Diálogos, 89 (2007) | pp. 57 - 74

«LA EXISTENCIA NO ES UN PREDICADO». LA DISTINCIÓN ENTRE LO REAL Y LO LÓGICO EN EL ORIGEN DE LA CRÍTICA KANTIANA A LA METAFÍSICA DURANTE LOS AÑOS 1755-1766[1].

FERNANDO MOLEDO

Concluido el desarrollo fundamental de la Analítica trascendental en la *Crítica de la razón pura*[2] y antes de comenzar la sección dedicada a la distinción de los objetos en noúmenos y fenómenos, Kant vuelve la mirada al camino realizado: "No sólo ya hemos recorrido la tierra del entendimiento puro y observado cuidadosamente cada una de sus partes, sino también medido y determinado en ella el lugar de cada cosa. Pero esta tierra es una isla, cerrada por la misma naturaleza en límites inmutables. Es la tierra de la verdad (nombre encantador), rodeada por un océano ancho y tormentoso (...) donde bancos de niebla y hielo precipitándose pronto, inventan con frecuencia nuevas tierras y engañan permanentemente con esperanzas vanas al marino ansioso de nuevos descubrimientos, complicándolo en aventuras de las que nunca puede salir ni

---

[1] Le doy las gracias a la Dra. Claudia Jáuregui por la lectura atenta de mi trabajo y por las observaciones, que me resultaron tan provechosas.

[2] Las obras de Kant citadas en este trabajo han sido tomadas todas de la edición académica *Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin und Leipzig, Dereinigung wissenschaftlicher Verleger, Walter de Gruyter & Co., 1922. A esta edición nos referiremos como es habitual con la abreviatura "Ak." indicando a continuación en números romanos el tomo y en arábigos las páginas. Como se acostumbra, las referencias a la *Crítica de la razón pura*, tomadas de la edición mencionada, son indicadas con las letras A o B según se trate respectivamente de la edición de 1781 o de 1787. Todas las traducciones de los pasajes citados de la obra de Kant me corresponden. Para la elaboración de este trbajo tuve también a la vista la versión alemana académica de *Principiorum primorum metaphisicæ nova dilucidatio* así como la castellana realizada por Beatriz Maas de Zagalsky (ésta se encuentra en el Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de Buenos Aires) y las traducciones al castellano de *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* preparada por Eduardo García Belsunse (*El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2004) y de *Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* ofrecida por Carlos Correas (*Sueños de un visionario aclarados por Sueños de la Metafísica*, Ed. Leviatán, Buenos Aires, 2004).

llevar hasta el final".[3] Casi dos décadas antes, en 1763 y tras un largo silencio editorial que sólo había interrumpido esporádicamente en lo que a escritos metafísicos se refiere,[4] Kant recurre a la misma imagen marina en las primeras líneas de *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*. Para alcanzar algo en aquel conocimiento que es el más importante para el hombre, dice entonces, el conocimiento de la existencia de Dios, "debe uno arriesgarse en el abismo sin fondo de la metafísica, océano tenebroso, sin orillas y sin faros, donde hay que comenzar como el marino en un mar no navegado, que tan pronto como alcanza tierra en algún lado, comprueba su trayectoria e investiga si no habrá perturbado su curso alguna corriente marina no notada, a pesar de toda la prudencia que sabe ofrecer el arte de navegar".[5]

Si Kant entiende a la filosofía trascendental, entre otras cosas, como la investigación de la validez objetiva de los conceptos a priori y, por eso, de la posibilidad de la metafísica,[6] en este trabajo intentaremos rastrear su origen, la pregunta por los límites del pensamiento puro, en la concepción de la distinción entre el pensamiento y la existencia afirmada en *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*.

1

Durante los años de su juventud Kant se situó, filosóficamente hablando, cerca de la filosofía de Gottfried Wilhelm Leibniz. En ese sentido, sostuvo hasta la década de 1760 que el conocimiento sensible no es sino la imagen confusa y oscura de la realidad que el intelecto, libre de la sensibilidad, representa en forma clara y distinta. Su adhesión a la metafísica leibniziana, sin embargo, y en especial

[3] B 294- 295.

[4] Herman-J. de Vleeschauwer compara inclusive, y no por la extensión temporal sino por su carácter decisivo respecto del desarrollo del pensamiento de Kant, el período de callada elaboración que separa la *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico* de *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios* con el largo silencio editorial que se extiende entre la *Forma y principios del mundo sensible e inteligible* y la primera edición de la *Crítica de la razón pura*; de Vleeschauwer, Herman–Jean, *L'Évolution de la Pensée Kantienne. L'Histoire d'une Doctrine*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1939, pp. 32 y ss.

[5] *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (de aquí en más: "EmBg.") Ak., II, 66

[6] Por ejemplo Cf.: "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 fin la fundamentación de una metafísica" Ak., *Die Fortschritte der Metaphysik*, XX, 272. Max Wundt se cuenta entre quienes primeramente han sostenido que, en efecto, la tarea de la filosofía crítica no era sino la de llevar a cabo una nueva fundamentación de la metafísica. Wundt, Max, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*, Verlag von Ferdinand Enke, Stuttgart, 1924, p. 189

a la versión que de ella ofrecía la sistematización elaborada por Christian Wolff que era utilizada en las universidades alemanas, se encontraba matizada por la filosofía de Christian August Crusius y el interés filosófico en la física newtoniana y por eso distaba mucho de ser completa.

El 27 de septiembre de 1755 Kant obtiene la *venia legendi* para el dictado de cursos de filosofía. Para ello defiende la disertación *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico*. Su propósito es precisamente despejar alguno de los problemas de la metafísica levantada sobre la lectura wolffiana de la filosofía de Leibniz.[7] Entre otras cuestiones, la discrepancia pasa por la afirmación de la idealidad de la relación entre las sustancias simples o mónadas. Kant intentará mostrar que la interacción entre ellas es efectiva, para sostener en función de ésta la realidad de los cuerpos físicos.[8] Con ese propósito discute en primer lugar la primacía afirmada por Wolff[9] del principio de identidad por sobre el principio de razón suficiente –que Kant prefiere denominar *determinante*-.

