

La Crítica de la razón pura como propedéutica de la metafísica

The Critique of pure reason as propaedeutic of the metaphysics

*César Augusto Mora Alonso**

Escuela Normal Superior de Cartagena de Indias
Cartagena de Indias, Colombia

Resumen: El artículo presenta la obra principal del pensamiento kantiano como una propedéutica de la metafísica, es decir, como una disquisición previa y metódica que procura sentar las bases para la construcción de un sistema metafísico. Por ello, se indica en principio la evolución del concepto de metafísica. Posteriormente, se contextualiza la situación difícil que vivía esta disciplina en la época del filósofo. Luego, se aborda el proyecto de su filosofía trascendental. Por último, se menciona la polémica sobre las interpretaciones más relevantes de la *Crítica de la razón pura en el siglo XX*.

Palabras clave: Metafísica, *metaphysica generalis*, *metaphysica specialis*, *Crítica de la razón pura*, Kant.

Abstract: The paper presents the main work of Kant as a propaedeutic of the metaphysics, namely, as a prior and methodical disquisition that attempts to lay the foundations for the construction of a metaphysical system. Therefore, the evolution of the concept of metaphysics is indicated first. Secondly, it contextualizes the difficult situation experienced by this discipline in the time of the philosopher. Thirdly, the project of his transcendental philosophy is approached. Finally, mention is made of the controversy over the main interpretations of the *Critique of Pure Reason* in the twentieth century.

Keywords: Metaphysics, *metaphysica generalis*, *metaphysica specialis*, *Critique of Pure Reason*, Kant.

La interdependencia de crítica y metafísica constituye el enigma más inquietante de la filosofía de Kant. Por un lado, se pronuncia contra la tradición racionalista de la metafísica y por el otro, propone para el futuro una metafísica inalterable. Para la transformación de la una en la otra muestra la necesidad de someter la razón a una crítica de sí misma y con base en ésta, quiere arrasar con una metafísica en la que se apoya por mucho tiempo, y fundamentarla como ciencia. Remite ambos casos a la razón, pues su presencia da sentido a la pregunta por la metafísica.

Másmela, 1995: 65

* Correo electrónico: cesar.mora@escuelanormalsuperiordecartagena.edu.co

1. Origen y evolución del concepto de metafísica hasta Kant

Como lo indica el epígrafe, el problema de la metafísica es decisivo para la *Crítica de la razón pura* [*KrV*]. El objetivo principal de esta obra consiste en determinar la legitimidad de la metafísica como conocimiento científico. Sin lugar a dudas, una cuestión compleja que abarca las numerosas páginas que la componen.

De igual manera, resulta complejo el modo en que dicha obra emplea el concepto de metafísica. Éste, por lo menos, tiene dos acepciones muy distintas: una tradicional y otra crítico-trascendental (García Morente, 2005: 267). En función de la primera acepción, Kant, a su vez, entiende por metafísica dos cosas: la manifestación espontánea o connatural del pensamiento humano por trascender la finitud, y la disciplina especulativa de la razón que busca la aprehensión conceptual de todo aquello que sobrepasa el plano de la experiencia sensible (Kant, 2009, B XIV, XX-XXII).

En los dos prólogos de la *KrV*, se describe la situación paradójica en la que se encuentra la metafísica tradicional. De una parte, se resalta la importancia y majestuosidad que históricamente ha experimentado; de la otra, la situación difícil que atraviesa, como resultado del estancamiento, las disputas y las contradicciones. El no haber alcanzado el camino seguro de la ciencia, la ha convertido en un campo de batallas, en el que sólo se puede andar conceptualmente a tientas (Kant, 2009, A VII-X y B VII, XIV-XV).

