

Roberto Torretti

# Manuel Kant

Estudio sobre los fundamentos  
de la filosofía crítica

Tercera edición

Tomo 1



Colección Pensamiento Contemporáneo

© 2005 Derechos Reservados by Universidad Diego Portales.

*Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*

Registro de Propiedad Intelectual N° 145.765  
3ª Edición, 2005  
ISBN: 956-7397-64-3

Registro de Propiedad Intelectual N° 33.204  
1ª Edición, 1967  
© Roberto Torretti, 1967.

Universidad Diego Portales  
Vicerrectoría Académica / Dirección de Extensión y Publicaciones  
Teléfono (56 2) 676 2000 / Fax (56 2) 676 2149  
Av. Manuel Rodríguez N° 415  
Santiago, Chile  
Página web: [www.udp.cl](http://www.udp.cl) (publicaciones)

Diseño Interior: Roberto Torretti  
Diseño Portada: Marianne Kunsemüller  
Imagen Portada: Grabado Eduardo Vilches "Retrato III"  
Impresión: ANDROS

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida o transmitida mediante cualquier sistema —electrónico, mecánico, fotocopiado, grabación o de recuperación o almacenamiento de información— sin la expresa autorización de la Universidad Diego Portales.

PARA CARLA

Und des Gottes freundliche Gaben,  
die wir teilen, sie sind zwischen den Liebenden nur.

# Sumario

## Tomo 1

Prefacio a la tercera edición .....	15
Prefacio a la primera edición .....	16
Cambios introducidos en la tercera edición .....	18
Cronología: Kant y su tiempo .....	27
<b>PRIMERA PARTE: INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>37</b>
1 El tema de la <i>Crítica de la razón pura</i> .....	39
2 La metafísica en tiempos de Kant. Estructura y método de la metafísica de Wolff .....	47
3 Wolff y Leibniz. Armonía preestablecida. Sensibilidad y entendimiento. Principios de contradicción y de razón suficiente. La existencia como complemento de la posibilidad. Crusius y la noción de existencia. Definición de 'metafísica' por Crusius .....	57
4 El joven Kant y la metafísica tradicional. La oposición entre 'lógico' y 'real' en sus primeros escritos. El problema de la causalidad .....	63
5 Crisis de la metafísica y necesidad de un examen de sus fundamentos .....	71
6 El camino hacia la filosofía crítica. El nuevo concepto de lo trascendental. Tarea de una filosofía trascendental. La Crítica como propedéutica y como filosofía primera .....	75
7 Nota sobre las fuentes para el estudio de Kant .....	83
<b>SEGUNDA PARTE: ESPACIO Y TIEMPO .....</b>	<b>87</b>
1 Generalidades .....	89
2 El concepto de espacio en Kant y en nuestros días .....	92
3 Concepto psicológico de espacio: los «campos» sensoriales .....	96

4	Espacio físico y espacio matemático .....	102
5	Estructura del espacio físico según Leibniz, Newton y Kant .....	110
6	Las concepciones de Newton y de Leibniz acerca de la naturaleza del espacio físico .....	119
7	El problema del espacio en el primer escrito de Kant. La estructura del espacio y la interacción entre las cosas espaciales. Las relaciones entre el alma y el cuerpo .....	127
8	La <i>Historia natural y teoría general del cielo</i> . Su lugar en la historia de la astronomía. Posición frente al problema del espacio .....	133
9	La <i>Monadología física</i> , ensayo de conciliar la geometría y la metafísica. Divisibilidad infinita del espacio. Teoría de la interacción de las sustancias simples que ocupan espacio pero no lo llenan .....	141
10	Los escritos siguientes. La interacción del alma y el cuerpo en <i>Sueños de un visionario</i> .....	150
11	El nuevo método de la metafísica propuesto en la <i>Indagación acerca de la nitidez de los principios de la teología natural y la moral</i> .....	157
12	Aplicación del nuevo método al problema del espacio: el escrito de 1768 y el descubrimiento de las contrapartidas incongruentes .....	161
13	Las contrapartidas incongruentes en la obra posterior de Kant. Críticas de Louis Couturat y Kurt Reidemeister .....	170
14	Tránsito a la doctrina crítica del espacio y el tiempo. La amenaza del espinocismo. Las antinomias como «agente catalítico». La idealidad del tiempo lleva a sostener la idealidad del espacio .....	179
15	La disertación inaugural <i>De mundi</i> (1770). El distinguo entre entendimiento y sensibilidad en la filosofía griega y en la filosofía moderna. El nuevo distinguo kantiano. Mundo inteligible y mundo sensible. Materia y forma del mundo .....	199

16	Espacio y tiempo son representaciones intuitivas y a priori: argumentos del <i>De mundi</i> .....	222
17	Espacio y tiempo son representaciones intuitivas y a priori: nuevos argumentos de la <i>Crítica</i> .....	239
18	Las representaciones del tiempo y el espacio como fuente del conocimiento matemático. Kant y la geometría .....	247
19	Subjetividad e idealidad del espacio y el tiempo. Significado de la nueva doctrina. Una supuesta laguna en la argumentación de Kant. El tiempo como «forma del sentido interno» .....	259
20	La doctrina crítica del tiempo y el espacio y la posibilidad del conocimiento metafísico. ¿Qué confiere a nuestras representaciones su referencia a un objeto? Tránsito a la <i>Crítica de la razón pura</i> .....	282

## Tomo 2

### TERCERA PARTE:

	LA DEDUCCIÓN DE LAS CATEGORÍAS .....	303
A	<i>Introducción</i> .....	305
	Algunos conceptos básicos: conocimiento, experiencia, a priori y a posteriori, juicios analíticos y juicios sintéticos .....	305
2	El problema de la deducción de las categorías. Bosquejo de la solución .....	322
3	El método de la deducción y sus fundamentos. El concepto kantiano de facultad .....	332
B	<i>La deducción trascendental: la cuestión del texto</i> .....	353
C	<i>La deducción trascendental: la versión de 1781</i> .....	363
1	Párrafos comunes a las dos versiones .....	363
2	La sección segunda de la Deducción de 1781 .....	376
a	Introducción .....	377

b	Carácter temporal de todas las representaciones. Transcurso del tiempo aun en la aprehensión de lo simultáneo .....	382
c	La doctrina de la triple síntesis .....	391
d	La reforma de la noción de objeto .....	397
e	Las categorías como condiciones de posibilidad de la experiencia. La «afinidad trascendental» de los fenómenos .....	415
3	La sección tercera de la Deducción de 1781 .....	423
a	Exposición progresiva. La síntesis productiva de la imaginación y la definición de entendimiento .....	424
b	Exposición regresiva .....	431
e	El concepto de la naturaleza y la «revolución copernicana». El entendimiento como legislador del mundo fenoménico. Leyes generales a priori y leyes especiales empíricas. Usos del término 'naturaleza' en la <i>Crítica</i> .....	437
d	Conclusión .....	449
<b>D</b>	<b>La deducción trascendental: la versión de 1787</b> .....	453
1	Generalidades .....	453
2	El §15 .....	456
3	El §16 .....	462
4	El §17 .....	466
5	El §18 .....	471
6	El §19 .....	478
7	El §20 .....	483
8	El §21 .....	484
9	Los §§22 y 23 .....	493
10	Los §§24 y 26 .....	498
11	El §27 .....	512
<b>E</b>	<b>La llamada «deducción metafísica»</b> .....	515
1	El establecimiento del inventario completo de los conceptos primordiales a priori del entendimiento humano. Juicios y categorías .....	515
2	Objeciones contra la «deducción metafísica» .....	531

3	La condición intuitiva que hace posible aplicar las categorías a las cosas: la doctrina del esquematismo trascendental .....	532
4	Otros conceptos a priori no comprendidos entre las categorías y sus derivados: conceptos de la reflexión e ideas de la razón .....	544
<b>F</b>	<b>La metafísica de la experiencia</b> .....	551
1	La metafísica de la experiencia como sistema de principios y como investigación de fundamentos. El concepto kantiano de experiencia. Experiencia ordinaria y experiencia científica .....	551
2	Los elementos de la experiencia .....	557
3	El sistema de los principios y la tabla de las categorías .....	564
4	Los postulados del pensamiento empírico .....	568
5	El principio de los axiomas de la intuición y el principio de las anticipaciones de la percepción .....	574
6	Las analogías de la experiencia .....	584
a	El principio general de las analogías .....	585
b	Conservación de la sustancia .....	589
c	Causalidad e interacción .....	599
7	La función regulativa de las ideas .....	612
8	La organización sistemática de la experiencia y el juicio reflexivo .....	630

**Tomo 3**

<b>CUARTA PARTE: EL PROBLEMA DE LA COSA EN SÍ</b> .....	655	
1	El problema .....	657
2	El distingo entre fenómeno y cosa en sí y la reforma de la noción de objeto .....	665
3	La refutación del idealismo .....	673
4	El concepto crítico del número .....	686
5	Crítica de la metafísica especial .....	699
a	La psicología racional y el conocimiento de sí .....	700

b	La cosmología racional y el problema de la libertad .....	707
c	La teología racional y la concepción metafísica de Dios .....	714
6	El acceso a lo suprasensible en la vida moral y los postulados de la razón práctica .....	722

#### APÉNDICES

I	Espacio físico y espacio sensorial en Kant .....	743
II	Notas adicionales sobre las antinomias .....	746
III	Cualidades primarias y secundarias .....	750
IV	'Fenómeno', 'apariencia', 'ilusión' .....	752
V	Infinitud del espacio: Contra Kästner .....	754
VI	Sobre la pretendida relatividad del distingo entre juicios analíticos y juicios sintéticos .....	756
VII	»Deducción metafísica« de las categorías y »exposición metafísica« del espacio y el tiempo .....	758
VIII	Entendimiento e imaginación en <i>la Crítica del juicio</i> .....	760
IX	Etapas en el descubrimiento del »hilo conductor« de la deducción metafísica de las categorías (según H. J. de Vleeschauwer) .....	763
X	Razón y entendimiento .....	765
XI	La interpretación de la filosofía crítica por Johann Sigismund Beck .....	768
XII	Con las categorías se puede pensar lo suprasensible, sin conocerlo .....	772
XIII	La tabla kantiana de las categorías según Klaus Reich .....	774
NOTAS	.....	781
BIBLIOGRAFÍA	.....	945
ÍNDICE DE CONCEPTOS Y NOMBRES PROPIOS	.....	987

## Prefacio a la tercera edición

Cuando este libro apareció hace casi cuarenta años, no podía imaginarme que, andando el tiempo, habría interés en una reedición en que las frases »el siglo pasado« y »nuestro siglo« tendrían un nuevo significado y habría que reemplazarlas con »el siglo XIX« y »el siglo XX« para preservar el antiguo. Menos se me ocurrió pensar que este reemplazo tendría oportunidad de ejecutarlo yo mismo. Por la oportunidad doy gracias a aquella o aquello que dispensa el tiempo de mi vida y que no vacilaría en llamar por su nombre habitual si no se lo hubieran apropiado los dogmáticos. El interés se lo agradezco a la editorial que asume el riesgo de publicar el libro otra vez, y a las lectoras y lectores que agotaron dos ediciones y han hecho un sinnúmero de fotocopias.

El propósito y la estructura del libro se describen en el Prefacio a la primera edición, reproducido a continuación de éste. Los cambios introducidos en esta tercera edición se explican en una sección destinada a eso, después del Prefacio a la primera.

Con inmensa alegría dedico el libro nuevamente a Carla Cordua. Desinhibido gracias al paso del tiempo, incluyo ahora en la dedicatoria pública los versos de Hölderlin que escribí a mano en el ejemplar que le entregué en 1967.

*Santiago de Chile, diciembre de 2004.*

## Prefacio a la primera edición

Este libro fue concebido para ayudar a las personas de habla española que se propongan estudiar el pensamiento de Kant. Con este fin, me ha parecido útil dar, no una exposición del conjunto de todas sus doctrinas principales—que habría tenido que ser o superficial o demasiado extensa—, sino un análisis de aquellas en que descansa todo el edificio de su filosofía crítica, la doctrina del espacio y el tiempo y la doctrina de las categorías. Kant las desarrolla, como es sabido, en el primer tercio de la *Crítica de la razón pura*, o sea, en aquel escrito suyo con que el estudioso de su obra ha de enfrentarse en primer término y que en este segmento inicial presenta justamente las mayores dificultades. El comentario de estas doctrinas ocupa las dos partes centrales del libro. La última parte examina brevemente el concepto kantiano de la cosa en sí, las dificultades que suscita y el significado que debe atribuírsele; este examen abre una perspectiva sobre el conjunto de la filosofía crítica de Kant.

Presupongo que el lector que se interese por un libro de este género tendrá cierta familiaridad con la obra de los grandes pensadores modernos que preceden a Kant. Por otra parte, doy en la Introducción algunas indicaciones elementales acerca de la filosofía universitaria alemana del siglo XVIII que me han parecido necesarias para entender lo que sigue. La precede una Cronología, que sitúa la vida de Kant entre los grandes acontecimientos contemporáneos y da la fecha de publicación

de sus escritos. La Bibliografía, al final del libro, permite identificar fácilmente las obras a que remiten mis citas; he incluido en ella una lista de los trabajos sobre Kant y demás escritos filosóficos contemporáneos que me han ayudado en la preparación de este libro, y con los cuales en mayor o menor medida estoy en deuda.

Quiero agradecer aquí a la Fundación Alexander von Humboldt el otorgamiento de una beca que me permitió trasladarme a Alemania y completar allá la documentación necesaria para preparar el libro. Agradezco asimismo al Consejo Universitario de la Universidad de Chile que me haya liberado de mis tareas docentes y administrativas mientras disfruté de esa beca. En Alemania trabajé en el Seminario Filosófico A de la Universidad de Bonn; deseo expresar aquí mi especial reconocimiento al profesor Gottfried Martin por sus consejos y sus palabras de estímulo y por todas las facilidades que me dio para mi trabajo en el Seminario. Debo valiosas indicaciones al Dr. Eduard Gerresheim y al R. P. François Marty S.J., quien tuvo la gentileza de comunicarme algunas de las ideas que desarrollará en un trabajo en preparación sobre la analogía en Kant.

El libro está dedicado a Carla Cordua. Después de quince años que hemos destinado juntos al estudio de la filosofía, oyendo a los mismos maestros y leyendo a los mismos autores, comunicándonos y discutiendo día a día nuestras dificultades y nuestras ocurrencias, no me es fácil decidir qué parte de este libro mío no es también de ella. Al dedicárselo no hago tal vez sino devolverle lo que es suyo.

*Santiago de Chile, mayo de 1966.*

## Cambios introducidos en la tercera edición

Aunque destinadas sobre todo a quienes conocen las ediciones anteriores, estas indicaciones servirán también a los nuevos lectores como guía para la utilización del libro. Para facilitar las consultas, divido esta sección por temas.

### Generalidades.

En el fondo, se trata del mismo libro. Ya no me siento competente para mejorar los detalles de mi lectura de Kant, y en sus grandes líneas ella no ha cambiado. Todavía pienso que la *Crítica de la razón pura* significó un paso decisivo en la ilustración del género humano, o sea, en su emancipación de las tutelas que él mismo se ha impuesto. También creo aún que, en importantes aspectos, la *Crítica* sigue siendo rehén de la tradición que Kant llamó 'dogmática'. El carácter de Jano bifronte que ostenta su obra, tal como la de otros grandes innovadores de la historia, se manifiesta sobre todo en los textos que cito y comento en la última parte. Espero que en ellos se vea por qué no puedo sumarme a la hermenéutica reaccionaria que se ceba en algunos de ellos.

