

## UNA CLASIFICACIÓN Y DEFINICIÓN DE LAS *NOTAS ANALÍTICAS* EN LAS IDEAS DE LA RAZÓN.

### *A CLASSIFICATION AND DEFINITION OF THE ANALYTICAL MARKS IN THE IDEAS OF THE REASON.*

*Jassir HERNÁNDEZ*<sup>1</sup>

#### INTRODUCCIÓN

Este artículo inicia su tema de investigación en el concepto de “noúmeno” que aparece en la *Kritik der reinen Vernunft* solo a partir del capítulo tercero de la doctrina trascendental de la facultad de juzgar en la *Analítica de los principios* (KrV, B 294 ss.). Pero es sabido, no obstante que su primera aparición se encuentra en el Kant precrítico y puntualmente en su *Dissertatio* de 1770. Allí, el filósofo expresa la distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible (MSI, §5, AA 02: 392), empleando para este último término la traducción del participio griego “*noumenon*” (νοούμενον) en su uso adjetival. La permanencia de este término durante la década de 1770 se puede seguir, por ejemplo, en sus reflexiones sobre metafísica<sup>2</sup>.

El viraje de la primera *Crítica* introdujo las dos distinciones adicionales en sentido negativo y en sentido positivo del término (KrV, B 307). Pero también, nos presentó dos nuevos conceptos, el de “cosa en sí misma” (*Dinge an sich selbst*) y el de “objeto trascendental” (*transzendentaler Gegenstand*)<sup>3</sup>. Los tres términos han representado para la *Kant-Forschung*, un campo de estudio no exento de desconciertos entre los comentaristas que, en lo permisible de

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2021.v9n2.p157>

la exégesis, intentan despejar las acusaciones, los malentendidos y clarificar así los significados técnicos dentro del *corpus* kantiano.

Por ejemplo, el término de “cosa en sí misma” trae consigo la representación del problema de la afección, ese algo “externo” que es la “causa” o el “fundamento” de nuestra sensación (*Empfindung, sensatio*). También, evoca el conflicto de aceptar ese término dentro de las principales tesis cognoscitivas de Kant, como le señaló Friedrich Heinrich Jacobi en su momento.

Las dificultades técnicas no son menores para los otros dos términos. Veamos, brevemente, algunas situaciones. Un primer ejemplo lo ilustra el uso de las palabras „*Objekt*“ y „*Gegenstand*“ cuando son empleadas, en apariencia, de forma indistinta para referirse a ese algo = *x*, el objeto trascendental.<sup>4</sup> Un segundo ejemplo, relacionado con el anterior, se encuentra en la expresión *noumenon*. A saber, que los términos se están utilizando de manera indistinta en una misma oración, observemos el siguiente pasaje: “[...] este *algo*, considerado como *noumenon* (o mejor, como objeto trascendental) [...]” (KrV, A 358) o este otro: “El concepto de *noumenon*, es decir, de una cosa que no ha de ser pensada como objeto de los sentidos, sino [...] como cosa en sí misma” (KrV, B 310). Por supuesto, hay más pasajes (solo en la primera *Crítica*) que parecen probar el uso indistinto o equivalente de los términos. Torretti resume bien esta situación: “Kant emplea las expresiones *cosa en sí, noumeno* y *objeto trascendental* como si fueran prácticamente equivalentes. Algunos comentaristas han gastado mucho ingenio en establecer una diferencia entre estos conceptos” (1967: 519).

Debemos, sin embargo, destacar en su justa medida para los propósitos de este trabajo que, en los aproximadamente últimos veinte años, han surgido contribuciones que señalan la importante distinción de cada uno de estos términos<sup>5</sup>.

Contrario a los otros dos conceptos, el de *noumenon* es un concepto precrítico que sobrevive y es transformado en el Kant crítico en vista de revolucionar el modo de pensar de la *metaphysica generalis* y la *metaphysica specialis*. Christian Wolff se convierte en el objetivo de esta empresa, porque él concibe la distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible en un puro sentido lógico, lo que trae perjuicios a la filosofía, ya que implicaría el conocimiento de las ideas de la razón a través del mero pensamiento (MSI, §8, AA 02: 395). Así entendido, el propósito crítico del término “*noumenon*” es, como ha sugerido de Boer (2020: 102), diseccionar el concepto wolffiano de una “cosa” (*etwas*) y distinguirlo así de los cuasi-objetos como los del Alma, Mundo y Dios.

De lo anterior es válido inferir que tanto las ideas de la razón especulativa como práctica son noúmenos. Pero existen en el *corpus* kantiano muchas expresiones nouménicas, algunas contienen elementos de la tradición filosófica que le precede, otras del periodo crítico o en algunas ocasiones, como señalaremos, parecen coexistir ambas. El hecho de poseer esa expresión *noumenon* al final, también las convierte en ideas de la razón sin quedar claro cómo surgen lógico-trascendentalmente. Este artículo, por tanto, se limita a aquellas expresiones que de una u otra forma, cuestión que deberemos probar, están necesariamente relacionadas con las ideas trascendentales.

Procederemos en tres secciones o síntesis. En la primera, presentaremos aquellas expresiones nouméricas esparcidas en los distintos materiales del *corpus* kantiano, examinaremos qué implican y cómo pueden ser admitidas en una forma lógico-trascendental de pensar. Sugerimos que una manera de comprender esas múltiples expresiones descansa en una especie de *deducción metafísica*, donde el tercer juicio de cualidad (el infinito) junto a su correspondiente categoría (la de limitación), sirva como hilo conductor para hacer un *uso* infinito tanto de las categorías del entendimiento puro como de sus conceptos *a priori* o predicables. El resultado sería una nueva tabla de las categorías y predicables nouméricos que siguiera el orden y la estructura de la original tabla de las categorías. Se tratarían de conceptos no solo indeterminados, sino también no-determinables por nuestra intuición sensible, exclusivos para el *pensamiento* y excluyentes para el *conocimiento*.

Si bien este último ejercicio, solo preliminar en este trabajo, podría fundamentar a las expresiones nouméricas, esa deducción no responde todavía al asunto por su ubicación sistemática en cuanto a conceptos de la razón, por lo que podrían parecer fortuitas. Para suplir esta deficiencia, en la segunda sección, esbozamos algunos aspectos de la teoría kantiana de las notas y definiciones. Nuestro punto aquí a señalar es que las ideas de la razón tanto teóricas como prácticas pueden ser descompuestas y los *noumena* (*noou/mena*) examinados—pueden comprenderse como las *notas analíticas* de esos conceptos. En la tercera sección, ensayaremos una propuesta de esa clasificación por descomposición y finalmente, a modo de epílogo, señalaremos consecuencias doctrinarias que pueden extraerse de esta propuesta de lectura.

