

# Hacia una crítica de la razón histórica: la historia filosofante de Kant

Daniel Caballero López  
Universidad Nacional Autónoma de México

## Resumen

---

En el presente artículo (i) se desarrolla una crítica al discurso histórico-filosófico de Kant para explicitar sus condiciones de posibilidad, desde lo cual se erige un modelo hermenéutico que (ii) hace inteligible la historia filosofante de la filosofía presente en Los progresos de la metafísica desde los tiempos de Leibniz y Wolff, mostrando cómo las condiciones operan allí y constituyen una determinada narrativa que da cuenta de las perspectivas desde las cuales se ofrece la historia; después (iii) se realiza la interpretación de la historia desde el modelo con el fin de señalar su sostenibilidad; al final, (iv) se vincula la historia filosófica con la propia filosofía trascendental de Kant, legitimando con ello al modelo y señalando cómo el horizonte del proyecto crítico es esa misma historia.

## Abstract

In this paper (i) is developed a critique to the Kant's historical-philosophical discourse, with the aim of showing its conditions of possibility, that serves to form a hermeneutical model; the model then (ii) is used to make comprehensible the philosophical history of the philosophy that is presented in What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?, showing the way in which the conditions operate there and constitute a narrative that justifies the different perspectives from which the history is presented; from this, (iii) I offer an interpretation of the history taking the model as a starting point, pointing out its viability; in the final stage, (iv) the history is linked to Kant's transcendental philosophy, thus legitimating the model and showing the way in which the history serves as the horizon of the critical project.

## Palabras clave

Metafísica; Historia; Razón; Teleología; Discurso.

## Keywords

Metaphysics; History; Reason; Teleology; Discourse.

Fecha de recepción: Septiembre de 2019

Fecha de aceptación: Noviembre de 2019

## Introducción

Durante el año de 1789 la Academia de las Ciencias de Berlín hizo pública su convocatoria para responder a la pregunta: *Quels sont le progrès réels de la Métaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibnitz et Wolff?* Ante ella, comenzó Kant a laborar alrededor de 1793, y finalizó su trabajo dos años después; el producto de sus reflexiones es el manuscrito *Los progresos de la metafísica desde los tiempos de Leibnitz y Wolff*, publicado póstumamente por su seguidor Rink.<sup>1</sup> Dentro del manuscrito Kant presenta a la filosofía trascendental en unidad como los *verdaderos progresos en la metafísica*, presentación sólo posible gracias a las tres *Críticas* que finalizaron el proyecto arquitectónico en 1790; así, en este escrito se vuelve a tocar el tema del lugar que la filosofía trascendental posee con relación a la historia de la metafísica –tal y como sucedía ya en los *Prólogos* a la *KrV*–<sup>2</sup> pero se acentúa el horizonte histórico, es decir, al afirmar *progresos* Kant está señalando una teleología dentro de la historia para la cual la filosofía trascendental posee un lugar preeminente.

Ahora, al situar el escrito como presentación sintética de los rendimientos que las *Críticas* otorgaron, afirmo a la vez la continuidad perenne del pensamiento de Kant desde 1781 hasta 1795,<sup>3</sup> fundando la afirmación sobre el ideal del *Sumo Bien* (*das Höschte Gut*), es decir, la continuidad se traduce como intención, por parte de la empresa crítica, de aprehender la noción en un movimiento siempre ascendente. Con este planteamiento se sostiene, a la vez, el sentido plenamente metafísico del trabajo trascendental de Kant,<sup>4</sup> por la esencia metafísica del *Sumo Bien*.

---

<sup>1</sup> Cfr. Félix Duque, “Estudio Introductorio”, en Kant, Immanuel, *Los progresos de la metafísica* (Madrid: Tecnos, 1987), *passim*; Henry E. Allison., *General Introduction*, ”, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison y Peter Heath (USA: Cambridge University Press, 2002), p. 22; Henry E. Allison, *Editor’s Introduction, a What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?*, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison, Peter Heath (Cambridge University Press, USA, 2002), p. 339. Toda traducción de originales en inglés es mía.

<sup>2</sup> En adelante, para referirme a la *Crítica de la razón pura* abrevio *KrV*.

<sup>3</sup> Para una opinión contraria cfr. Alfredo Ferrarin, *The Powers of Pure Reason*, (USA: University of Chicago Press, 2015) pp. 3-4. En contraposición, concuerdo parcialmente con Guyer, cfr. Paul Guyer, *The Unity of Nature and Freedom*, en Guyer, Paul, p. 279.

<sup>4</sup> Con esto me ciño a las interpretaciones de Beiser (Frederick C. Beiser, “Moral Faith and the Highest Good”, en *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, edit. Paul Guyer (USA: Cambridge University Press: 2006) p. 602), y de Grondin (Jean Grondin, *Introduction to Metaphysics*, trad. Lukas Soderstorm (USA: Columbia University Press: 205), p. 146). También, el tomar al *sumo bien* como ideal de sentido esencial a la filosofía trascendental, sucede desde la consideración del papel de aquél para la formación protestante y pietista de Kant, cfr. Beiser, *op. cit.*, pp. 590-3; Gerard Vilas, El concepto del Bien Supremo en Kant, en *Kant después de Kant*, edit. Javier Muguerza y Roberto Rodríguez Aramayo (Madrid: Tecnos, 1989), p. 130.

La exposición de *Los progresos*, sin embargo, se problematiza al enfrentar las complicaciones hermenéuticas que distintos lectores han sufrido en el intento de interpretar el texto, pues éste exige distinguir y moverse sobre tres perspectivas desde las cuales Kant narra la historia de la metafísica. Específicamente, ellas son niveles que, al mismo tiempo, se determinan en estadios triádicos: (i) dogmatismo–escepticismo–criticismo, (ii) doctrina de la ciencia–doctrina de la duda–doctrina de la sabiduría, y (iii) ontología–cosmología–teología.<sup>5</sup> Estas perspectivas han sido interpretadas como métodos, como estadios históricos, o como estadios progresivos,<sup>6</sup> e incluso se han presentado objeciones dirigidas a argumentar por un fallo en la narrativa histórica kantiana cuando se considera su propia filosofía crítica.<sup>7</sup>

Por tanto, se hace necesario desarrollar un modelo interpretativo que pueda superar las dificultades y que sea capaz de ofrecer una exposición viable de la historia de la metafísica propia de *Los progresos*. Este modelo será erigido teniendo como fundamento los escritos de Kant sobre la historia, para desde ellos extraer un *discurso histórico–filosófico* a partir del cual se realizará una crítica con el propósito de exponer sus condiciones de posibilidad; a continuación, éstas servirán para dilucidar el papel y significación de cada perspectiva de la historia.

## I. Elementos para una crítica de la razón histórica

Con el fin de construir críticamente el modelo de interpretación, hago uso de cuatro escritos de Kant que, siguiendo a Lyotard, pueden servir para aclarar una clase de “crítica del razonamiento histórico–político”:<sup>8</sup> *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (1784), *Probable inicio de la historia humana* (1786), *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* (1788) y *El conflicto de las facultades en tres partes* (1798).