Por otra parte, he alterado, moderado o extremado algunas opiniones enunciadas sobre otros temas que entre tanto he estudiado mejor, particularmente, la historia de la física y de la matemática. Algunas de estas rectificaciones, así como unas pocas referencias a obras sobre Kant aparecidas después de la 1ª edición, están consignadas en notas que señalo con la indicación 'nota de 2004'.

### Numeración de las partes y estilo de referencias internas.

He preservado la estructura de la 1ª edición; sin embargo, para facilitar las referencias internas, he renumerado así las cuatro grandes partes en que estaba dividida:

- I. Introducción.
- II. Espacio y tiempo.
- III. La deducción de las categorías.
- IV. El problema de la cosa en sí.

Con el mismo propósito, asigné números (del 2 al 11) a las secciones de la Parte III. D designadas en la 1ª edición por los párrafos de la *Crítica* a que se refieren.

Ilustro con dos ejemplos el estilo de las referencias internas: '§III.F.7' remite al §7 de la sección F de la Parte III; '§II.n146' remite a la nota 146 de la Parte II. He eliminado las referencias internas que el lector puede fácilmente establecer consultando el índice de conceptos y nombres propios.

### Referencias y bibliografía.

Para la nueva edición he adoptado el método de abreviar las referencias que usan corrientemente las buenas revistas de filosofía. En el texto del libro y en las notas, las obras citadas se identifican por el nombre del autor y la fecha de publicación, seguidos de la página (o el tomo y la página, cuando es pertinente). En unos pocos casos, en vez de esa fecha, utilizo una sigla, habitualmente estándar (ejemplo: 'AT' remite a las obras de Descartes editadas por Adam y Tannéry). La bibliografía al final del libro da las fichas correspondientes a estas abreviaturas. Por ejemplo, la referencia

Vleeschauwer 1934/37, 2:492s' remite al tomo segundo, páginas 492 y siguiente, del libro cuya ficha completa es: «Vleeschauwer, Herman Jean de (1934/37). *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*, Anvers. 3 vols.»

Las referencias a la *Crítica de la razón pura* remiten a las ediciones de 1781 y 1787, designadas respectivamente por las letras A y B, seguidas de la página. Todas las otras referencias a Kant remiten a la edición académica de sus obras. Me valgo para ello de la sigla 'Ak' seguida de tomo y página, omitiendo el nombre del autor. Sin duda fui petulante al adoptar esta norma en 1967, cuando probablemente no había más que un solo ejemplar de esa edición en todo Chile (en la biblioteca del instituto que yo dirigía). Pero entre tanto hemos progresado. Se ha multiplicado el número de ejemplares de Ak en el mundo hispánico. Además, Hinske y Weischedel (1970) publicaron una concordancia que permite ubicar en la popular edición de Weischedel cualquier referencia a Ak que remita a escritos de Kant reproducidos en ella. Por último, los primeros 23 tomos de Ak están disponibles desde 2003 en un CD-ROM de precio moderado accesible con Windows (XP o anterior), y seguramente habrá pronto un *upgráde* con los tomos restantes.

Todas las citas de Kant en alemán están copias de Ak. Señalo expresamente los raros casos en que rechazo una corrección introducida por Ak en el texto impreso de las ediciones originales. Siguiendo a Ak, uso la ortografía vigente a fines del siglo XIX en las citas de obras publicadas en vida de Kant, y la grafía de los manuscritos en aquellas que proceden de su correspondencia y de las obras póstumas. Fuera de estos contextos, uso naturalmente la ortografía alemana actual (no reformada).

En general, nombro las obras de Kant del modo que es familiar en castellano: '*Prolegómenos*', '*Crítica del juicio*', etc. '*La Crítica*' por antonomasia es la de la razón pura, tema capital del presente libro. En la 1ª edición, al escrito de Kant *Sobre la forma y los principios del mundo sensible y el mundo inteligible* (1770) solía llamarlo 'la disertación de 1770', 'la disertación' e incluso '*la Dissertatio*', en latín, en cursiva y con mayúscula. Esta última denominación es un despropósito, pues la obra, escrita en latín, no se titula así, sino *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. Ahora generalmente llamo a esta obra '*De mundi*', o '*el De mundi*'.

#### Notas y apéndices.

El uso de referencias abreviadas me hizo posible eliminar buena parte de las notas que la 1ª edición ponía al pie de página. Las que restan contienen explicaciones suplementarias que pueden omitirse en una primera lectura. Las he relegado por eso al final del libro (tomo III, pp. 783 y ss.). Esto me permitiría incluir entre ellas las doce notas que el diseñador de la 1ª edición recomendó imprimir como apéndices debido a su longitud excesiva. No lo he hecho así por consideración a mis viejos lectores que probablemente echarían de menos los apéndices si los hiciera imprimir como notas. El Apéndice XIII contiene materiales que antes formaban parte del cuerpo del texto.

#### Citas traducidas.

Por regla general, las citas de textos escritos en otros idiomas las he traducido yo mismo. Cuando no es

así, indico la traducción utilizada. Aun en estos casos, si he tenido acceso al original, suelo introducir tácitamente pequeños cambios en la versión citada cuando me ha parecido que así puedo hacerla más legible o más exacta.

He cotejado todas las citas de Kant y he cambiado bastante mis traducciones. Me ha ayudado mucho el diccionario alemán de Adlung (1793), reproducido recientemente en CD-ROM (accesible con Macintosh y Windows).

En las citas que traduzco de Kant u otros autores suelo insertar palabras entre corchetes; si están en el idioma del original, pertenecen a éste; si están en castellano, son aclaraciones mías (generalmente reemplazan un pronombre con el nombre o descripción de lo designado por él). La omisión de palabras se indica mediante elipsis entre corchetes, así: [...]. Por razones cosméticas omito los corchetes en las citas de Kant que sirven de epígrafe a las cuatro partes del libro.

*Traducción de algunos términos alemanes.*

(i) Traduzco *Erscheinung* la mayoría de las veces por 'fenómeno'; a veces por 'apariencia'. Explico este asunto en el Apéndice IV.

(ii) Traduzco *deutlich* por 'nítido', aunque Kant en latín dice 'distinctum', porque 'distinto' en nuestra habla común ha llegado a significar 'diferente' y sólo en una acepción marginal se opone a 'confuso'.

(iii) Traduzco *bleibend* por 'permanente' y *beharrlich* por 'persistente'; de hecho, estos términos son casi sinónimos y uso dos palabras diferentes para traducirlos al castellano sólo para indicar cuál figura en cada caso en el texto alemán (en la 1ª edición no seguí esta práctica).

(iii) Como es habitual, traduzco *Vorstellung* por 'representación', aunque la voz alemana literalmente significa 'presentación' y *no connota repetición*. Obviamente, la palabra latina *repraesentatio*, que es el modelo de nuestra 'representación', emana de la visión precrítica según la cual los contenidos presentes a la conciencia humana reproducen y así repiten unos entes existentes en sí mismos aparte de ésta. Me resistí, sin embargo, a traducir *Vorstellung* de otro modo, porque el uso que sigo está muy arraigado y porque el mismo Kant, cuando escribe en latín, dice *repraesentatio* (claro que sus publicaciones en latín pertenecen todas al período precrítico).

(iv) Como explico en la p. 547, Kant confiere expresamente a la voz alemana *Idee* un significado especial, ajustado al contexto de su filosofía. Cuando uso en esta acepción la palabra castellana idónea para traducirla, la escribo siempre con mayúscula: 'Idea'. Escribo esa misma palabra con minúscula —'idea'— cuando la empleo en sus acepciones familiares, donde en alemán se diría *Gedanke* ('pensamiento'), *Einfall* ('ocurrencia'), *Ansicht* ('opinión'), o incluso *Vorstellung* (véase el número (iii)).

*Cambios de redacción.*

Preparé esta edición para la imprenta leyendo en pantalla el texto digitalizado de la 1ª edición. Mientras lo iba haciendo, cambié frecuentemente la redacción.

Desde luego, eliminé en todos los casos el «plural de majestad» que a los 35 años utilizaba para referirme a mí mismo. Ahora, la primera persona del plural se refiere a la comunidad que espero formar con el lector (así, una frase como 'veremos más adelante' expresa mi confianza en que seguirá leyendo). Para referirme a mí

misimo digo 'yo', 'me', 'mí'. También he eliminado las multillas 'como vimos', 'como veremos', que repeta *ad nauseam* en la 1ª edición; confío en que, aun sin estas advertencias, el lector recordará lo que ha visto y esperará con paciencia lo que echa de menos.

Evito decir 'hombre' para referirme a una persona cualquiera, o 'el hombre' para hablar de la humanidad. Aunque la voz latina *homo* designaba —como la griega ὄνθρωπος y la alemana *Mensch*— un ser humano de cualquier sexo, en nuestra sociedad machista 'hombre' es sinónimo de 'varón' (aunque la extensión original sigue viva en el marcador de discurso 'hombre!' que se dirige también a mujeres, al menos en el español peninsular; véase Bosque y Demonte 1999, p. 4173).

He dividido muchos párrafos largos, aunque quiza no tantos como habría sido deseable. Para mayor legibilidad, separo y destaco las citas más extensas.

He cambiado algunos ejemplos, para ponerlos más a tono con la época. Así, en §III.D.4, reemplacé un tiro de cañón disparado durante la noche junto a la ventana de mi dormitorio —evento ficticio que en 1967 era premonitorio en Chile— con la explosión de un autobomba, presumiblemente activado por terroristas.

Retengo las cornillas francesas usadas por el diseñador Mauricio Amster en la 1ª edición, abriéndolas con el signo » y cerrándolas con «. Esta convención me ha permitido poner las citas dentro de citas entre cornillas ordinarias dobles (en el orden habitual) y reservar las cornillas simples para los casos en que una expresión se menciona pero no se usa.

### Índice analítico

Salvo por unos pocos enriquecimientos y simplificaciones, el índice analítico de conceptos y nombres propios (pp. 987 y ss.) es esencialmente igual al de la primera edición, adaptado a la nueva paginación.

### Observación sobre las traducciones de Kant.

Desde que la nación alemana perdió el alto rango que ocupaba hace un siglo en la opinión de las otras, cada día hay más estudiosos de la filosofía que no son capaces de leer a Kant en el original. Cuando escribí el libro alrededor de 1965, me abstuve de mencionar traducciones de Kant al español, porque ninguna me contentaba (ni siquiera las de García Morente, que eran ciertamente las mejores). Entre tanto han aparecido muchas más que, supongo, serán más satisfactorias. Por un momento pensé que debía formarme una opinión al respecto y expresar la en un apéndice, pero tomar muestras representativas para compararlas con el original me demandaría muchísimo tiempo, que prefiero invertir en tareas menos ingratas. Para no sugerir preferencias infundadas, me abstengo de nombrar traducciones que no he utilizado. No he tenido oportunidad de examinar la nueva serie de traducciones de las obras de Kant al inglés, que publica la Cambridge University Press (*The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant in Translation*); pero pienso que deben de ser muy buenas, en vista de las exigencias de esta editorial, la calidad de los colaboradores que ha reclutado y la existencia de una larga y respetable tradición kantiana en Gran Bretaña y los Estados Unidos.

## Cronología: Kant y su tiempo

- 1724  
Immanuel Kant nace el 22 de abril en Königsberg, en el seno de una familia de artesanos, como súbdito del Rey de Prusia, Federico Guillermo I.
- 1732  
Kant ingresa al Collegium Fridericianum, de Königsberg, institución pietista de enseñanza.
- 1733  
Nace George Washington.
- 1735  
Nace Joseph Priestley.
- 1734  
Voltaire, *Cartas filosóficas*.
- 1727  
Muere el químico alemán Georg Ernst Stahl, creador de la teoría del flogisto.
- 1728  
Muere Isaac Newton
- 1735  
Martin Knutzen, *Comentario filosófico sobre el comercio entre la mente y el cuerpo explicado por el influjo físico*.
- 1729  
Nace Gotthold Ephraim Lessing.
- 1736  
Leonhard Euler, *Mecánica, o ciencia del movimiento expuesta analíticamente*.
- 1730  
Nace en Königsberg Johann Georg Hamann.
- 1737  
Nace Joseph-Louis de Lagrange.
- 1730  
Christian Wolff, *Filosofía primera u Ontología*.
- Muere la madre de Kant.

1739

Alexander Baumgarten,  
*Metafísica.*

necesarias de la razón.  
Nace Alessandro Volta.

1746

1739-1740  
David Hume, *Tratado de la naturaleza humana* (traducido al alemán en 1790).

Muere el padre de Kant.

1740  
Federico II, el Grande,  
amigo de Voltaire y los enciclopedistas, asciende al trono de Prusia.

Kant entrega a la imprenta sus *Ideas sobre la verdadera manera de calcular las fuerzas vivas*. Desde este año hasta 1755, se gana la vida como preceptor en varias casas acomodadas.

1748

Christian Wolff retorna triunfalmente a su cátedra en la Universidad de Halle, de donde el padre del nuevo rey lo había expulsado en 1723. Kant ingresa a la Universidad de Königsberg y estudia allí diversas disciplinas. La tortura es abolida en Prusia.

David Hume, *Investigación sobre el entendimiento humano* (traducido al alemán en 1755).

Jean Offroy de la Mettrie, *El hombre máquina*.  
Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*.  
Leonhard Euler, *Reflexiones sobre el espacio y el tiempo*.  
Nace Jeremy Bentham.

1743

Jean d'Alembert, *Tratado de dinámica*.

Nace Johann Wolfgang Goethe.

Nace Antoine Laurent de Lavoisier.  
Nace Friedrich Heinrich Jacobi.

Nace Pierre-Simon de Laplace.

1744

Nace Johann Gottfried Herder.  
Nace Jean Lamarck.

1750  
Wright of Durham, *Teoría original y nueva hipótesis acerca del universo*.  
Alexander Baumgarten, *Estética*

1745

Christian August Crusius,  
*Bosquejo de las verdades*

Diderot y d'Alembert inician la publicación de la *Enciclopedia*.

1754

Kant, *Investigación del problema de si la Tierra ha experimentado algún cambio en su movimiento de rotación*.  
Kant, *La cuestión de si la Tierra envejece, considerada desde un punto de vista físico*.  
Hermann Samuel Reimarus, *Ensayos sobre las verdades principales de la religión natural*.  
Étienne Bonnot de Condillac, *Tratado de las sensaciones*.

hacia fines del año pasado.

Kant, *Historia y descripción natural del notable acontecimiento del terremoto que sacudió gran parte de la Tierra a fines de 1755*.

1755

Kant obtiene el doctorado en filosofía con su memoria *Sobre el fuego*. Obtiene la venia para enseñar como docente privado en la Universidad de Königsberg con su *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico*. El mismo año publica su *Historia natural general y teoría del cielo*.  
Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*.  
Terremoto de Lisboa.

Kant, *Nuevas consideraciones sobre los temblores registrados desde hace algún tiempo*.  
Kant, *Monadología física, que contiene un primer ejemplo del uso conjunto de la metafísica y la geometría en la filosofía natural*.  
Kant, *Nuevas anotaciones para explicar la teoría de los vientos*.  
Edmund Burke, *Investigación filosófica sobre el origen de nuestras ideas de lo sublime y lo bello* (traducido al alemán por Garve en 1773).