## 1. PRESENTACIÓN, EXAMEN Y FUNDAMENTACIÓN DE LAS EXPRESIONES *NOUMENON* EN EL *CORPUS* KANTIANO

El capítulo tercero de la doctrina trascendental de la facultad de juzgar titulado “De la distinción de todos los objetos en general en *phaenomena* y *noumena*”, agregó las dos conocidas y discutidas distinciones de nómeno en sentido positivo y negativo:

Si entendemos por nómeno una cosa, *en la medida en que no es objeto de nuestra intuición sensible*, pues hacemos abstracción de nuestro modo de intuición de ella; entonces esto es un nómeno en sentido *negativo*. Pero si entendemos por tal un *objeto de una intuición no sensible*, entonces suponemos una particular especie de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y de la cual no podemos entender ni siquiera la posibilidad; y eso sería el nómeno en significado *positivo*. (KrV, B 307)

Las propiedades del concepto de nómeno —en sentido negativo— son: 1. Un *concepto límite* (*Grenzbegriff*). Perrone (2016: 58 s.) en su análisis de esta propiedad, considera que la distinción kantiana entre límite (*Grenze*) y limitación (*Schranke*) nos indica cómo estableciendo los límites de toda experiencia posible —i.e. los *noumena*—, yo puedo conocer las *limitaciones* de ella, lo que propiamente dicho, significa que no puedo extender mi conocimiento hasta las cosas como son en sí mismas. 2. Es un concepto *problemático*, no contradictorio que está

interconectada con otros conocimientos, pero cuya realidad objetiva no puede ser conocida (KrV, B 310). 3. A partir de la tabla de la nada, el noúmeno es un concepto vacío sin objeto (*ens rationis*). Perrone (2016: 66 ss.) ha señalado, adecuadamente, que Kant, además, ofrece dos sentidos adicionales de *entia rationis*; las criaturas de pensamiento caprichoso (*ens rationis ratiocinantis*/ *Gedankenwesen*) y los entes de razón (*ens rationis ratiocinatae*/ *Vernunftwesen*). Las meras criaturas de pensamiento son, por ejemplo, las que Emanuel Swedenborg decía tener en sus visiones y que el Kant precrítico cuestiona en su *Träume*<sup>6</sup>.

Los entes de razón, por su parte, son las ideas trascendentales y las ideas prácticas. Estas características indican, en general, cuál es la función del noúmeno en sentido negativo, limitar o restringir *necesariamente* las pretensiones de extender nuestra intuición sensible a las cosas en sí mismas; la doctrina de la sensibilidad es, por eso, la doctrina de los noúmenos en sentido negativo (KrV, B 307)<sup>7</sup>. Así comprendido, podemos decir que los noúmenos son, siguiendo las expresiones de Perrone, “la línea que limita [*Grenzlinie*] la sensibilidad, separando a los fenómenos de las cosas en sí mismas” (2016: 63–64).

Queremos, no obstante, enfatizar la primera propiedad o característica. Si bien la distinción kantiana aclara, al parecer de Perrone, que el noúmeno sea un concepto límite ello no explica, a su vez, cómo surgen ciertos términos que van acompañado del adjetivo *noumenon* y que como contraposiciones de lo *phaenomenon* se encuentran en distintos lugares del *corpus* kantiano, por lo que es importante enlistarlos aquí: *realitas noumenon* (KrV, A 265 / B 321; V-Met/Schön, AA 28: 502; V-Met-L2/Pölitz, AA 28: 560), *causa noumenon* (KpV, AA 05: 49; FM, AA 20: 292), *homo noumenon* (RL, AA 06: 239; V-MS/Vigil, AA 27: 593), *possessio noumenon* (RL, §6, AA 06: 249), *virtus noumenon* (RGV, AA 06: 14), *respublica noumenon* (SF, AA 07: 91), *duratio noumenon* (EAD, AA 08: 327), *mundus noumenon* (FM, AA 20: 307; V-Met-L2/Pölitz, AA 28: 581, V-Met/Dohna, AA 28: 664; V-Th/Baumbach, AA 28: 1269; V-Phil-Th/Pölitz, AA 28: 1052), *perfectio noumenon*, *existentia noumenon* (OP, AA 21: 345), *libertas noumenon* (OP, AA 21: 470), *obiectum noumenon* (OP, AA 22: 31, 46, 415), *noumenon aspectabile* (OP, AA 22: 33), *compositum noumenon* (V-Met-K2/Heinze, AA 28: 727; V-Met/Dohna, AA 28: 642), *substantia noumenon* (V-Met/Schön, AA 28: 517; V-Met/Dohna, AA 28: 639, 682; V-Met-K3/Arnoldt, AA 28: 825), *aeternitas noumenon* (V-Met/Mron, AA 29: 842), *quantum noumenon* (V-Met-K3/Arnoldt, AA 29: 994).

Varios de estos *noumenon* son relevantes en las distintas partes del pensamiento kantiano, en especial, se encuentran relacionadas con la metafísica anterior, la estudiada en la *Dialéctica trascendental* como la propia, es decir, la metafísica de las costumbres y la ensayada metafísica dogmático-práctica en los *Fortschritte*. Kant, sin embargo, no es explícito acerca de su origen o de qué otros conceptos son predicados, si es el caso, estos *noumenon*. Dado su condición, estos *noumena* también son ideas de la razón, pero superan en número las únicas tres ideas que se deducen a partir de los tres modos del silogismo de relación (categórico, hipotético y disyuntivo). Lo mismo es cierto para las ideas prácticas: “La metafísica tiene por objeto propio de su investigación solo tres ideas: *Dios, libertad e inmortalidad*, de manera que el segundo concepto, enlazado con el primero, ha de conducir al tercero como conclusión necesaria” (KrV, B 395 nota). Según la letra, esto significa que deberíamos rechazar todos los *noumena*

enlistados, pero esta no parece ser una consecuencia que Kant desease, debido al significado e importancia que les otorga a algunos de ellos.