Dios, explica Kant en la *Dilucidatio*, no necesita de raciocinio alguno. Ante su mirada las cosas se presentan abiertamente, tal como ellas son. Pero "la noche que oscurece nuestra inteligencia" hace preciso el análisis conceptual para lograr la claridad[10] con la que la divinidad se relaciona en forma inmediata. Su fundamento es el principio de identidad entre el sujeto y el predicado en un juicio.[11] A él se encuentra sujeta la posibilidad de toda verdad: la predicación de algo es verdadera si el predicado afirmado se encuentra contenido en la definición del sujeto al cual se le adjudica. Ahora bien, para poder establecer la identidad entre un sujeto y un predicado es necesario que el predicado opuesto al afirmado sea imposible, es decir: que su afirmación sea contradictoria. Aquello que excluye un predicado mostrando que lo contrario a lo afirmado es contradictorio, es el fundamento o la razón de la determinación de la verdad de una proposición. Así, más allá del principio de identidad, sólo si la relación entre un sujeto y un predicado está

[7] *Principiorum primorum metaphisicæ nova dilucidatio*, (de aquí en más: "Dilucidatio") Ak.,I,387

[8] En ese sentido puede ser entendida la afirmación de Max Wundt respecto del propósito de la *Dilucidatio*: unir la escolástica alemana con la física de newtoniana. Wundt, M., op. cit. p. 122

[9] Si existiese algo no determinado por una razón, había sostenido Wolff, tendría que ser entonces necesariamente la nada la razón de algo, cosa que está en contradicción consigo misma. Cf.: Cassirer, Ernst, *Kants Leben und Lehre*, en Cassirer, E, *Gesammelte Werke.*, Hamburger Ausgabe, Felix Meiner Verlag, 2003, VIII, 69.

[10] *Dilucidatio*, Ak., I, 391.

[11] No es relevante para nuestro propósito, pero vale la pena aclarar que Kant distingue entre el principio de identidad y el principio de contradicción y afirma la anterioridad del primero respecto del segundo en función de su simplicidad: el principio de identidad puede definirse por sus elementos simples, mientras que el de contradicción requiere todavía de la introducción de una regla para poder ser definido: el principio del tercero excluido. Cf.: Perez, Daniel Omar, *Kant Pré-Crítico. A desventura filosófica da pregunta*, Edunioeste, Paraná, 1998, p. 56.

determinada es posible establecer la identidad o la contradicción en ella. En ese sentido Kant afirma el principio de razón determinante, como aquel según el cual no hay nada verdadero sin razón determinante.[12]

La verdad de una proposición en la que se afirma la relación entre un sujeto y un predicado debe tener entonces un fundamento doble. Aquello en virtud de lo cual lo afirmado, la verdad de una proposición, es conocido, es *la razón de conocer* (ratio cognoscendi). En ese sentido el principio de identidad es el fundamento del conocimiento: la verdad de una proposición se conoce *porque* el predicado está contenido en el concepto del sujeto. Pero por eso poder atribuir un predicado a un sujeto en función de datos empíricos supone que el predicado sea genéticamente deducido del sujeto como su causa para que sea posible así afirmar la identidad del uno con el otro. La relación entre el predicado y aquello que le da origen es la *razón del ser* (ratio essendi) o de la existencia[13] del predicado en cuestión.

Establecida la distinción entre la razón de conocer y la razón de ser, deja de tener sentido el intento de probar la existencia de nada deduciéndola de su concepto. Por eso dirá Kant que de ese modo es imposible demostrar la existencia de Dios, tal como paradigmáticamente pretenden los seguidores del argumento cartesiano. Estos no hacen más que determinar idealmente la existencia de Dios a partir de la idea de un ser absolutamente determinado en el que se encuentran contenidas todas las perfecciones, para deducir de allí analíticamente la existencia,[14] pero sin adelantar así nada de nada respecto de la verdad de la proposición en la que la existencia de Dios es afirmada. Un Dios existente es conceptualmente posible y su existencia puede en efecto extraerse de su concepto como uno de sus predicados. Sin embargo, ello no prueba que de hecho Dios exista. Pues el fundamento de la afirmación de su existencia depende del conocimiento de aquello que determina la imposibilidad del predicado contrario al afirmado, en este caso la imposibilidad de su no-existencia, lo cual no se logra sino mediante el conocimiento de su razón de ser. De la relación lógica basada en el principio de identidad entre un sujeto y un predicado no se sigue más que la posibilidad o la imposibilidad; la realidad de lo afirmado depende de algo exterior a la mera relación: la razón determinante como razón de ser. Ahora bien, precisamente por eso, sin embargo, en el caso particular de Dios tampoco se puede buscar el fundamento de su existencia, la razón de su ser, en Él mismo.

[12] *Dilucidatio*, Ak., I, 393.

[13] *Dilucidatio*, Ak., I, 391 – 393.

[14] *Dilucidatio*, Ak., I, 394 – 395 y 395 - 396. Crusius había refutado ya el argumento cartesiano en los mismos términos. Cf.: de Vleeschauwer, H.-J., *La Déduction Transcendentale dans L'oeuvre de Kant I*, Garland Publishing, Inc., New York & London, 1976, (1934), p. 118.

Porque dado que "la noción de causa es por naturaleza anterior a la noción de lo causado" es absurdo afirmar que algo pudiera contener en sí mismo la razón de su propia existencia, ya que no se haría de ese modo sino afirmar su anterioridad y posterioridad respecto de sí mismo: su no identidad y de ahí su imposibilidad. Por eso, al margen de la prueba que deduce la realidad de Dios de su concepto, tampoco tiene sentido el intento de demostrar su existencia partiendo para ello de las cosas creadas, como efectos, para deducir mediante el retroceso que va de los efectos a las causas la necesidad de una causa primera que también fuera la causa de sí: Dios.[15] Más allá de la imposibilidad que deriva del carácter contradictorio de la afirmación de Dios como causa de sí mismo, Kant señala ya, como lo hará mucho después en la *Crítica de la razón pura*,[16] que este último argumento, la prueba *a contingentia mundi*, en realidad se reduce al argumento cartesiano: efectivamente, no hace sino retroceder de las cosas consideradas como efectos a la necesidad de una causa primera de la que se siguiera toda la realidad, que debería por eso contener toda la realidad dentro de sí y a la cual por lo tanto no podría faltarle la existencia que luego es deducida del concepto de esta primera causa en forma meramente ideal.[17]

Rechazadas ambas pruebas sobre la existencia de Dios, la que parte de su idea y la que lo hace de la contingencia de las cosas creadas, Kant formula aquella que siete años más tarde reiterará como única admisible en *El único argumento* y que consiste en afirmar la imposibilidad de que Dios no sea, mediante la prueba de que la posibilidad de la posibilidad misma en general supone que algo exista en forma necesaria.[18]

Una afirmación es posible si la unión de los conceptos afirmados en ella no es contradictoria. La posibilidad, entonces, es el resultado de la comparación de un sujeto con un predicado. Pero para poder ser llevada a cabo –afirma Kant- ésta requiere la existencia de algo: si nada hubiera en absoluto, no podría establecerse

[15] *Dilucidatio*, Ak., I, 394.