Desde sus orígenes, la metafísica ha tenido una naturaleza problemática, debido a su oscilación entre dos componentes que se presentan distintos por definición: el ontológico y el teológico. En la *Metafísica*, Aristóteles caviló sobre la posibilidad de inaugurar una ciencia que se ocupara de los principios universales de la realidad; sin embargo, en el límite, esta reflexión sobre la ciencia principal del ente termina topándose con la reflexión sobre la ciencia del ente principal. Esta condición convierte a la metafísica en ontoteología, ya que discurre sobre las estructuras universales que determinan la existencia de los entes sensibles, y sobre el ente suprasensible que se erige como causa primera de todas las cosas. Así pues, en su génesis, la metafísica queda marcada por albergar en su seno dos cuestiones esenciales pero distintas, a saber: la unidad ontológica de las entidades sublunares y la existencia de lo trascendente o suprasensible (Aristóteles, 2003, E, 1, 1026a 24-32). Entonces, la metafísica es al mismo tiempo la ciencia suprema del ente y la ciencia del ente supremo.

El problema es que todo parece indicar que este título no es de la autoría del propio Aristóteles, sino que se presume que fue acuñado por los comentaristas de la época helenística, con la intención de clasificar bibliográficamente los escritos que venían después de la *Física*. Mas dicho título no fue sólo el resultado de un simple catálogo, dado que también fue utilizado como subrepticio para conciliar la disparidad de los asuntos que investiga. Una razón para decir, con Heidegger, que “Μετὰ τὰ φυσικά es el título que encubre una perplejidad filosófica fundamental” (1996: 17)¹.

La consolidación del cristianismo, en la Edad Media, sirvió de piedra de toque para que los filósofos de esa época enfatizaran en el estudio de lo divino. De ahí que se considerara a la filosofía –y, sobre todo, a la metafísica– como sierva de la teología. Sin lugar a dudas, esta orientación permitió que se siguiera soslayando su dualidad temática; pero pronto los problemas que encerraba dicha dualidad empezaron a ser evidenciados, pues “tal identidad entre metafísica y teología tiende a trizarse con la aparición en el cristianismo del conflicto entre razón y fe, y la conciencia a veces irreductible de lo que se sabe por vía de la razón iluminada (la fe) puede llegar a ser incomprensible (incluso, absurdo) para la razón razonante” (Giannini, 2003: 32).

Además, entre los siglos XVI y XVII, filósofos y teólogos de la talla de Benedicto Pereyra, Francisco Suárez y Johann Heinrich Alsted destacaron la disparidad temática en la unidad doctrinal de la metafísica, es decir, en la relación de la ciencia del Ente en cuanto ente con la filosofía primera o teología. La problemática sólo pudo ser solventada, a través de tapujos y atenuantes, por poco tiempo (Torretti, 1967: 30-31).

En el año de 1613, cuando ya no podía ser más objeto de subterfugios la dualidad que encerraba la definición del concepto de metafísica, hizo su aparición el término ontología. Éste corrió por cuenta de Goclenius, quien probablemente lo utilizó para diferenciar de manera

¹ En las *Lecciones de metafísica, de tres semestres*, el propio Kant expresa su asombro ante el supuesto origen del título: “En lo que concierne al nombre de la metafísica, no puede creerse que haya nacido del azar, pues se ajusta tan bien a la ciencia misma: si se llama φύσις a la naturaleza y si sólo podemos llegar a los conceptos acerca de la naturaleza mediante la experiencia, entonces la ciencia que viene a continuación de ésta se llama metafísica (de μετὰ, *trans*, y *physica*). Es una ciencia que de algún modo se halla fuera, es decir, más allá, del campo de la física” (Citado por Aubenque, 1987: 33). Salvo indicación expresa, corresponden a los autores mencionados todas las comillas, cursivas y corchetes que aparezcan dentro de las citas.

mucho más clara su objeto de estudio, el *ens commune*, del objeto de estudio de la filosofía primera, el *summum ens*; sin embargo, fue Christian Scheibler el que logró separar de una manera más clara la ontología de la teología, por cuanto estableció “la distinción entre *metaphysica generalis* (teoría del ser en general) y *metaphysica specialis* (teología), que aparece en su *Opus metaphysicum*, publicado en Giessen en 1617 (...)” (Reale, 1999: 217).

Ahora bien, la distinción entre *metaphysica generalis* y *metaphysica specialis* encuentra asidero en los sistemas filosóficos de Gottfried Leibniz y Christian Wolff, los cuales hicieron mayor hincapié en la segunda al subdividirla en cosmología racional, psicología racional y teología racional. Esta concepción llegó a Alexander Baumgarten, quien la afianzó y profundizó en su célebre *Metaphysica*, la cual sirvió de base a Kant para sus cátedras en la Universidad de Königsberg.