Consideramos que el origen –según una lógica-trascendental– de estos conceptos reside en los juicios infinitos, el tercer juicio lógico según la cualidad. Como es sabido, este juicio no pertenece –junto al negativo– a la lógica formal (KrV, A 72; Log, AA 09: 104). En primera instancia, el juicio y su correspondiente categoría (la de limitación) son, *ab initio*, lógico-trascendentales<sup>8</sup>. En segunda instancia, no nos ayudan en nada a ampliar nuestro conocimiento. Así, el ejemplo predilecto de Kant acerca de que los hombres son no-mortales (S es no-P) indica que el sujeto “está fuera de la esfera del [predicado] mismo en algún lugar en la esfera infinita; por consiguiente, este juicio representa la esfera del predicado como *limitada*” (Log, AA 09: Ibid.). Con este juicio no determinamos propiamente nada, porque se excluyen de P todos aquellos entes posibles a los que no conviene ese predicado, por lo que el efecto resultante es “*la limitación de una esfera con el infinito o bien el límite mismo*” (Log, AA 09: Ibid.)<sup>9</sup>.

Mario Caimi considera que la función de estos juicios, siguiendo la afirmación de la *Wiener Logik*, se encuentra en la metafísica y especialmente en la teología negativa (2004: 33–36). En sentido estricto, para explicar el origen de estas expresiones inteligibles que examinaremos a continuación, debemos admitir no una abstracción infinita de las categorías, sino un *uso* infinito (*quâ* deducción metafísica) de ellas<sup>10</sup>. Constituyen, consecuentemente, no solamente categorías *indeterminadas* sino también *no-determinables*<sup>11</sup>, cuya función lógico-trascendental es de limitación, contraposición con la sensibilidad (lo finito), evitan la nulidad en el pensamiento, así como restringen la pretensión de saber sobre las cosas en sí mismas. Ello concuerda con el significado del nómeno en sentido negativo, pero se puede agregar un momento positivo; esas expresiones, por examinar, *transitan* de lo puramente conceptual, lógico-trascendental, a las partes específicas del sistema, ya sea en lo teórico, en lo práctico o lo estético y constituyen así, elementos decisivos.

A continuación, nos centraremos en examinar estos *noumena* con el propósito de indicar su relevancia y facilitar su posterior clasificación. Las herramientas empleadas son las *Vorlesungen*, las *Reflexionen* y la *Briefwechsel* según se considere necesario. La metodología estriba en indicar, para algunos de estos *noumena*, su concordancia con las tesis sostenidas en las obras escritas y publicadas por el filósofo, junto al presupuesto anteriormente señalado de su deducción.

La expresión *realitas noumenon* tiene la peculiaridad de estar compuesta por palabras de dos lenguas distintas. La primera proviene del latín y es propiamente un diminutivo de la palabra *res*. Los escolásticos y en especial Juan Duns Escoto, comprendieron la *realitas* como la *essentialia* de la *res*, es decir, como aquellas determinaciones positivas de la *cosidad* (*Dingheit*, *Sachheit*)<sup>12</sup> más no la cosa misma. Grapotte señala la importancia de esta definición no solo por su transmisión en Leibniz y sus discípulos, sino también por la configuración que Kant realizará de esta categoría<sup>13</sup>. Adicionalmente, la expresión *realitas* viene acompañada por un adjetivo griego traducible como *inteligible*, en esencia: realidad inteligible. No es un término pasajero en el denominado pensamiento precrítico de Kant<sup>14</sup>.

Reaparece en el *Apéndice* de la *Analítica trascendental* de la primera *Crítica* y es entendida como la realidad (*Realität*) representada por el entendimiento puro, donde no es posible *pensar* la oposición entre realidades en la cual una suprime las consecuencias de la otra, de tal manera que  $3 - 3 = 0$  (KrV, A 264 / B 320). La oposición lógica y real se remontan, como es sabido, al escrito precrítico *Versuch, den Begriff der negativen...* de 1763<sup>15</sup> y es clave aquí, como en la primera *Crítica*, para diferenciar la realidad fenoménica de la nouménica<sup>16</sup>.

También se registra en las *Vorlesungen* de *Metaphysik Volckmann* (1784/1785) y *Metaphysik Pölitz* (1790/91?) que recogen, ambas y con amplio margen de tiempo, la comprensión de *realitas noumenon* expresada en la primera *Crítica*. Es decir, como todo aquello que se exhibe positivamente para nuestro entendimiento (V-Met-L2/Pölitz, AA 28: 560). Existe, sin embargo, cierta modulación. En las *Vorlesungen* de Volckmann, la *realitas noumenon* es verdadera o auténtica realidad (*wirkliche Realitaet*) en contraposición con la *realitas phaenomenon*, que es „Schein Realitaet genant, und diese macht den größten Theil von allem was wir denken, aus. Dem höchsten Wesen kan nun in der Theologia rationalis solche Realitaet nicht beygelegt werden“ (V-Met/Volckmann, AA 28: 421).

Las referencias acerca de que la *realitas phaenomenon* no es la auténtica realidad y, por lo tanto, inaplicable a Dios son comunes en algunos escritos y *Reflexionen* cercanos a esta última conferencia<sup>17</sup>. La primera realidad, la que propiamente le interesa a Kant, es aquella relacionada con el efecto de la afección, la sensación<sup>18</sup>. No obstante, esta segunda realidad, la nouménica, no debe pasar desapercibida. Ella transita a la *Dialéctica trascendental* y en especial, a la sección dedicada al *Ideal trascendental* como el todo de la realidad (*omnitudo realitas, All der Realität*)<sup>19</sup> o el ser más real o realísimo (*ens realissimum*), aquella que contiene el conjunto de todas las posibilidades<sup>20</sup>, con excepción de aquellos predicados que no le convienen al ser más real, como son los predicados derivados y los predicados opuestos *reales*, estos últimos son propios de la *realitas phaenomenon*<sup>21</sup>.

Anneliese Maier ha considerado que ese *todo* de la realidad en la primera *Crítica* no es diferente de la concepción de la realidad nouménica de los años setenta<sup>22</sup>. Grapotte, por el contrario, piensa que es extralimitada esta afirmación, ya que supondría una ampliación ilegítima, desde el punto de vista crítico, de nuestro conocimiento de lo suprasensible<sup>23</sup>. Y entiende, en cambio que el propósito crítico del *omnitudo realitas* o del *ens realissimum* está en la continua e interminable determinación de toda experiencia posible, siendo el fundamento del principio lógico-trascendental de la *determinación completa*<sup>24</sup>. La autora también señala que, en la medida en que se excluyan todas las realidades cuya repugnancia sea real o que puedan oponerse trascendentalmente, estamos ante la *omnitudo realitatis noumena*<sup>25</sup>. Esta última sería lo verdaderamente *ilimitado* (el todo), quedando no solo indeterminado, sino también como no-determinable por nuestra intuición sensible. Se trata de una realidad pura, *en sí*, una proposición en la que se dan puras afirmaciones y nunca negaciones<sup>26</sup>.