[16] A 607 / B 635.

[17] *Dilucidatio*, Ak., I, 394 - 395

[18] En ese sentido Josef Schmucker ha subrayado la continuidad existente entre la *Dilucidatio* y *El único argumento*, Cf.: Schmucker, Josef, "Einige Schwierigkeiten in Kants Beweisgrund", *Kant-Studien*, 65, 1974, pp. 376-380. También Eduardo García Belsunce ha señalado que la *Dilucidatio* contiene *in nuce* la tesis fundamental de *El único argumento*, Cf: García Belsunce, Eduardo, "Estudio preliminar" en Kant, I., *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*, estudio preliminar, traducción y notas: Eduardo García Belsunce, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2004, p. 13; también: García Belsunce, E., "Die Gottesbeweise beim vorkritischen Kant", *Kant-Studien*, 54, 1963, pp. 445 – 463. Esta relación entre la *Dilucidatio* y *El único argumento* es pasada por alto por Augusto Guzzo, que realiza un estudio exhaustivo de las distintas pruebas discutidas en *El único argumento*, en su libro sobre el período pre crítico de Kant; Guzzo, Augusto, *Kant precritico*, Torino, Fratelli Bocca, 1924

comparación alguna ni el carácter contradictorio de ninguna cosa y por lo tanto, nada acerca de la posibilidad misma. Por eso es preciso admitir -sigue Kant- que toda noción posible supone algo real. Ahora bien, esta realidad que toda posibilidad supone como algo necesario –agrega Kant- debe a su vez estar comprendida en un ser único. Pues si no fuera así, habría que admitir una pluralidad de seres como principios de todo lo posible, seres entre los cuales estaría repartida esa realidad. Así, a cada uno le faltaría algo y esta carencia constituiría en cada caso una determinación cuya razón debería buscarse en la realidad que se encuentra en los demás. De admitir entonces una pluralidad de seres como principio de toda posibilidad, habría que admitirlos determinados mutuamente y por eso, como seres cuya determinación completa no depende en cada caso de sí mismos sino de otra cosa. Y como nada puede existir si no está completamente determinado, la existencia de cada uno de estos seres dependería de los otros y sería por eso contingente. Así que aquella realidad cuya existencia toda posibilidad supone necesariamente como su principio no puede sino estar comprendida en un *único* ser: aquel cuya existencia contiene toda posibilidad. Y ese ser -afirma Kant- es Dios. He aquí –concluye- "una demostración de la existencia divina, del modo más esencial que se pueda (...) comprobada por el testimonio más originario, a saber: la posibilidad misma de las cosas.[19]

Llegado a este punto Kant cuenta con los elementos suficientes para afirmar el primero de los principios del conocimiento metafísico a los que está dedicada la *Dilucidatio*. Dado que el cambio no es sino la sucesión de accidentes en una sustancia que luego es traducida por medio de la atribución de distintos predicados a un sujeto en un juicio, la razón de ser, que es aquello en lo que se busca el fundamento de la determinación de dichos predicados, no será de ese modo sino al mismo tiempo la explicación del cambio. Ahora bien, Kant había indicado ya que la razón de ser es necesariamente anterior a aquello que explica y en lo cual no puede por eso ser buscada. Por lo tanto puede concluir que "si [algo] sucede, es necesario que provenga de un nexo externo".[20] Que el cambio en una sustancia tenga un origen externo es aquello en lo que consiste el *principio de sucesión*. "Quienes dan nombre a la filosofía wolffiana" se han abstenido de su reconocimiento y *por eso* no han sabido ver la necesaria dependencia mutua de todas las cosas como el fundamento de la sucesión de sus determinaciones.[21] Pero al quedar descartada la posibilidad de una sustancia simple que estuviera absolutamente "cerrada" porque entonces no habría nada en ella que la determinara y que pudiera explicar por eso la sucesión de sus representaciones,

[19] *Dilucidatio*, Ak., I, 395.
[20] *Dilucidatio*, Ak., I, 411
[21] *Dilucidatio*, Ak., I, 411

Kant cree haber dado con una prueba decisiva contra el idealismo de los cuerpos físicos: si el cambio se explica por la dependencia mutua de las sustancias "La existencia real de los cuerpos, la cual hasta aquí no pudo proteger contra los idealistas una filosofía más sana por otra vía que la de la probabilidad, se sigue desde nuestro principio de la forma más clara".[22]

Sin embargo, no se trata aquí de dejarlo todo librado a la mera influencia física, que alguien pudiera querer deducir del principio de sucesión. A ello apunta la introducción del segundo de los dos principios del conocimiento metafísico cuya explicación es el propósito de la *Dilucidatio*. Las "sustancias finitas"[23] se encuentran ligadas entre sí por un nexo mutuo, tal como afirma el principio de sucesión, explica Kant. En ello y no en otra cosa consiste precisamente un *mundo*. Ahora bien, como las sustancias finitas son seres simples y como tales pueden ser inteligidos en forma absoluta, es decir: con independencia de la relación en la que se encuentren con cualquier otra sustancia, queda claro que la existencia de cada una es enteramente particular y que por eso no es posible que haya algo en una sustancia de lo cual pudiera seguirse la existencia de alguna otra cosa diferente de sí misma. Dicho de otro modo, el concepto de una sustancia no contiene ni puede contener como una de sus notas la existencia de ninguna otra. Por eso el carácter intelectualmente simple de toda sustancia finita *prueba* que *por sí misma* ninguna puede estar en relación con otra ni entonces ser el fundamento del ser de ninguna otra. La posibilidad de la determinación mutua de las mónadas, que éstas mismas no pueden producir, deberá buscarse por lo tanto fuera del mundo de las sustancias finitas, en una no finita. El fundamento de la relación mutua de todos los seres finitos, el *principio de coexistencia*, no podrá ser buscado entonces sino en el hecho de que todas tengan un origen idéntico en una única sustancia infinita – aquellas sustancias que no compartieran el mismo origen simplemente no podrían ser parte de un *mismo* mundo-. La comunidad en un ser infinito, el tenerlo por causa común, es aquello que liga lo finito en un mundo.[24] Dios es la razón de ser del mundo, es quien al concebir los seres finitos produce su coexistencia como la unidad de la que es el principio. De ese modo -argumenta Kant contra Nicolas Malebranche- la misma acción indivisible que a un mismo tiempo produce y conserva de una vez las sustancias existentes concilia su dependencia mutua volviendo innecesaria toda apelación a un Dios intervencionista. Y así, aunque

