



LA LIMITACIÓN CRÍTICA DEL USO LEGÍTIMO DEL ENTENDIMIENTO

La legitimidad del empleo de las facultades superiores del conocimiento (entendimiento y razón) la pudo demostrar Kant sólo bajo una condición estricta, a saber: que esas facultades se apliquen junto con la sensibilidad. Sólo por medio de la sensibilidad puedo recibir material para el conocimiento. La operación del entendimiento, o de la razón, sin la cooperación de la sensibilidad, vendría a ser un vacío juego de formas lógicas privadas de contenido; surgen así construcciones intelectuales de innegable corrección lógica, que no podrían nunca, sin embargo, exhibir una referencia a un objeto, certificada y justificada por la crítica.

Hasta aquí parece presentarse sólo una negación de la posibilidad de una metafísica: la negación de la posibilidad del conocimiento de las cosas en sí, ya que éstas son suprasensibles y no pueden adecuarse a las condiciones de la sensibilidad. Admitimos que el conocimiento propio de las ciencias de la naturaleza no tiene acceso a ese ámbito de lo suprasensible. ¿Significa eso que ese ámbito de lo incondicionado o suprasensible está clausurado para todo conocimiento humano? Un examen cuidadoso de los textos nos permite responder negativamente esta pregunta. Tal como se halla escrito en los *Prolegómenos* (Prol) y en los *Progresos de la metafísica* (FM), Kant elabora una metafísica en sentido positivo: como un saber de lo suprasensible, de lo incondicionado. Para que ese saber sea tal en sentido estricto debemos incorporar la sensibilidad; y eso es posible si esa incorporación ocurre de manera *analógica*. No tenemos acceso directo a los objetos incondicionados de la metafísica, pero podemos tener acceso indirecto a ellos; es decir: podemos conocer la *relación* que esos objetos suprasensibles tienen con nosotros y con nuestro mundo sensible. Con ello no transgredimos los estrictos límites del conocimiento trazados por la crítica y no salimos del conocimiento empírico del mundo cognoscible para nosotros. Ello es así

«si limitamos nuestro juicio a la relación que el mundo [sensible] puede tener con un Ser cuyo concepto mismo está fuera de todo conocimiento que pudiésemos tener dentro del mundo. Pues entonces no le atribuimos al Ser supremo en sí mismo ninguna de las propiedades por medio de las cuales conocemos objetos de la experiencia [...]; las atribuimos, empero, a la relación que Él tiene con el mundo».¹

Sin contravenir ninguna limitación crítica, podemos bien expresar esas relaciones mediante la analogía con aquéllas que los objetos del mundo sensible tienen unos con otros. De ese modo, podemos emplear algunos de esos objetos como símbolos sensibles que nos suministran así la necesaria materia sensible que necesitamos para el conocimiento de las cosas suprasensibles:

«Si digo: estamos obligados a considerar el mundo como si fuera la obra de un entendimiento supremo y de una suprema voluntad, no digo, en verdad, nada

¹ Prol §57, AA IV, 357.



más que: así como un reloj, un barco, un regimiento, se comportan con respecto al relojero, al armador, al comandante, así se comporta el mundo sensible [...] respecto de aquello desconocido que no conozco tal como es en sí mismo, pero sí conozco según lo que es para mí, a saber, [según lo que es] con respecto al mundo del que soy una parte.»²

Así alcanzamos cierto conocimiento de las cosas suprasensibles, y eso es conocimiento en sentido estricto (no sólo una pura combinación de formas intelectuales, sino una combinación de sensibilidad y entendimiento).³

Este conocimiento viene a ser una metafísica simbólica, basada en la analogía. Se lo expone en los *Prolegómenos* con ayuda del concepto de *límite*. El empleo de este concepto permite mostrar la compatibilidad de la metafísica con las restricciones críticas que Kant impone al conocimiento. La *Crítica* kantiana determina los límites de uso legítimo de la razón; pero un límite presupone dos lados: no contiene solamente lo limitado por él, sino que lo separa de aquello que queda del otro lado: «los límites (en los seres extensos) presuponen siempre un espacio que se encuentra fuera de cierto lugar determinado, y lo incluye».⁴ Cuando este concepto de límite se aplica en la metafísica, impide que consideremos el mundo de la experiencia como el único mundo existente, sólo porque es el único que podemos conocer directamente.⁵ El concepto de límite nos llama la atención sobre el «más allá» del límite. Nos permite pensar el mundo de la experiencia como un ámbito condicionado, rodeado por todas partes por algo que no es experiencia, y que la condiciona a ésta. Si se entiende así «experiencia», se evita que las limitaciones de nuestra razón se confundan con límites de las cosas mismas; uno, de esa manera, se libra del error de considerar nuestro entendimiento como el único entendimiento posible:

«y con ello aprendemos, al mismo tiempo, cómo aquellas ideas tan notables sirven solamente para la determinación de los límites de la razón humana, es decir, [...] para no extender ilimitadamente el conocimiento empírico, de modo que no nos quede, para conocer, nada más que el mundo».⁶

Por tanto, el concepto de límite permite, por una parte, referirse a algo que está fuera de la experiencia y, por otra parte, permite también determinar –aunque sólo de manera analógica– aquello que está fuera de los límites de la experiencia.

La analogía nos permite determinar el objeto metafísico. Mediante el símbolo basado en la analogía podemos obtener datos sensibles para nuestro conocimiento. De esa manera alcanzamos un conocimiento analógico, una metafísica indirecta, basada en la reflexión y no en una intuición sensible inmediata del objeto suprasensible.

² *Prol* §57, AA IV, 357. Compárese *FM*, AA XX, 279s.

³ La metafísica aquí buscada no es un medio para la satisfacción de necesidades psicológicas o existenciales, sino que es (por lo que respecta a su intención) una auténtica ciencia.

⁴ *Prol*, AA IV, 352.

⁵ Véase p. ej. *Prol*, AA IV, 363: «Así, las ideas transcendentales, si bien no sirven para instruirnos positivamente, sirven empero para anular las afirmaciones del *materialismo*, del *naturalismo* y del *fatalismo*, afirmaciones temerarias y restrictivas del campo de la razón». Sobre este tema véase Neimann (1995), 505-520.

⁶ *Prol*, AA IV, 357.



LA METAFÍSICA PRÁCTICO-DOG MÁTICA

Eso no es todo lo que se puede decir acerca de la metafísica crítica. Lo que hemos presentado hasta ahora está expuesto a la obvia objeción de que mediante este procedimiento no obtenemos otra cosa que una especie de metáfora. Llamar «conocimiento» a esta expresión poética, metafórica, de nuestra concepción de los objetos de la metafísica parece algo exagerado o apresurado. Para enmendar esa exageración se requiere una demostración de que las analogías y los símbolos con los que operamos no son producto arbitrario de una fantasía poética, sino que tienen una necesidad interna que los distingue de las construcciones puramente subjetivas de la fantasía y les presta objetividad.

Eso ocurre cuando recogemos en nuestra especulación metafísica motivos de la razón *práctica*. A saber, motivos cuya necesidad no es lógica, sino práctica: es la necesidad que nace del mandato incondicionado de la ley moral.

Es moralmente necesario que ese mandato sea obedecido. Por cierto, no hay garantía ninguna de que yo pueda efectuar en el mundo sensible aquello a lo que estoy moralmente obligado. La reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la efectiva realización de la ley moral conduce a presuponer inevitablemente ciertos objetos metafísicos de los que depende la posibilidad de esa realización.

Bien mirada, la postulación de esos seres puramente inteligibles, suprasensibles, no pertenece a la razón práctica: el deber no está condicionado por esos postulados. Pero la postulación es necesaria por razón de la misma necesidad del mandato del deber, mandato absolutamente necesario. Lo que se postula no son seres cualesquiera, tomados de la arbitrariedad de una fantasía poética; sino que lo que se postula está establecido con gran precisión: se postula un Dios omnipotente y bueno; un alma inmortal, consciente de sí misma como persona moral; un mundo cuya universal necesidad natural sea compatible con la libertad de la acción humana. Esos seres metafísicos tienen *realidad práctica*. Eso significa que no puedo demostrar su efectiva realidad *solamente* por medio de la *razón teórica*; pero puedo y debo obrar *como si* esos seres metafísicos efectivamente existieran; de ese modo, tienen consecuencias en la realidad sensible de mi acción, como si tuvieran existencia real. Según Kant, no podemos llevar a cabo mediante la razón teórica la efectiva determinación de esos seres inteligibles (no podemos saber, mediante especulación teórica, cómo son en sí mismos). Pero podemos hacérselos legítimamente accesibles mediante la analogía (tal como lo hemos dicho) gracias al mandato moral necesario de la razón práctica. De ese modo la metafísica se torna compatible con las restricciones de la crítica de la razón; tal ocurre cuando se admite una nueva dimensión de la reflexión metafísica, una dimensión que no es ni puramente teórica ni puramente práctica, sino que presenta una combinación de esas dos modalidades de la razón.