1756

Kant, *Sobre las causas de los temblores, con ocasión de la desgracia que ha afectado a los países del occidente de Europa*

Aparece en Rostock la *Colección de los principales escritores que niegan la existencia de su propio cuerpo y de todo el mundo corpóreo traducidos y re-futados por J. Chr. Eschenbach*.  
Contiene los *Diálogos entre Hylas y Philonous de Berkeley* y la *Clave Universal de Collier*.  
Es posible que Kant haya conocido este libro, única versión alemana de estos autores

que circuló en su tiempo.

1757

Kant, *Bosquejo y anuncio de un curso de geografía física.*

1758

Kant, *Nueva concepción del movimiento y el reposo.*  
Kant solicita sin éxito la cátedra ordinaria de Lógica y Metafísica vacante en Königsberg por el fallecimiento de Johann David Kypke.  
Nace Maximilien Robespierre.

1759

Kant, *Ensayo de algunas consideraciones sobre el optimismo.*  
Ruder Josip Boskovic, *Teoría de filosofía natural referida a la ley única de las fuerzas existentes de la naturaleza.*  
Nace Friedrich Schiller.

1760

Kant, *Pensamientos con ocasión de la prematura muerte del señor Johann Friedrich von Funk.*

1762

Kant, *La falsa sutileza de las cuatro figuras del silogismo.*  
Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social.*  
Jean-Jacques Rousseau, *Emilio o sobre la educación.*

Herder empieza a asistir

a las lecciones de Kant en

Königsberg.

Nace Johann Gottlieb Fichte.

1763

Kant, *La única base posible para una demostración de la existencia de Dios.*  
Kant, *Ensayo de introducir el concepto de las magnitudes negativas en la filosofía.*

1764

Kant, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime.*

Kant, *Ensayo sobre las*

*enfermedades de la cabeza.*

Kant, *Recensión del escrito*

*de Silberschlag, Teoría del*

*meteorito aparecido el 23 de julio*

*de 1762.*

Kant, *Indagación sobre la*

*nitidez de los principios de la*

*teología natural y de la moral.*

(El manuscrito fue entregado

a la Academia de Berlín antes

del 19 de enero de 1763).

Johann Heinrich Lambert,

*Nuevo órgano o Ideas sobre la*

*investigación y caracterización*

*de la verdad y su distinción del*

*error y la ilusión.*

1765

Kant, *Noticia sobre la*  
*disposición de sus cursos para*  
*el semestre de invierno de*

1765-1766.

Aparece póstumamente

la obra de Leibniz, *Nuevos*

*ensayos sobre el entendimiento*

*humano*, en la edición de sus

obras preparada por R. E.

Raspe.

Voltaire, *Ensayo sobre las*

*costumbres y el espíritu de las*

*naciones.*

1766

Kant, *Sueños de un visionario,*  
*explicados mediante los sueños*  
*de la metafísica.*

1767

Moses Mendelssohn, *Fedón, o*  
*de la inmortalidad del alma.*

1768

Kant, *Sobre el fundamento*  
*primero de la diferencia entre las*  
*regiones del espacio.*

1768-1772

Leonhard Euler, *Cartas a una*  
*princesa alemana sobre diversas*  
*cuestiones de física y filosofía* (3  
vols.).

1769

»El año 69 me dio mucha  
luz« — Kant.

Kant declina la invitación a

asumir una cátedra ordinaria

de filosofía en la Universidad

de Erlangen.

Napoleón Bonaparte nace en

Ajaccio, Córcega.

1770

Kant declina la invitación a

asumir una cátedra ordinaria

de filosofía en la Universidad

de Jena.

Kant es designado profesor

ordinario de Lógica y

Metafísica en la Universidad

de Königsberg. Asume la

cátedra con una discusión

pública de su disertación

latina *Sobre la forma y los*

*principios del mundo sensible y*

*del mundo inteligible.*

Barón de Holbach, *Sistema de*

*la naturaleza.*

James Beattie, *Ensayo sobre*

*la naturaleza e inmutabilidad*

*de la verdad en oposición a la*

*sofistería y el escepticismo.* Esta

obra, que expone y critica las

ideas contenidas en el *Tratado*

*de la naturaleza humana*

de Hume y en las obras de

Berkeley, fue traducida al

alemán en 1772.

Nace Georg Wilhelm

Friedrich Hegel.

Nace Friedrich Hölderlin.

1771

Kant, *Recensión del libro de*  
*Moscatti, Sobre las diferencias*  
*somáticas esenciales entre la*  
*estructura de los animales y del*  
*hombre.*

- 1772 El 21 de febrero Kant escribe a Marcus Herz la carta en que propone el problema central de la *Crítica de la razón pura*.
- 1773 Goethe, *Los sufrimientos del joven Werther*.
- 1775 Kant, *Sobre las diversas razas de los hombres*.  
Nace Friedrich Joseph Schelling.
- 1776 El 4 de julio los representantes de las colonias inglesas rebeldes, reunidos en Filadelfia, se declaran «libres e independientes» y fundan los Estados Unidos de América.  
Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*.
- 1776-1777 Kant, *Ensayos sobre la filantropía*.
- 1777 Johannes Nikolaus Tetens, *Ensayos filosóficos sobre la naturaleza humana y su evolución*. Según Hamann, Kant mantiene esta obra sobre su mesa de trabajo.
- 1778 El Barón Zedlitz, Ministro de Instrucción y Culto de Prusia, ofrece a Kant una cátedra de filosofía en la Universidad de Halle, la más importante del reino. Kant se excusa de aceptarla.  
Nace Humphry Davy.  
Nace José de San Martín.
- 1779 David Hume, *Diálogos sobre la religión natural* (la traducción alemana aparece en 1781).
- 1780 Lessing, *La educación del género humano*.
- 1781 Kant, *Crítica de la razón pura* (primera edición).  
William Herschel descubre el planeta Urano.  
Muere Lessing.  
Nace Andrés Bello.
- 1782 Kant, *Anuncio de la correspondencia de Lambert*.  
Kant, *Noticia a los médicos*.  
J. G. Feder publica en el *Göttinger Gelehrter Anzeiger*, sin firma, el texto mutilado de la recensión de la *Crítica de la razón pura* redactada por Christian Garve.
- 1783 Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*.  
Kant, Recensión del libro de Schulz, *Ensayo de introducción a la doctrina de la moral*.  
Nace Simón Bolívar.
- 1784 Kant, *Idea de una historia universal con intención cosmopolita*.  
Kant, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*  
Herder inicia la publicación de sus *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*.  
En 1785 Kant publica una recensión de las dos primeras partes de esta obra.
- 1785 Kant, *Fundamentación de la metafísica de la moral*.  
Kant, *Sobre los volcanes de la Luna*.  
Kant, *Sobre la ilegitimidad de la reimpresión de libros*.  
Kant, *Determinación del concepto de raza humana*.  
Friedrich Heinrich Jacobi, *Sobre la doctrina de Spinoza, en cartas a Moses Mendelssohn*.  
Mendelssohn, *Horas matinales, o de la existencia de Dios*. En 1786 el kantiano I. H. Jakob publica un examen de esta obra, con «Algunas observaciones» de Kant.  
Schütz y Hufeland fundan la *Jenaische Allgemeine Literaturzeitung*, que pronto llega a ser el órgano literario de la filosofía crítica.
- 1786 Kant, *Principios metafísicos de la ciencia natural*.  
Kant, *Comienzo presunto de la historia humana*.  
Kant, Recensión del libro de Hufeland, *Ensayo sobre el principio del derecho natural*.  
Kant, *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*  
Karl Leonhard Reinhold se convierte a la filosofía crítica e inicia en Jena una intensa labor publicística en su favor.  
Kant es elegido miembro de la Academia de Berlín.  
Kant desempeña este año, y nuevamente en 1788, el Rectorado de la Universidad de Königsberg.  
Muere Federico el Grande. Le sucede en el trono su sobrino Federico Guillermo II.
- 1787 Kant, *Crítica de la razón pura* (segunda edición).  
Entra en vigor la Constitución de los Estados Unidos de América.

1788

Kant, *Critica de la razón práctica*.

Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*.

Joseph-Louis de Lagrange, *Mecánica analítica*.

J. Christoph Wöllner sucede al Barón Zedlitz como Ministro de Instrucción y Culto del Rey de Prusia. Enseguida promulga un edicto sobre la religión que subordina la tolerancia de las convicciones heterodoxas a la condición de que no se las difunda ni se intente convencer a otros o socavar su fe. Designa una comisión encargada de censurar todas las publicaciones impresas en Prusia.

Johann August Eberhard inicia los ataques contra la filosofía crítica en el *Philosophisches Magazin* que editaba en Halle.

Nace Arthur Schopenhauer.

1789

El rey de Francia, apremiado por la desesperada situación de la hacienda pública, convoca los Estados Generales, por primera vez desde 1614. El 14 de julio el pueblo de París asalta y captura la fortaleza de la Bastilla.

Karl Leonhard Reinhold, En-

*sayo de una nueva teoría sobre la facultad humana de representación*.

Antoine de Lavoisier, *Tratado elemental de química*.

Nace Auguste Comte.

1790

Kant, *Critica del juicio*.  
Salomon Maimon, *Ensayo sobre la filosofía trascendental*.

1791

Kant, *Sobre un descubrimiento según el cual toda nueva crítica de la razón pura resulta superflua en vista de otra anterior* (escrito contra Eberhard).

Kant, *Sobre el fracaso de todos los ensayos filosóficos en la teodicea*.

Nace Michael Faraday.

1792

G. E. Schulze, *Aenesidemus, o sobre los fundamentos de la filosofía elemental enseñada en Jena por el profesor Reinhold, con una defensa del escepticismo contra las pretensiones de la Critica de la razón*.

Aparece anónimo el *Ensayo de una crítica de toda revelación*, de Fichte. El público atribuye la obra a Kant, lo que asegura la fama de su autor en cuanto se conoce su nombre.

Prusia y Austria invaden

Francia en defensa de la monarquía amenazada. Luis XVI es depuesto y procesado. Kant publica en abril en la *Berlinische Monatschrift* su ensayo *Sobre el mal radical*; la continuación del mismo, *De la lucha del principio del bien contra el mal*, es prohibida por la censura.

1793

Kant publica los dos ensayos anteriores, junto con otros dos, en su libro *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Antes de entregarlo a las prensas obtiene que la Facultad de Teología de Königsberg declare que el libro no trata de teología bíblica, y que la Facultad de Filosofía de Jena (fuera de Prusia) autorice su publicación.

Kant, *Sobre el dicho vulgar: eso puede ser cierto en teoría, pero no sirve en la práctica*.  
Luis XVI es decapitado.

1794

Kant, *Algo acerca de la influencia de la Luna sobre el estado del tiempo*.

Kant, *El fin de todas las cosas*.  
Fichte, profesor en Jena; publica *Fundamentos de la Doctrina Total de la Ciencia*.

Kant es elegido miembro de la Academia de Ciencias de San Petersburgo.

El rey de Prusia, en una carta de su puño y letra, reprocha a Kant que «abuse de su filosofía para tergiversar y desvalorar algunas de las doctrinas fundamentales... de la Sagrada Escritura y del cristianismo», amenazándole con «medidas desagradables» si reincide. Kant le promete, «cómo súbdito fidelísimo de Vuestra Majestad», abstenerse en lo sucesivo de toda exposición pública sobre asuntos religiosos. Robespierre es decapitado.

1795

Kant, *Para la paz perpetua*.  
Friedrich Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*.

1796

Kant, *Sobre un tono elegante que se manifiesta últimamente en la filosofía*.  
Johann Sigismund Beck, *Único punto de vista posible para enjuiciar la filosofía crítica*.  
En el semestre de verano Kant dicta por última vez lecciones en la Universidad.

1797

Kant, *Metafísica de la moral*.

I. Principios metafísicos de la doctrina del derecho. II. Principios metafísicos de la doctrina de la virtud.

Kant, Anuncio de la próxima celebración de un tratado de paz perpetua en la filosofía.

Kant, Sobre un pretendido derecho a mentir por amor al prójimo.

Muere Federico Guillermo II y su hijo Federico Guillermo III asciende al trono de Prusia.

Kant considera que, como súbdito de este rey, ya no está obligado por el compromiso de abstenerse de hablar públicamente sobre asuntos de religión que contrajo en 1794 con su padre.

1798

Kant, Pleito de las Facultades. Kant, Antropología en sentido pragmático.

Kant, Sobre la fabricación de libros.

Acusado de ateísmo, Fichte pierde su cátedra en Jena.

1799

Kant publica una declaración en la que desautoriza a Fichte como portavoz de la filosofía crítica.

Volta construye la primera pila eléctrica.

El 18 brumario (9 de noviembre), el general

Bonaparte derroca al gobierno francés y asume poderes dictatoriales como Primer Cónsul.

1800

Kant, Lógica (editada por Jäsche).

Kant, Prólogo al Examen de la filosofía kantiana de la religión, de R. B. Jachmann.

Kant, Epílogo al Diccionario lituano-alemán y alemán-lituano, de Chr. G. Mielcke.

Friedrich Joseph Schelling, Sistema del idealismo trascendental.

1802

Kant, Geografía física (editada por Rink).

G. W. F. Hegel, Fe y saber.

1803

Kant, Pedagogía (editada por Rink).

1804

Kant muere en Königsberg, el 12 de febrero.

Rink publica postumamente el escrito de Kant, ¿Cuáles son los progresos efectivos que la metafísica ha hecho en

Alemania desde tiempos de Leibniz y Wolff?

Entra en vigor el Código Civil francés.

Napoleón Bonaparte es coronado emperador.

## Primera Parte

# Introducción

Die Transscendentalphilosophie, d.i. die Lehre von der Möglichkeit aller Erkenntniß a priori überhaupt, welche die Kritik der reinen Vernunft ist, ... hat zu ihrem Zweck die Gründung einer Metaphysik.

La filosofía trascendental, esto es, la doctrina de la posibilidad de todo conocimiento a priori en general, que es la crítica de la razón pura, ... tiene como su fin la fundación de una metafísica.

(Ak 20:272)

La filosofía crítica de Kant, comunicada al público en las tres grandes *Críticas* que publicó entre 1781 y 1790 y en otras obras menores de esa década y la siguiente, debe considerarse no como un sistema doctrinal cerrado y acabado, sino más bien como una meditación o serie concatenada de meditaciones sobre los fundamentos de la racionalidad del hombre. Con el progreso de estas meditaciones de la primera *Crítica* a la última el tema se va enriqueciendo y complicando, abriendo nuevas perspectivas al pensamiento y determinando un vuelco de extraordinaria importancia en los propósitos y los procedimientos de la reflexión filosófica. Las ideas básicas que hacen posible y orientan este vuelco están desarrolladas en la *Crítica de la razón pura*, cuyo conocimiento es, por lo mismo, indispensable para entender a Kant y a todos los pensadores que le suceden en la historia y no sólo en el tiempo. Estas ideas básicas, que llamo “fundamentos” de la filosofía crítica, son lo que propongo estudiar aquí. Más que las tesis en que se decantan, busco comprender los cursos de pensamiento que las generan. Repensarlos, hacerlos nuestros es la vía que tenemos para asimilar lo que esas ideas tienen de iluminador y de fecundo y para obtener de ellas mismas el ímpetu con que podremos luego quebrar, si nos resulta estrecho, el marco de los dogmas y las formulas en que ellas finalmente cristalizan.