Antes de comenzar el desarrollo del modelo, el concepto de historia que Kant utiliza, a saber *Geschichte*, cuyo uso sucede en el horizonte crítico, no se identifica con la historia como conocimiento *empírico* que dice el *ser* de las co-

---

<sup>5</sup> En esta división sigo a Mario Caimi (Caimi, Mario, “La metafísica de Kant”, en Kant, Immanuel, *Los progresos de la metafísica*, trad. Mario Caimi (México: FCE, UNAM, UAM, 2011) p. LXXXIII), pero introduzco las ramas de la metafísica que Kant plantea como principales.

<sup>6</sup> *Cfr. Ibid.*, en donde Caimi apela a Vaiginger, a Wundt, y a Vleeschawer, respectivamente, como representantes de cada lectura.

<sup>7</sup> *Cfr. Duque, op. cit.*, pp. LXXII–III. Otro ejemplo se tiene en Allison (*Editor’s Introduction*, p. 341), quien observa “una vacilación por parte de Kant” el oscilar entre una aproximación meramente histórico–empírica y otra sistemática.

<sup>8</sup> Lyotard, Jean-François, *Enthusiasm. The Kantian Critique of History*, trad. Georges Van Den Abeele (USA: Stanford University Press, 2009) pp. XII–XIII.

sas pretéritas,<sup>9</sup> no es conocimiento “*ex datis*”.<sup>10</sup> La historia (*Geschichte*), por tanto, no es la *Historie* como mera descripción cuya raíz es la *historía* griega,<sup>11</sup> sino que es también *filosófica*. Lo anterior exige que se considere un ámbito discursivo, propio de la historia, distinto al del conocimiento teórico (la experiencia) pero no absolutamente diferente, pues la intención del discurso histórico es decir, sí, algo de la experiencia –no pretende ser una “*novela*”<sup>12</sup> como narrativa fantástica–, sin que se reduzca a ella. Así, la historia se ancla en la experiencia para evitar que la especulación histórica realizada por el filósofo, con la energía de la *imaginación*,<sup>13</sup> devenga discurso que ya no diría algo significativo del ser humano y su experiencia concreta. Para lo anterior, al hablar, por ejemplo, del *progreso* que la humanidad ha hecho con relación a su libertad, o del *inicio* de la misma etc., Kant fundamenta su decir en la *forma* de la experiencia, y específicamente en la *ley* de la *permanencia de la materia*, y en la *ley de causalidad eficiente*,<sup>14</sup> pues ello asegura que el horizonte de fenómenos históricos y su determinación posible es el mismo en cualquier punto de la historia, en otras palabras, que la historia se ancle en la *forma* de la experiencia permite un continuo entre el pasado, el presente y el futuro.<sup>15</sup>

El ámbito discursivo histórico,<sup>16</sup> por lo tanto, implica una “hipótesis copernicana”<sup>17</sup> que posibilite conjuntar *experiencia* e *ideas racionales*, pues éstas son

<sup>9</sup> Cfr. Immanuel Kant, *Los Progresos de la metafísica desde los tiempos de Leibniz y Wolff*, trad. Mario Caimi (México: FCE, UNAM, UAM, 2011) xx: 340 (en adelante *Progresos*). Toda citación a la obra de Kant se hace teniendo por fundamento la edición de la Academia de las Ciencias de Berlín, con la cual se señala con los números el romano el tomo dentro del cual se encuentra la obra, y los arábigos corresponden a la página; sólo se tiene la excepción de la *Crítica de la razón pura*, que, como es ya costumbre, se cita según la primera y la segunda edición.

<sup>10</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura (KrV)*, trad. Mario Caimi (México: FCE, UNAM, UAM, 2011) A835-7/B863-5.

<sup>11</sup> Cfr. Immanuel Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, en Kant, Immanuel, *Anthropology, History and Education*, edit. Gunter Zoller y Robert Loudon (USA: Cambridge University Press, 2007), viii: 163 (en adelante *Principios*); asimismo cfr. Felipe Martínez Marzoa, *Historia de la filosofía antigua* (Madrid: Akal, 1005) p. 16.

<sup>12</sup> Immanuel Kant, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, en Kant, Immanuel, *Kant III*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo (España: Gredos, 2014), viii: 20 (en adelante *Idea*).

<sup>13</sup> Cfr. Immanuel Kant, *Probable inicio de la historia humana*, en Kant, Immanuel, *Anthropology, History and Education*, edit. Gunter Zoller, Robert B. Loudon (USA: Cambridge University Press, 2007) viii: 109-10 (en adelante *Inicio*).

<sup>14</sup> Cfr. *Principios*, viii: 161-2.

<sup>15</sup> Cfr. Lyotard, *op. cit.*, p. 54.

<sup>16</sup> Cfr. Sevilla, Sergio, “Kant: Razón histórica y razón trascendental”, en *Kant después de Kant*, edit. Javier Mirguenza, Roberto R. Aramayo (Madrid: Tecnos, 1989) p. 247, en donde el autor afirma que este ámbito sería una nueva *ciencia*.

<sup>17</sup> Immanuel Kant, *El conflicto de las facultades*, en Kant, Immanuel, *Kant III*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo (España: Gredos, 2014), vii: 84 (en adelante *Conflicto*).

necesarias para ir allende la experiencia y para que el discurso en su decir diga más que el mero *ser*, dado que la *idea* es “un concepto necesario de la razón, al que no le puede ser dado ningún objeto congruente en los sentidos”.<sup>18</sup> Sin embargo, lo anterior parecería conducir a una contradicción, pues desde la *Crítica de la razón pura* se afirma la negativa a querer empalmar experiencia (en tanto intuición) e ideas.

Para solucionar el conflicto aparente es necesario, primero, observar que en el discurso histórico la idea *precede* a la consideración de experiencia con el propósito de formular la narrativa, no se pretende, entonces, conocer la idea mediante la intuición. La idea es principio de inteligibilidad de la multiplicidad de fenómenos experienciales sobre los que el discurso montará una narrativa no inserta en ellos; para Kant la idea es una “conjetura”,<sup>19</sup> una *hipótesis* que configura y da sentido a la multiplicidad fenoménica antes de su real consideración. Luego, en la historia converge un nivel *experiencial* (o fenoménico) y otro *eidético*, éste subyace al discurso y permite considerarle *a priori*.<sup>20</sup> El que se diga del discurso que es *a priori* no implica que él es conocimiento *sensu stricto* como sucedería si sólo versase sobre la experiencia (conocimiento teórico) o sobre las ideas (conocimiento práctico). La calificación de la historia como conocimiento queda plenamente excluida el remarcar el carácter *hipotético* de las ideas: ellas deben considerarse en el sentido platónico, no como principio de procedimiento científico-experimental, sino como lo que debe ser supuesto para hacer comprensible la significatividad de la experiencia, ellas son principio del pensar ulterior al estructurar la inteligibilidad. Luego, la idea como hipótesis elimina por completo la posibilidad de que el discurso histórico llegue a considerarse epistémicamente relevante en sentido teórico, pero sin ella el conocimiento es meramente empírico. El carácter específico y peculiar de la historia es reconocido por Lyotard<sup>21</sup> desde el nombre del primer escrito histórico de la época crítica: la *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* recuerda en su título que pertenece a lo *eidético*.