[22] *Dilucidatio*, Ak., I, 411. La última conclusión que extraerá Kant del principio de sucesión será la de la unidad del alma y el cuerpo, pues "el alma humana, exenta de la conexión con cosas reales externas, estaría completamente desprovista de cambios de su estado interno". *Dilucidatio*, Ak., I, 412.
[23] *Dilucidatio*, Ak., I, 412.
[24] *Dilucidatio*, Ak., I, 413.

todas las sustancias según el origen de sus determinaciones efectivamente miren "a lo externo",[25] el "influjo físico"[26] que pareciera desprenderse del principio de sucesión debe ser entendido en realidad como coexistencia: "armonía universal" producida por la acción recíproca de las sustancias simples mediadas por el pensamiento de Dios.[27] Kant funda así la conexión física de las cosas en un

[25] *Dilucidatio*, Ak., I, 415.

[26] *Dilucidatio*, Ak., I, 416.

[27] Con este último argumento Kant completa el inventario de pruebas sobre la existencia de Dios que más adelante, con excepción de la prueba que afirma la existencia de Dios en base a la posiblidad de lo posible, recogerá en el capítulo "El ideal de la razón pura" de la "Dialéctica trascendental" en la *Crítica de la razón pura*. Kant menciona allí (1) la *prueba ontológica* –nombre que como se verá a continuación Kant reserva en *El único argumento* para su propia prueba, aquella que se funda en la posiblidad de lo posible y que como hemos dicho excluye de la *Crítica de la razón pura* (EmBg., Ak., II, 160)- que parte de la idea de Dios como suma de todas las perfecciones, que por lo tanto no podría no existir y del cual la existencia se deduciría entonces analíticamente, (2) la *prueba cosmológica*, que lo hace retrocediendo de la existencia de las cosas condicionadas en general hasta un ser no condicionado –por eso necesario- como su causa y en el que debiera por lo tanto estar contenido el principio de toda la realidad y por último (3) el argumento *físico-teológico* – denominado prueba "cosmológica" en *El único argumento* (EmBg Ak., II, 160)- que parte de la existencia de un hecho particular, la existencia de propiedades determinadas en el mundo efectivo, para deducir de ahí la necesidad de un autor inteligente que explique el orden y la aparente finalidad de lo creado que las cosas creadas no pueden explicar por sí solas (A 583 / B 612 – A 591 / B 620). Vale la pena aclarar aquí que en la *Dilucidatio* la imposibilidad de explicar el orden de lo creado se debe a la simplicidad esencial de la sustancia. Como también ocurrirá en la disertación inaugural de 1770 (Cf.: *De mundi sensibilis atque inteligibilis forma et principiis*, Ak., II, 406 – 409) aquello que la finitud de los seres creados no permite explicar en la *Dilucidatio* es el *hecho* de su coexistencia en la unidad de un mundo, mientras que tanto en la *Crítica de la razón pura* como en *El único argumento* la base de la prueba físico-teológica será el problema de la explicación de la *finalidad* representada por las cosas creadas. Los tres argumentos, sigue Kant en la *Crítica de la razón pura*, el ontológico, el cosmológico y el físico teleológico, constituyen la totalidad de las pruebas teóricas que le es posible plantear a la razón especulativa. En efecto, en ellos o bien se lleva a cabo una demostración completamente a priori, como en el caso del argumento ontológico, o bien se pretende hacerlo a posteriori, tomando como punto de partida la experiencia en general, como sucede en la prueba cosmológica, o la experiencia particular, como en el caso de la demostración físico-teológica. Como hemos visto, Kant señala en la *Dilucidatio* la posibilidad de reducir –empleo ahora las denominaciones de la *Crítica de la razón pura*- el argumento cosmológico al ontológico pero sin que ello implique por otra parte y al mismo tiempo el rechazo de la prueba físico-teológica. En la *Crítica de la razón pura* señala que tanto la prueba cosmológica como también la físico-teológica constituyen variaciones del argumento ontológico, que es inválido porque el carácter lógico de una proposición no prueba absolutamente nada respecto de su realidad. Como en la *Dilucidatio*, Kant dirá en la *Crítica de la razón pura* que efectivamente el argumento cosmológico parte de la experiencia infinitamente condicionada y extrae de ella el concepto de un ser incondicionado, absolutamente necesario al que nada puede faltarle: un *ens realissimus* del que no puede estar ausente la existencia, que es deducida entonces de su concepto exactamente como en el caso del argumento ontológico. A ello agrega ahora que lo mismo sucede con la prueba físico-teológica, en la cual del carácter contingente del mundo creado, que no alcanza para explicar el orden de lo creado, se extrae la necesidad de un ser que fuera la causa de todo lo real, en cuya idea estuviera contenida toda la realidad y por lo tanto del cual la existencia se siguiera analíticamente. La prueba físico-teológica desemboca en el argumento cosmológico, cuyo fundamento último, el

principio que convierte la causalidad ciega y sin sentido en la unidad de un creador racional, teleológicamente determinada e inteligible por el conocimiento humano.[28]

2

Corresponde señalar que la distinción de la *Dilucidatio* entre la *razón del ser* y la *razón de conocer* de una cosa, no apunta *explícitamente* a la distinción entre lo real y lo lógico como dos órdenes heterogéneos ni contiene por eso el planteo del problema de la posibilidad del conocimiento puro, sino que se dirige a diferenciar dos maneras de conocer lo real existente: las mónadas. Como habíamos señalado al comienzo de este trabajo, Kant acuerda entonces todavía con las convicciones de las que dependen los fundamentos epistemológicos de la metafísica leibniziana: la creencia en la racionalidad de lo real, en el papel clarificador del entendimiento, en la distinción gradual del conocimiento entre los polos de lo oscuro y de lo claro, en el carácter analítico del juicio y en el principio de no-contradicción como fundamento de la objetividad.[29] Recién durante la década siguiente llegará a una concepción más clara del problema de la metafísica, que entenderá como la pregunta por el fundamento de su validez, pregunta que tiene su origen en la crítica al empleo del método geométrico en el conocimiento de la existencia.