2. Situación de la metafísica en la época de Kant

No obstante, como ya se tuvo la oportunidad de indicar, la situación de la metafísica en la época de Kant no era la más óptima, pues los múltiples intentos por cimentarla habían desembocado en el fracaso más rotundo; en efecto, los sistemas metafísicos desarrollados por los principales representantes del racionalismo sucumbieron por las consecuencias dogmáticas que arrojaron y por la vehemente censura que hicieron una serie de pensadores, entre los que cabe destacar a David Hume. También conviene resaltar que, con la consolidación y fortalecimiento de las ciencias positivas, muchos de los postulados metafísicos eran puestos en duda o simplemente eran desmentidos por los resultados que arrojaban.

Kant, al presenciar la gran cantidad de sistemas metafísicos infructuosos y ante este panorama desalentador, se propone emprender en la *KrV* una indagación extensa sobre la posibilidad, existencia y legitimidad de este saber inveterado; para ello, el filósofo se dedica a examinar la dimensión cognoscitiva pura del ser humano, con el objeto de determinar su capacidad de conocer más allá de toda experiencia. En este orden de ideas, se puede aseverar que la pregunta por la metafísica equivale a la pregunta por la facultad de conocer *a priori*:

No entiendo por ésta una crítica de los libros y de los sistemas, sino la de la facultad de la razón en general, en lo tocante a todos los conocimientos por los cuales ella pueda esforzarse *independientemente de toda experiencia*; por tanto, la decisión acerca de la posibilidad o

imposibilidad de una metafísica en general, y la determinación, tanto de sus fuentes, como del alcance y de los límites de ella; pero todo a partir de principios (Kant, 2009, A XII).

3. El proyecto de la filosofía trascendental

La herramienta principal para realizar este objetivo será la filosofía trascendental. Ésta es producto del célebre giro copernicano, es decir, de aquel cambio de método que propone el autor para obtener mayores dividendos en metafísica, a saber: el conocimiento, de ahora en adelante, no se regirá por los objetos, sino que son estos los que se deben adaptar al potencial cognoscitivo humano (Kant, 2009, B XVI-XVIII).

Por lo anterior, afirma que la filosofía trascendental “estudia sólo el *entendimiento* y la razón misma en un sistema de todos los conceptos y principios que se refieren a objetos en general, sin suponer objetos que *estuvieran dados (ontología)*” (Kant, 2009, A 845/B 873). Un argumento de peso para sostener –como lo hacen H. Giannini (2003) y L. Hoyos (2003)– que en la *KrV* existe una primacía de la teoría del conocimiento sobre la ontología, por cuanto hay un cambio de una metafísica del ser por una metafísica del conocer; en efecto, allí se asegura que el “orgulloso nombre de una ontología que pretende suministrar, en una doctrina sistemática, conocimientos sintéticos *a priori* de cosas en general (...), debe dejar su lugar al más modesto de una mera analítica del entendimiento puro” (Kant, 2009, A 247/B 303)².

Empero, lo que Kant pretende no es una destrucción de la ontología sino su redefinición (Arana, 2004: 20), dado que la ontología anterior a él aspiraba a poseer un conocimiento absoluto de las cosas, lo cual de plano queda descartado, por la razón de que la capacidad humana para conocer más allá de la experiencia está determinada y limitada. En este orden de ideas, vale la pena afirmar que entonces ya no se trataría de una ciencia del Ente en cuanto ente al modo aristotélico, sino de una ciencia del ente ajustada y representable a las condiciones cognoscitivas del ser humano (Heidegger, 1996: 110-111).