Resta, sin embargo, atender lo que posibilita entrelazar los elementos mencionados, que por ello mismo pertenece esencialmente al discurso,<sup>22</sup> a saber, la representación *intencional* de la *naturaleza*, presente explícitamente desde la *Idea*, al escribir Kant “al filósofo no le queda otro recurso [para desarrollar una

---

<sup>18</sup> KrV A327/B383.

<sup>19</sup> *Inicio*, viii: 109.

<sup>20</sup> Cfr. *Conflicto*, vii: 79-80.

<sup>21</sup> Cfr. Lyotard, *op. cit.*, p. 45.

<sup>22</sup> Cfr. Kuehn, Manfred, “Kant’s Critical Philosophy and its reception -the first five years (1781-1786)”, en *The Cambridge University Press*, edit. Paul Guyer (USA; Cambridge University Press), p. 649.

historia] que intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una *intención de la naturaleza*".<sup>23</sup> Por lo tanto, la *teleología de la naturaleza* permite la conjunción, imposible en cualquier otro caso, de experiencia e ideas. La estructura formal del discurso histórico es, entonces: desde (i) la *idea*, como hipótesis, se intelige una narrativa de (ii) los *fenómenos histórico-experienciales* desde el horizonte de (iii) la *naturaleza teleológica*, narrativa que describe una tendencia hacia la *realización* progresiva de lo ideal *en la naturaleza*, realización imposible *de facto*, pues, como anota Kant, lo eidético: "[E]s, pues, para ella [la razón] el modelo (*prototypon*) de todas las cosas, las cuales, todas, como copias (*ectypas*) defectuosas, toman de allí la materia de su posibilidad, y acercándose a él más o menos, están siempre, sin embargo, infinitamente lejos de alcanzarlo".<sup>24</sup> En otras palabras, lo eidético requiere, para determinar la teleología natural, devenir en *ideal* como fin de la historia, exige *determinación "in individuo"*, pues la mera idea puede pensarse analógicamente en la experiencia, tener varios casos de aplicación, pero el ideal, por ser "*un objeto singular [ein einzelner Gegenstand]* en la intuición pura de él",<sup>25</sup> es sólo considerable en tanto *fin*. Luego, la *finalidad de la naturaleza*, determinada materialmente por el *ideal*, sirve como principio para juzgar la pertinencia y aporte de cada fenómeno histórico en su relación a la realización de lo eidético. Así, por ejemplo, en la *Idea* Kant enfatiza la importancia de la *intencionalidad natural* para el desarrollo de las "disposiciones naturales" como "todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal",<sup>26</sup> a saber, el *desarrollo de la razón* y el *ejercicio de la libertad* en la historia, determinándose de esta manera la idea como ideal.<sup>27</sup> En el *Probable inicio de la historia humana* se establece como último paso de la racionalidad, la conciencia del ser humano en tanto "fin de la naturaleza",<sup>28</sup> como perfección humana. Analógicamente, cuando en el *Conflicto de las facultades* Kant señala la Revolución francesa como el fenómeno que sirve de "*señal histórica*"<sup>29</sup> de un *progreso hacia mejor*, exige mirar desde la *razón pura* (nivel eidético) para poder aseverar la teleología y el progreso del ideal. Así, cada escrito confirma, a su nivel, la operatividad de los elementos que se mostró críticamente son esenciales al discurso histórico-filosófico de la filosofía trascendental.

<sup>23</sup> *Idea*, viii: 18.

<sup>24</sup> *KrV* A578/B607. La cursiva en el artículo que precede a 'modelo' es mío.

<sup>25</sup> *KrV* A568/B596.

<sup>26</sup> *Idea*, viii: 18-9.

<sup>27</sup> *Cfr. KrV* A568/B596.

<sup>28</sup> *Inicio*, viii: 114.

<sup>29</sup> *Conflicto*, vii: 84.

## II. El despliegue de la razón en la historia filosofante de la filosofía

Teniendo a la mano los elementos constitutivos del discurso histórico kantiano, se debe hacer comprensible la posibilidad de la *historia filosofante* (filosófica) *de la filosofía*, es decir, debe hacerse comprensible cómo esos elementos operan de manera tal que permiten superar las dificultades hermenéuticas de la lectura de los *Progresos*. Posteriormente se presenta la interpretación de la historia filosófica con el propósito de mostrar su viabilidad. La interpretación expuesta servirá, asimismo, para eliminar “el carácter atemporal”<sup>30</sup> que Kant en ocasiones parece atribuir a la Razón.

Primeramente, es necesario señalar cómo, si bien la historia presente en *Los progresos* es acerca de la metafísica, para Kant es equivalente a narrar la filosofía, pues “el filosofar es un desarrollo progresivo de la Razón humana”,<sup>31</sup> y ésta es comprendida como “la facultad [*Vermögen*] del conocimiento a priori, esto es, del que no es empírico”;<sup>32</sup> así, la filosofía es la actividad de la *capacidad*<sup>33</sup> de conocer a priori. En *Los progresos* ofrece Kant varias acepciones de la *metafísica*, distinguidas si la atención se pone sobre su etimología,<sup>34</sup> sobre su fin,<sup>35</sup> o sobre los medios que utiliza para alcanzarlo;<sup>36</sup> sin embargo, todas ellas se sintetizan en la siguiente definición: “la *ciencia* de *progresar* mediante la *razón*, del *conocimiento* de lo sensible a lo *suprasensible*”.<sup>37</sup> Luego, la metafísica es el *producto* de la *actividad* de la razón en su *intención* de alcanzar un conocimiento a priori de lo *suprasensible*, desde el sensible; así, la Razón como capacidad se actualiza en su actividad que es el filosofar, cuyo producto aquí atendido es la metafísica.<sup>38</sup>

---

<sup>30</sup> Sevilla, *op. cit.*, p. 253.

<sup>31</sup> *Progresos*, xx: 340.

<sup>32</sup> *Progresos*, xx: 261. Al hablar en *Los progresos* de *razón* Kant le está considerando en un sentido amplio, es decir, incluiría, siguiendo la terminología de la *Crítica de la razón pura*, al *entendimiento* como “*facultad de juzgar*” (*KrV* A69/B94), y a la *razón* como “*facultad de principios*” (*KrV* A299/B356), e incluso, teniendo en cuenta la *Crítica de la razón práctica*, consistiría también en la *razón práctica*, *Cfr.* Felipe Martínez Marzoa, *Releer a Kant*, (España: Anthropos, 1989), p. 127. Por lo anterior, a continuación se distinguirá la *Razón* de la *razón*: la primera refiere al sentido amplio, la segunda a la facultad de los principios y a la facultad del conocimiento práctico.