Precisamente la necesidad de explicar el fundamento de la atribución de la existencia en una proposición es uno de los andariveles que para 1763 conducen a Kant en *El único argumento posible para una prueba de la existencia de Dios* a una posición más cauta respecto de las posibilidades de la metafísica como ciencia: "hay épocas en las cuales se confía uno de explicar y demostrar todo en una ciencia tal como es la metafísica y otras en las que por el contrario se arriesga sólo con temor y desconfianza a esos mismos emprendimientos".[30] No es sino "el anhelo del método [Methodensucht], la imitación del matemático, que progresa seguro por una avenida despejada", escribe entonces, aquello que ha provocado "sobre el resbaladizo suelo de la metafísica, una cantidad tal de pasos en falso que aunque se los tiene constantemente delante de los ojos, es poca la esperanza de que en este asunto se aprenderá a ser más precavido y cauteloso".[31] En el terreno

ontológico, ya se ha probado inválido. El punto, en definitiva, es que reducidas todas las pruebas posibles al argumento ontológico, no sólo se expone la falsedad de las tres pruebas, sino al mismo tiempo la imposibilidad en general de probar especulativamente la existencia de Dios (Ak., A 590 / B 618 – A 630 / B 658).

[28] Cf.: Wundt, M., op. cit. p. 126.

[29] de Vleeschauer, H.-J., op. cit. p. 28.

[30] EmBg., Ak., II, 66.

[31] EmBg., Ak., II, 71.

de la metafísica no es posible avanzar a la manera del matemático, que parte de un principio para derivar a priori aquellos predicados que se encuentran contenidos en él, simplemente porque "la existencia [Dasein] no es un predicado o determinación de cosa alguna".[32] De hecho, argumenta Kant, Dios se representa una infinidad de cosas completamente determinadas a las que no les falta –a las que no les podría faltar, a costa de admitir la imperfección del pensamiento divino- absolutamente nada y que sin embargo aun así no existen todas sino que algunas son conocidas por Él únicamente como cosas posibles. En efecto, algo puede estar completamente determinado sin que se siga de ello absolutamente nada respecto de su existencia: la existencia no forma parte del concepto de ninguna cosa y por lo tanto no podrá ser descubierta por el mero pensamiento.

La atribución de un predicado a un sujeto, explica Kant, es la posición de una relación del tipo *algo es algo otro* y por lo tanto una afirmación relativa acerca del ser de algo. En cambio, la afirmación de la existencia, la tesis *algo es*, afirma un ser en forma absoluta. En ese sentido, la relación de un predicado con un sujeto es siempre *lógica* y por eso su posibilidad o imposibilidad en una proposición quedará acotada a la relación misma: si no hay contradicción, la atribución de un predicado a un sujeto es *lógicamente posible* y lo que se afirma con ella no es sino precisamente la *posibilidad lógica* de algo. Pero por no ser conceptual, el fundamento de la posición absoluta de la relación afirmada por la posibilidad, la *realidad* de la posibilidad afirmada, no podrá buscarse *lógicamente* en el pensamiento sino más allá, en algo dado por fuera de él.[33] Precisamente por eso los problemas no surgen ahí en donde se le atribuye existencia a algo cuyo concepto se origina en la experiencia,[34] sino cuando la realidad que se quiere afirmar corresponde a aquellos conceptos que *no tienen su origen en la experiencia*, de los que se ocupa la metafísica.[35] Y entre estos, paradigmáticamente, se encuentra el concepto de Dios. ¿Cómo resulta todavía posible prometer una prueba de su existencia?

No hay ninguna contradicción, razona Kant, en la negación de toda existencia. Desde el punto de vista lógico, perfectamente podría no existir nada de nada. Pero lo que sí es contradictorio, y por eso imposible –afirma como lo había

[32] EmBg., Ak., II, 72.

[33] EmBg.,Ak.,II,78. Alexis Philonenko ha encontrado por ello en la distinción de lo lógico y lo real existente formulada en *El único argumento* una de las nociones fundamentales del criticismo. Philonenko, A., *L'œuvre de Kant. La philosophie critique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1975, 2003 (5), I, p. 39.

[34] Cf.: EmBg., Ak., II, 72 – 73.

[35] En ese sentido Wundt ha afirmado que la distinción entre el ser de una cosa y su concepto concuerda con la filosofía de la experiencia de Newton y la ciencia de la naturaleza, cuyos esfuerzos están dirigidos a conocer las determinaciones de sus objetos y no, como sucede en la metafísica, a probar su existencia; Wundt, M., op. cit. p. 131.

hecho en la *Dilucidatio*- es que algo sea posible y sin embargo nada exista en forma efectiva: "decir *nada existe* significa tanto como *nada es en absoluto*; y resulta evidentemente contradictorio añadir en consideración a ello que algo sea posible".[36] La privación de toda existencia no es lógicamente imposible, pero niega toda posibilidad y la negación de toda posibilidad *sí* es imposible: toda posibilidad supone entonces que algo exista. Ahora bien, la relación de lo posible con lo existente, sigue Kant, puede ser de dos tipos: o bien lo posible es pensable como consecuencia de la existencia de otra cosa existente –su causa, podríamos decir cautelosamente- o bien lo posible es pensable como algo que no es consecuencia de nada: como algo que no puede sino pensarse como existente y de lo cual por eso la existencia es afirmada en forma necesaria. Este último sería el caso de aquello cuya negación suprimiera *toda* posibilidad y cuya existencia habría que reconocer por ello como *primer principio real* de toda posibilidad. Así, no sólo toda posibilidad lógica supone algo real, sino además algo real cuya existencia es necesaria como principio de toda posibilidad: "toda posibilidad presupone algo efectivo, en lo cual y por lo cual está dado todo lo pensable. Por consiguiente, hay cierta efectividad cuya supresión suprimiría toda posibilidad interna misma. Pero aquello cuya supresión o negación aniquila toda posibilidad es absolutamente necesario. Por consiguiente, existe algo de manera absolutamente necesaria".[37] Y ahora sí, una vez que se ha probado que hay algo que existe necesariamente, es posible derivar del concepto de esta existencia los predicados que le corresponden. Kant se dedicará entonces a mostrar que éstos son la unicidad, la simplicidad, la eternidad y la suprema realidad, así como la posesión de intelecto y voluntad. Propiedades precisamente a cuya unidad en un concepto se le da el nombre de Dios. Así que aquella existencia necesaria es la de un Dios. Por lo tanto, concluye Kant, Dios existe.