Es propio de una filosofía revolucionaria que su aparición reste actualidad y haga caer en el olvido a los problemas mismos que la hicieron nacer. Sin embargo, sólo el conocimiento y la aceptación de esos problemas permite comprenderla a ella como filosofía viva, como

filosofía pensada, que responde a unas necesidades y se desarrolla con vistas a ellas. Los pasajes centrales de la *Crítica de la razón pura* que explican las ideas básicas señaladas de por sí parecen profundos y sugestivos. Pero no podemos tomar el hilo del pensamiento que exponen, ni resumir, como queremos, su marcha, si no tomamos conciencia del contexto a que pertenecen, de la intención precisa con que se edifica la obra que están llamados a sostener. Kant explica esa intención en varios lugares, especialmente en los dos prólogos de la *Crítica de la razón pura* y en el prefacio al pequeño libro que publicó para facilitar el estudio de la obra mayor, *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Este último título indica cuál es el objeto de sus preocupaciones, y los tres textos señalados, aunque difieren en cuanto a la manera de presentar el asunto, concuerdan plenamente en la cosa misma de que se trata. Esa cosa es la metafísica. Se quiere decidir la suerte de esta disciplina, determinar cómo es posible hacer de ella una ciencia o si tal vez esto es lisa y llanamente imposible.

En la sección siguiente veremos que en las universidades alemanas del siglo XVIII la metafísica se enseñaba dividida en dos ramas, una general, la *ontología*, relativa al *ente en cuanto ente*, o sea, a las determinaciones universales que convienen a todo lo que es; y otra especial, subdividida en tres partes, referentes a tres entes determinados: *Dios*, o sea el ente máximo; *el mundo*, o sea el agregado de los entes mudables, y *el alma*, o sea un ente como el que cada uno de nosotros es en cuanto precisamente somos capaces de percibir y de querer. Luego intentaré explicar cómo estos temas a primera vista tan heterogéneos llegaron a ser objeto

de una sola ciencia. Por ahora destaco solamente que, aunque desde el punto de vista de la organización del conocimiento la importancia fundamental de la ciencia metafísica residía en su parte primera y general, el interés vital de estos estudios radicaba más bien en su parte especial, que aparecía entonces, en esta perspectiva más amplia, como el fin que daba sentido a la otra. En efecto, como ciencia de Dios y del alma, la metafísica especial comprendía en su campo de estudio las verdades centrales del cristianismo, a las cuales la enseñanza universitaria oficial buscaba dar una sólida fundamentación científica, aunque más de un escritor heterodoxo de metafísica las declaraba ilusorias y sin base.

La resonancia de estos conflictos alcanzaba mucho más allá de los círculos académicos. Y no podía menos que ser así. Desde luego, era todavía un lugar común, aunque criticado por varios autores, que la conducta moral presuponia la creencia en la inmortalidad del alma y el gobierno divino del mundo. Para quienes opinaban de ese modo, estas verdades constituían el cimiento de la civilización, y la metafísica especial, encargada de establecer su validez con razonamientos convincentes también para quienes se resistiesen a aceptarlas con la fe del carbonero, tenía que aparecer como «el baluarte del bienestar social». <sup>1</sup> Pero este interés que podemos llamar civil, aunque permite entender la inclusión de la metafísica en los planes de estudio de las universidades en que se preparaban los futuros servidores públicos, no explica del todo el apasionamiento que suscitaban las disputas en torno a sus problemas. Lo comprendemos mejor si recordamos que las verdades centrales del cristianismo, cuya validez o invalidez los metafísicos se decían capaces de asegurar, habían llegado a formar parte del horizon-

te vital del europeo, al punto de que muchos hombres, habituados desde niños a contar con la providencia divina y la vida futura, sentían que, si sus convicciones al respecto se probaban ilusorias, se les haría detestable la existencia.

Cuanta mayor importancia—personal y social—se reconociera a la metafísica, tanto más escandaloso tenía que parecer su estado. La escolástica oficial, proclamada desde las cátedras, no satisfacía a ninguna inteligencia adulta. Y al margen de ella, como siempre desde los griegos, los filósofos no lograban ponerse de acuerdo. »Parece casi digno de risa—escribe Kant en *Prolegómenos*— que mientras todas las otras ciencias avanzan sin cesar, ésta, que quiere ser la sabiduría misma, el oráculo que todo hombre consulte, se pase dando vueltas perpetuamente alrededor de un mismo punto, sin que consiga adelantar ni un solo paso« (Ak 4:256). La situación era tal que se justificaba dudar de que hubiera algo así como una ciencia metafísica, aunque esta duda fuese hiriente para quienes—como el mismo Kant—se ganaban la vida enseñándola. Notable era, por cierto, la diferencia con la nueva ciencia matemático-experimental de la naturaleza, cuyas conquistas fabulosas eran la maravilla de la época y que, a los ojos contemporáneos, parecía destinada a acumular sin término verdades irrefutables. Comparado con la imagen vigente de lo que podía ser una ciencia, el cuadro que ofrecía la metafísica tenía que resultar penoso. Con el ánimo evidente de subrayar este contraste escribe Kant los párrafos iniciales del prólogo a la segunda edición de la *Crítica*:

Si la elaboración de los conocimientos que pertenecen a las labores de la razón lleva o no la marcha segura

de una ciencia es algo que fácilmente se puede juzgar por los resultados. Cuando, después de muchas disposiciones y preparativos, se atasca apenas se acerca a la meta, o cuando para alcanzarla tiene que retroceder a menudo y tomar otra ruta; asimismo, cuando no es posible poner de acuerdo a los diversos colaboradores sobre la manera de cumplir el propósito común; en todos estos casos puede uno estar seguro de que dicho estudio dista mucho de emprender la marcha segura de una ciencia y no es más que un puro tanteo.

(KrV, B VII)

Ciencia es, sin duda, la lógica, que no ha tenido que retroceder, aunque tampoco ha podido avanzar, después de Aristóteles. También siguen una marcha segura la matemática desde remotos tiempos, y la física desde Galileo y Torricelli. La metafísica, en cambio, »un conocimiento racional especulativo aislado por completo, que se eleva sobre las enseñanzas de la experiencia, valiéndose para ello de puros conceptos«, no ha tenido hasta ahora un destino tan propicio, a pesar de que es más antigua que todas las demás disciplinas y perduraría aunque la barbarie hiciese desaparecer a las otras. »En ella hay que recorrer de nuevo innumerables veces el mismo camino, porque se descubre que no lleva adonde se quiere llegar«, y la concordia entre sus adeptos está tan lejos de lograrse que parece »más bien una palestra destinada expresamente para que ejerciten sus fuerzas combatiendo, en la cual ningún luchador ha podido jamás asegurarse el menor sitio ni fundar con su victoria una posesión duradera«. »No cabe duda pues—concluye Kant— de que el procedimiento de la metafísica ha sido hasta ahora un mero tanteo, y lo que es peor, entre puros conceptos« (KrV, B XIV, XV).

Este estado de cosas ha llegado a producir una actitud de escéptica indiferencia hacia la metafísica, que Kant señala como característica del momento en que escibe. Pero él no cree ni por un instante que esta actitud pueda mantenerse o que vaya a desaparecer la demanda de estudios metafísicos. «El interés de la razón humana universal está demasiado íntimamente entrelazado» con la metafísica y quienes piensan verla extinguirse recuerdan a ese rústico de que habla el poeta, que esperaba que el río acabara de pasar—*«at ille labitur et labitur in omne volubilis ævum»* (Ak 4:257 y n.). «Pues es inútil querer fingir *indiferencia* con respecto a estas investigaciones, cuyo objeto *no puede ser indiferente* a la naturaleza humana» (KrV, A x). Porque, según entiende Kant, los fines propios de la investigación metafísica «son sólo tres ideas: *Dios, Libertad e Inmortalidad*»; de modo que esta ciencia, si lograra constituirse como tal, tendría sometidos a su veredicto «los fines supremos de nuestra existencia». <sup>2</sup> De ahí, pues, que a ningún otro género de conocimientos estaríamos menos dispuestos a renunciar que al metafísico, si existiera. De ahí, también, que no pueda admitirse que los pensadores responsables se recojan en un indiferentismo resignado y abandonen la metafísica a los soñadores. Ante la incertidumbre y los conflictos que la aquejan, es hora más bien de preguntar directamente por su posibilidad, sus requisitos, su alcance.

La posibilidad de que aquí se trata—no lo perdamos de vista—es una posibilidad humana, la posibilidad de que nosotros, en esta vida sobre esta tierra, estabamos una ciencia metafísica. La pregunta por la metafísica es, pues, una pregunta por nuestra capacidad de conocer. Se admite generalmente, y Kant no lo

pone en duda, que podemos conocer, aunque con cierta imprecisión, las cosas que vemos y tocamos. <sup>3</sup> Pero una ciencia metafísica tendría que ocuparse con cosas que no se ven ni se tocan, y que, si se conocen, es con independencia de cualquier información que puedan suministrarlos los sentidos. Al conocimiento que no depende de los datos de los sentidos lo llamamos, con Kant, *conocimiento a priori*. La pregunta por la metafísica no cuestiona, pues, nuestra capacidad de conocer en general, sino solamente nuestra capacidad de conocer a priori. Si a esta capacidad se la llama «razón pura», <sup>4</sup> es claro que la investigación sobre la posibilidad de la metafísica ha de tomar la forma de una crítica de la razón pura. «No entiendo por esto—dice Kant—una crítica de los libros y sistemas, sino de la facultad racional en general, con respecto a todos los conocimientos a que pueda aspirar *independientemente de toda experiencia*: decidirá, pues, acerca de la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general y determinará sus fuentes, su extensión y sus límites» (KrV, A xii; cf. B 27). Kant hace presente que mientras no se lleve a cabo esta investigación crítica, la metafísica no puede constituir un saber fundado, de suerte que todos los intentos pretéritos para establecerla deben considerarse no realizados. Esto, agrega, no significa un sacrificio muy grande, ya que es evidente el fracaso de los metafísicos anteriores, que han pretendido instruirnos acerca de Dios, la libertad y la inmortalidad sin examinar previamente la capacidad o incapacidad de la razón para tan magna empresa. Concede, empero que «hará falta pertinacia para no dejarse detener ni por las dificultades internas ni por la resistencia externa y procurar por fin, mediante un tratamiento diferente, del todo opuesto al tradicional,

un crecimiento próspero y fructífero a esta ciencia imprescindible para la razón humana, a la que se puede, sí, cercenar cada rama que le brota, pero es imposible arrancar de raíz» (KrV, B 24).

Kant repite más de una vez que la metafísica y la facultad del hombre para constituir la ciencia son el tema propio y primordial de su *Crítica*. No podemos ver en ella, pues, como han querido algunos autores, un tratado de gnoseología, una teoría general del conocimiento.<sup>5</sup> Si a toda costa queremos encuadrarla en el sistema de la filosofía universitaria de alrededor de 1900, deberemos decir, a lo sumo, que se trata de una gnoseología especial, una *teoría del conocimiento metafísico*. El conocimiento empírico, nuestro saber acerca de las cosas ordinarias de la vida y los fenómenos, a veces extraordinarios, de la ciencia natural, no es, por sí mismo, tema de la investigación crítica de Kant. Antes bien, le servirá de piedra de toque en su fundamentación del controvertido conocimiento metafísico. Así es como, indirectamente, el conocimiento empírico llega a ser materia de las explicaciones de Kant: en cuanto él justifica la metafísica en la medida en que guarda una relación necesaria con el conocimiento empírico. Pero estas explicaciones rara vez van más allá de lo requerido para el fin preciso que Kant tiene en vista; y por eso es que la *Crítica de la razón pura*, considerada como teoría general del conocimiento, tiene que parecerse muy incompleta, insuficiente y oscura.<sup>6</sup>

## 2

Llamamos *metafísica* a la ciencia de los primeros

principios del ser y del saber que Aristóteles intenta establecer en los escritos que nos han sido transmitidos bajo este nombre y que Descartes describe más tarde como la raíz del árbol del conocimiento.<sup>7</sup> Aunque Kant la presenta como el producto de una necesidad natural del espíritu humano, en que se manifiesta la estructura inmutable de nuestra razón, él la ha conocido y ha debido encararla bajo su figura histórica. Cuando Kant habla de la metafísica este término evoca pues el conjunto de la gran tradición occidental de la *philosophia prima*, desde Platón y Aristóteles hasta Leibniz; a ella se refieren sus expresiones poco caritativas sobre esta disciplina que no hace sino marcar el paso; pero en ella, en sus motivos y sus propósitos, se inspira también su idea de la necesidad natural del hombre que la metafísica está llamada a satisfacer.

Cuando hablamos de la figura histórica bajo la cual la metafísica se le presenta a Kant, debemos, sí, evitar un malentendido. Kant conoció sin duda las doctrinas principales de Platón y Aristóteles y seguramente leyó a Descartes y a Spinoza, a Malebranche y a Leibniz, a Locke y a Hume. Pero no debemos suponer que haya estudiado a estos autores con la acuciosidad que estamos habituados a exigir hoy de nuestros profesores de filosofía. La historia de la filosofía ha venido a constituirse como disciplina científica sólo en el siglo XIX, y todavía en el siglo XX ha habido que dar una lucha en las universidades de Europa y América para que la enseñanza de la filosofía se base en el análisis de las obras originales de los grandes pensadores. Kant ha sido ajeno a este afán de nuestro tiempo de mantener vivo el pensamiento del pasado en sus manifestaciones supremas. La atención y la paciencia que pudo haber dedicado a

entender mejor y a hacer justicia a sus predecesores más ilustres, las consagró en cambio, conforme al uso de la época, a autores más recientes, pero apenas recordados ahora, que representaban la ciencia vigente, la filosofía predominante en la enseñanza universitaria alemana. La terminología, las fórmulas predilectas de estos autores, su modo mismo de plantear los problemas, determinan la fisonomía de la obra de Kant. Ellos son la figura histórica que le muestra la metafísica, los mediadores que le transmiten la tradición. El más importante de estos autores es Christian Wolff (1679-1754). En él se inspira directamente Alexander Baumgarten (1714-1762), autor del compendio que Kant utilizó siempre como guía en sus lecciones de metafísica (el texto de su 3ª edición, publicada en 1757, puede consultarse en Ak 17 y 15.1). También Martin Knutzen (1713-1751), catedrático de lógica y metafísica en Königsberg cuando Kant hizo allí sus estudios, se cuenta entre los wolffianos. Otro autor importante es Christian August Crusius (1715-1775), vigoroso antagonista de la filosofía de Wolff, cuya influencia se hizo sentir en Alemania en el período en que Kant tiene entre veinte y treinta y cinco años.

Cabe caracterizar a Wolff como el hombre que logró imponer en las universidades alemanas a comienzos del siglo XVIII el modo de filosofar que Descartes había inaugurado en el occidente de Europa en el segundo tercio del siglo anterior. Aunque Johannes Clauberg (1622-1665) había enseñado en Alemania una filosofía de inspiración cartesiana ya a mediados del siglo XVII, durante toda esa centuria la enseñanza de la filosofía estuvo dominada, tanto en las universidades católicas como en las luteranas y calvinistas, por un aristotelismo fuertemente influido por Suárez.<sup>8</sup> Sólo hacia fines

del siglo su influjo empieza a ceder y así, por ejemplo, Christian Thomasius (1655-1728) profesa en Leipzig una filosofía de orientación antropológica y hasta psicologista, que anticipa el estilo ensayístico de la «filosofía popular» de los contemporáneos de Kant. Frente a esta «filosofía para hombres de mundo»,<sup>9</sup> Wolff patrocina una enseñanza de corte netamente escolar, que combina el moderno afán de claridad y rigor demostrativo, inspirado en el pensamiento cartesiano, con la preocupación didáctica y enciclopédica propia de la tradición local. Hombre de una laboriosidad incansable, publica en dos versiones diferentes —primero en alemán, después en latín— una enciclopedia completa de las ciencias, organizada sistemáticamente a partir de primeros principios.<sup>10</sup> En la metafísica, la postura intelectual, el método, las nociones fundamentales son cartesianas; pero la tenacidad con que lleva adelante el análisis minucioso de los conceptos continúa los hábitos de la escolástica alemana.