Si deseamos explicar el origen conceptual dentro de una lógica-trascendental de tal expresión, creemos que esta debe provenir del juicio infinito (S es no-P) de modo que limite la esfera conceptual de la categoría de realidad y específicamente, la de una realidad fenoménica. Por ejemplo, en el juicio: “Dios es no-realidad”, debe suponer que al ser más real no le puede

corresponder el predicado de una realidad (fenoménica) y qué, en cambio, pueda ser (realidad nouménica) es algo que nos queda indeterminado y no-determinable. Esta es precisamente la función del juicio infinito, como señalamos, al limitar la esfera del predicado, lo que concuerda con la función de un concepto límite. Por tanto, la realidad nouménica limita<sup>27</sup> a la realidad fenoménica que son “meras limitaciones [*Einschränkungen*] de una realidad mayor, y finalmente, de la realidad suma, y por tanto, la presuponen a esta, y son meros derivados de ella, en lo que respecta al contenido” (KrV, A 578 / B 606).

La expresión *causa noumenon* o *causalitas noumenon* (OP, AA 21: 421) se encuentra implícita en la tercera antinomia de la primera *Crítica*, pero se observa con cierto detalle en la segunda *Crítica* y en los *Fortschritte*. En el contexto de la *Kritik der praktischen Vernunft*, es la “relación lógica entre el fundamento causal y la consecuencia con una intuición diferente de la sensible” (KpV, AA 05: 49). Dado que la razón práctica no puede explicar cómo se utilizaría sintéticamente tal causa, Kant concluye que se trata de un concepto vacío, no contradictorio, aun cuando sea posible y *pensable* que se encuentra contenido en el concepto de una voluntad libre:

Ahora bien, yo no pido *conocer teóricamente* por medio de éste la naturaleza de un ser *en tanto que* tiene una voluntad *pura*; me basta indicarlo como tal mediante ese concepto y, con ello, solo pido unir el concepto de la causalidad con el de la libertad (y con lo que le es inseparable, con la ley moral como fundamento determinante de ésta); y este derecho me corresponde ciertamente en virtud del origen puro y no empírico del concepto de causa, al no crearme facultado para hacer otro uso de él más que el concerniente a la ley moral que determina su realidad, es decir, solo un uso práctico. (KpV, AA 05: 56–56)<sup>28</sup>

En los *Fortschritte*, el sentido no es distinto al desarrollado en las dos *Críticas*, pero se enfatiza que los fundamentos o condiciones del fenómeno son añadidos por el *pensar* y que estos son de índole inteligible (FM, AA 20: 328).

Heimsoeth piensa respecto a esta expresión que se trata de un „*transzendente Naturbegriff*“ (1967: 336 nota 220). Grapotte aprecia que se trata de un principio determinante, pero no ampliativo de nuestro conocimiento de un objeto como noumeno, sino solo para determinar, en general, la causalidad en relación con los objetos<sup>29</sup>. De modo que la única realidad objetiva atribuible debe ser en el ámbito práctico por medio de la ley moral. Ruben Casado, por su parte, piensa que esta expresión es ficcional, ya que no cumple con lo que promete en la resolución especial de la antinomia entre naturaleza y libertad, dada la disparidad de los elementos que intenta reunir y por tanto, no es necesaria ni desde un punto de vista teórico, ni práctico.<sup>30</sup>

Se puede comprender el término de otra forma. Debemos suponer, si deseamos explicarnos su origen conceptual que el silogismo hipotético (el del fundamento con su consecuencia) que es el correlato lógico de la categoría de causalidad y dependencia se encuentra extendido por el juicio infinito. O de forma alternativa, que se excluye aquellos entes que no le corresponde la causalidad fenoménica. Observemos el siguiente ejemplo: “I. Si es libre, entonces no-causa. II. Es el caso que es libre. III. Por tanto, no-causa”. La categoría de una causa inteligible supone iniciar una serie de eventos sin poder determinar la serie de condiciones previas, lo

que concuerda con la función de un concepto límite (noúmeno) de la *causa phaenomenon*, sin entrar en conflicto con ella. Es el fundamento de la posibilidad de una espontaneidad *absoluta* (KrV, A 533 / B 561)<sup>31</sup>.

La expresión *homo noumenon*, aparece explícitamente en la *Metaphysik der Sitten* tanto en la Doctrina del Derecho, como en la Doctrina de la Virtud. Este *homo noumenon* es independiente de las determinaciones empíricas, pensado como un ser dotado de libertad interna (*innerer Freiheit*), fin en sí mismo y con dignidad. Tiene un importante papel en el tribunal moral interno de cada hombre, en su conciencia moral, donde el acusado es el *homo phaenomenon*, el juez es Dios y el acusador es ese otro que puede ser “una persona real o únicamente ideal, que la razón se crea por sí misma” (TL, §13, AA 06: 439) y que *limita* a la simple Idea personificada (*personificierte Idee*) del *homo phaenomenon* (V-MS/Vigil, AA 27: 593).

Podemos justificar esta expresión si primero partimos de lo puramente conceptual, lógico-trascendental. El hombre nouménico puede ser pensado como un concepto derivado *a priori* de la categoría de necesidad (*Nothwendigkeit, necessitas*) nouménica, gracias a la adición infinita de su correlato lógico (S debe ser no-P) como, por ejemplo: “El hombre debe ser no-perverso”. Este último predicado es partícipe del hombre fenoménico, si así decide serlo, pero no puede serlo del hombre nouménico. Este tipo de necesidad excluye a todos los entes a los que no conviene esa necesidad fenoménica, suponiendo alguna otra necesidad (nouménica) que, como concepto límite (función lógico-trascendental) es indeterminada y no-determinable. Por tanto, concuerda con su propia restricción acerca de la imposibilidad de *conocer* cómo el hombre nouménico “construye al arbitrio sensible, por consiguiente, no podemos exponerla teóricamente en su constitución positiva en modo alguno” (MS, AA 06: 226) pero sí que debemos estar convencidos, una vez se transita al ámbito práctico, de la incondicionalidad de sus obligaciones que limita a las ambiguas pretensiones del hombre fenoménico.

En el §6 de la Doctrina del Derecho, Kant introduce la *possessio noumenon* en contraposición a la posesión meramente empírica de un mío y tuyos exteriores. Al abstraer de las condiciones empíricas y espaciales, queda la *posibilidad* de la presuposición de una posesión inteligible. Permite resolver la antinomia respecto a la posesión o no por tenencia. Aquí, sin embargo, el filósofo afirma que esa posibilidad no puede comprenderse, “sino que tiene que seguirse del postulado de la razón práctica [...] legitimada por la ley de la libertad” (RL, §7, AA 06: 255).