3

No deja de ser llamativo que un libro que promete desde el título ofrecer un "único" argumento posible sobre la existencia de Dios, dedique sin embargo un tercio del total de sus páginas a la formulación de una segunda prueba. Y es que tras haber probado que Dios existe tal como lo había hecho en la *Dilucidatio*, por la vía que va de lo posible a la necesaria realidad de la condición de posibilidad de lo posible, Kant ensayará, también como en 1755, el camino argumental que *a posteriori* parece proporcionar la consideración teleológica de la naturaleza[38] "si

[36] EmBg., Ak., II, 78.

[37] EmBg., Ak., II, 83.

[38] EmBg., Ak, II, 159.

mediante un juicio maduro de las propiedades esenciales de las cosas que nos son conocidas por la experiencia, percibimos en las determinaciones necesarias de su posibilidad interna misma, una unidad en la multiplicidad y una consonancia en lo separado, podremos retrotraernos por el camino del conocimiento a posteriori a un único principio [Principium] de toda posibilidad y encontrarnos por último en el mismo concepto fundamental de la existencia absolutamente necesaria de la que habíamos partido inicialmente por el camino a priori".[39]

Más allá del argumento en sí, la sola discusión que Kant lleva adelante acerca de si es posible o no ofrecer una prueba *a posteriori* sobre la existencia de Dios, prueba que denomina "cosmológica", sirve para iluminar su concepción acerca del problema del conocimiento metafísico. Pues él mismo subrayará que entre una prueba y la otra no puede sino quedarse con la primera, aquella que va de lo posible a lo real y que denomina "ontológica", *precisamente* porque ésta procede a priori mientras que la otra no. La prueba cosmológica, "tan vieja como la razón humana", a pesar de carecer "de la certeza y la exactitud matemática"[40] resulta más útil que la prueba ontológica por tener a su favor la belleza y la capacidad de mover los impulsos morales propios de la naturaleza del Hombre.[41] Sin embargo, explica Kant, se encuentra condenada al fracaso desde el principio por intentar lo imposible: extraer de las cosas contingentes un argumento que probara algo en forma necesaria.[42] Una prueba a posteriori, en definitiva, *no es* una prueba y por eso el argumento ontológico propuesto es verdaderamente *el único* posible. Pero que explícitamente descarte la prueba cosmológica *por* tratarse de una prueba a posteriori, hace de la suya una victoria pírrica. La existencia no es un predicado y por eso no puede ser conocida mediante el análisis conceptual, había sostenido Kant y trazado así la diferencia entre el conocimiento matemático y el metafísico al indicar que el problema de la metafísica de su tiempo consiste en el

[39] EmBg.,Ak.,II,92. Aquí vale la pena subrayar el hecho de que Kant mencione a la belleza y la "conexión finalista" de la naturaleza (EmBg, Ak., II, 116-117) como una de aquellas propiedades de las que es posible concluir la existencia de Dios. Esta consideración teleológica de la belleza natural, que es repetida en el mismo sentido en la *Crítica de la razón pura* (A 622 / B 650) resulta de especial importancia a la hora de comprender históricamente el lugar sistemático que el problema del juicio estético desarrollado en la *Crítica del Juicio* ocupa en el contexto general del idealismo trascendental (Cf.: Cassirer, E., op. Cit, VIII, 262 y ss) cuyo descuido lleva a veces a perder de vista la esencial unidad de la *Crítica del Juicio*. Creo que esto le ocurre por ejemplo a Jürg Freudiger cuando se refiere a la "Crítica del juicio teleológico" en la *Crítica del Juicio* como una "cuarta crítica", descuidando a mi parecer de ese modo la unidad del problema del que la tercera crítica se ocupa en sus dos partes. Cf: Freudiger, Jürg, "Kants Schlussstein. Wie die Teleologie die Einheit der Vernunft stiftet", *Kant–Studien*, 87, 1996, pp. 423-435.

[40] EmBg., Ak, II, 160.

[41] EmBg., Ak., II, 161.

[42] EmBg., Ak., II, 162,

desconocimiento de la distinción entre el pensamiento como aquello que descubre la posibilidad lógica de una cosa y la existencia como fundamento de la posibilidad real. En este desconocimiento se funda la confianza en el método matemático para progresar científicamente más allá de los límites de la experiencia. ¿Cómo se explica entonces que después de todo valore la prueba que ha ofrecido, justamente por su carácter a priori? La respuesta debe buscarse en el hecho de que Kant parece convencido aquí, no tanto de la imposibilidad de una prueba a priori –de hecho, la cree posible *sólo* a priori- sino de que aquello que no es posible es el empleo en ella del método geométrico para deducir la existencia. Si algo debe ser probado, debe ser en efecto probado a priori, aunque no a la manera del matemático: el entusiasmo en su prueba –que, vale la pena repetirlo, él mismo modera una y otra vez- justamente se basa en el hecho de que ésta parece no proceder geométricamente *aunque sí* lo haga "completamente a priori".[43] Efectivamente: Kant no *parte* aquí del concepto de Dios para *deducir* de él la existencia como uno de sus predicados,[44] sino, se podría decir, del *dato* de lo posible en general. Aunque es justo señalar que como en 1755, lo ha hecho en realidad a partir del concepto de lo posible.[45]

Pero si uno ahora se pregunta por la disyuntiva resultante entre la comprensión del problema de la metafísica y la insistencia de Kant en la posibilidad de probar a priori la existencia de Dios, es posible señalar que sólo tres años después de la edición de *El único argumento*, en los *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*,[46] renuncia completamente a la prueba ofrecida, de la que no hace mención alguna, para afirmar la distinción radical entre lo real y lo lógico como la razón que explica la imposibilidad del conocimiento metafísico.[47] Sin el fundamento que permite pasar del pensamiento a lo real[48] y

[43] EmBg., Ak., II, 91.