<sup>33</sup> Se dice *actividad* de una *capacidad* porque Kant utiliza el concepto *Vermögen* que, desde Béatrice Longuenesse (Béatrice Longuenesse, *Kant and the Capacity to Judge* (USA: Princeton University Press, 1998), p. 7), se debe distinguir de la facultad (*Kraft*), pues el primer término refiere a la *capacidad* como *posibilidad* cuya *actualización* es la *facultad*.

<sup>34</sup> *Cfr. Progresos*, xx: 316.

<sup>35</sup> *Cfr. Progresos*, xx: 317.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Progresos*, xx: 260, la cursiva es mía.

<sup>38</sup> Digo *aquí* porque la actividad *crítica* también es producto de la Razón, en ocasiones parte de la metafísica y en otras no, *Cfr. KrV* A841/B869.

Por lo tanto, hacer una historia de la metafísica es también hacerla de la filosofía, pero, más importante, es realizarla sobre la *actividad* de la Razón, es decir, la Razón posee una historia.

Con el continuo semántico *metafísica-filosofía-Razón*, se ha logrado especificar el primer elemento de la historia de la filosofía, a saber, la *Razón*; ella pertenece al nivel *eidético* del discurso histórico, permitiendo algo más que “una representación histórica de la filosofía [que] relata [...] cómo se ha filosofado hasta ahora, y en qué orden se lo ha hecho”, pues desde la Razón la historia se muestra “según la necesidad de ella”.<sup>39</sup> Con relación al nivel teleológico, Kant comienza *Los progresos* problematizando la manera en la cual debe abordarse la cuestión planteada por la Academia, al preguntar “¿Qué pretende propiamente la razón con la metafísica?, ¿Qué fin último tiene en mira al elaborarla?”<sup>40</sup> Desde estas cuestiones se exige una *teleología* determinada por el *ideal* que servirá como “patrón de medida”<sup>41</sup> para discriminar los fenómenos relevantes con relación al desenvolvimiento de la Razón. Recurriendo a la definición de metafísica, se sabe que el fin al que tiende la Razón es el *tránsito* hacia el conocimiento suprasensible desde el experiencial; más aún, es “el concepto de lo suprasensible” la causa de la *existencia* de la metafísica,<sup>42</sup> concepto cuyo contenido consiste en los *problemas* de la Razón, a saber, “*Dios, libertad e inmortalidad*”.<sup>43</sup> La unidad de los problemas, su concepto, es *lo suprasensible*, el *ideal* hacia el que tiende la Razón, que en conjunto con la teleología posibilita “un esquema”<sup>44</sup> para llevar a cabo el discurso histórico, el entretejido entre lo dicho por los diversos filósofos y lo *eidético* que se desprende de la Razón; luego, a través del discurso se entregará “la historia de la [R]azón que se desarrolla a partir de conceptos”.<sup>45</sup> Esta última afirmación hace comprensible haber desarrollado el continuo semántico ya plasmado: la historia filosófica describe el despliegue de la metafísica, pero también de la filosofía, y todavía más, de la Razón y su desenvolvimiento *histórico*.

Resta por explicar, sin embargo, la manera en la que la teleología de la Razón se coordina con la *finalidad de la naturaleza*, pues es esta finalidad la que operaba en los demás discursos históricos. Para ello atiéndase la afirmación siguiente: el “fin final de la razón pura práctica es el *sumo bien*, en la medida en

---

<sup>39</sup> *Progresos* xx: 340-1.

<sup>40</sup> *Progresos* xx: 259, la cursiva es mía.

<sup>41</sup> *Progresos* xx: 261.

<sup>42</sup> *Progresos* xx: 319.

<sup>43</sup> *KrV* B7.

<sup>44</sup> *Progresos* xx: 342.

<sup>45</sup> *Progresos* xx: 343.

que éste es posible en el mundo”.<sup>46</sup> El *fin final* que es el *Sumo Bien* es responsable de que los *problemas*, mentados a través de *lo suprasensible*, estén estructurados de manera sistemática, es decir, que se organicen teleológicamente hacia una *idea* la cual es “aquel interés de la humanidad que no está subordinado a ningún otro”,<sup>47</sup> a saber, la solución de los mismos que entregaría “la completa destinación del hombre”,<sup>48</sup> cuyo tratamiento viene dado desde la filosofía práctica o moral. Desde este vínculo entre *Sumo Bien* y *problemas* (que son las ideas de Dios, inmortalidad y libertad), se determina cómo el primero es el *fin final* de toda la Razón, mientras que ellos son los *medios* para la aprehensión de aquél; que sea fin final de la Razón como totalidad (entendimiento y razón) se comprende al atender la manera en la cual para Kant “el enlace orgánico [*organische Verbindung*] de todas las facultades cognoscitivas” recae bajo “el gobierno supremo de la razón”<sup>49</sup> que es práctica.

La Razón, así, se piensa en su desarrollo teleológico a partir de la *finalidad de la naturaleza*, cuyo *fin* es el *Sumo Bien* en tanto ideal que debe suceder *en la naturaleza*; el despliegue *histórico* de la razón sucede a través de los distintos sistemas filosóficos, que ahora son juzgables desde el horizonte de la filosofía racional organizada según el Sumo Bien. A la manera platónica, entonces, Kant cree que juzgar algo como filosofía sólo es posible si se tiene en mente el *ideal* al que tiende *toda* filosofía particular, el *modelo* como “fundamento originario de todas las copias”.<sup>50</sup> La estructura teleológica de la Razón se hereda, asimismo, a la metafísica, lo cual permite decir que ésta es la “*reina* de todas las ciencias”<sup>51</sup> y permite también exponerla fácilmente, pues ella es “por su esencia y por su intención última, una totalidad acabada: o nada o todo”.<sup>52</sup>

Luego, se han identificado todos los elementos del discurso histórico operando en la historia filosófica de *Los progresos*, con lo cual se hace posible:

Una historia filosófica de la filosofía [*Eine philosophische Geschichte der Philosophie*] [que] no es, ella misma posible históricamente, ni empíricamente, sino racionalmente, esto es, a priori. Pues aunque presente los hechos de la razón, no los toma de la narración histórica sino que los extrae de la naturaleza de la razón humana como arqueología filosófica.<sup>53</sup>

---

<sup>46</sup> *Progresos* xx: 294.

<sup>47</sup> *KrV* A797/B825.

<sup>48</sup> *KrV* A840/B868.

<sup>49</sup> *Progresos* xx: 345.

<sup>50</sup> *KrV* A568/B596-7.

<sup>51</sup> *KrV* Aviii.

<sup>52</sup> *Progresos* xx: 259.

<sup>53</sup> *Progresos*, xx: 259.