Por su parte, la expresión *respublica noumenon* se encuentra en *Der Streit der Fakultäten* y constituye “Un ideal platónico [...] que no es una hueca quimera, sino la eterna norma de cualquier constitución civil en general y del alejamiento de toda guerra” (SF, AA 07: 91), donde los ciudadanos son a la vez legisladores. En la etapa  $\omega^3_{-5}$  (entre 1795 y 1799) encontramos una nueva mención del término en la Refl. 8077, allí la *respublica noumenon* es, además, la única donde los tres poderes, el ejecutivo, el legislativo y el judicial solo es uno y el mismo (AA 19: 609–610).<sup>32</sup> Constituye la contraposición y la aproximación siempre asintótica de toda *respublica phaenomenon*.

Ambas expresiones pueden ser justificadas lógico-trascendentalmente de forma similar. Debemos pensar ambas expresiones como predicables de la categoría de posibilidad (*Möglichkeit*) pero con la adición infinita a su juicio problemático (S puede ser no-P), por ejemplo: “El Estado puede ser no-barbárico”. Como juicio de modalidad (aunque infinito) conserva la propiedad lógica de abstraer del contenido, pero en una lógica-trascendental la categoría resultante (una posibilidad distinta a la fenoménica) es un concepto límite (noumeno). En definitiva, si bien no podemos comprender teóricamente por qué se da una posesión jurídica o cuándo se daría aquí en la tierra la república ideal, debemos siempre *pensar* la *posibilidad* (nouménica) de que sean dadas en el transcurso de la historia. Obtenemos así, un tránsito de lo puramente conceptual (que no es propiamente lo teórico) a lo práctico (una metafísica de las costumbres).

En la *Metaphysik Mrongovius* (1782/1783) se contraponen dos tipos de eternidad (*Ewigkeit*), la *aeternitas phaenomenon* que es la duración (*Duratio*) de una cosa en el tiempo o la existencia en todos los tiempos y la *aeternitas noumenon*, que es una duración intemporal y que se le puede predicar a Dios (V-Met/Mron, AA 29: 842)<sup>33</sup>. Esta última expresión no sobrevive. En *Das Ende aller Dinge* publicada en 1794 se lee, en cambio, *duratio noumenon*. Este tipo de duración “sería una magnitud inconmensurable con el tiempo [...] de la que ningún concepto podemos formarnos (fuera del negativo)” (EAD, AA 08: 327) que *limita* nuestra forma de ordenamiento temporal sensible (*duratio phaenomenon*) y que representa, para nosotros, el *fin de los tiempos* sin decirnos nada acerca de cómo se da ese tránsito del tiempo a la eternidad.

Desde el punto de vista de la primera *Crítica*, parece una expresión inadecuada<sup>34</sup>. La duración (*Dauer*) es la magnitud (*Größe*) de la existencia (*Dasein, Existentia*)<sup>35</sup> y es uno de los tres *modis* del tiempo (*Zeit*)<sup>36</sup>. En sentido estricto, es un predicable o concepto *a priori* derivado de la segunda categoría de modalidad<sup>37</sup>. Dado que en una duración nouménica no es posible una *sucesión* de un estado a otro, estamos ante el concepto límite que permite *pensar* una duración distinta a la sensible, una donde el presente es *absoluto, dura o perdura por sí misma*. Este origen puramente lógico (trascendental) es clave en su tránsito a lo moral y en su posible manifestación fenoménica que, desde el lado de lo sensible, representa el perfeccionamiento siempre incompleto e incomprensible de nuestra conducta moral<sup>38</sup>, una mejora que, si bien no puede alcanzarse en esta vida, si puede observarse en cada grado sucesivo en que ella transcurre.

Kant parece emplear directa o indirectamente la expresión *mundus noumenon* tanto en un sentido teórico más dependiente de la tradición metafísica anterior, como en un sentido práctico. Esta suposición se confirma en la primera *Crítica*, allí el mundo nouménico o el mundo inteligible reciben diferentes sentidos dependiendo en qué parte de la obra se examine la expresión. En el primer caso, dentro del contexto de los conflictos cosmológicos, el mundo nouménico o inteligible “no es nada más que el concepto universal de un mundo en general, [concepto] en el que se hace abstracción de todas las condiciones de la intuición de este; con respecto a ese [concepto], por consiguiente, no es posible ninguna proposición sintética, ni afirmativa ni negativa [!]” (KrV, A 433 / B 461) y por lo tanto, no puede ser el objetivo de la antinomia como si ocurre con el *mundus phaenomenon*<sup>39</sup>.

En el segundo caso, dentro de un contexto práctico, ese mismo mundo es un “mundo moral” (KrV, A 808 / B 836), el bien supremo derivado (KrV, A 811 / B 839)<sup>40</sup> y aún más,

es esa “unidad sistemática de los fines en este mundo de las inteligencias”, aquella donde se “reúne la razón práctica con la especulativa” (KrV, A 815 / B 844). Expresiones similares las encontramos en los materiales de las conferencias de Metafísica y Religión, así como en las reflexiones<sup>41</sup>. En los *Fortschritte*, también se confirma ese matiz práctico (FM, AA 20: 307).

Corresponde, aún, especificar, mas no conocer, cómo surge este concepto y qué pensamos con él. Si extendemos al infinito el silogismo disyuntivo (I. Ya sea A o no-B. II. Pero no es A. III. Por tanto, no-B), entonces, en el ejemplo, “El mundo existe por ciego azar, o por una no-causa. Pero no existe por ciego azar. Por tanto, existe por una no-causa”. Ocurre que el sujeto “mundo” es incluido en aquella extensión infinita de entes que no causan y carecen de causalidad fenoménica. Por su parte, la esfera conceptual del predicado “causa” queda limitada y excluida de esa extensión infinita. Consecuentemente, nos encontraríamos ante proposiciones que, juntas, ocupan una parte de la esfera, no ya del conocimiento, sino del pensamiento. La comunidad de estos juicios, entonces, es de limitación de una de las esferas. Así visto, la categoría resultante (*mundus noumenon*) correspondería a la tercera categoría de relación, la de comunidad (*Gemeinschaft*) y nos permite *pensar* en el plano de lo conceptual, un *mundo en sí mismo, atemporal y no-espacial* que alcanza su especificidad en el tránsito a una metafísica dogmático-práctica.