UN EJEMPLO DE METAFÍSICA SIMBÓLICA

Lo que acabamos de exponer nos da una clave para entender un texto extraño y poco analizado de Kant, el escrito de 1794 *Das Ende aller Dinge*.⁷ Nuestra tesis es:

⁷ Se encuentra en el tomo VIII de Kant (1968). La sigla correspondiente es EaD. Emplearemos en ocasiones la palabra «final» como traducción de la voz alemana «Ende» cuando sea conveniente evitar



en ese texto se encuentra un ejemplo de la metafísica cuya posibilidad hemos presentado.⁸ Podemos entender ese texto como un intento de realización de la metafísica crítica cuyo fundamento se encuentra en los *Prolegómenos* y en los *Progresos de la metafísica*. Trataremos de demostrar esto.

La intención de la metafísica, que en otros textos se define como la ciencia del tránsito racional del conocimiento de lo sensible al conocimiento de lo suprasensible,⁹ se presenta aquí de manera sensible y simbólica como el tránsito «del tiempo a la eternidad» (EaD AA VIII, 327). Esta metafísica crítica está situada, como hemos visto, en el *límite* entre lo sensible y lo inteligible. En el texto que consideramos ahora ese límite se concibe de manera sensible y concreta como algo que acontece «el último día del tiempo». El final de los tiempos es el final del reino del tiempo y el comienzo de la eternidad. El reino del tiempo es el mundo sensible. El mundo atemporal que comienza aquí es, por tanto, el mundo suprasensible o el mundo inteligible. Así, el final de los tiempos es un símbolo del *límite* que separa el mundo sensible del mundo inteligible.

La expresión «último día» se emplea habitualmente para nombrar un tema de la religión, a saber, para denominar el «día del Juicio Final». Con ello, la reflexión acerca del final de los tiempos se presenta como una reflexión sobre el *Apocalipsis*, es decir, sobre el momento en que cae el velo de lo sensible para que se revele la verdad suprasensible que la metafísica procura alcanzar.

El último día contiene, por tanto, el final del mundo sensible en el tiempo. Contiene «*el final de todas las cosas*» como entes temporales y como objetos de la experiencia posible (EaD AA VIII, 327). El mismo límite marca a la vez el comienzo de una restauración de todas las cosas, ya no como cosas sensibles, sino como seres suprasensibles que ya no están sometidos a las condiciones del tiempo. El límite contenido en el «último día» tiene una función doble, que Kant atribuye, en general, en sus textos, a la metafísica crítica: el límite pertenece tanto a lo que está dentro de él, cuanto a lo que queda afuera.¹⁰

El día limítrofe sigue perteneciendo al tiempo: «El último día pertenece, por tanto, todavía al tiempo» (EaD AA VIII, 328); pero en él hay algo: el límite, que a la vez pertenece a aquello que queda fuera del tiempo (tal como lo indica la teoría del límite que hemos considerado en los *Prolegómenos*). Ese límite es a la vez el inicio de la eternidad.

Establecida en ese lugar privilegiado que, por pertenecer al tiempo, pertenece a aquel ámbito en el que, según la *Crítica*, puede tener también una legítima

la polisemia de la palabra «fin», que podría entenderse erróneamente como «propósito» en lugar de como «final», «terminación», «acabamiento».

⁸ Helmut Holzhey destaca otro aspecto de las imágenes apocalípticas que nosotros interpretamos como símbolos dentro de una metafísica crítica. Con la «crítica de los discursos apocalípticos» que Kant, según Holzhey, presenta en el texto *El fin de todas las cosas*, Kant emprendería una «desmitologización» de la escatología; es decir, retrotraería las imágenes que aparecen en el *Apocalipsis* hasta los conceptos correspondientes de la razón práctica; Holzhey (2001) 21-34, especialmente p. 27, ver también p. 31. La interpretación de Anke Thyen se opone a la nuestra. Thyen (2001), 96-98.