Así, desde la posibilidad de la historia filosófica se ofrecen los elementos que permitirán esclarecer las diferencias entre perspectivas y estadios de ella. Primero, desde el nivel experiencial del discurso histórico se explica (i) la *ordenación temporal* de la metafísica con relación a la teleología racional, desde cuyo análisis se desprende: (a) el *dogmatismo*, (b) el *escepticismo* y (c) el *criticismo*;<sup>54</sup> cada uno de estos estadios representan *fenómenos* que evidencian el despliegue de la Razón. Después se obtiene, desde la perspectiva *ideal* y *eidética*, otra ordenación triádica: (a) *Doctrina de la ciencia* [*Wissenschaftslehre*], (b) *Doctrina de la duda* [*Zweifellehre*] y (c) *Doctrina de la sabiduría*<sup>55</sup> [*Weisheitlehre*];<sup>56</sup> ella corresponde a la progresión ideal que los fenómenos deberían respetar si hay pretensión de aprehender el fin final, así, esta tríada no posee instancias reales en la experiencia por su carácter ideal, sólo señalan el camino que *debería ser* para que la Razón alcance su propósito. Finalmente, se obtiene desde el nivel *teleológico*, que hace converger lo eidético y lo experiencial, la perspectiva del *dinamismo* de la Razón, es decir, la que señala los movimientos que cada filosofar particular hace y *deber hacer* sobre los ámbitos de la metafísica;<sup>57</sup> (a) *teorético-dogmático* sobre la *ontología*, (ii) *estancamiento-esceptico* sobre la *cosmología* y (c) *práctico-dogmático* sobre la *teología*.<sup>58</sup>

Por lo tanto, se pretende haber logrado un modelo interpretativo que dé cuenta de las diferencias entre las perspectivas de la historia filosófica, teniendo por fundamento el análisis de los elementos esenciales al discurso histórico-filosófico de Kant. Resta aún llevar a cabo la exposición de la historia que use el modelo para hacerla comprensible, y afirmar con ello su viabilidad filosófica –frente a los comentaristas que la niegan–;<sup>59</sup> aún más, se mostrará desde la exposición cómo la historia es congruente e incluso necesaria para comprender el horizonte del que surge el proyecto *crítico*. Para este fin es necesario que

<sup>54</sup> Cfr. *Progresos* xx: 264.

<sup>55</sup> Dice Kant sobre la *sabiduría*, lo que permite remarcar el carácter de ideal: “no se puede decir de la sabiduría, de manera un poco desdeñosa: *es solamente una idea*; sino que precisamente porque es la idea de la unidad necesaria de todos los fines posibles, ella debe servir de condición originaria – al menos restrictiva – de la regla para todo lo práctico” (*KrV* A328/B385); si la sabiduría es idea de unidad de fines, entonces ella también está estructurada por el fin final, el Sumo Bien.

<sup>56</sup> Cfr. *Progresos*, xx: 273.

<sup>57</sup> Aquí opera la noción de metafísica como conjunto de conocimientos pertenecientes a la metafísica general y a las especiales, Cfr. Heidegger, Martin, *Kant y el problema de la metafísica*, trad. Gred Ibscher Roth (México: FCE, 2006), p. 18.

<sup>58</sup> Cfr. *Progresos*, xx: 281. Es fácil observar cómo esta ordenación puede ser interpretada como hilo conductor para la misma *Crítica de la razón pura*, pues la *Analítica* correspondería a una *ontología crítica*, y en la *Dialéctica* se atiende, progresivamente, la *cosmología* (donde sucede la antinomia que puede conducir al escepticismo *ético*) y la *teología* – dejando de lado la psicología, que en los *Progresos* es mínimamente mencionada.

<sup>59</sup> Cfr. Duque, *op. cit.*, pp. Lxxii-lxxiii, y Allison, *Editor's Introduction*, p. 341

la exposición esclarezca la especificidad de la faceta (c), pues ella servirá como modelo para comprender el tránsito a la filosofía trascendental.

### III. La historia filosofante de la filosofía

Antes de comenzar con la exposición, quiero remarcar que ella sólo sirve como medio para justificar la tesis sobre la sostenibilidad de la historia filosófica presente en los *Progresos*, es decir, no pretende ser una réplica minuciosa de la misma; por lo anterior, la presentación sólo atiende las facetas (a) y (b) de cada perspectiva, a saber, de (i) el *dogmatismo* y el *escepticismo*, de (ii) la *Doctrina de la ciencia* y la *Doctrina de la duda*. Se dejan de lado el *criticismo*, la *Doctrina de la sabiduría* y la filosofía *práctico-dogmática*, pues para su exposición se hace menester mostrar cómo toda la filosofía crítica (*Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica* y *Crítica del Juicio*) logra aprehender el Sumo Bien, lo cual excede los límites del presente trabajo. Así, sólo se expondrá lo necesario para mostrar lo que opera implícitamente en la historia y que permite aceptar las diferencias de estadios y perspectivas, desde lo cual se ofrecerán exigencias filosóficas que permitirán vincular a la filosofía trascendental con la historia de la metafísica, fungiendo ellas, entonces, como diferenciación-vinculante.

#### Dogmatismo

En *Los progresos* o la *Crítica de la razón pura*,<sup>60</sup> la historia de la metafísica comienza por el *dogmatismo*, cuyo filosofar se caracteriza por la ausencia de motivos para cuestionar el progreso del conocimiento *a priori* mediante una “crítica de la razón pura”,<sup>61</sup> es decir, se carece de la pregunta por “la posibilidad del conocimiento *a priori*”.<sup>62</sup> La causa del prejuicio que oscurecía la necesidad de la cuestión crítica fue la influencia de la *matemática* sobre el pensamiento filosófico, en específico, la influencia que nace de la observación sobre los éxitos del conocimiento *a priori* matemático; de este éxito se generalizaba la confianza en todo quehacer de la *Razón*<sup>63</sup> (abrazando al conocimiento filosófico) pues en la matemática se “ofrece el ejemplo más brillante de una razón pura que se ensancha felizmente por sí misma, sin auxilio de la experiencia”.<sup>64</sup> Así, la matemática es para el dogmatismo su *modelo* de filosofía, pensando, luego, que el modo en que debe producir su conocimiento es la *deducción* o el *análisis* (*a priori* tomando cualquiera de los dos); también tiene como

---

<sup>60</sup> KrV Aix.

<sup>61</sup> KrV Bxxx.

<sup>62</sup> *Progresos* xx: 261-2.

<sup>63</sup> *Progresos* xx: 262.

<sup>64</sup> KrV A712-3/B740-1.

presuposición la tesis, que en Spinoza se expresa como “El orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas”,<sup>65</sup> es decir, que por medio del razonamiento puro, normado por la lógica, se es capaz de aprehender la estructura última de la realidad, haciendo de la razón “una herramienta lógica y calculadora cuyo fin es el hacer posible una *mathesis universalis* científica y definitiva”,<sup>66</sup> que desemboca en un lenguaje formal a través del cual, siguiendo a Leibniz, es posible expresar “todos nuestros pensamientos tan neta y exactamente como la aritmética expresa los números, o como el análisis geométrico expresa las líneas”;<sup>67</sup> en otras palabras, la razón deviene un instrumento desde el cual emerge una *ontología formal*<sup>68</sup> para determinar el ámbito discursivo propio del dogmatismo, a saber, la *ontología*. El filosofar dogmático, por medio del análisis, extrae “los elementos del conocimiento humano a priori, tanto en conceptos como en principios”,<sup>69</sup> con el propósito de llevar a cabo el tránsito hacia lo suprasensible que la metafísica, por la Razón, necesita. Sin embargo, dado que los conceptos ontológicos surgen de la manera en la que se referencia objetos experienciales, el tránsito es fallido, pues falta distinguir entre conceptos ontológicos e *ideas*, éstas refiriendo sí a lo suprasensible; el dogmatismo, por tanto, sólo logra conocer fenómenos, y no noumenos, y es exitoso porque tiene como justificación del presupuesto spinoziano un modelo de pensamiento que, siguiendo a Henry E. Allison, se denomina “modelo teocéntrico”,<sup>70</sup> es decir, Dios es garante de la referencia entre el pensamiento y la realidad.