[44] Cassirer, E., op. cit., VIII, 59

[45] "Así, aquí no es probada la existencia como un predicado de Dios, sino al contrario, la divinidad como un predicado de la existencia", Cassirer, E., *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit II*, Verlag Bruno Cassirer, Berlin, 1922, p. 594 (yo traduzco). También Cf.: Wundt, M., op. cit., p. 131. En el carácter analítico de la prueba que revela su examen puede buscarse por otro lado la razón por la cual Kant pudiera no haberla mencionado en el recuento llevado a cabo en la *Crítica de la razón pura* (Cf: la nota n° 25 en este trabajo).

[46] De aquí en adelante: *Sueños de un visionario*

[47] Por ejemplo Cf.: *Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Ak., II, 322, 342, 344, 358-359. A partir del estudio de las Reflexiones 3708, 3716 y 3732 Gerhard Gotz ha localizado entre octubre de 1763 y febrero de 1764 el abandono por parte de Kant del "racionalismo de su época temprana", Gotz, G., "Kants »großes Licht« des Jahres 69" en *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationales Kant-Kongress*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2001, II, p.22

que sólo la experiencia puede proporcionar es imposible toda "coincidencia con otro entendimiento humano".[49] Por eso, los intentos puramente especulativos no pueden ir más allá de las fronteras de lo privado ni tener un alcance mayor al de los sueños.[50] De ahí que aunque mutuamente excluyentes y contradictorias entre sí, tanto la metafísica de Wolff como la de Crusius sean igualmente falsas. Simplemente sus argumentos "no quieren encontrarse con la experiencia": parten de "no sé dónde" y llegan a "no sé qué"; "procedimiento ingenioso según el cual varios hombres plenos de mérito han llegado por el mero camino de la razón hasta los secretos de la religión".[51] Por eso, agrega Kant, las construcciones de la metafísica no se diferencian verdaderamente en nada de aquel comercio con el mundo de los espíritus del que informan las visiones de Swedenborg en los *Arcana Coelestia*.[52]

Y sin embargo, la metafísica tiene un origen que la vuelve imprescindible. Porque es precisamente la *esperanza* del Hombre la que fomenta la producción de argumentos especulativos que trascienden las fronteras de aquello que es posible conocer objetivamente por encontrar su fundamento en la experiencia. Por eso y después de todo, Kant se declara un "enamorado" de la metafísica[53] y aunque ya no se la pueda entender más como una ciencia positiva capaz de proporcionar conocimiento efectivo acerca de lo suprasensible, es posible de todos modos asignarle una nueva función como "ciencia de los límites de la razón humana", como conocimiento de la naturaleza humana y de lo que en función de ésta es o no es posible saber efectivamente.[54]

Habíamos dicho al comienzo de este trabajo que Kant consideraba a la filosofía trascendental como la investigación de los límites de la validez objetiva del pensamiento puro y de ahí como fundamentación de una metafísica posible. En ese sentido, en los *Sueños de un visionario* establece como objeto de una metafísica posible, a salvo de las ensoñaciones de la época, el propósito de delimitar el campo del conocimiento y explicar la relación entre el pensamiento puro y la experiencia, relación que la distinción entre lo lógico y lo real había transformado en un problema aparentemente irresoluble. No se trata entonces de descartar la metafísica, sino de llevar a cabo de otro modo la tarea que siempre ha

[48] "De la explicación de aquello que contenga el concepto de un espíritu, el paso es aún extraordinarioamente amplio hasta la proposición de que semejantes naturalezas sean efectivas e incluso sólamente posibles." *Träume* Ak., II, 322.

[49] *Träume*, Ak., II, 342

[50] Cf.: *Träume*, Ak., II, 344

[51] *Träume*, Ak., II, 358 - 359

[52] Cf.: *Träume*, Ak., II, 358

[53] *Träume* Ak., II, 367

[54] *Träume* Ak., II, 367 – 368

sido la suya: evitar el callejón del escepticismo al que la razón parece condenada toda vez que intenta comprender la realidad por medio de construcciones que carecen de todo fundamento racional.[55] De hecho, concluirá Kant, el reconocimiento de la limitación empírica del conocimiento humano y la consiguiente imposibilidad de una ciencia que quisiera conocer algo más allá de la experiencia, no pueden coartar la esperanza del hombre. Una metafísica cuyo objeto fuera la naturaleza de la razón humana no convertiría en ruinas todos los intentos por fundar algo en el campo de la moralidad al negarle validez a las investigaciones emprendidas por la psicología, la cosmología y la teología racional. Todo lo contrario, afirma Kant, que parece reconocer ahora en la limitación del conocimiento la posibilidad misma de la moral: "¿pero cómo? ¿es bueno ser virtuoso únicamente *porque* hay otro mundo, o serán más bien recompensadas algún día las acciones porque eran *en sí mismas* buenas y virtuosas? ¿No contiene el corazón del hombre mandatos morales inmediatos y hace falta en absoluto para moverlo aquí conforme a su determinación colocar máquinas en un otro mundo?"[56]

Consideraciones finales

La investigación que en 1755 buscaba mediante la distinción de las razones del ser y del conocer dilucidar el origen del conocimiento metafísico y que madura en *El único argumento* como la distinción general entre lo lógico como ámbito de lo posible y lo existente como esfera de lo real, prepara el camino para la concepción diferenciada del entendimiento y la sensibilidad.[57] Establecido que la existencia no es un predicado, queda asentado al mismo tiempo que no habrá esfuerzo alguno del pensamiento que pueda conocerla:[58] de ese modo la realidad efectiva deja de

[55] Philonenko señala por eso que los *Sueños de un visionario* marcan el final del período pre-crítico y anuncian al mismo tiempo de ese modo el pasaje al criticismo. Philonenko, A., op. cit. p.50. Nosotros consideramos aquí que este punto de vista es quizás algo apresurado, sobre todo porque deja de lado aquel que podría considerarse el verdadero punto de llegada de la crítica a la metafísica llevada a cabo en los *Sueños de un visionario*: el problema de las contrapartidas incongruentes y la concepción absoluta del espacio sostenida momentáneamente por Kant en *Acerca del primer fundamento de la distinción de las regiones en el espacio* publicado en 1768. Para la importancia decisiva de éste tratado en relación al desarrollo del pensamiento de Kant, Cf.: Torretti, Roberto, "La geometría en el pensamiento de Kant", Anales del Seminario de Metafísica, Universidad Complutense de Madrid 9, 1974, pp. 9-60. También: Buroker, Jill Vance, *Space and Incongruence. The Origin of Kant's Idealism*, D. Reidl Publishing Company, Dodrecht, 1981.