⁹ *FM*, AA XX 260. Acerca del concepto de tránsito véase Terra (2003), 51-65.

¹⁰ *Prol*, § 57, AA IV, 356/357, y § 59, AA IV, 361.



pretensión de conocimiento científico,¹¹ la razón puede atreverse a considerar el «mundo inteligible», al que el límite también pertenece. La idea del «final de los tiempos» es, a la vez, la idea de un mundo en el que no tiene validez la condición universal del tiempo. Es, por tanto, la idea de un mundo inteligible que no está sometido a las leyes de la sensibilidad. La eternidad del mundo suprasensible, la «*duratio Noumenon*» (EaD AA VIII 327) (que es incognoscible, porque está fuera del tiempo), está representada en el texto sobre el *Final de todas las cosas* con el símbolo del himno de los bienaventurados; Kant toma del *Apocalipsis* ese símbolo (*Apocalipsis* XIX, 1-6) y lo interpreta como «siempre el mismo canto» (EaD AA VIII 335) «con el cual ha de indicarse la completa ausencia de todo cambio en el estado de ellos» (es decir, en el estado de los bienaventurados que lo entonan).

La metafísica que opera en el límite de lo sensible y lo suprasensible valiéndose de símbolos produce, por tanto, un conocimiento por *analogía*. Ese conocimiento es posible, pues la relación de lo sensible con lo suprasensible es exactamente la misma que la relación que tienen entre ellos los objetos sensibles que sirven como símbolos para el conocimiento metafísico. En el texto que consideramos, esa relación está determinada como una relación de causalidad. Pero Kant distingue, en esa causalidad, *primero* la causalidad moral de lo suprasensible, respecto de los fines de la sabiduría divina; en *segundo lugar* la causalidad eficiente, que, si se la proyecta sobre lo eterno, produce el concepto del final místico de todas las cosas; y en *tercer lugar* la causalidad pragmática o técnica (según los fines de los seres humanos). Esta triple distinción corresponde a las tres categorías de la modalidad de la relación del concepto de «fin» con nuestra facultad cognoscitiva;¹² ese concepto puede considerarse desde el punto de vista de la necesidad, de la posibilidad, o de la realidad efectiva. En consecuencia, la exploración del mundo inteligible expuesta por Kant en este texto puede tomar ya una dirección moral (que consiste en considerar desde la razón el concepto del final de todas las cosas), ya una dirección «mística» (que consiste en considerar desde el entendimiento y desde la imaginación el concepto de final de todas las cosas), ya una dirección humana o histórica (que consiste en considerar desde la sensibilidad o desde el conocimiento humano empírico el concepto de final de todas las cosas). (EaD AA VIII, 332/333).

EL FINAL DE TODAS LAS COSAS CONSIDERADO SEGÚN LA RAZÓN PRÁCTICA

Dado que la legitimidad del uso teórico de la razón en el conocimiento está limitada a la experiencia, aquello que permanece fuera del tiempo es comprensible sólo para una consideración moral (EaD AA VIII, 328). Para esa consideración moral, el límite entre la eternidad y el acontecer sometido al tiempo está simbolizado por el Juicio Final. El último día, con el que termina el tiempo, es el día del Juicio Final.

Para la conciencia moral la determinación de la eternidad (como eterna salvación o eterna condenación) ocurre como una consecuencia del comportamiento moral que hemos llevado durante la vida temporal. El destino eterno no es un problema teórico; por la imposibilidad de conocer todas las circunstancias y causas

¹¹ *Prol* § 59, AA IV, 361.