La perspectiva fenoménico-experiencial le permite a Kant identificar el surgimiento del dogmatismo desde “una época anterior a la de Platón y Aristóteles”,<sup>71</sup> desarrollándose también hasta Leibniz y Wolff, aun cuando el despliegue tuviese matices. Por ejemplo, para Kant, Aristóteles era guiado por esta manera dogmática de pensar, aun si él intentaba mantenerse sobre el nivel experiencial; contrario al pensamiento de Platón, quien “no menos matemático que filósofo”,<sup>72</sup> sobremanera se sorprendía por la *finalidad* que ex-

<sup>65</sup> Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Ocar Cohan (México: FCE, 2015), Libro II, proposición 7.

<sup>66</sup> Ferrarin, *op. cit.*, p. 10.

<sup>67</sup> Gottfried Leibniz, *El método verdadero*, trad. J. Echeverría, en Leibniz, *Leibniz* (España: Gredos, 2014), pp. 16-7.

<sup>68</sup> Cfr. Ernst Tugendhat, *Introducción a la filosofía analítica*, trad. José Navarro Pérez (España: Gedisa, 2003), p. 44, para una exposición de la manera en la cual Kant hace ontología formal.

<sup>69</sup> *Progresos* xx: 315-6.

<sup>70</sup> Henry E. Allison., *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, (USA: Yale University Press, 2004) pp. 28-9.

<sup>71</sup> *Progresos* xx: 319.

<sup>72</sup> Immanuel Kant, *Sobre un reciente tono prominente de superioridad en filosofía*, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, (USA: Cambridge University Press), viii: 391, en adelante *Tono*.

presaban las formas matemáticas, y el conocimiento *a priori* que permitían producir, por lo cual llegaba a afirmar tesis *suprasensibles* con el fin de explicar su posibilidad,<sup>73</sup> a saber, la *inmortalidad* y posterior *reminiscencia* del alma<sup>74</sup> que participa de lo *divino* como “último fundamento de todas las cosas”,<sup>75</sup> mediante las *ideas* que son arquetipos de toda realidad. Así, el dogmatismo, que se explicita en Platón, se enfrenta a un *misterio* que funda la creencia en una “verdadera filosofía (*philosophia arcani*)”,<sup>76</sup> cuya realización es el modelo *teocéntrico*: organización de la totalidad de la realidad según la divinidad postulada, que actúa teleológicamente con vistas a un fin. Ese *misterio* desemboca en un *salto mortale* que se traduce como creencia en haber logrado el tránsito hacia lo *suprasensible*, lo cual, sin embargo, por la ausencia de *crítica* debida al *entusiasmo* dogmático, culmina en “la muerte de la filosofía”,<sup>77</sup> o, como sucede siglos después en el caso de Wolff, “el fin de toda vitalidad”.<sup>78</sup>

La historia y caracterización precedente servía a Kant como potenciadora de los errores que el dogmatismo tuvo, pero, al mismo tiempo, como iluminación de las exigencias necesarias para que lo fenoménico concordara, en la medida de lo posible, con el ideal de la Razón en su estadio de la *Doctrina de la ciencia*. Ejemplo primordial de esto se encuentra en la conciencia sobre cómo el filosofar platónico, cuya energía se debía al entusiasmo, podía ser interpretado como esa *muerte* de la filosofía, empero, otra posible lectura –y con la cual se queda Kant<sup>79</sup> es que Platón formuló tesis *suprasensibles*, *a priori*, no con el propósito de *extender* el conocimiento filosófico, sino para *explicar* la posibilidad del conocimiento puro propio de la matemática;<sup>80</sup> un desarrollo de esta noción platónica será para Kant la distinción entre el método filosófico y el matemático, y, llevando la lectura a sus últimas consecuencias, el cuestionamiento sobre la validez de la presuposición del modelo teocéntrico en la metafísica.<sup>81</sup>

<sup>73</sup> Cfr. *Progresos* xx: 342.

<sup>74</sup> Cfr. Platón, *Menón*, trad. Francisco José Olivieri, en Platón, *Platón I* (España: Gredos, 2014), 81a-82a, y todos los argumentos del *Fedón* (Platón, *Fedón*, trad. Carlos García Gual, en Platón, *Platón I* (España: Gredos, 2014), *passim*.

<sup>75</sup> *Tono*, viii: 391.

<sup>76</sup> *Tono* viii: 393, también Kant cree ver en Pitágoras otro ejemplo de esto.

<sup>77</sup> *Tono* viii: 398.

<sup>78</sup> Immanuel Kant, *Proclamación de una conclusión inminente de un tratado de paz perpetua en filosofía*, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry E. Allison (USA: Cambridge University Press, 2002) viii: 415, en adelante *Proclamación*.

<sup>79</sup> Es necesario apuntar cómo nunca sucedió una lectura directa de Platón por parte de Kant, sino que el contacto siempre era indirecto, Cfr. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Platón et l'idealisme allemand (1770-1830)* (Paris: Beauchesne, 1979), *passim*.

<sup>80</sup> Cfr. *Tono* viii: 398.

<sup>81</sup> Cfr. Allison, *op. cit.*, p. xvi.

## Escepticismo

A continuación del dogmatismo, pero en un sentido de retroceso con relación al fin final de la metafísica, sucede el *escepticismo*, responsable de socavar las pretensiones de aprehender epistémicamente lo suprasensible señalando el *fracaso* que caracteriza al dogmatismo en su intento de transitar. La introducción de este fenómeno ocurre cuando la metafísica pretendía *conocer* “la totalidad absoluta de la naturaleza [*von absoluten Naturganzen*], que ningún sentido abarca”,<sup>82</sup> a través de pensarle como la absoluta totalidad incondicionada de lo condicionado, a ella como *dada*, lo cual conducía sólo a contradicciones, *antinomias*. Éstas se expresan en la constatación de que para toda *tesis* sobre la totalidad que el dogmatismo formulaba, se presentaba, al mismo tiempo, una *antítesis* que eliminaba la validez de su oposición; pero este procedimiento sucedía también en sentido contrario.<sup>83</sup> A partir de esa constatación emergía el *escepticismo* sobre las posibilidades de la metafísica en general –y más perjudicial sobre la Razón–, pues las contradicciones surgían en el *tránsito* de lo sensible (la naturaleza) hacia lo suprasensible (la totalidad), en el pensamiento sobre el *Mundo* (*Welt*), lo cual corresponde a la *cosmología*: la línea limítrofe entre lo experiencial y lo eidético. El destino de la metafísica, como despliegue de la Razón, bajo el cobijo del escepticismo fue calificado por Kant de “*escepticismo dogmático*”,<sup>84</sup> que, a diferencia del mero dogmatismo, si bien retiene la falta de vitalidad va más allá de esto, pues se califica de “*eutanasia* de la razón pura”,<sup>85</sup> provocada por la autocontradicción del pensar puro racional.