Ahora bien, el objetivo principal de la *KrV* deviene en la indagación por la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, ya que ellos se convierten en la condición necesaria para la constitución del conocimiento teórico *a priori* de las ciencias que se ocupan de los diversos

² Asimismo, en el prólogo de la primera edición de la *KrV*, se asegura que la metafísica “no es nada más que el *inventario*, sistemáticamente ordenado, de todas nuestras posesiones por *razón pura*” (Kant, 2009, A XX). Por lo demás, de acuerdo con *KrV* A 845/B 873, esta metafísica de la razón especulativa se divide en filosofía trascendental y fisiología de la razón pura.

aspectos de la realidad. De ahí que, con la intención de establecer un conocimiento científico seguro, se pregunte de qué manera son posibles tanto la matemática pura como la ciencia natural pura; y, desde luego, si es posible la metafísica en tanto empresa científica (Kant, 2009, B 19-22). Las respuestas a estos interrogantes se presentan en la “Estética Trascendental”, la “Analítica Trascendental” y la “Dialéctica Trascendental”, respectivamente.

De cualquier manera, el resultado que arroja la *KrV*, en lo que se refiere a la capacidad de poseer un conocimiento independiente de la experiencia, es el siguiente: es verdad que el psiquismo humano consta de estructuras *a priori* que determinan, ordenan y sintetizan los elementos que posibilitan el conocer; pero la cuestión es que los susodichos únicamente tienen validez en el ámbito de lo fenoménico o empírico. Lo que, sin lugar a dudas, resulta perjudicial para la metafísica dogmática o tradicional, por cuanto se cercena su pretensión científica de dar cuenta de asuntos –la existencia de Dios o la simplicidad del alma, por ejemplo– que desbordan por completo el plano de la experiencia sensible.

Todo lo anterior se constituye en una prueba fehaciente de los efectos demoledores de la finitud del conocimiento humano sobre “la *reina* de todas las ciencias” (Kant, 2009, A VIII). Lo que parece una razón de peso para creer que la metafísica, en su doble acepción, debe ser eliminada; sin embargo, una cosa muy distinta es lo que piensa Kant:

Este experimento alcanza el resultado deseado, y promete a la metafísica, en la primera parte de ella [*metaphysica generalis*], a saber, en aquella [parte] en que ella se ocupa de conceptos *a priori* cuyos objetos correspondientes pueden ser dados en la experiencia de manera adecuada a aquéllos, la marcha segura de una ciencia. (...) Pero de esta deducción de nuestra facultad de conocer *a priori* se desprende, en la primera parte de la metafísica, un resultado extraño y aparentemente muy contrario a todo el fin de ella, [fin] del que se ocupa la segunda parte [*metaphysica specialis*] (Kant, 2009, B XVIII-XIX)³.

De hecho, con la crítica de la razón, la metafísica de la naturaleza –el equivalente kantiano de la *metaphysica generalis*– sale fortalecida, puesto que se determinan claramente sus fuentes, objetos y métodos de conocimiento. De ahí que se llegue a sostener que la “metafísica de la razón especulativa es lo que se suele llamar metafísica *en sentido estricto*” (Kant, 2009, A 842/B 870). Mas la *metaphysica specialis*, aquella que según el filósofo consiste en la metafísica propiamente dicha, la que encierra los objetos y la finalidad propia de toda metafísica, parece ser la más perjudicada en todo esto. El porqué radica en la “Dialéctica Trascendental”, ya que allí se

³ Los corchetes, en los que aparecen las expresiones *metaphysica generalis* y *metaphysica specialis*, son míos.

impugnan sus pretensiones de ser un conocimiento teórico-objetivo de entidades trascendentes. La objeción básica a sus tres vertientes (cosmología racional, psicología racional y teología racional) apunta al hecho de que incurren en paralogismos y antinomias, por exceder el potencial cognoscitivo humano.

En consonancia con lo anterior, en los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, se expresa lo siguiente:

Si en cambio quisieran ejercer su actividad no como *ciencia*, sino como un *arte* de persuasiones provechosas y ajustadas al sentido común humano, no se les puede impedir, en justicia, este negocio. Emplearán entonces el modesto lenguaje de una creencia razonable, y confesarán que no les será permitido, no ya *saber*, sino ni siquiera *conjeturar* nada acerca de lo que está más allá de los límites de toda experiencia posible; sino que sólo pueden *admitir* (no para el uso especulativo, pues a éste deben renunciar, sino solamente para el práctico) algo que es posible y hasta indispensable para la conducción del entendimiento y de la voluntad en la vida (Kant, 1999a, Ak. IV, 278).