¹² Dado que la relación de un concepto con la facultad cognoscitiva es determinada según la distinción modal (KrV A 219, B 266), podemos admitir que las tres variantes de la metafísica del límite analizadas en el texto *Das Ende aller Dinge* corresponden a los conceptos de necesidad, posibilidad y realidad efectiva. Holzhey, en cambio, (2001, 24) interpreta la articulación del texto como consecuencia de una diferente comprensión del concepto de fin.



de las acciones humanas, el destino definitivo de la vida humana no puede ser determinado de manera objetiva mediante un juicio racional dogmático (teórico) (EaD AA VIII 329). Por eso, es imposible establecer sólo por conceptos algo con respecto a la eterna salvación o a la eterna condenación (EaD AA VIII 330); esa cuestión sobrepasa la posibilidad de la facultad especulativa humana. Precisamente por eso, el examen de la idea racional de la eternidad que sigue al dictamen del Juez supremo debe limitarse a la razón práctica. Las teorías especulativas acerca de la salvación parecen «sobrepasar enteramente la facultad especulativa de la razón humana, y todo parece llevarnos a limitar aquellas ideas racionales absolutamente sólo a las condiciones del uso práctico» (EaD AA VIII 330). Sólo el juicio de nuestra conciencia nos puede decir algo acerca de nuestro destino en el mundo inteligible y eterno.

Si ponemos ese juicio en referencia a la representación imaginaria de un momento en el que acontece la supresión del tiempo, comprobamos que los principios y máximas adoptados en la vida temporal, ante la supresión del tiempo y del cambio, quedan fijados como principios eternos; comprobamos

«que cualesquiera que sean los principios de nuestro recorrido vital que hemos encontrado dominantes hasta el final de este recorrido (ya sean principios del bien o del mal) seguirán siendo dominantes también después de la muerte; sin que tengamos el más mínimo fundamento para suponer un cambio de ellos en aquel futuro» (EaD AA VIII 330).

Así, las consecuencias buenas o malas de esos principios serán nuestro destino eterno. «Por tanto, deberíamos esperar también en la eternidad las consecuencias correspondientes a aquellos méritos o a estas culpas debidos al dominio del principio bueno o malo» (EaD AA VIII 330). Ese conocimiento simbólico de la vida futura le presta *realidad práctica* a su objeto; tal objeto (el mundo inteligible atemporal) influye sobre la acción práctica como si fuera un objeto efectivamente real. Por eso ocasiona una nueva formulación del imperativo categórico, la que dice que el deber manda «obrar como si fuera inmutable otra vida y, al entrar en ella, también fueran inmutables el estado moral con el que terminamos la vida presente, junto con las consecuencias de éste» (EaD AA VIII 330).

EL FINAL DE TODAS LAS COSAS CONSIDERADO SEGÚN EL ENTENDIMIENTO (LA METAFÍSICA ESPECULATIVA DOGMÁTICA)

El final «místico» de todas las cosas es la manera de ser de ellas en la eternidad según la concibe la especulación puramente teórica. Aquí se repite la conocida historia de la metafísica teórico-dogmática: «nos enredamos inevitablemente en contradicciones [...] si pretendemos dar un solo paso fuera del mundo sensible» (EaD AA VIII, 333). Por cierto, si aquí se incluye en la especulación la realidad *práctica* del mandamiento de la ley (no con el propósito de establecer algo en lo práctico, sino con el propósito de ampliar nuestro conocimiento teórico), entonces resulta que el concepto racional de lo eterno,¹³ unido al concepto práctico de la ley y a su mandato incondicionado, hace posible la elaboración del postulado teórico-práctico de la inmortalidad del alma. No se trata aquí de un conocimiento necesario para el uso *práctico* de la razón. Por eso es acertado que se lo cuente como

¹³ Véase sobre este concepto Caimi (2014) 87–106.



un conocimiento teórico, aunque sólo se lo pueda alcanzar si se considera el mandato de la razón práctica.¹⁴

Pero el objeto de este conocimiento simbólico tiene también realidad práctica: puesto que la máxima de la acción no pertenece al ámbito del tiempo, debe ser elegida como si no fuera a cambiar nunca (EaD AA VIII 334). Ni este aspecto práctico, ni el postulado teórico práctico de la inmortalidad del alma son suficientes para satisfacer la pretensión especulativa de la razón. En efecto, el hombre especulativo no se satisface con la continua persecución del bien; sólo quedará tranquilo cuando lo alcance. De allí nacen las diversas especulaciones místicas sobre la naturaleza del «sumo bien». De allí nacen también las metafísicas dogmáticas que no son críticas. Éstas han sufrido ya los efectos destructivos de la crítica de la razón, que no necesitamos repetir aquí.