La siguiente expresión a considerar es *virtus noumenon*. Se encuentra en el prólogo a la segunda edición de *Die Religion* así como a la *Observación general* que concluye la primera parte del mismo tratado. La expresión se registra solo dos veces y cuando ello ocurre, como es habitual, lo hace en contraposición a lo fenoménico. En este caso, a la *virtus phaenomenon*. Esta última virtud, afirma Kant, es la “prontitud en acciones conformes al deber (según su legalidad)” (RGV, AA 06: 14). Mientras que su contraparte, la virtud nouménica, se le denomina aquella *intención* [*Gesinnung*] de tales acciones por *deber* (a causa de su moralidad)” (RGV, AA 06: Ibid.). Ambas virtudes tienen la propiedad gradual de un continuo perfeccionamiento, pero difieren en el fundamento de determinación. Aquella virtud indica un *carácter empírico* dado que sus acciones son conformes a la legalidad. Esta otra nos señala un *carácter inteligible*. Las continuas reformas paulatinas del carácter empírico para el cumplimiento de lo legal, son suficientes mediante un cambio de modales o de costumbres. No así el *cambio del corazón* (*Herzensänderung*). A diferencia de su contraparte fenoménica, la virtud nouménica requiere que esa reforma, gradual desde lo sensible, sea *absoluta*, es decir, una decisión inmutable (RGV, AA 06: 48). Por este motivo, Kant afirma que “tiene que producirse mediante una revolución en la intención del hombre (un tránsito [*Übergang*] a la máxima de la santidad de ella)” (RGV, AA 06: 47) donde se cambie un mal corazón por uno bueno.

Como en otras expresiones similares relacionadas con un absoluto, la *virtus noumenon* no puede completarse totalmente en la sucesión temporal, como ocurre en el caso de los hombres cuando se juzgan al respecto, solo Dios puede y lo hace de forma inmediata, no-temporal y no-sucesiva. Por lo tanto, la *virtus phaenomenon* no se restringe meramente a la concordancia con la legalidad, sino que resulta ser la única forma de mostrarnos la progresiva aproximación a la virtud nouménica. Una manifestación que, por supuesto, puede ser aparente o engañosa cuando la máxima varíe, pero que es la única alternativa, por medio de la cual este concepto

de razón puede desarrollar su realidad objetiva práctica. Por último, consideremos qué origen lógico-trascendental puede atribuírsele. Discernimos que esta expresión es un predicable o concepto derivado *a priori* ya sea de la categoría nouménica de necesidad (*Möglichkeit*) o la de posibilidad (*Nothwendigkeit*), e incluso de ambas. El presupuesto de una deducción o un uso infinito es igualmente aquí aplicable y pueden servir de ejemplos las siguientes proposiciones: “El hombre debe ser no-mentiroso”, “El hombre puede ser no-malvado”.

En el *Opus postumum*, Kant caracteriza a la libertad del arbitrio en la elección de lo legal o lo ilegal como espontaneidad relativa (*respective Spontaneität*) y es *libertas phaenomenon*. Por su parte, la *libertas noumenon* es “la elección de máximas de las acciones [que] es espontaneidad absoluta [...]. Nunca se puede indicar un fundamento de esta última, [que explicase] por qué sucede algo ilegal” (OP, AA 21: 470). Esta última expresión no parece diferir de las ya examinadas *causa noumenon* y *virtus noumenon*, por lo que debemos discernir qué hacer con ella: o bien es innecesaria, o bien es un predicable, o bien es un nombre alternativo. Juzgamos elegir esta última opción, siendo una manera alternativa de referirse a la virtud nouménica.

Se mencionan otras más, *existentia noumenon* cuyo desarrollo conceptual Kant interrumpe y *perfectio noumenon*. Al parecer, Kant piensa en ellas como equivalentes (suspende la primera en pro de definir la segunda) y señalan una misma cosa: el continuo progreso del género humano hacia lo mejor. La *perfectio phaenomenon* es el progreso en el tiempo, mientras que la *perfectio noumenon* que limita a la primera<sup>42</sup> “contiene la finalidad absoluta de su determinación y destino [*Bestimmung*]” (OP, AA 21: 345) no solo en el individuo, sino también en la especie entera:

Hay una vida para los hombres después de la muerte. Pues la naturaleza, en cuanto organizada, tiene una ley de permanencia de la especie humana, de modo que ésta continúa existiendo aun cuando cambien los individuos a través de las generaciones; así, los individuos participan también en su historia, aunque en parte se separen de ella en perfección (según la especie), de manera que tras la muerte de cada uno permanezca, sin embargo, la conciencia de la especie. [...] Por consiguiente, aceptar que haya una vida consciente del hombre tras la muerte es una buena y apenas evitable hipótesis para explicar este fenómeno del *perfeccionamiento*, y es suficiente por tanto en el respecto práctico (a fin de que el hombre regule su vida en conformidad con ella), aunque no deba aceptarse para explicar ese fenómeno desde el punto de vista teórico. (OP, AA 21: 346)

Estamos, no obstante, examinando una obra inconclusa y con párrafos en ocasiones fragmentarios, por lo que es necesario considerar cómo se podría fundamentar lógico-trascendentalmente estas dos expresiones. La menos conflictiva es la expresión *existentia noumenon*, ya que puede recibir su origen conceptual ateniéndose a la segunda categoría de la modalidad, cuyo correlato lógico en su *uso* infinito (S es no-P) permite concebir algo como efectivamente *pensable*, mas no efectivamente *real*. Esto es: no consiste en una mera quimera o ente de razón caprichoso, sino que le resulta necesario al *pensamiento* concebirlo. La categoría resultante (*Dasein*, *Existencia*) como nómeno, concepto límite, no contradictorio pero indeterminada y no-determinable de una *existencia en sí misma*. Esto justificaría, a su vez, la afirmación anterior de concebir a la *duratio noumenon* como un predicable suyo. De modo que la segunda requiere necesariamente de la primera. Pero no ocurre lo mismo con la perfección

nouménica, ya que es equiparable a la duración nouménica y en ambos casos hay un significado común que es el perfeccionamiento humano, si bien incomprendible desde un punto de vista temporal. Por tanto, ambas expresiones, pueden ser tratadas como equivalentes.