La faceta fenoménica de este estadio se puede rastrear emergiendo desde la antigüedad,<sup>86</sup> y todavía se presentaba en el tiempo de Kant desde la figura de Hume, quien sometió “a examen los *facta* de la razón”,<sup>87</sup> los conceptos y principios operativos del dogmatismo; sin embargo el examen tenía como meta no el cuestionamiento de la *legitimidad* de aquéllos, sino que sólo pretendía mantenerse en la duda, en el examen, negando así la posibilidad del tránsito deseado.<sup>88</sup>

Tal y como sucedía en el caso del dogmatismo, Kant, atendiendo la *Doctrina de la duda*, observa en el escepticismo un fenómeno efecto de la Razón, cuyo

---

<sup>82</sup> *Progresos* xx: 262-3.

<sup>83</sup> *Cfr. Progresos*, xx: 287-8. Como se ve, lo que motiva la emergencia del escepticismo es lo que Kant volverá a exponer en las *Antinomias de la razón pura*, dentro de la *Dialéctica* de la *KrV*.

<sup>84</sup> *Progresos* xx: 327.

<sup>85</sup> *KrV* A407-8/B453-4.

<sup>86</sup> *Cfr. Progresos* xx: 263.

<sup>87</sup> *KrV* A760-1/B453-4.

<sup>88</sup> Es posible considerar un estadio intermedio entre el dogmatismo y el escepticismo, desde la *KrV*, a saber, el *indiferentismo* (*KrV* Ax), representado por Herder (*Cfr. Zammito, John, The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, (USA: The University of Chicago Press, 1992), pp. 9-10).

sentido, sin embargo, era ser “un desafío a los dogmáticos, para que demostraran [la legitimidad de] aquellos principios a priori”,<sup>89</sup> tanto los ontológicos como los metafísicos que pretendían entregar un conocimiento suprasensible. Así, el escepticismo, cuando no es estancamiento, significa un *avance negativo*, permitiendo un campo de desarrollo de la Razón en dirección completamente nueva, pues exige un examen no sólo de los *facta*, sino de “la razón misma, en lo que concierne a toda su facultad y su aptitud para conocimientos puros a *priori*”, examen fácilmente –en teoría– realizable por la estructuración orgánica de la Razón. La recuperación del *examen*, sin bien en un primer momento realizada a partir de Hume, debe considerarse como resultado de la exposición del escepticismo en tanto totalidad; por tanto, desde la *Doctrina de la duda*, éste es necesario para la razón pues es también su producto,<sup>90</sup> lo cual significa que las antinomias son parte esencial y necesaria del desarrollo racional si es que hay interés en lograr aprehender su *ideal*.

Como último eslabón de la historia, presenta Kant al *criticismo*, es decir, a su propia filosofía, la *práctico-dogmática* determinada desde la *Doctrina de la sabiduría*, en tanto fin del despliegue de la Razón; sin embargo, la exposición correspondiente requeriría, como se mencionó, atender la unidad del trabajo *Crítico*. No obstante, lo anterior permite observar cómo, de hecho y de derecho, hay una narrativa sólida por parte de Kant expresada en su historia, lo cual fue posible a partir de echar mano de los elementos que posibilitan el discurso histórico.

#### IV. De la historia filosófica a la filosofía crítica

Quedan aún por mostrar los rendimientos que la interpretación ya plasmada ofrece cuando es atendida desde la significatividad de cada elemento operante, es decir, qué dice la historia cuando se acentúa lo experiencial, lo eidético y lo teleológico. Ello permitirá ligar la historia filosófica de la filosofía con el proyecto crítico de Kant, mostrando con ello la manera en la cual aquélla puede concebirse como el horizonte de ésta. A su vez, a través de lo anterior se pretende justificar plenamente la diferenciación entre perspectivas, pues si bien los elementos han permitido la interpretación, aun en ésta se muestran entremezclados.

Tal y como fue mencionado, lo *eidético* sirve, dentro de lo histórico, de *hípothesis* para hacer inteligible a cada fenómeno, y, por ello, es lo primero que se exige. Este elemento se identificó desde un comienzo con la *idea de Razón*, que, estructurada teleológicamente, se identificó con la perspectiva (b) de la histo-

---

<sup>89</sup> *Progresos* xx: 263.

<sup>90</sup> *Cfr.* *KrV* A743/B771 y A747/B775.

ria: ésta, a su vez y a través de la tríada, representaba el modelo según el cual se juzgaría a algo como filosofía, y desde ello se determinaría el *progreso* de la metafísica. Así, se obtenían tres estados ideales que servían de hilo conductor y permitían organizar a la multiplicidad fenoménica según una narrativa, lo cual se expresaba en: *dogmatismo*, *escepticismo* y *criticismo*. El primer estadio se desarrollaba, luego, idealmente con la *doctrina de la ciencia*, el segundo con la *doctrina de la duda* y el tercero con la *doctrina de la sabiduría*. Empero, la historia, fincándose en la experiencia, mostró que el dogmatismo podía, y de hecho sucedía, desembocar en la pérdida de vitalidad; asimismo con el escepticismo que, sin moderación, desde las antinomias producía la eutanasia. Por lo tanto, es imposible decir que haya coordinación entre la perspectiva experiencial y la eidética –lo cual puede afirmarse de principio atendiendo lo que posibilita cada perspectiva–, dado que en cualquier caso la Razón se niega a sí misma en su desarrollo fenoménico. Con lo anterior se justifica la diferencia, ya dentro de la historia, entre lo experiencial y lo eidético: éste, por principio, debe mostrar el camino del progreso *real*, no alcanzado por lo fenoménico.

A través de la historia, bajo la interpretación presente, también salían a la luz directrices desprendidas de lo eidético –según su función positiva– que señalaban el camino que cada sistema filosófico *debería seguir* si es que sucede conforme a lo ideal, y que, en ocasiones, era respetado aun dentro de la experiencia. Así, en la convergencia de lo ideal y lo experiencial ocurre la faceta (c) de la historia, su intersección: la perspectiva teleológica muestra la realización posible del ideal. Por ejemplo, lo *teorético-dogmático* es el filosofar dogmático que permanece en la ontología sin las pretensiones de transitar acriticamente, la interpretación kantiana de Platón, la pregunta por la posibilidad del conocimiento *a priori*, el cuestionamiento del modelo teocéntrico, etc. Paralelamente, el *estancamiento escéptico* es la suspensión momentánea y provechosa de la intención de transitar para llevar a cabo un examen de la Razón, el permanecer en la cosmología para resolver las antinomias y con esto restituir la confianza en la Razón, evitar la eutanasia y licenciar el tránsito que se juega en el límite, permitiendo el advenimiento, mediante la apertura del campo, de la *filosofía práctico-dogmática* que versaría sobre lo suprasensible logrando el tránsito. Luego, la faceta (c) sirve a Kant –atendiendo que la historia, si bien no tan desarrollada como en *Los Progresos*, ya estaba presente en la *KrV* como se ha ido enfatizando– de horizonte propio para proyectar la filosofía crítica,<sup>91</sup> co-