EL FINAL DE TODAS LAS COSAS CONSIDERADO SEGÚN LA CONCEPCIÓN HUMANA SENSIBLE: EL ANTICRISTO

Un nuevo símbolo: el Anticristo, torna sensible el final de todos los tiempos y el final de las cosas, en cuanto que éstas, por la imprudencia humana, son arrastradas a la catástrofe. Aquí abandonamos el terreno de la metafísica y entramos en el de la religión.

La tercera parte del escrito sobre *El fin de todas las cosas* se dedica al estudio de un caso particular de los intereses humanos: a la intención *política* de «hacer que la religión, en un pueblo entero, sea purificada y a la vez se torne más poderosa» (EaD AA VIII, 336). Si se emplean medios ineptos para alcanzar un fin, entonces se obra de manera directamente opuesta a la sabiduría; eso significa que se obra de manera insensata. Si en este caso particular en que la intención es consolidar y expandir la religión cristiana se emplean medios no aptos para ese fin, se obtiene lo contrario de lo que se pretende. Esos resultados, que son lo contrario del Cristianismo, pueden simbolizarse con el Anticristo. Así, el empleo erróneo de los medios produce al Anticristo, que, por su parte, anuncia el final de todos los tiempos.

El Anticristo simboliza la falsificación de la doctrina cristiana, falsificación que hace que ésta última deje de ser una doctrina moral a la que uno puede adherir libremente, y se vuelva, en cambio, una ideología impuesta de manera autoritaria. Aquí sería legítimo reconocer, además de alusiones a la situación política de la época, la concepción kantiana de la religión como una forma de la moral.¹⁵

La religión es algo muy diferente de una respuesta automática y natural a estímulos; quien obra en sentido religioso no es un autómata sino un Yo capaz de responsabilidad. El hombre piadoso anuncia «la gloria de Dios» (Salmo 19)¹⁶ de una manera muy diferente de como lo hacen los cielos: él anuncia esa gloria de manera libre; su canto de alabanza no es una consecuencia inevitable de su constitución natural. Por tanto, la actitud religiosa no es un acontecimiento natural, sino un comportamiento que sólo puede tener lugar en personas libres. Eso significa que sólo

¹⁴ Ese conocimiento sólo puede expresarse en los juicios que Kant llama «infinitos»: es un conocimiento negativo, que solamente dice que si no existe el tiempo tampoco hay final alguno de la vida intemporal (EaD AA VIII, 334).

¹⁵ Eso no significa un rechazo de las religiones históricas. Acerca de la compatibilidad de la teoría kantiana con la religión católica véase Hinske (2003): 279-294

¹⁶ Salmo 19: «Los cielos pregonan la gloria de Dios, y el firmamento muestra la obra de sus manos».



quienes obran moralmente pueden obrar en sentido propiamente religioso. Quienes se comportan de manera no-moral no obran, propiamente; no son sujetos morales activos; sólo reaccionan de manera automática y natural ante estímulos. Sólo como sujeto moral puede el ser humano volverse hacia Dios desde sí mismo. La referencia a la divinidad, si no ocurre libremente sino que es impuesta, remite a una relación de las fuerzas naturales y por tanto no es religión. Por tanto, ni la expansión ni la profundización de la religión pueden ser impuestas por la fuerza. El ejercicio de la fuerza produce aquí más bien lo contrario de la religión: produce el regreso a relaciones naturales p. ej. de temor, etc. Eso es lo que se expresa con el símbolo del «Anticristo».

CONCLUSIÓN

Kant, en *El fin de todas las cosas*, ofrece un conocimiento simbólico del mundo suprasensible. Eso no contradice las limitaciones críticas de la posibilidad del conocimiento, ya que el conocimiento de lo suprasensible es posible como conocimiento *simbólico*.

En este texto tenemos un ejemplo de la metafísica simbólica práctico-dogmática, cuya posibilidad está fundamentada en los *Prolegómenos* y en los *Progresos de la metafísica*. El *Apocalipsis* suministra el simbolismo necesario para esa metafísica: el Juicio Final, límite entre la vida temporal y la eternidad, es el símbolo que permite la contemplación del límite que separa el mundo sensible del mundo inteligible. La bienaventuranza eterna, el invariable «Aleluya» de los bienaventurados, es el símbolo del «mundo inteligible» libre del tiempo y de los cambios.