Las restantes expresiones por atender de este escrito son *obiectum noumenon* y *noumenon aspectabile*. Cuando Kant emplea la primera expresión, lo hace como alternativa para referirse a la cosa en sí misma, como una cosa pensada sin realidad efectiva (*ens rationis*)<sup>43</sup>. La segunda expresión (*aspectabile, Anschauung*), por su parte, supone la contradictoria postulación de una intuición particular (OP, AA 22: 33), la correspondiente intuición intelectual de la primera *Crítica* (i.e. un nómeno en sentido positivo). Ambas expresiones son generalidades del nómeno ya señaladas, pero no entran en una clasificación como notas.

Existe en el *corpus* kantiano, una expresión no atendida por los comentaristas y es el de un *quantum noumenon*. En las fragmentarias conferencias de *Metaphysik Heinze* de inicios de la década de 1790, se lee: „Von einem quanto<sup>44</sup> noumeno kann man sich ein maximuni denken, das alle Realitäten vereinigt, und das ist Gott. In ihm ist Allheit. — Der Begriff des maximi sagt nicht soviel als omnitudo“ (V-Met-K2/Heinze, AA 28: 715). Sin embargo, en las conferencias de *Metaphysik Arnoldt* de los años 1794/1795, se lee lo contrario: „ist Größe durch den Verstand gedacht, und insofern beschränkt, als sie nicht das maximum ist“ (V-Met-K3/Arnoldt, AA 29: 994)<sup>45</sup>. El conflicto entre estas dos conferencias resulta evidente, la cantidad nouménica es y no es el máximo. Para resolver esta inconsistencia, el examen procederá de la siguiente manera. Primero, debemos atender las diferencias entre las palabras máximo (*Maximum*), infinito (*Unendlich*) e ilimitado (*Illimitatum*). Segundo, cómo —desde una forma lógico-trascendental de pensar— es admisible tal concepto.

En las conferencias de *Metafísica*, las veces que aparecen juntos estos términos son, por lo general, bajo la sección dedicada *Sobre lo finito y lo infinito*. Lo máximo, lo más grande o la grandeza es „ist das, worüber kein größeres möglich ist“ (V-Met/Mron, AA 29: 834), „ist das, wovon kein so Größeres möglich ist Es ist das Maximum doch noch vom Infinito verschieden, denn dadurch weis ich nicht ob nicht noch ein grostes möglich ist“ (V-Met/Schön, AA 28: 518). Ambas notas de conferencia recogen la definición de *maximum* que se encuentra en el §161 de la *Metaphysica* de Baumgarten. En la *Metaphysik Pölitz y Dohna* se comprende, en cambio que lo máximo “pertenece al concepto de cuánto [*quanti*], de la cantidad [*Menge*]; pero la totalidad [*omnitudo*] al concepto de todo [*toti, Ganzen*]” (V-Met-L2/Pölitz, AA 28: 568). El máximo solo me da un concepto relativo de qué tan grande es algo en relación con otros de su especie, pero no contiene la *omnitudo* o todas las realidades y, por lo tanto, lo máximo no siempre es lo omnisuficiente (V-Met/Dohna, AA 28: 643)<sup>46</sup>.

La palabra infinito, por su parte, tiene dos connotaciones en la primera *Crítica*. La primera es el concepto erróneo de infinitud como una cantidad (*quantum*) en la que no es posible concebir una multitud contenida en una unidad mayor que ella (KrV, A 430 / B 458). La segunda, es el concepto verdadero (trascendental) de la infinitud como “la síntesis sucesiva de la unidad en la medición de un *quantum* [que] nunca puede estar acabada” (KrV, A 433 / B 461), mayor que cualquier número y que, por lo tanto, corresponde al concepto matemático de lo infinito, esto es, el de una serie que implica una actividad sintética, progresiva y temporal. Sin

embargo, en esta última definición de *infinitud* tampoco se encuentra el concepto de totalidad, por lo que es permisible admitir otra connotación de lo infinito.

En las conferencias sobre *Philosophische Religionslehre nach Pölitz* se admite una infinitud metafísica (*metaphysische Unendlichkeit*), como aquella donde se “comprenden todas las perfecciones en grado sumo, o mejor, sin ningún grado. La *omnitud realitatis* sería, por tanto, eso que se denomina infinitud metafísica” (V-Phil-Th/Pölitz, AA 28: 1018)<sup>47</sup>. Si bien la expresión no es adecuada, por estar prestada de la matemática<sup>48</sup>, también se le puede denominar como *omnisuficiencia*, lo *ilimitado*. Estos son nombres alternativos de referirse a la *omnitud realitas* de la primera *Crítica*, el siguiente pasaje de la *Metaphysik Dohna* también lo sugiere: “Infinitum metaphysicum est illimitatum, sin limitaciones — mathematicum, lo que es mayor que todo número, por consiguiente, en relación con un número; por tanto, homogéneo” (V-Met/Dohna, AA 28: 696). Por esta razón, resulta impropio referirse a Dios como *infinito* en cualquiera de los dos sentidos de la primera *Crítica*, sino que es propia y verdaderamente una *totalidad en sí ilimitada* (*omnitud realitas*, *All der Realität*) a la que el concepto de número (*Zahl*) no le es aplicable, por lo que es posible *pensar* en una cantidad (*quantum*) distinta a la sensible.

Kant apunta a esta posibilidad en una carta enviada a Johann Schulz el 25 de noviembre del año 1788: “La magnitud [*Größe*] de la perfección de Dios, [...] solo se puede expresar por medio de la *totalidad* de la realidad [*All der Realität*]; no es posible representarlo por medio de números, incluso si se quisiera suponer una unidad meramente inteligible [!] como medida” (Br, AA 10: 557). Pese a la restricción del “incluso”, parece consecuente concluir que un *quantum noumenon* es precisamente esa *unidad inteligible* cuya medida (*Maaße, quantitas noumenon*) es la *omnitud realitas*, una infinitud metafísica, ilimitada<sup>49</sup> y simple.

Si estamos de acuerdo con esta manera de examinar la expresión, podemos pasar a atender el asunto de cómo admitir lógico-trascendentalmente tal concepto. Necesitamos presuponer que la *unidad*, la *pluralidad* y la *totalidad* están consideradas en forma inteligible, es decir, no solo como categorías indeterminadas de un *objeto en general* sino además, como no-determinables gracias a un *uso* infinito. Ese uso no está facultado para *conocer*, pero sí, en cambio, para *pensar* un concepto límite de una cantidad fenoménica que no puede determinar o expresar una cantidad verdaderamente absoluta.