A este respecto, no se debe soslayar que uno de los fundamentos de la reflexión metafísica kantiana reside en la distinción entre lo fenoménico y lo nouménico, dado que ésta permite apreciar los dos usos de la razón pura: el especulativo y el práctico. Máxime cuando la finitud del conocimiento obliga a la humanidad a la búsqueda de la trascendencia y, consiguientemente, a la necesidad de la metafísica, ya que como Heidegger afirma: “El intento de fundamentar la *metaphysica specialis* se concentra en la pregunta sobre la esencia de la *metaphysica generalis*” (1996: 20).

Por ello, la existencia de la *metaphysica specialis* no se ve amenazada, incluso a pesar del rechazo de todo intento de fundamentación científico-objetiva de sus postulados principales. La causa estriba en que se convierte en un arraigo, en una tendencia natural de la razón humana, que incita a pensar los principios que rigen la vida y las relaciones sociales. De ahí que sea válido decir que en este punto Kant aparta la objetividad y la certeza científica, para darle paso a la subjetividad y convicción⁴. En tal sentido, “en la filosofía trascendental lo más trascendente deviene lo más inmanente. Las ideas de Dios, alma y mundo son tan íntimas a la razón finita como su más lograda expresión” (Flamarique, 1995: 138).

⁴ De hecho, en el prólogo de la segunda edición de la *KrV*, se afirma: “Debí, por tanto, suprimir el *saber*, para obtener lugar para la *fe*” (Kant, 2009, B XXX).

Así pues, la transformación de la *metaphysica specialis*, en una pretensión legítima del pensamiento, arroja también como consecuencia el que dichas ideas se conviertan en principios regulativos de la acción humana. Es por esto que se sostiene que las preguntas “¿Qué puedo saber?”, “¿Qué debo hacer?” y “¿Qué puedo esperar?” (Kant, 2009, A 805/B 833) expresan los fines más altos a los que tiende la razón, que, ante todo, son prácticos y morales. De esta manera, se constituye el primado de la razón práctica (Kant, 2011, Ak. V, 121). De ahora en adelante, todos los objetivos de la razón teórica estarán supeditados a las aspiraciones de aquélla; por lo tanto, la metafísica de la moral encabeza la empresa de la racionalidad, al tener como derrotero “el reino universal de los fines” (Kant, 1999b, Ak. IV, 438)⁵.

En suma, la metafísica, en su doble acepción, “es también la consumación de toda *cultura* de la razón humana” (Kant, 2009, A 851/B 879). Su tarea consiste en salvaguardar el edificio del conocimiento científico, al hacer que siempre se encamine hacia lo esencial y necesario para la humanidad; por ello, “asegura el orden y la armonía universales, e incluso el bienestar de la república científica, y que impide que los trabajos animosos y fructíferos de ésta se aparten del fin principal, [que es] la felicidad universal” (Kant, 2009, A 851/B 879).

4. La polémica entre Heidegger y los neokantianos

Para finalizar, me gustaría aludir brevemente a la discusión que mantuvieron Heidegger y los neokantianos sobre la temática y el objetivo de la *KrV*, la cual apuntaba a establecer si esta obra, en realidad, ofrecía una fundamentación de la metafísica o, por el contrario, una teoría del conocimiento científico. Una polémica que data de finales de la segunda década del siglo pasado, pero que todavía tiene implicaciones.

En la segunda mitad del siglo XIX, aparece en Alemania un movimiento filosófico que propende por un retorno a la obra de Kant. El susodicho fue conocido como neokantismo y estuvo representado por las escuelas de Heidelberg, Marburgo y Baden (Köhnke, 2011).