En conclusión, el escrito *Das Ende aller Dinge* resulta ser un ensayo lúdico o artístico de presentación de la metafísica crítica práctico-dogmática. Quizá esta metafísica simbólica que es casi un juego¹⁷ nos ayude a entender en qué sentido la *Crítica de la razón pura* es una obra «propedéutica», es decir, una tal, que prepara la instauración de una metafísica.

BIBLIOGRAFÍA

Caimi, Mario (2014): «Aeternitas est necessitas phaenomenon. Das Schema der Kategorie der Notwendigkeit-Zufälligkeit» en: Mario Egger (compilador): *Philosophie nach Kant. Neue Wege zum Verständnis von Kants Transzendental- und Moralphilosophie*. Berlin: De Gruyter, 87–106.

----- (1991): «Kants Metaphysik. Zu Kants Entwurf einer Metaphysica specialis» en Gerhard Funke (compilador), *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*. Bonn: Bouvier.

Duque, Félix (1987): «Historia y Metafísica: el frágil espejo móvil de la razón. Contribución al estudio de la Aetas Kantiana: 1790-1797», en Immanuel Kant: *Los progresos de la Metafísica*. Estudio preliminar y traducción de Félix Duque, Madrid: Tecnos, XVII-CCXXVII.

¹⁷ EaD AA VIII, 332: «Puesto que aquí nos ocupamos (o jugamos) con ideas...»



- Freuler, Léo (1992): *Kant et la métaphysique speculative*, París: Vrin, 1992.
- Funke, Gerhard (1976): «Die Diskussion um die metaphysische Kantinterpretation», en *Kant-Studien* 67, 409-424.
- Gill, Jerry (1996): «Kant, Analogy, and Natural Theology», en Beryl Logan (compilador), *Immanuel Kant's Prolegomena to any Future Metaphysics in Focus*, London y New York: Routledge, 241-253.
- Gómez Caffarena, José (1983): *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad.
- Hinske, Norbert (2003): «Kant im Auf und Ab der katholischen Kantrezeption», en Harm Klueting (compilador): *Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert*, Hildesheim: Olms, 279-294
- Holzhey, Helmut (2001) «"Das Ende aller Dinge". Immanuel Kant über apokalyptische Diskurse», en: Helmut Holzhey / Georg Kohler (compiladores): *In Erwartung eines Endes. Apokalyptik und Geschichte*. Zürich: Pano,
- Kopper, Joachim (1981): «Der Kritizismus: Apotheose und Scheitern der reinen Vernunft» en J. Kopper y W. Marx (compiladores): *200 Jahre Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim, Gerstenberg, 129-168.
- Lamacchia, Ada (1973): «La 'cognitio symbolica': un problema de la hermenéutica kantiana», en *Cuadernos de Filosofía*, XI, 20, Buenos Aires, 371- 411.
- Longuenesse, Béatrice (1995): «The Transcendental Ideal and the Unity of the Critical System», en Hoke Robinson (compilador): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress, Memphis 1995*, Milwaukee: Marquette University Press, vol. I, 521-537.
- Marty, François (1980) : *La naissance de la métaphysique chez Kant. Une étude sur la notion kantienne d'analogie*, París, Beauchesne, 1980.
- Neimann, Susan (1995): «Understanding the Unconditioned», en Hoke Robinson (compilador): *Proceedings of the Eighth International Kant Congress, Memphis 1995*, Vol. I, Milwaukee : Marquette University Press,.
- Rovira, Rogelio (1986): *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una Teología racional según los principios del idealismo transcendental de Kant*. Madrid: Encuentro.
- Terra, Ricardo (2003): «Sentidos de 'passagem' (Übergang)», en: Ricardo Terra: *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*. Río de Janeiro: editora UFRJ, 2003, 51-65.
- Thyen, Anke (2001): «Pessimismus und Kritik. Perspektiven der Vernunftkritik in Spätwerk Max Horkheimers», en Helmut Holzhey / Georg Kohler (compiladores). loc. cit., 95-111, especialmente 96-98.
- Vleeschauwer H. J. De (1974): «La Cinderella dans l'oeuvre Kantienne», en: *Akten des 4 Internationalen Kant-Kongresses* Berlin, 297-310.
- Wundt, Max (1924): *Kant als Metaphysiker*, Stuttgart: Olms 1924.