Wolff distingue tres clases de conocimiento: el conocimiento *histórico*, que hoy llamaríamos empírico y con el que conocemos las cosas «que existen y que ocurren en el mundo material o en las sustancias materiales» (1740, §3); el conocimiento *filosófico*, con el que conocemos la razón por la cual existen u ocurren las cosas (1740, §§5, 6), y el conocimiento *matemático*, con el que se conoce la cantidad de las cosas (1740, §14).<sup>11</sup> El conocimiento filosófico se organiza en una ciencia o sistema de ciencias que llamamos filosofía. Wolff la define como la ciencia de las cosas posibles, en tanto que son posibles.<sup>12</sup> En ella hay que dar la razón por la cual los posibles pueden llegar a ser en acto.<sup>13</sup> La filosofía es una ciencia, es decir, una aptitud para demostrar lo

que se asevera, o sea, para inferirlo por consecuencia legítima de principios ciertos e inmutables.<sup>14</sup> Esta concepción de la filosofía como una ciencia rigurosamente demostrativa determina el método así como el orden y la relación entre sus partes. Tienen precedencia aquellas disciplinas que proporcionan los principios en que otras se basan (1740, §87). Wolff llama, como es justo, *philosophia prima* a la disciplina de la cual todas las demás toman sus principios, sin que ella a su vez tome los suyos de ninguna otra. Esta es «aquella parte de la filosofía que trata del ente en general y de las afecciones generales del ente», la ontología, o ciencia del ente en cuanto ente.<sup>15</sup> Esta definición de la *filosofía primera* u ontología de Wolff concuerda con una de las definiciones de la *τηρὼν φιλοσοφία* o metafísica aristotélica.<sup>16</sup> Pero la doble tradición en que Wolff se educa concibe la metafísica en forma más amplia, como una ciencia que trata no sólo del ente como ente, sino además de Dios y del alma humana.<sup>17</sup> Wolff respeta esta tradición y denomina metafísica a un conjunto de disciplinas que, junto a la *ontología*, incluye la *psicología* y la *teología*. Las exigencias del orden demostrativo le obligan a incorporar además una cuarta disciplina, que jamás hasta entonces se había considerado parte de la metafísica: la *cosmología* o «ciencia del mundo como tal», que trata de la totalidad de los cuerpos y enseña cómo se compone un mundo con ellos;<sup>18</sup> ésta toma sus principios de la ontología y los suministra a la psicología y a la teología.<sup>19</sup> El conjunto de estas cuatro disciplinas —ontología, cosmología, psicología y teología— suministra los principios para todas las demás ramas del saber y constituye, por lo mismo, una *philosophia prima* en sentido amplio.<sup>20</sup> En la metafísica se fundan, según Wolff, separadamente la lógica, la

física, con su derivado, la tecnología, y la filosofía práctica; o sea, los tres grandes campos de estudio en que los estoicos —y antes de ellos, Platón— dividieron el conocimiento humano (Wolff 1740, §§89, 92 y 94; cf. Kant Ak 4:387).

Aunque la metafísica así concebida se ocupa con temas tan heterogéneos como lo son el ente en cuanto tal, el mundo corpóreo en general, el alma humana y Dios, su unidad puede justificarse en vista de la función metodológica que corresponde, según acabamos de ver, al conjunto de las disciplinas agrupadas bajo ese nombre. La primera y fundamental de estas disciplinas, la ontología, se opone a las otras tres, en cuanto ella trata del ente en general; éstas, en cambio, de diversos tipos especiales de ente. Se llamó por eso a la ontología también metafísica general, contrastándola con la metafísica especial que forman las disciplinas restantes.<sup>21</sup> Estas últimas se reparten los entes que, según Wolff, el hombre puede conocer, a saber, Dios, los cuerpos y las almas.<sup>22</sup> Pero la división no es homogénea; mientras que la teología y la psicología metafísica son las únicas ciencias racionales de Dios y del alma, respectivamente, la cosmología trascendental no es más que un capítulo de la ciencia racional de los cuerpos o *física*, un capítulo que, contrariando a la tradición, Wolff incluye en la metafísica, porque según él es imprescindible para fundamentar nuestro saber acerca de Dios y de las almas.

La división de la metafísica en una rama general y otra especial, subdividida esta última en las tres partes mencionadas, es universalmente aceptada en los compendios alemanes del siglo XVIII. No sólo Baumgarten y los wolffianos, sino también el antiwolffiano Crusius le dan esta estructura a sus tratados.<sup>23</sup> El mismo esquema

determina también la organización interna de la *Crítica de la razón pura*. Kant se esmera en demostrar que la ordenación wolffiana de la metafísica obedece a las leyes eternas de la razón. Hemos visto, sin embargo, que aunque tiene antecedentes en la tradición, nunca adoptó esta forma precisa hasta comienzos del siglo XVIII. Además, no es fácil entender por razones puramente lógicas o metodológicas la reunión en una sola ciencia de la ontología o metafísica general y las tres disciplinas particulares de la metafísica especial. Se ha procurado explicar este aspecto dual de la metafísica moderna,<sup>24</sup> señalando una ambigüedad ya en el concepto aristotélico de la *πρῶτη φιλοσοφία*. Como es sabido, Aristóteles define a veces la filosofía primera como la ciencia del ente en tanto que ente, y otras veces como la ciencia de Dios.<sup>25</sup> Esta aparente ambigüedad admitiría, sin embargo, una justificación metodológica, en cuanto la ciencia del ente como tal debe estudiar de preferencia aquel ente que lo es en sentido eminente, porque es el principio del ser actual de los demás.<sup>26</sup> Pero esto no nos ayuda a entender que se incluya en la metafísica el estudio del mundo y del alma humana. En el siglo XX se ha sugerido que el olvido de la diferencia entre los entes y su ser ha ocasionado la confusión entre el estudio del ente en cuanto es, o en otras palabras, del ser del ente, y el estudio del ente en general, o sea, de la totalidad de los entes.<sup>27</sup> En el esquema de Wolff, el primero de estos estudios correspondería a la ontología; el segundo, no, como podría pensarse, a la cosmología (que estudia solamente la totalidad de los cuerpos), sino al conjunto de la metafísica especial. Pero en la ordenación clásica de la metafísica no hay propiamente una confusión de estos estudios, como la habría traído consigo el olvido

de su diferencia; antes bien, como hemos visto, se los reúne manteniéndolos claramente distinguidos. Además, la metafísica incluye un estudio de la totalidad de los entes sólo después que Wolff, movido por las exigencias del orden de la demostración, se decide a incluir en ella la parte más general de la física. En su sistema la cosmología sirve de puente entre la ontología y la neumática (ciencia de los espíritus), término tradicional con que Wolff designa la teología y la psicología.<sup>28</sup> Dicho puente resulta necesario sólo porque Wolff ha decidido previamente reunir estos dos campos de estudio en una sola ciencia demostrativa coherente. Con esta decisión no hace sino mantenerse fiel a la tradición escolástica en que se educó, no contradicha en este punto por la filosofía cartesiana.<sup>29</sup> Conviene tener presente que la decisión de combinar en una sola disciplina el estudio del ente y el de los espíritus es compartida por la mayoría de los escolásticos alemanes del siglo XVII, mas no por todos ellos. A mediados del siglo XVI, el jesuita español Benedicto Pereyra insistió en la necesidad de separar la ciencia que trata de las determinaciones universales del ente y la ciencia que trata de los espíritus y propuso llamar a aquélla filosofía primera o ciencia universal, reservando para esta última el nombre de metafísica o ciencia divina.<sup>30</sup> Pereyra convertía así en dos ciencias diferentes lo que eran propiamente dos concepciones diversas de la disciplina filosófica fundamental: la concepción aristotélica que la piensa como ciencia del ente, y la concepción neoplatónica que le asigna el estudio de las inteligencias separadas de la materia. Afortunadamente la tradición designaba a esta disciplina filosófica única con dos nombres diferentes, *metaphysica* y *philosophia prima*, que Pereyra reparte con justicia salomónica entre

las dos ciencias distinguidas por él. Sugiere con ello que ambas disciplinas tienen el mismo rango y dignidad. Pero dicha sugerencia es equívoca, ya que una de ellas puede reclamar la prioridad lógica sobre la otra. Johann Heinrich Alsted (1588-1638), profesor en la Universidad de Herborn, supo sacar la única consecuencia legítima del distingo de Pereyra: sólo cabe llamar *metafísica* a la filosofía primera o ciencia del ente en cuanto ente; comparado con ella, el estudio de Dios y de los espíritus es una ciencia particular, para nombrar la cual Alsted acuña el término que vimos usar a Wolff: *pneumatica* o *pneumatología*. »La metafísica es la disciplina general del ente y no puede tratar de un ente determinado, diágonos, de Dios, el ángel, el alma separada. No puede ser que una disciplina de una especie tenga dos objetos de especies diferentes, el uno generalísimo, a saber el ente en toda su extensión, el otro singularísimo, como es Dios, a cuyo tema se agregan otros dos especiales, los ángeles y las almas separadas» (Alsted 1620, p. 298). Pero Alsted no tuvo eco entre los profesores alemanes de su tiempo; la gran mayoría de los compendios del siglo XVII, sin desconocer la validez del distingo introducido por Pereyra, prefieren entenderlo como una división en el seno de la filosofía fundamental o metafísica.<sup>31</sup> Esta resistencia a adoptar la conclusión de Alsted, tan clara y convincente, admite, a mi juicio, una sola explicación: al desglosar de la filosofía primera el estudio de Dios y de los espíritus y reducirlo al nivel de una ciencia particular no sólo se degradaban estos temas de un modo inaceptable para la conciencia cristiana; se privaba además a la metafísica misma de lo que a ojos de estos autores era su razón de ser. La metafísica, dirá Kant en un escrito tardío, es la ciencia del tránsito de lo sensible

a lo suprasensible (Ak 20:260); la ontología establece, por reflexión sobre un ente cualquiera (que puede estar dado a los sentidos),<sup>32</sup> cuáles son las determinaciones generales del ente como tal, suministrando así un saber indispensable para el conocimiento de lo suprasensible. No me cabe duda de que el auge de los estudios metafísicos en el siglo XVII se relaciona estrechamente con el interés de los hombres de ese tiempo por descubrir un fundamento racional para las verdades centrales del cristianismo.<sup>33</sup> Tal interés no existió casi en el siglo XVI, cuando se creía que para conocer y comprender esas verdades bastaba leer con mediana inteligencia y buena fe el texto de las Sagradas Escrituras.<sup>34</sup> Pero después de un siglo de lectura libre de la Biblia no era posible conservar este optimismo: la variedad de las interpretaciones no tenía término y media Europa se había desangrado por ellas. Entretanto crecía el número de los *esprits forts*, que rechazaban del todo la revelación bíblica. Contra ellos había que asegurar con argumentos incontestables las verdades esenciales: existencia de Dios, responsabilidad e inmortalidad del hombre. Se quiso pues, hacer de la metafísica »el baluarte de la moral y la religión«<sup>35</sup> y la doctrina de Dios y de las almas vino a ser la meta y el sentido de la doctrina del ente, de la cual, por cierto, ésta no podía separarse.

La concepción de la filosofía como una ciencia demostrativa determina también su método. La ciencia debe procurar una certeza omnínoda (Wolff 1740, §33). Las reglas del método están prescritas por esta exigencia de certeza.<sup>36</sup> Característicamente, el método está concebido como un procedimiento de exposición, no de invención (ibid., §115). Wolff formula concisamente sus normas: »En la filosofía no hay que emplear térmi-

nos que no hayan sido explicados con una definición exacta [...]. No hay que utilizar principios que no estén suficientemente establecidos. [...] No se debe admitir ninguna proposición que no se deduzca legítimamente de principios suficientemente establecidos [...]. Los términos que entran en las definiciones posteriores deben estar explicados en las anteriores [...]. Las proposiciones que entran en las demostraciones de lo que sigue deben haber sido demostradas en lo que precede» (Wolff 1740, §§116-120). La ley suprema del método filosófico es pues, visiblemente, «que debe anteponerse aquello en virtud de lo cual se entiende y se sostiene lo que sigue». <sup>37</sup> Este método no es otro, pues, que el método «sintético» o axiomático-demostrativo explicado y justificado como método universal de las ciencias en los *Analíticos posteriores* de Aristóteles y que tradicionalmente se ha supuesto que Euclides aplicó en su clásica exposición de la geometría. <sup>38</sup> Ni Aristóteles, ni los neoplatónicos, ni los filósofos árabes y latinos de la Edad Media intentaron nunca organizar la metafísica según este método; pero el afán descomedido de certeza que se adueña del pensamiento moderno después de Descartes no pudo menos que buscar satisfacción aplicando a la ciencia fundamental el procedimiento que al parecer había dado tan espléndidos frutos en la matemática. Descartes aprobó expresamente su uso para la exposición de la verdad metafísica y dio un ejemplo breve del mismo. <sup>39</sup> Spinoza (1663) lo adoptó para presentar *more geometrico* la filosofía cartesiana, y más tarde, en la *Ética* (1677), la suya propia. Wolff declara expresamente que las reglas de su método filosófico son las mismas del método matemático. Pero ello no se debe a que la filosofía tome en préstamo un método propio de

este otro género del conocimiento; se trata del método universal de la ciencia, el único que asegura una certeza incuestionable y que los matemáticos supieron hacer suyo antes que los filósofos (1740, §139). Mediante este método Wolff se dispone a cumplir lo que considero uno de sus propósitos capitales: presentar todas las verdades en su conexión mutua, formando una cadena en la que cada miembro se vincula a otro y de esta suerte cada uno está ligado a todos. <sup>40</sup>

### 3

No es preciso detenerse en los detalles del sistema filosófico de Wolff, pero algunas indicaciones nos serán útiles en nuestro estudio de Kant. Ante todo, conviene romper su habitual asociación con el nombre de Leibniz. Sus adversarios Rüdiger y Budde lo llamaron «filosofía leibnizo-wolffiana», creyendo así tal vez negarle originalidad (Wundt 1945, pp. 150n, 243). A pesar de las protestas de Wolff la expresión tuvo éxito. La usa Crusius y más tarde Kant. <sup>41</sup> Sin embargo, su aceptación sólo puede explicarse por el desconocimiento y la incompreensión de las ideas capitales de Leibniz, a cuya verdadera hondura, al parecer, Wolff se mantuvo ajeno. Acepta éste, sin cuestionarla, la división de los entes finitos en almas y cuerpos, mientras que Leibniz supo superar el dualismo cartesiano de la sustancia extensa y la sustancia pensante, y concibió todos los seres según un modelo único, la mónada o sustancia simple, capaz de percibir y apetecer. A esta noción de sustancia se vincula inmediatamente la doctrina de la *armonía preestablecida*, según la cual cada mónada, en cuanto es capaz

de coexistir con todas las otras, posee en sí misma determinaciones que guardan correspondencia con ellas, y refleja de este modo el universo entero. Arrancada de su suelo nutricional, la armonía preestablecida deviene en el sistema de Wolff una hipótesis artificiosa para explicar la relación entre el alma y el cuerpo del hombre: pensamos según sentimos y obramos según queremos, no en virtud de una misteriosa acción causal del cerebro sobre la mente y viceversa, sino porque esas dos sustancias independientes que son el alma y el cuerpo de cada cual han sido acordadas por Dios como dos relojes que marcaran siempre la misma hora.<sup>42</sup> No nos sorprenderá que la filosofía de Leibniz, interpretada así, le pareciera a Crusius un antecedente inmediato del materialismo. Si admitimos que la sustancia extensa produce por sí sola todas aquellas manifestaciones que el sentido común atribuye al principio espiritual que supuestamente la anima, la hipótesis de que existe una sustancia pensante en concordancia perpetua con la sustancia extensa independiente de ella bien puede parecernos superflua (Crusius 1753, pág. c).