[56] *Träume*, Ak., II, 372 (las cursivas son nuestras).

[57] Torretti, R., *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Buenos Aires, Charcas, 1980 (2), p. 42

[58] Cf.: En ese sentido puede leerse la reflexión correspondiente a la Fase χ (1764-1766) "La existencia no puede ser un predicado porque entonces una cosa sería conocida como existente

ser reductible al pensamiento en forma completa y por eso deducible enteramente de él por medio del análisis conceptual, para transformarse en cambio en objeto del conocimiento sensible: la experiencia. Los matemáticos no se ocupan de la existencia de las cosas y por eso pueden proceder sintéticamente a partir de principios, pero la física y la metafísica, en cambio, representan por medio del análisis de las construcciones intelectuales cosas existentes. La existencia de los objetos de la matemática es ideal y por eso depende exclusivamente de una actividad del pensamiento, pero la existencia afirmada del objeto físico y metafísico es real y por eso su conocimiento no podrá depender ya enteramente del pensamiento, sino de algo distinto a la actividad intelectual: un dato.[59] Así, aunque la representación clara de las cosas, el conocimiento de aquello que constituye su esencia, sea el producto del análisis conceptual, la representación de la existencia de aquello que es conocido como lo que es verdaderamente real dependerá de la contrastación de las representaciones intelectuales con los datos proporcionados por la experiencia sensible. El pensamiento descubre la realidad esencial de las cosas, cuya posibilidad se encuentra sujeta al principio de no contradicción, pero no alcanza su existencia, cuya irreductibilidad conceptual es afirmada ahora de ese modo. La existencia no es un predicado sino un *dato*, dato que en los *Sueños de un visionario* Kant establecerá como fundamento último de la experiencia objetiva y por eso, como condición limitante de todo conocimiento posible y de ahí necesariamente excluyente del conocimiento metafísico. Aunque el pensamiento sea lógica o *formalmente* ilimitado, el conocimiento es presentado en 1766 *materialmente* limitado por la experiencia desde un punto de vista congnoscitivo. La pregunta por la existencia desarrollada entre la *Dilucidatio* y los *Sueños de un visionario* proporciona así los elementos que permiten caracterizar una primera noción de finitud presente en la filosofía de Kant, determinada por la limitación material sensible del conocimiento objetivo. De ese modo Kant ha hecho a un lado la unidad de lo real y lo racional, pero todavía encuentra el fundamento del conocimiento objetivo en aquello que existe realmente: en las cosas como son en sí mismas más allá del sujeto. El descubrimiento de la mediación formal de la sensibilidad en la disertación inaugural de 1770 *De mundi sensibilis atque inteligibilis forma et principiis* volverá a plantear durante los años siguientes el problema del fundamento del conocimiento objetivo y la pregunta por la posibilidad o la imposibilidad de la metafísica como ciencia. La solución a este problema que Kant da a conocer en la *Crítica de la razón pura* consiste en líneas

sólo a través de un juicio y por medio del entendimiento. Pero conocemos la existencia de las cosas por la sensación" *Reflexionen aus dem Nachlaß*, R. 3761, Ak., XVII, 286

[59] Seguimos aquí a de Vleeschauwer: de Vleeschauwer, H.-J., *La Déduction Transcendentale dans L'oeuvre de Kant I*, op. cit. p. 128-129.

generales en fundar la validez objetiva del pensamiento puro en las condiciones subjetivas de posibilidad del pensamiento mismo, en vez de hacerlo en la realidad en sí de las cosas. En ese sentido, es posible pensar que esta solución surge de una nueva forma de entender el problema de la dualidad entre lo lógico y lo real, dualidad que es reemplazada ahora por la oposición entre el pensamiento objetivo por un lado y la realidad de las cosas tal como ellas son en sí mismas por el otro. De ese modo la solución crítica a la pregunta por la validez del pensamiento puro puede ser entendida además como el producto de una nueva concepción de la finitud humana que a la inicial limitación material del conocimiento agrega ahora una limitación formal inherente a la posibilidad del pensamiento mismo.

En este sentido, el interés progresivo de Kant en la pregunta por la existencia que, tal como hemos intentado mostrar, guía buena parte de sus reflexiones entre los años 1755 y 1766 puede ser visto por último como el primer paso en el proceso de crítica a la metafísica cuyo punto de llegada será la afirmación del carácter no substancial de la subjetividad en la *Crítica de la razón pura*[60]

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas / Argentina (CONICET)
Universidad Nacional de Buenos Aires / Argentina (UBA)
Universidad Nacional de Tres de Febrero / Argentina (UNTreF)

ABSTRACT

La posibilidad y los límites de la metafísica constituyen una de las preocupaciones fundamentales de la filosofía de Kant. En este trabajo intentamos rastrear el desarrollo de su concepción pre-crítica sobre la distinción entre el pensamiento y la existencia. Nuestro propósito es mostrar cómo el problema del conocimiento de la existencia conduce a Kant a lo largo de los años previos a la redacción de la *Crítica de la razón pura*, a trazar con claridad la distinción entre lo lógico y lo real que le permitirá fundamentar la crítica a la metafísica de su tiempo.

[60] Cf.: Jáuregui, Claudia, "Sustancia, subjetividad y autoconciencia. Algunas reflexiones acerca de la noción de "apercepción" en Leibniz y Kant", *Diálogos*, 84, 2004, pp. 107-131.

The possibility and the limits of metaphysics constitute one of the fundamental concerns of Kant´s philosophy. In this paper we attempt to trace the development of his pre-critical conception about the distinction between thought and existence. It is our aim to show how the problem of the knowledge of the existence leads Kant during the years before writing the *Critique of Pure Reason* to clearly establish the distinction between that which is logic and that which is real, distinction that will allow him to ground the critique to the metaphysics of his time.