⁵ Por la crítica, el cuadro de la metafísica tradicional se ve transformado. Los dos usos del conocimiento racional (el especulativo y el práctico) vienen a determinar los tipos de metafísica que pueden existir legítimamente; en este sentido, la metafísica de la naturaleza viene a ser la expresión del primer uso. Como tal, se ocupa de la totalidad de los principios puros de la razón que se derivan de simples conceptos y que son propios del conocimiento teórico de todos los objetos. A su vez, la metafísica de la moral pertenece al campo de la racionalidad práctica: su tarea consiste en abarcar “los principios que determinan *a priori* el hacer y el omitir, y los hacen necesarios” (Kant, 2009, A 841/B 869). Entonces, la *metaphysica generalis* y la *metaphysica specialis* son reemplazadas por la metafísica de la naturaleza y por la metafísica de la moral, respectivamente.

Básicamente, su tesis principal sostenía que la verdadera intención de la *KrV* estriba en la elaboración de una teoría rigurosa del conocimiento científico. A causa de esto, la clave interpretativa la encontraba en la “Estética” y la “Analítica”, por cuanto allí están planteados los lineamientos para la constitución del conocimiento teórico *a priori* de las ciencias que se ocupan de los diversos aspectos de la realidad. La cuestión es que dicho movimiento concebía la “Dialéctica Trascendental” –y todo lo nouménico– como un vestigio del período dogmático del filósofo o como la expresión de conceptos límites (Goldmann, 1974: 109).

Para la muestra, la opinión del neokantiano B. Bauch:

Dije que considero la cosa en sí como la falta más grande de la crítica de la razón de Kant. De todas maneras, la cosa en sí de la “Estética trascendental” es justamente la más desdichada de las ideas dogmáticas introducidas por Kant en el criticismo (...). Kant, sin duda, conservó la cosa en sí, con lo cual gravó su doctrina con una verdadera cruz. Tras la doctrina de la cosa en sí se oculta el más nefasto de los psicologismos (Citado por Goldmann, 1974: 110).

Contra la interpretación del neokantismo reacciona principalmente Heidegger. En *Kant y el problema de la metafísica*, propone una nueva concepción de la *KrV* que permita superar los equívocos y las tergiversaciones en las que supuestamente incurre dicho movimiento. Para él, la obra en cuestión representa una fundamentación de la metafísica orientada a la búsqueda de la esencia de una ontología fundamental, relacionada de manera estrecha con el ser ahí, es decir, con la naturaleza finita del ser humano (Heidegger, 1996: 11).

Sin lugar a dudas, el análisis heideggeriano desempeñó un papel destacado en la historia de las interpretaciones sobre la obra de Kant, por cuanto contribuyó a estudiarla desde una perspectiva distinta y a revalorizar la función de la metafísica en la *KrV*; sin embargo, este trabajo ha sido cuestionado duramente: ante todo, se le objeta el tomar a Kant como portavoz de su propuesta filosófica, ya que se le adjudican conceptos –como “ontología fundamental” y “metafísica del ser ahí”, por ejemplo– que llevan a un punto desconocido la doctrina kantiana. A esto apunta la crítica de E. Cassirer:

Y aquí está la objeción verdadera y fundamental que yo tengo que formular a la interpretación de Kant hecha por Heidegger. Como Heidegger intenta referir todas las “facultades” del conocimiento a la imaginación “trascendental” y remitirlas a ella, le queda con esto sólo como campo de referencia, el campo de la existencia temporal. La diferencia entre “fenómeno” y “noumeno” se confunde y nivela: pues a todo ser le corresponde la dimensión del tiempo y por lo tanto la de la finitud. (...) Kant en ninguna parte representa un “monismo” de la imaginación de este tipo sino que insiste en un decidido y radical

dualismo, el dualismo del mundo sensible y el mundo inteligible. Pues su problema no es el de “ser” y “tiempo” sino el problema de “ser” y “deber ser”, de “experiencia” e “idea” (Cassirer, 1977: 119-120).

La disputa conceptual entre Heidegger y los neokantianos constituye una prueba fehaciente de la diversidad de interpretaciones a las que ha estado sujeta la *KrV*. El énfasis en objetivos y aspectos contrapuestos ha sido la constante en la historia de sus interpretaciones. Ahora bien, mi posición es conciliadora en relación con dicha polémica. En mi opinión, esta obra pretende realizar una disquisición que tiene como finalidad establecer los pilares para el surgimiento de una metafísica nueva; no obstante, para poder consolidar esta empresa, primero se debe realizar un escrutinio sobre la génesis, extensión y límites del conocimiento humano. En tal sentido, la resolución de los problemas metafísicos depende del desarrollo de una teoría rigurosa del conocimiento, ya que Kant piensa que –con plena conciencia de las capacidades cognoscitivas del ser humano– se puede superar la pseudo-cientificidad y el dogmatismo de la metafísica tradicional.