Hay una doctrina importante que Wolff toma de Leibniz y que Kant abandonará. Según ella, el conocimiento sensible no se distingue esencialmente del conocimiento intelectual; los sentidos perciben oscura y confusamente lo mismo que la inteligencia concibe en forma clara y distinta; el paso de uno a otro modo de representación es gradual. Veremos luego (§1.15) que en este punto Leibniz no hace sino perfeccionar, sin contra-decirla, la tradición de Descartes y Spinoza. Por ahora me limito a señalar que esta doctrina de la distinción gradual y continua entre la representación sensible y la intelectual ayuda a entender la postura de Wolff con

respecto al conocimiento empírico. Aunque se propone organizar todo el saber en una sola cadena demostrativa dependiente de primeros principios, Wolff está lejos de desdeñar los aportes de la experiencia.<sup>43</sup> El conocimiento empírico o *histórico*, como él lo llama, es el grado más primitivo del saber humano, pero cimienta y confirma el conocimiento razonado o *filosófico*. Y Wolff acepta que los principios últimos se apoyen en experiencias evidentes.<sup>44</sup>

Tal es el fundamento que propone para el principio que encabeza su *Ontología*, el primer principio de todo el saber: «No puede ser que lo mismo a la vez sea y no sea—Si A es B, es falso que el mismo A no sea B» (Wolff 1736 §28). Para justificarlo, Wolff invoca la «experiencia» por la cual percibimos la incapacidad natural de nuestra mente para juzgar que algo no es, cuando juzga que eso mismo es.<sup>45</sup> Al citado principio de no contradicción, principio supremo de las esencias, Leibniz agregaba otro principio primordial, el principio de razón suficiente, o principio de las existencias. En la *Ontología* de Wolff este segundo principio se formula así: «Nada hay sin razón suficiente por la cual sea, más bien que no sea, esto es, si se asevera que algo es, también hay que aseverar algo por lo cual se entienda que aquello es más bien que no es».<sup>46</sup> Wolff ofrece una demostración de este principio. La demostración es sofística y no vale la pena detenerse a considerarla;<sup>47</sup> pero la decisión de ofrecerla es significativa, pues si el principio de razón se demuestra, la metafísica de Wolff resulta depender de un principio único aceptado por evidente: el principio lógico de no contradicción. Se manifiesta así ya en las bases mismas del sistema su característica tendencia a eliminar las diferencias entre el orden lógico y el orden

real y absorber éste en aquél. Veremos luego cómo Kant reacciona vigorosamente desde muy joven contra esta tendencia logicista, que reduce la filosofía a un juego de conceptos.<sup>48</sup>

El logicismo de Wolff se expresa también en su determinación del par de conceptos que encabezan sus análisis ontológicos: *posible* e *imposible*. «Imposible se llama lo que envuelve contradicción» (Wolff 1736, §79). Por tanto, posible es «lo que no envuelve contradicción alguna» (§85). El principio lógico de no contradicción determina, pues, en forma exclusiva el campo de las realidades esenciales, de entre las cuales puede salir lo existente. Sin embargo, Wolff no da el paso verdadera-mente decisivo hacia un logicismo radical: no pretende definir el concepto de existencia en términos de la idea de contradicción, para incorporarlo así al reino de las nociones puramente lógicas. La *Ontologia* destaca expresamente que «lo que es posible, no por ello existe» (§171).<sup>49</sup> En consecuencia, «la posibilidad no es una razón suficiente de la existencia» y «fuera de la posibilidad del ente se requiere algo más para que éste exista» (§§172, 173). La existencia puede definirse entonces como «el complemento de la posibilidad» (§174). Pero —como el propio Wolff nos advierte— ésta es una definición nominal: hemos tenido que disponer ya del concepto de existencia para seguir el razonamiento que lleva a tal definición. La naturaleza del complemento, agrega Wolff, varía según los objetos, y se indicará respectivamente en la teología, en la cosmología y en la psicología. Los continuadores de Wolff no imitaron su prudencia e hicieron del *complemento de la posibilidad* una definición real de la existencia, que permite entender esta noción en términos de otras puramente lógicas. En cada ente,

Baumgarten distingue las determinaciones externas —referidas a otro ente— de las internas; estas últimas se dividen en *primeras* o *esenciales*, que son el fundamento de las demás, y *derivadas*; el complejo de las determinaciones esenciales de un ente posible es su *posibilidad interna* o *esencia*; las determinaciones internas fundadas en la esencia se llaman *afecciones* (Baumgarten 1757, §§37, 39, 40, 41). Con estos conceptos, que dependen exclusivamente de las relaciones lógicas de predicación, no contradicción y fundamentación, Baumgarten define: «Existencia es el complejo de las afectaciones compuestas en algo, esto es, el complemento de la esencia o posibilidad interna, en cuanto ésta es considerada solamente como complejo de determinaciones».<sup>50</sup> Según esta definición, basta asegurarse de que la esencia de un ente no entraña contradicción, ni en sí misma, ni en sus consecuencias próximas y remotas, para que podamos —y aun debamos— afirmar que ese ente existe. La existencia equivale, pues, a la posibilidad conjunta de las determinaciones esenciales de un ente y todas las que se derivan de ellas. Existencia es sinónimo de posibilidad completa, ya que la posibilidad que consiste en la no contradicción de la esencia, sin atender a sus consecuencias, es visiblemente incompleta. Definida así la existencia, el siguiente principio, que Kant utiliza como criterio del ser en sí, es simplemente tautológico: *Todo lo que existe está cabalmente determinado*.<sup>51</sup>

La aceptación de este principio no presupone que uno adopte el concepto de existencia propuesto por Baumgarten, aunque no veo cómo se la podría justificar de otro modo. Así Crusius lo acepta y enuncia con toda claridad (1753, p. 40), a pesar de que se opone firmemente a hacer de la existencia un atributo lógico. Su

posición en esta materia anticipa la de Kant y parece que ejerció sobre él una impresión duradera. Para Crusius, como más tarde para Kant, «en último término la característica de la existencia en nuestro entendimiento es siempre la sensación. Pues la sensación es justamente aquel estado de nuestro entendimiento, en el cual nos vemos compelidos a pensar inmediatamente en algo como existente, sin que necesitemos conocerlo primero mediante inferencias».<sup>52</sup> Sin embargo, Crusius considera indispensable dar una definición de existencia que no haga de ella un predicado lógico, pero permita conocer inequívocamente lo que es. «La existencia — escribe — es aquel predicado de una cosa, en virtud del cual ésta se encuentra también fuera del pensamiento *en algún lugar y en algún tiempo*» (1753, p. 77). Kant rechazará esta definición, el «axioma subrepticio», como dice, según el cual, *quicquid est, est alicubi et aliquando* (Ak 2:413), pero en su juventud parece haberle reconocido cierta importancia. Veo un indicio de ello en la atención que presta al problema de la localización del alma en el espacio (§§ 1.7 y 1.10). Sólo cuando establezca su nueva doctrina del tiempo y el espacio podrá superar la estrechez de la definición crusiana de existencia.

Otro punto importante en que Crusius contribuye a fijar la orientación del pensamiento de Kant es la definición misma de metafísica. Vimos que en el sistema de Wolff esta ciencia reúne una pluralidad de disciplinas cuya unidad no era fácil de justificar. Crusius, que en esto sigue a su maestro Adolf Friedrich Hoffmann (1703-1741), caracteriza la metafísica como la ciencia que estudia las verdades necesarias de la razón, esto es, aquellas que son válidas en todo mundo posible.<sup>53</sup> Así caracterizada, ella cubre según Crusius las verdades

transmitidas en la ontología, la teología, la doctrina de los espíritus y la cosmología general (1753, pp. 7-8). Es cierto que cubriría además las verdades de la matemática, y Crusius se ve en duros aprietos para distinguir esta ciencia de la metafísica. La solución ofrecida es típica de su inteligencia poco exigente: la matemática, o estudio de la esencia y las propiedades de las magnitudes extensas, es demasiado vasta y compleja para incluirla en la metafísica. La definición que Crusius propone reza pues así: «La metafísica es la ciencia de aquellas verdades necesarias de la razón que son otra cosa que las determinaciones de las magnitudes extensas» (1753, pp. 6-7). Kant no se contentará con este fácil expediente para distinguir la matemática y la metafísica, y propondrá sucesivamente dos soluciones para este problema. Pero la concepción de Hoffmann y Crusius orientará duraderamente el pensamiento de Kant. También para él la metafísica es primariamente conocimiento necesario, independiente de la experiencia. En esta prioridad reside la paradoja del conocimiento metafísico. Para fundamentarlo y justificarlo, bastará pues con un examen de nuestra facultad de conocer a priori.<sup>54</sup>

#### 4

Se acostumbra a distinguir dos grandes etapas en el desarrollo del pensamiento de Kant: el período precrítico, en que Kant habría adherido a la metafísica dogmática tradicional y que termina con la radical puesta en cuestión de esa metafísica en *Sueños de un visionario* (1766), y el período crítico, cuyo primer testimonio pú-

blico es la *Crítica de la razón pura* (1781).<sup>55</sup> Entre ambas etapas se encontraría como un eslabón que a la vez las une y las separa, la disertación inaugural *Sobre la forma y los principios del mundo sensible y el mundo inteligible* (1770), publicada por Kant al asumir la cátedra de lógica y metafísica en la Universidad de Königsberg. En ella, en efecto, Kant parece alimentar de nuevo una esperanza de restablecer la metafísica sobre sus antiguas bases, al tiempo que expone las nuevas ideas que lo conducirán luego a superarla definitivamente.

Aunque esta periodificación es bastante útil y más acertada que la mayoría de las divisiones de este tipo, no debemos figurarnos que el joven Kant haya adherido sin reservas a la ortodoxia wolffiana que se enseñaba en las escuelas de su época. Sin embargo, la influencia de Crusius y de la tradición antiwolffiana que él representa basta para explicar las discrepancias, al menos en el primer escrito metafísico de Kant, la *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico* (1755). Kant se refiere allí extensamente al principio de razón, que, siguiendo a Crusius, prefiere llamar principio de la razón determinante (no suficiente).<sup>56</sup> Considera necesario distinguir cuidadosamente entre la razón de la verdad de una proposición y la razón de la existencia de una cosa (Ak 1:396<sub>33</sub>). En efecto, el principio concerniente a aquella o principio lógico de razón rige universalmente y sin excepciones: toda proposición verdadera lo es por alguna razón, la cual puede consistir en la verdad de otra u otras proposiciones de las que se infiere, o, simplemente, en la congruencia entre el sujeto y el predicado de la misma proposición. En cambio, no cabe decir otro tanto de toda cosa existente, ya que es absurdo sostener que una cosa posee en sí misma su

razón de existir.<sup>57</sup> Por eso, Kant distingue entre las cosas contingentes, que tienen una razón o fundamento de su existencia fuera de ellas mismas, y las cosas necesarias, que ni lo tienen ni lo requieren (Ak 1:394<sub>20</sub>, 1:396<sub>8-11</sub>). Al sostener la universalidad del principio de razón de las existencias en cuanto se aplica a las cosas contingentes, Kant se opone conscientemente a Crusius, quien no estaba dispuesto a admitir esa universalidad ni aun en este dominio limitado, para no comprometer el libre albedrío del hombre. En la extensa sección polémica contra Crusius, Kant manifiesta su adhesión a la tesis determinista a que se mantendrá fiel toda su vida, y que ya aquí intenta reconciliar con la libertad. Se da perfecta cuenta de que no sólo ésta, sino también el determinismo están íntimamente ligados a los fundamentos del cristianismo: »La prescencia divina con respecto a las acciones libres no puede tener lugar, si no se admite que la existencia futura de ellas está determinada por sus razones respectivas« (Ak 1:405).

El distingo entre un principio de razón de las verdades y un principio de razón de las existencias<sup>58</sup> es la primera manifestación del distingo entre lo *real* y lo meramente *lógico* que Kant irá aplicando progresivamente a las determinaciones ontológicas principales: fundamento y consecuencia, esencia, inherencia, necesidad, contingencia, posibilidad, relación, oposición, negación, nada, todo.<sup>59</sup> Este distingo es en cierto modo la raíz misma de la filosofía crítica, que justamente reprochará a la metafísica dogmática haber extendido sin ulterior examen al conocimiento de lo real, las nociones, premisas y conclusiones que se ofrecían como legítimas en el ámbito de los puros conceptos. Una condición para que el distingo pueda hacerse efectivo es que la existencia

—que distingue lo real de lo irreal— no se deje absorber en la esfera lógica.<sup>60</sup> La consecuencia más notable de esta absorción cultivada por la escolástica wolffiana es la validez de la prueba ontológica de la existencia de Dios: si la existencia es una determinación lógica como cualquier otra, ella no puede faltarle al ente que, por definición, es la suma de todas las perfecciones o determinaciones positivas. En la *Nueva dilucidación* Kant ya se muestra disconforme con la prueba ontológica, pero no sabe dar una forma válida y exacta a sus objeciones (Ak 1:394s). Pero ocho años más tarde ya lo había aprendido. En el estudio sobre *La única base posible para demostrar la existencia de Dios* (1763) expone la doctrina clásica que la *Crítica de la razón pura* se limitará a repetir: la existencia no es un predicado; cuando digo que una cosa existe no le atribuyo una determinación que enriquezca su concepto en lo más mínimo; lo único que hago es afirmar absolutamente lo representado por ese concepto mismo (Ak 2:72s). Cien dólares en mi bolsillo —dirá la *Crítica*— no son ni más ni menos dinero que cien dólares en mi fantasía (Kr A 599/B 627). De esta posición se sigue sin más que la prueba ontológica es inválida: no puede sostenerse que el concepto del ente perfectísimo incluya esa determinación positiva que es la existencia, pues la existencia no es un predicado que pueda formar parte del concepto de ninguna cosa. Este modo de entender la existencia tiene además otra consecuencia, aún más decisiva, para el desarrollo de la filosofía crítica. Si la existencia no es ni puede ser parte de la esencia de una cosa, se comprende que el puro ejercicio del pensamiento, aunque baste para determinar a ésta, no sea nunca suficiente para conocer a aquélla. Esta conclusión satisface al sentido común,

que siempre desconfió de la prestidigitación con que los metafísicos pretendían establecer la existencia de Dios mediante el análisis de su mero concepto, y abre paso además al distingo crítico entre el entendimiento y la sensibilidad del hombre, que Kant concebirá como funciones cognitivas diferentes y no como grados más o menos perfectos de una misma función. Para la filosofía crítica, toda atribución de existencia tiene que fundarse en datos suministrados por la sensibilidad. En varias reflexiones del período que estamos considerando se encuentran ya declaraciones bastante claras en apoyo de esta doctrina. Algunas la presentan como una consecuencia del nuevo modo de concebir la existencia: «La existencia de una cosa no puede nunca demostrarse a partir de puros conceptos, porque la existencia no es uno de los predicados, y de puros conceptos puede inferirse únicamente la respectiva afirmación o negación, pero no la posición absoluta del objeto con sus predicados» (R. 4279, Ak 17:689). Pero la R. 3761, que es una de las más tempranas, defiende la relación inversa entre estas dos tesis: «La existencia no puede ser un predicado, pues de otro modo se conocería que una cosa existe sólo mediante un juicio y a través del entendimiento. Pero conocemos la existencia de las cosas por la sensación».<sup>61</sup>