---

<sup>91</sup> Caimi, en su exposición de *Los progresos*, posee una interpretación similar, aunque, a diferencia de la presente, deja de lado la irreductible importancia del Sumo Bien como fin final de la Razón, así como de la Crítica del Juicio –que desde los planteamientos presentes debe unificar los ámbitos discursivos que las primeras dos *Críticas* fundan para poder pensar el Sumo Bien–, al decir, y vale la pena citarlo *in extenso*: En “el progreso real [...] no histórica sino sistemática, los

mo signo de que, por lo menos *de facto* la faceta ideal de la Razón encuentra momentos de realización en la historia, con lo cual se funda la esperanza de aprehender el fin final, el Sumo Bien en ella, lo cual se traduciría como el desarrollo de la filosofía bajo la *Doctrina de la sabiduría*.<sup>92</sup>

## Bibliografía

- Allison, Henry E., *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, USA: Yale University Press, 2004.
- Allison, H. E., *Editor's Introduction, a What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?*, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison, Peter Heath, Cambridge University Press, USA, 2002.
- Allison, Henry E., "General Introduction", en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison y Peter Heath, USA: Cambridge University Press, 2002.
- Beiser, Frederick C., "Moral Faith and the Highest Good", en *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, edit. Paul Guyer, USA: Cambridge University Press, 2006.
- Caimi, Mario, "La metafísica de Kant", en Kant, Immanuel, *Los Progresos de la metafísica desde los tiempos de Leibniz y Wolff*, trad. Mario Caimi, México: Fondo de Cultura Económica, UNAM, UAM, 2011.
- Duque, Félix, "Estudio Introductorio", en Kant, Immanuel, *Los progresos de la metafísica*, trad. Félix Duque, Madrid: Tecnos, 1987.
- Ferrarin, Alberto, *The Powers of Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, USA: University of Chicago Press, 2015.
- Grondin, Jean, *Introduction to Metaphysics. From Parmenides to Levinas*, trad. Lukas Soderstorm, USA: Columbia University Press, 2012.
- Guyer, Paul, "The Unity of Nature and Freedom", en Guyer, Paul, *Kant's System of Nature and Freedom*, USA: Oxford University Press, 2005.

---

estadios se referirían a 'etapas doctrinales' de la filosofía crítica misma, y se confundirían 'con las grandes divisiones del criticismo'. Estas dimensiones del criticismo estarían consideradas, por su parte, de dos maneras diferentes, según se examinen los estadios con respecto al criticismo mismo o con respecto a las divisiones clásicas de la metafísica. En la primera acepción, el primer estadio corresponde a la estética y a la analítica, el segundo estadio corresponde a la dialéctica, y el tercero a la razón práctica. En la segunda acepción, el primer estadio corresponde a la ontología, el segundo a la cosmología y psicología racionales, y el tercero a la teología". (Caimi, *op. cit.*, p. LXXXVIII).

<sup>92</sup> También Kerzberg marca un paralelismo entre la historia y la filosofía crítica: "Todo el movimiento de la *Crítica de la razón pura*, cuyo clímax es alcanzado en las antinomias, está encapsulado en una historia de la razón pura". (Pierre Kerzberg, *Critique and Totality* (USA: State University Of New York Press, 1997), pp. 102-3).

- Heidegger, Martin, *Kant y el problema de la metafísica*, trad. Gred Ibscher Roth, México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Kant, *El conflicto de las facultades*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo, en Immanuel Kant, *Kant III*, España: Gredos, 2014.
- Kant, Immanuel, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, trad. Roberto Rodríguez Aramayo, en Immanuel Kant, *Kant III*, España: Gredos, 2014.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, trad. Mario Caimi, México: FCE, UNAM, UAM, 2011.
- Kant, Immanuel, *Los progresos de la metafísica*, trad. Mario Caimi, México: Fondo de Cultura Económica, UNAM, UAM, 2011.
- Kant, Immanuel, *Conjectural beginning of human history*, trad. Allen W. Wood, en Immanuel Kant, *Anthropology, History and Education*, edit. Gunter Zoller, Robert B. Loudon, USA: Cambridge University Press, 2007.
- Kant, Immanuel, *On the use of teleological principles in philosophy*, trad. Gunter Zoller, en Kant, Immanuel, *Anthropology, History and Education*, edit. Gunter Zoller, Robert B. Loudon, USA: Cambridge University Press, 2007.
- Kant, Immanuel, *On a recently prominent tone of superiority in philosophy*, trad. Peter Heath, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison, Peter Heath, USA: Cambridge University Press, 2002.
- Kant, Immanuel, *Proclamation of the imminent conclusion of a treaty of perpetual peace in philosophy*, trad. Peter Heath, en Kant, Immanuel, *Theoretical Philosophy after 1781*, edit. Henry Allison, Peter Heath, USA: Cambridge University Press, 2002.
- Kerszberg, Pierre, *Critique and Totality*, USA State University of New York Press, USA, 1997.
- Kuhlen, Manfred, “Kant’s Critical Philosophy and its Reception –the first five years (1781-1786)”, en *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, edit. Paul Guyer, USA: Cambridge University Press, 2006.
- Leibniz, Gottfried, *El método verdadero*, trad. J. Echeverría, en Leibniz, *Leibniz*, España: Gredos 2014.
- Longuenesse, Béatrice, *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, trad. Charles T. Wolfe, USA: Princeton University Press, 1998.
- Liotard, Jean-Francois, *Enthusiasm. The Kantian Critique of History*, trad. Georges Van Den Abbeele, USA: Standford University Press, 2009.
- Martínez Marzoa, Felipe, *Historia de la filosofía antigua*, Madrid: Akal, 1995.
- Martínez Marzoa, Felipe, *Releer a Kant*, España: Anthropos, 1989.
- Platón, *Fedón*, trad. Carlos García Gual, en Platón, *Platón I*, España: Gredos, 2014.
- Platón, *Menón*, trad. Francisco José Olivieri, en Platón, *Platón I*, España: Gredos, 2014.

- Sevilla, Sergio, “Kant: Razón histórica y razón trascendental”, en *Kant después de Kant*, edit. Javier Muguerza, Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid: Tecnos, 1989.
- Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Oscar Cohan, México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Tugendhat, Ernst, *Introducción a la filosofía analítica*, trad. José Navarro Pérez, España: Gedisa, 2003.
- Vieinard-Baron, Jean-Louis, *Platón et l’idealisme allemande (1770-1830)*, Paris: Beauchesne, 1979.
- Vilar, Gerard, “El concepto del Bien Supremo en Kant”, en *Kant después de Kant*, edit. Javier Muguerza, Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid: Tecnos, 1989.
- Zammito, John, *The Genesis of Kant’s Critique of Judgment*, USA: The University of Chicago Press, 1992.