De ahí que no se pueda soslayar el papel significativo que desempeña la reflexión gnoseológica en la *KrV*. La investigación sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento resulta decisiva para rebatir las consecuencias subjetivas y escépticas del empirismo humeano; pero, sobre todo, para restituir el carácter objetivo y necesario de la ciencia. Además, los resultados obtenidos por Kant se traducen en la elaboración de una epistemología que comprende y describe con acierto el estado del conocimiento científico de su época. La importancia de los juicios sintéticos *a priori* también se refleja en la manera como la ciencia físico-matemática formula sus leyes y principios. No cabe duda, entonces, de la centralidad de esta reflexión.

Sin embargo, lo que busca la teoría kantiana del conocimiento, con su análisis de la potencia cognoscitiva *a priori*, es el allanamiento del terreno para la realización de un proyecto metafísico. Por eso, en la *KrV*, resulta legítimo sostener la existencia de una reciprocidad entre teoría del conocimiento y metafísica; en efecto, en virtud de la intervención de aquélla es que esta última sólo puede aspirar a erigirse en cuanto ciencia. Los resultados de la indagación acerca de lo que puede conocer la razón, al margen de la experiencia, se constituyen en la propedéutica que anuncia la construcción de un sistema completo de metafísica. Como el mismo Kant lo expresa en otro lugar: “La filosofía trascendental, esto es, la doctrina de la posibilidad de todo

conocimiento *a priori* en general, doctrina que es la crítica de la razón pura (...), tiene por finalidad la fundación de una metafísica (...)" (2008, Ak. XX, 272). Estas palabras del filósofo de Königsberg, sobre las pretensiones de su filosofía, son muy dicentes.

Referencias

- Arana, J. (2004). "Kant y el fin de la filosofía de la naturaleza", *Enrabanar* 36, pp. 11-24.
- Aristóteles. (2003). *Metafísica*, Madrid: Gredos.
- Aubenque, P. (1987). *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid: Taurus.
- Cassirer, E. (1977). "Kant y el problema de la metafísica (observaciones a la interpretación de Kant de Martin Heidegger)", *Ideas y Valores* 26(48-49), pp. 105-129.
- Flamarique, L. (1995). "La reconstrucción kantiana de la unidad de la razón", en: P. Fernández de Córdova (Ed.). *Kant: las tres Críticas. Memorias de las IV Jornadas de actualización filosófica* (pp. 135-149), Bogotá: Universidad de La Sabana.
- García Morente, M. (2005). *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires: Losada.
- Giannini, H. (2003). "De la metafísica a la ontología", en: J. González y E. Trías (Eds.). *Cuestiones metafísicas (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía)*, Madrid: Trotta, pp. 29-39.
- Goldmann, L. (1974). *Introducción a la filosofía de Kant*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Heidegger, M. (1996). *Kant y el problema de la metafísica*, México: FCE.
- Hoyos, L. (2003). "Trascendental", en: J. González y E. Trías (Eds.). *Cuestiones metafísicas (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía)*, Madrid: Trotta, pp. 65-96.
- Kant, I. (1999a). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Madrid: Istmo.
- Kant, I. (1999b). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Barcelona: Ariel.
- Kant, I. (2008). *Los progresos de la metafísica*, México: FCE.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*, México: FCE.
- Kant, I. (2011). *Crítica de la razón práctica*, México: FCE.
- Köhnke, K. (2011). *Surgimiento y auge del neokantismo*, México: FCE.
- Másmela, C. (1995). "El ánimo en la Crítica de la razón pura", *Estudios de Filosofía* 12, pp. 65-76.
- Reale, G. (1999). *Guía de lectura de la Metafísica de Aristóteles*, Barcelona: Herder.

Torretti, R. (1967). *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.