El *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la filosofía* (1763) refuerza la separación entre las relaciones meramente lógicas y las relaciones reales. La metafísica tradicional no conocía más que una forma de oposición o contrariedad, la oposición lógica, basada en la contradicción. Gracias a ello podía explicar, por ejemplo, la presencia del mal en el mundo como una simple ausencia o limitación del bien, que no

va en desmedro de la bondad infinita del Creador omnipotente de las cosas. En el ensayo citado, Kant atiende a otra forma de oposición, no basada en la relación puramente lógica de contradicción, y que llama oposición real. Dos conceptos que se contradicen se anulan de tal modo que su unión produce un absurdo, *nihil negativum*, irrepresentable; dos realidades que se contraponen se anulan también, pero generan algo que no es absurdo, *nihil privativum*, representable. Así dos fuerzas de igual intensidad pero dirección opuesta inmovilizan el cuerpo sobre el cual se ejercen, etc. Las matemáticas se valen del concepto de magnitudes negativas para expresar esta forma de oposición. -5 no denota ausencia o negación lógica de 5, sino presencia de una realidad efectiva igual pero opuesta a la que designamos con +5. Ambas realidades son, de suyo, igualmente positivas, como lo prueba el carácter puramente convencional de la decisión con que distribuimos los signos.<sup>62</sup> El descubrimiento de la oposición real constituye un golpe tal vez más grave y definitivo contra la prueba ontológica —y aun contra toda teología racional— que la idea de que la existencia no es un predicado. Como Leibniz (GP 4:405; cf. 7:261s) había señalado, la prueba ontológica que pretende demostrar la existencia de Dios por análisis de su concepto supone que el concepto metafísico de Dios, el concepto del *ens realissimum*, es el concepto de un ente posible. Pero aun la posibilidad de Dios se torna cuestionable en cuanto se comprendé que las diversas realidades que el *ens realissimum* debe reunir en sí, se pueden anular entre ellas. Las realidades no contienen nada de negativo, y no puede haber por esto contradicción u oposición lógica entre ellas; pero puede haber oposición real, de modo que la misericordia anule, por

ejemplo, a la justicia, o el conocimiento pormenorizado de todas las cosas destruya la inteligencia.<sup>63</sup>

A la oposición entre lo lógico y lo real podemos asociar también el primer intento de Kant para eliminar el método matemático de la metafísica. Como señala la *Crítica de la razón pura* (KrV, A 4/B 8), la confianza de los hombres en la posibilidad del conocimiento metafísico proviene en buena parte del éxito de la matemática, que también es una forma de conocimiento a priori. Hemos visto que la escolástica wolffiana llevaba la adhesión a las matemáticas al punto de tomar su método como modelo. Una clara comprensión de la diferencia entre el conocimiento matemático y el conocimiento metafísico ayudará a entender por qué este procedimiento ha fracasado y a la vez hará sentir la necesidad de investigar las condiciones peculiares a que está sometido el conocimiento de este último género. *La indagación sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral* (1764) basa la diferencia entre la matemática y la metafísica en una concepción muy moderna de aquella. La matemática se concibe aquí como una especie de juego deductivo con conceptos facticios definidos arbitrariamente; la arbitrariedad de la definición permite darle todo el rigor que se quiera al comienzo mismo de la investigación, la cual consiste en establecer relaciones lógicas entre los conceptos así definidos.<sup>64</sup> Tales métodos están vedados a la metafísica, como ciencia de lo real; sus conceptos, que representan realidades efectivas, no son del todo claros, ni admiten, como quería Wolff, una definición precisa al comienzo de la investigación; ésta consiste más bien, en buena parte, en el análisis y progresiva elucidación de sus conceptos. Aunque Kant mantendrá siempre la distinción

entre matemática y metafísica, más tarde abandona la concepción de la matemática defendida en este ensayo. Seguramente le pareció que al reducir esta ciencia a un juego lógico con conceptos arbitrarios hacía inexplicable su fecunda aplicación en las ciencias reales.

La nítida separación entre el concepto de *razón* o fundamento de la validez de una verdad y el concepto de *causa* o fundamento de la existencia de una cosa ha facilitado seguramente la toma de conciencia de la dificultad que encierra este último. Se ha dicho que la lectura de Hume contribuyó a despertar en Kant las dudas acerca de la inteligibilidad de la idea de relación causal que hizo públicas en la década de 1760. Tal explicación es viable pero no imprescindible.<sup>65</sup> Ya la misma definición de causalidad contenida en los manuales de filosofía alemanes parecía calculada para suscitar las dudas que Kant manifiesta. La *Ontología* de Wolff define *principio* como «aquello que contiene en sí la razón de otra cosa», y agrega luego que «la causa es un principio del que depende la existencia o actualidad de otro ente diverso del mismo» (Wolff 1736, §§866, 881). Crusius subraya aún más la diferencia que tiene que existir entre la causa y lo causado: «La causalidad es aquella relación entre A y B en que la existencia B [die Wirklichkeit B] depende de la existencia A, sin que B meramente coexista con A o le siga, y sin que B pueda ser una parte, determinación o propiedad inherente de A» (Crusius 1753, p. 52; énfasis mío). Estas definiciones invitan por sí solas a formular la pregunta crítica que se hace Kant: «¿Cómo he de entender que, porque algo existe, exista además otra cosa?»<sup>66</sup> Puedo muy bien entender cómo una consecuencia depende de su fundamento en virtud del principio de identidad, pues el análisis del concepto de éste me revela a aquella como comprendida en

él. Pero que algo resulte de otra cosa de la cual, como decía Crusius, no es ni una parte, ni una determinación, ni una propiedad, es verdaderamente incomprensible. La causalidad así concebida no sólo supone una relación ininteligible entre las cosas, sino que le confiere un alcance que nuestro conocimiento nunca podría confirmar, puesto que, según la definición de Crusius no basta que la causa acompañe al efecto o que éste la siga, sino que es preciso que entre ambos exista una dependencia efectiva. En una reflexión que Adickes fecha en 1769 Kant escribe: «El concepto de fundamento no contiene sólo la idea de que algo que existe es acompañado por otra cosa, sino además que esta relación es universal y necesaria; pues, donde existe una cosa tal [b] allí existe un tal fundamento a, y donde existe a, existe la consecuencia b. Ahora bien, todos los fundamentos reales y aun la posibilidad de los mismos sólo pueden conocerse a posteriori; pero esto muestra un acompañamiento reiterado, mas no la universalidad del enlace. Por consiguiente, el concepto de fundamento no es objetivo» (R. 3972, Ak 17:370s).

## 5

Si la progresiva separación entre lo lógico y lo real socava las bases en que la escuela wolffiana apoyaba la metafísica, la crítica del concepto de causalidad pone radicalmente en cuestión la posibilidad misma de esta supuesta ciencia. Sólo ese concepto permitía enlazar las existencias remotas con las existencias dadas, inferir aquéllas de éstas y tender así una red de conexiones inteligibles entre los entes. Es obvio que si esa red no puede desplegarse no cabe hablar de una ciencia a prio-

ri de las cosas existentes, y quizás ni siquiera de una ciencia a posteriori. En los años en que publica los escritos que acabamos de citar, Kant viene a sumarse al coro de sus contemporáneos, a quienes la metafísica escolar ya no convence. En la *Nueva dilucidación* (1755) la había defendido contra sus detractores, anunciando una generosa cosecha de nobles conocimientos que desmentirían el reproche de sutileza inútil y oscura que solía hacersele (Ak 1:416). Pero en las obras de la década siguiente aparecen observaciones que revelan un grave descontento con la metafísica, de la cual, sin embargo, está «enamorado». <sup>67</sup> Así, en *La única base posible*, deplora la necesidad de aventurarse «en el abismo sin fondo de la metafísica [...], un océano oscuro sin riberas y sin faros, en el que hay que proceder como un marino que cruza un mar nunca antes navegado, quien, en cuanto toca tierra, examina su ruta e investiga si ella no ha sido perturbada por corrientes marinas inadvertidas, a pesar de todas las precauciones que el arte de la navegación le ha permitido tomar» (Ak 2:66). <sup>68</sup> En el ensayo sobre las magnitudes negativas comenta la polémica desarrollada entre «metafísicos» y «geómetras» —esto es, entre leibnizianos y newtonianos— acerca de la naturaleza del espacio, observando que «es fácil adivinar cuál lado llevará la ventaja en la disputa entre dos ciencias, una de las cuales supera a todas en certeza y claridad, mientras que la otra está todavía luchando por alcanzar estas cualidades» (Ak 2:167s).

Pero Kant no quiso, como otros autores de su tiempo, renunciar a la certeza en los temas propios de la metafísica, y contentarse con hipótesis más o menos atrayentes, más o menos probables al respecto. En este terreno, dirá más tarde, la mera probabilidad no existe: o

la metafísica es ciencia, o no es nada (KrV, A 781/B 809). De ahí su preocupación por un nuevo método de la metafísica, un procedimiento seguro de investigación, que permita lograr en su cultivo la estabilidad y la concordia indispensables para el progreso científico. El ensayo *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral* (1764) fue su primera indagación, modesta e insuficiente, sobre este asunto. Declaró allí que «la metafísica es sin duda el más difícil de los conocimientos [Einsichtent] humanos; sólo que aún no se ha escrito una» (Ak 2:283). La investigación emprendida por él en ese estudio permitirá, una vez llevada a feliz término, que «la filosofía superior adquiriera una forma determinada»; pues «cuando se haya consolidado el método conforme al cual puede alcanzarse la máxima certeza posible en este género de conocimiento y se comprenda bien la naturaleza de la convicción que procura, entonces, en vez de la perpetua inconstancia de las opiniones y las sectas, una norma metódica inmutable tendrá que unir en torno a esfuerzos concordantes a todas las cabezas que piensan; al modo cómo en la ciencia natural el método de Newton transformó el libertinaje de las hipótesis físicas en un seguro proceder basado en la experiencia y la geometría» (Ak 2:275).

Cuando publica *Sueños de un visionario* (1766), donde compara burlescamente los castillos en el aire de la metafísica con las fantasías espiritistas de Swedenborg, sus lectores han debido creer que Kant, como los escépticos, quería suprimirla, cuando lo que buscaba era restaurarla. En carta fechada el 8/4/1766 explica su propósito a Moses Mendelssohn, quien parece haberle reprochado el rigor con que censuraba a la metafísica en esa obra. Su juicio, aclara Kant, se refiere

únicamente a lo que se hacía pasar por tal, cuyos mé- todos »tienen que multiplicar al infinito la ilusión y los errores«, de modo que »la eliminación completa de todos estos conocimientos imaginarios no puede ser tan perjudicial como la quimérica ciencia con su malhadada fecundidad«. Porque la metafísica misma »objetivamente considerada, estoy tan lejos de reputarla despreciable o prescindible, que, sobre todo desde hace un tiempo, desde que creo comprender su naturaleza y su peculiar posición entre los conocimientos humanos, estoy convencido de que el bienestar auténtico y duradero del género humano depende de ella, un elogio que a cualquiera que no sea usted le parecerá fantástico y temerario« (Ak 10:70). Estas palabras conservan toda su vigencia durante la ulterior evolución del pensamiento de Kant, y si no conociéramos los complicados medios que recorrió antes de concebir las grandes obras críticas, podríamos precipitadamente concluir que ya en 1766 había dado con su idea central. Pocos meses antes, el 31/12/1765, había escrito a Johann Heinrich Lambert una carta en que le anuncia el término de las erranzas de su pensamiento, gracias al descubrimiento de un método para la metafísica. No es posible suponer que Kant aluda con esto a las concepciones que expone en quince años después; ni siquiera a ese escorzo o fragmento que adelantó al público en 1770. Sin embargo, no puede negarse que lo nombrado aquí corresponde formalmente a lo que realizará más tarde, y aunque la seguridad con que se expresa suena un tanto jactanciosa, es claro que ya ha fijado el rumbo que seguirá su pensamiento. »Durante varios años he enfilado mis reflexiones filosóficas en todas las direcciones imaginables, y después de tantos vuelcos, en que busqué cada vez en la manera de

proceder las fuentes del error o del saber, he llegado por fin a estimarme seguro del método que se debe observar si se quiere eludir ese espejismo del saber que hace que a cada paso uno crea haber llegado a una solución, cuando otras tantas veces tiene que desandar su camino, de lo cual nace también la destructiva desunión de los pretendidos filósofos; porque no hay ningún criterio común que introduzca concordia en sus esfuerzos« (Ak 10:55s). El método en cuestión deberá exponerse en una obra en la que ve la meta de todos sus proyectos, cuya redacción, sin embargo, ha resuelto postergar. Sería exagerado pretender que Kant menciona aquí conscientemente la futura *Crítica de la razón pura*, pues este libro traerá consigo un cambio de perspectiva que en 1766 su autor no se sospechaba. Pero es claro que ya entonces había reconocido la necesidad de una investigación que preceda a la metafísica y le procure la seguridad de que carece. Desde ese momento hasta la redacción final de la *Crítica*, Kant trabajará principalmente en la ejecución de esta tarea.<sup>69</sup>

## 6

Como veremos en la Segunda Parte, Kant sólo llegará a resolver el problema propuesto gracias al descubrimiento de una nueva concepción del tiempo y del espacio. Ella le permitirá fundar el distinguo esencial entre la sensibilidad y el entendimiento, y dar la requerida precisión conceptual a la oposición entre el orden lógico y el orden real. En la década de 1760, Kant asocia ya la esfera lógica al entendimiento, reservando a la sensibilidad el acceso al orden real.<sup>70</sup> Esta dicotomía amenaza

la posibilidad misma de un conocimiento a priori y por ende de la ciencia metafísica. La nueva doctrina del tiempo y el espacio los concibe, según veremos, como «intuiciones puras», modos de cognición a la vez a priori y radicada en la sensibilidad, que no procuran por sí solos un acceso a lo existente, pero en cambio exhiben las estructuras en que lo existente tiene necesariamente que encuadrarse para que pueda presentársenos. En esta concepción se puede fundar inmediatamente un distingo entre la mera posibilidad lógica de una cosa y su posibilidad real. Aquella se define tradicionalmente por la no contradicción del concepto de la cosa, y puede asegurarse si ésta se representa con un concepto lo bastante abstracto, lo bastante vacío, el cual, por cierto, no garantiza que la cosa pueda efectivamente existir. La posibilidad real supone, en cambio, según Kant, que la cosa pensada, pueda encuadrarse en dichas estructuras (KrV, A 218/B 266). Nuestra capacidad de representar nos esas estructuras nos suministra una conciencia de las condiciones de posibilidad a que se ajusta todo lo existente, al menos en cuanto es capaz de presentársenos. Esta conciencia es la base de un conocimiento de lo real que no depende de su aprehensión efectiva. De este modo, la posibilidad del conocimiento a priori de los entes realmente existentes descansa en la conciencia de las condiciones a que está sujeta la posibilidad real de esos entes. La posibilidad de la metafísica se fundamenta, pero a la vez se restringe por esta vía: el entendimiento sólo puede conocer a priori lo real en cuanto está referido a la sensibilidad, de la que depende la conciencia del espacio y el tiempo.<sup>71</sup> La ontología justificada así no es una ciencia del ente en cuanto ente, sino del ente en cuanto puede presentársenos. Esto conlleva el recha-

zo de la pretensión científica de las tres ramas de la metafísica especial —que no se ocupan con entes presentables— y un cambio total de orientación de la propia ontología o metafísica general.

Este cambio se refleja y expresa muy bien en la transformación del significado del adjetivo *trascendental*, que Kant emplea para calificar su doctrina y las distintas partes de su obra. Este término procede de la escolástica medieval, que llama trascendentales a aquellas determinaciones que convienen a todos los géneros del ente, y, por lo tanto, los trascienden a todos; tales determinaciones son *ens, res, aliquid, unum, verum, bonum*, que se dicen de la sustancia lo mismo que del accidente, de la acción y la pasión, el lugar, el tiempo, el hábito, etc. (Schütz 1895, p. 816). A los trascendentales se les reconocía un modo propio de ser, el *ser trascendental*, distinto del ser real de la sustancia y sus accidentes. El llamado nominalismo de la escolástica tardía consiste esencialmente en la tendencia a negar el ser real de las diversas determinaciones del ente, primero las relaciones, luego la cantidad, por último (aunque raramente), la cualidad, y atribuirles un ser trascendental (Martin 1949, *passim*). Dado que la metafísica general se concibe como la ciencia de estas determinaciones, no es sorprendente que se la llame filosofía trascendental. En la *Monadología física* (1756), Kant usa ambos nombres como equivalentes (Ak I:475<sup>22-24</sup>). Los apuntes del curso de metafísica que dictó en 1790/91 (manuscrito L<sub>2</sub>) contienen esta definición: «La filosofía trascendental es el sistema de todos nuestros conocimientos puros a priori; comúnmente se la llama *ontología*. La ontología trata pues de las cosas en general, hace abstracción de todo lo particular» (Ak 28:541<sup>18-21</sup>) La *Crítica de la razón pura*

aún emplea en algunos contextos el término 'trascendental' en su tradicional acepción precrítica.<sup>72</sup> Así, por ejemplo, llama *uso trascendental* de un concepto a priori, el uso del mismo para pensar un ente cualquiera, en general, independientemente de las condiciones propias de la sensibilidad humana.<sup>73</sup> *Objeto trascendental* es «la idea totalmente indeterminada de algo en general» (KrV, A 253). Pero en otros pasajes, y particularmente en aquellos donde el término está expresamente definido, Kant se aparta de su significado tradicional y le confiere otro nuevo. Hay que suponer que también lo entiende en esta nueva acepción cuando, en el Prólogo de los *Principios metafísicos de la ciencia natural* (1786), vuelve a identificar, como treinta años antes, *metafísica general* y *filosofía trascendental* (Ak 4:478<sub>4</sub> y 4:478<sub>18</sub>). Porque la propia metafísica general se concibe, tras la reforma crítica, de un modo completamente distinto del tradicional. La filosofía trascendental, dice la *Crítica de la razón pura*, «considera solamente al entendimiento y a la razón misma en un sistema de todos los conceptos y principios que se refieren a los objetos en general, sin presuponer objetos que *estuvieran dados* (ontología)» (KrV, A 845/B 873). En otras palabras, ella considera la facultad humana de concebir a priori los objetos, y *por esto* está llamada a establecer nuestros conceptos a priori de ellos. Como hemos visto, si las cosas existentes sólo nos son accesibles en cuanto se nos manifiestan a través de los sentidos, o sea, a posteriori, el conocimiento a priori de ellas sólo puede concernir aquellas condiciones sin las cuales dicha manifestación sería imposible; pero estas condiciones no dependen de las cosas mismas sino de nuestra aptitud para conocerlas (en cierto modo, como iremos viendo, el conjunto de esas condiciones deter-

mina esta aptitud). La palabra 'trascendental', asociada tradicionalmente a la *metaphysica generalis*, la ciencia a priori de las cosas en general, tiene que cambiar, pues, de significado y alcance, para retener esta asociación en la filosofía crítica. «Con la palabra trascendental nunca designo una referencia de nuestro conocimiento a las cosas, sino sólo a la *facultad de conocer*» (Ak 4:293). «Llamo trascendental todo conocimiento que no se ocupa en general con objetos, sino con nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste ha de ser posible a priori» (KrV, B 25). «No todo conocimiento a priori debe llamarse trascendental, sino sólo aquel mediante el cual conocemos que y cómo ciertas representaciones (intuiciones o conceptos) son aplicadas o son posibles puramente a priori (esto es la posibilidad del conocimiento o su empleo a priori)» (KrV, A 56/B 80).

Trasformado así el sentido del término, Kant puede decir con propiedad que «la ocupación peculiar de una filosofía trascendental» consiste en descomponer el propio entendimiento, para investigar la posibilidad de los conceptos a priori, buscándolos en el entendimiento solo, que es su lugar de origen, y analizando el uso puro del mismo (KrV, A 65s/B 90s). Tal es precisamente la labor cumplida en la parte central de la *Crítica de la razón pura*, la «Analítica de los conceptos», donde se decide acerca de la legitimidad y los límites de la metafísica. Por lo demás, el propio Kant identifica 'filosofía trascendental' y 'crítica de la razón pura' en varios textos posteriores a 1770, no publicados por él. Así, por ejemplo, en la carta a Herz de fines de 1773, donde introduce la última expresión y en la R. 4455, que Adickes fecha en 1772.<sup>74</sup> Puesto que, según acabamos de ver, en la *Crítica* y en otra obra posterior, 'filosofía trascenden-

tal' es sinónimo de 'metafísica general' u 'ontología', la equivalencia recién comprobada entrañaría nada menos que el reemplazo de esta rama principal o tronco de la metafísica clásica por la propia crítica, llamada a servirle de base. Pero en la *Crítica* misma Kant rechaza esa identificación. Una filosofía trascendental tiene que consistir en el sistema completo de nuestros conceptos a priori de un objeto en general.<sup>75</sup> Pero la *Crítica* no ofrece tal sistema. Esta disciplina que enjuicia la razón pura, sus fuentes y sus límites, no es más que una *propedéutica* del sistema propiamente tal.<sup>76</sup> Con todo, Kant tiene el buen cuidado de advertirnos que la diferencia entre la propedéutica y el sistema concierne sólo a la prolijidad en la elaboración de los detalles. El interés de la *Crítica* está en la justificación de la posibilidad de un conocimiento a priori de las cosas reales, y ella realiza un estudio de los elementos de este conocimiento sólo hasta donde es indispensable para cumplir su tarea; el sistema definitivo, en cambio, tendría que completarlo. »A la crítica de la razón pura pertenece todo cuanto constituye la filosofía trascendental y es la idea completa de la filosofía trascendental, pero no esta ciencia misma; porque lleva el análisis sólo hasta el punto requerido para el enjuiciamiento cabal del conocimiento sintético a priori« (KrV, A 14/B 28).

Kant nunca redactó el sistema completo de la filosofía trascendental, a pesar de haberlo anunciado varias veces. La diferencia entre éste y la crítica misma debe haberle parecido a fin de cuentas inessential, pues en el estudio inconcluso titulado *¿Cuáles son los progresos efectivos que la metafísica ha hecho en Alemania desde tiempos de Leibniz y Wolff?*, escrito después de 1790, identifica expresamente crítica de la razón pura, filosofía trascendental

y *ontología*; según Kant, la disciplina designada con estos términos constituye la propedéutica de la metafísica propiamente tal.<sup>77</sup> En esos mismos años, Fichte, apoyándose en las declaraciones de la *Crítica*, sostuvo que su propia Doctrina de la Ciencia era el sistema de filosofía trascendental que Kant había preparado con su propedéutica. Kant rechazó energicamente tal pretensión en una declaración pública del 7/8/1790. Después de proclamar que consideraba que la filosofía de Fichte es «un sistema totalmente insostenible», dice no comprender «la pretensión de atribuirme el propósito de transmitir sólo una propedéutica de la filosofía trascendental y no el sistema mismo de esta filosofía»; «tal intención —agrega— no me ha pasado nunca por la mente» (Ak 12:371). Aunque las circunstancias en que Kant emitió esta declaración eran poco favorables a la serenidad y la sinceridad —Fichte, acusado de ateísmo, había sido recién destituido de su cátedra en la Universidad de Jena—, ella contiene una verdad innegable: cuando Kant llamó *propedéutica* a la *Crítica*, no quiso decir que era necesario reemplazarla por un sistema doctrinal edificado en otro orden y sobre otras bases, sino solamente que ella ofrecía la trama o esqueleto del sistema futuro, que en muchos detalles hacía falta completar. La expresión 'propedéutica' estuvo quizás mal elegida, pues tradicionalmente se la usaba para designar una disciplina que, como la lógica formal, convenía, por motivos didácticos, anteponer al sistema mismo de la ciencia, pero que luego, al desarrollarse este último, reaparecía ocupando un lugar secundario y derivado dentro de él. La crítica de la razón pura, que, según Kant escribe a Mendelssohn, investiga el terreno en que se edifica la metafísica (16/8/1783, Ak 10:344<sub>35</sub>), no puede quedar absorbida en la metafísica

misma. No toca a ésta fundamentar lo que la funda. La crítica no puede ser, pues, una mera propedéutica, en el sentido habitual y etimológico del término, sino una investigación previa que, en cuanto precede y legitima a la metafísica, constituye propiamente la *philosophia prima*.

No debe sorprendernos que los contemporáneos de Kant se resistiesen a reconocer este rango a una indagación que dejaba tantos problemas pendientes y abría tantos caminos nuevos, al tiempo que cerraba otros viejos. Pocos estaban dispuestos a concebir la filosofía primera como ζήτησις, como búsqueda, como mediación libre y abierta de los fundamentos, en lugar de entenderla como ἐπιστήμη, como sistema cerrado, que deduce el saber de primeros principios previamente asegurados. Kant mismo parece rendirse a la seducción del ideal tradicional que de hecho estaba destruyendo, cuando celebra a la *Crítica* como un sistema completo, invariable, definitivo<sup>8</sup>. Pero no puede decirse que le haya faltado la lucidez para apreciar la verdadera índole de su obra. El 11/5/1781, apenas publicada la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, escribe a su amigo y antiguo discípulo Marcus Herz: «Mi escrito, ya sea que se sostenga o se derrumbe, no puede sino producir una transformación completa en el modo de pensar en esta parte de los conocimientos humanos que tan íntimamente nos concierne [...]. Este género de investigación será siempre difícil. Pues contiene la *metafísica de la metafísica*» (Ak 10:269).

## 7

Termino esta Introducción con una nota sobre las fuentes para el estudio del pensamiento de Kant. Las Academias de Berlín y Göttingen han patrocinado una edición de sus obras en 29 volúmenes. Hay que distinguir:

1) Las obras que Kant publicó en vida, que menciono en la Cronología (pp. 27-36) bajo el año de su respectiva aparición. Figuran en los ocho primeros tomos de la edición académica (Ak 1-8).

2) Los escritos póstumos que Kant destinó originalmente a la imprenta. Entre éstos, cabe destacar la primera versión de la Introducción a la *Crítica del Juicio*, que está terminada, pero que Kant no publicó, al parecer, porque resultaba demasiado extensa (Ak 20:193-251), y la importantísima memoria *¿Cuáles son los progresos efectivos que la metafísica ha hecho en Alemania desde tiempos de Leibniz y Wolff?*, que dejó inacabada, pero en un estado avanzado de elaboración (Ak 20:253-351). Mucho menos elaborado quedó a la muerte de Kant el voluminoso manuscrito de la obra sobre el *Tránsito de los primeros principios metafísicos de la ciencia natural a la física*, en que trabajó los diez últimos años de su vida. Publicado por primera vez íntegramente, bajo el título de *Opus postumum*, en los tomos 22 y 23 de la edición de la Academia (1936-1938), fue objeto de acuciosos estudios por G. Lehmann (1936, 1937, 1953/54, 1963, y Ak 22:751-789), R. Daval (1951, pp. 265-396) y V. Mathieu (1958), que lograron introducir cierto orden en la maraña del original y confirmaron la conclusión, adelantada ya en 1937 por H. J. de Vleeschauwer, de que en esta

obra Kant ha rebasado los límites de la filosofía expuesta en las tres *Críticas*. Desde hace doce años disponemos además de un espléndido estudio por Michael Friedman, en el capítulo 5 de su libro *Kant and the Exact Sciences* (1992, pp. 213-341).

3) Los escritos póstumos no destinados a la publicación: la correspondencia (Ak 10-12) y las reflexiones consignadas en hojas sueltas o en los libros de texto que Kant utilizaba como guía en sus lecciones (Ak 14-19; otras hojas sueltas aparecen en Ak 20 y 23). Estos documentos no tienen, por cierto, la autoridad de los nombrados antes; pero en las cartas se encuentran explicaciones que aclaran ideas expuestas en las obras publicadas, en tanto que las reflexiones, no obstante su redacción improvisada y defectuosa, permiten a veces, por su misma espontaneidad, captar el pensamiento y las intenciones de Kant más a lo vivo que los escritos preparados para que otros los lean.

4) En los últimos años de su vida Kant entregó a la imprenta su curso de Antropología (Ak 7:117-333) y autorizó a dos amigos para que redactaran, sobre la base de sus propias notas, sus cursos de Lógica, Pedagogía y Geografía Física (reproducidos en Ak 9). Los apuntes de muchos otros cursos suyos quedaron inéditos. Algunos fueron editados en el siglo XIX y a principios del siglo XX. Otros fueron destruidos durante la segunda guerra mundial. La Academia de Göttingen ha patrocinado una edición crítica del total de los cursos de Kant de los que se conservan apuntes, o bien manuscritos o bien a través de las ediciones anteriores. Está contenida en Ak 24 y siguientes. Debido a su gran tamaño, algunos de estos volúmenes se publicaron divididos en dos

o más tomos. Al momento de escribir, el volumen 26 no había aparecido aún.

La literatura sobre Kant ha llegado a ser inabarcable para una sola persona. La lista de obras utilizadas que figura en la Bibliografía representa una selección, fruto, en parte, de las circunstancias. En la primera edición destacué en este punto —en beneficio del lector que quisiera llevar más adelante su estudio de Kant— algunos escritos que me fueron particularmente útiles. Ante todo, los trabajos clásicos de Kuno Fischer, Hermann Cohen, Alois Riehl, la excelente monografía de Benno Erdmann sobre *La Idea de la Crítica de la razón pura de Kant*, las exposiciones de conjunto de Bruno Bauch, Ernst Cassirer y Richard Kroner y el comentario de Norman Kemp Smith. Luego, los artículos de Nicolai Hartmann y de Heinz Heimsoeth y el libro de Max Wundt, *Kant como metafísico*, publicados en 1924, con ocasión del segundo centenario del nacimiento de Kant, y que dieron inicio a una nueva tradición interpretativa a la que, en cierta medida, se ajusta este libro. También mencioné el libro de Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica* (1929), que entonces me parecía más atrayente que ahora.<sup>79</sup> Destaqué los dos comentarios de la *Crítica de la razón pura* aparecidos en la década de 1930 y que siguen siendo los mejores que tenemos: *La Deducción trascendental en la obra de Kant* por H. J. de Vleeschauwer, y *La metafísica de la experiencia de Kant* por H. J. Paton. Finalmente, para reconocer mi deuda con ellos, mencioné los trabajos «discutibles, pero originales y profundos» de Gerhard Krüger, la monografía de Klaus Reich sobre la tabla kantiana de los juicios, y la obra de Pierre Lachize-Rey, *El idealismo kantiano*,