Erich Adickes sitúa entre las fases  $v2-3?$  ( $\rho3?$ ), es decir, entre 1773-1775 y 1776-1778, la Refl. 5401. Donde se lee que la *substantia noumenon* no “es solo lo que persiste en los fenómenos, sino que es el último sujeto [*letzte subiect*] en toda intención y, por consiguiente, no puede existir en las relaciones en sí”. No ocurre lo mismo con la materia que no puede dar substancias en absoluto, “sino solo sus *fenómenos*, que son todos *continuos*” (AA 18: 173). Entre las fases  $\psi$  y  $\varphi-\chi$  (i.e. antes o después de 1780), se encuentra la Refl. 6001 que afirma que el alma (*Seele*) es “en la apercepción trascendental [...] *substantia noumenon*” (AA 18: 420). Rivera de Rosales, por ejemplo, analiza esta última reflexión para concluir, en contra de otros autores, que Kant en la primera *Crítica* no continúa con la “substantialización monadológica del Yo pensante, como alma substrato de todos los fenómenos [...]” (2011: 148). Una concepción que Kant sostuvo hasta finales de la década de 1770 y que el autor referencia en las distintas

*Reflexionen* de la época. En cambio, en la primera *Crítica*, nos dice que Kant “pasa a afirmar con claridad el modo de ser lógico-trascendental de ese “Yo pienso” y a denunciar los paralogismos en los que incurre la psicología racional” (2011: *Ibid.*).

Pero parece reconocer que queda cierto reducto racionalista de ese término en el concepto de libertad práctica. No obstante, la substancia nouménica no es exclusiva en el análisis del objeto de estudio de la psicología racional, ya que también se encuentra relacionada con los conflictos cosmológicos, en especial, el de la división o descomposición. En este contexto, la substancia nouménica es la contraposición de la substancia fenoménica:

Sólo que con lo que en el *fenómeno* se llama substancia no ocurre lo mismo que uno pensaría de una cosa en sí, mediante un concepto puro del entendimiento. Aquello no es sujeto absoluto, sino imagen permanente de la sensibilidad, y nada más que intuición en la cual no se encuentra nada incondicionado. (KrV, A 525–526 / B 553–554)

Miguel Herszenbaun ha analizado recientemente este mismo pasaje detenidamente y argumenta que, dada la relación de la categoría de sustancia con el juicio categórico (S es P), parece consecuente afirmar que la substancia nouménica es, dado que no es temporal y tampoco espacial, sujeto absoluto (*absolute Subject*)<sup>50</sup> y nunca predicado, es decir, aquello que *subsiste por sí mismo*<sup>51</sup> y que es simple o “consta en última instancia de partes simples que subsisten por sí” (Herszenbaun, 2018: 414), lo que implica, a su vez, una *compositum noumenon*<sup>52</sup>. La substancia fenoménica o la materia, por su parte, es *perdurable* y no es más que un conjunto de puras relaciones en el espacio (KrV, A 265 / B 321), por lo que su composición (*compositum phaenomenon*) no consta de partes simples (mónadas)<sup>53</sup>. El autor considera, además, ya que nos encontramos en el plano puramente conceptual, en que se puede ir más lejos en la caracterización de la substancia inteligible para afirmar “una equiparación entre *Realität* y *Wirklichkeit*” (Herszenbaun, 2018: 414). De este modo, podríamos asentir que esa substancia *existe por sí*<sup>54</sup>.

De hecho, las caracterizaciones de ambas substancias que Kant desarrolla en la primera *Crítica* junto a esta última lectura de Herszenbaun, no son muy distintas a las elaboradas por Baumgarten como, por ejemplo, se puede observar en los §§191-195 de su *Metaphysica*. En el §191, se lee: “SUBSTANCIA, (un ser subsistiendo per se [*ens per se subsistenti*], forma, *ἐντελέχεια, οὐσία, ὑπόστασις, ἐνέργεια*, porque puede existir, aunque no esté en otra cosa, ni en la determinación de otra cosa” (Baumgarten, 1719: 58)<sup>55</sup>. También, si los accidentes parecen *subsistir por sí*, entonces, son *phaenomena substantiata* (1719, §193). Estas tres apreciaciones, en su conjunto, indican todavía una permanencia terminológica racionalista en la primera *Crítica*.

Ahora bien, el autor no parece atender el hecho de que el adjetivo *noumenon* que acompaña a la categoría indica un concepto límite. Si seguimos el orden de la tabla de los juicios y por deducción el de las categorías no se sigue, pese a las expresiones de Kant, como admisible tal equiparación. Dado que hemos concebido a las categorías no solo como indeterminadas, sino también, como *no-determinables* por una intuición sensible como la nuestra, equiparar ambos conceptos significaría la invasión del campo lógico-trascendental de una en el campo de la otra. Por lo tanto, primero debe ir el concepto límite (un juicio infinito) y luego su *tránsito* a

lo teórico, específicamente, a la labor de la *Dialéctica trascendental*. Podemos intentar justificar esta expresión a partir del uso infinito ya sugerido. En este sentido, el silogismo categórico sería el siguiente: “I. Todo ente es no-substancia. II. El alma es un ente. III. Por tanto, el alma es no-substancia”. De manera similar, queda excluido de “substancia” (aquí, fenoménica) todos aquellos entes posibles que no le conviene ese predicado. En esencia, la forma del silogismo se conserva, ya que no se niega ni el sujeto, ni la cópula. Y ya que hemos excluido los predicados fenoménicos, solo queda una esfera conceptual infinita de entes y/o conceptos. Alcanzamos una unidad que, en el léxico kantiano, significa precisamente evitar confundir los noúmenos con los fenómenos, de incurrir en los paralogismos, y por tanto y en cierto sentido, alcanzamos a un sujeto último.

Por el momento, podemos añadir dos *noumena* que no se encuentran expresamente en los textos del *corpus* kantiano, pero cuya formulación no atentan contra las tesis de los mismos. Estos son *factum noumenon* y *civis noumenon*<sup>56</sup>.

En la sección segunda titulada *De la propensión al mal en la naturaleza humana* en la primera parte de *Die Religion*, Kant se refiere al paradójico estado que tiene el concepto de propensión (*Hange, propensio*) –solamente moral y no física– del mal. Nada es moralmente malo si no solo “aquello que es nuestro propio *acto* [*That*]” (RGV, AA 06: 31). Pero bajo el concepto de propensión se entiende un fundamento subjetivo que determina nuestro albedrío y por lo tanto “*precede a todo acto*” (RGV, AA 06: *Ibid.*) por lo que, justamente, no es aún un acto y se llega así a una contradicción. Para evitar esta conclusión, Kant ofrece la siguiente solución. Un *acto* vale en general tanto para el uso de la libertad en el que se escoge una máxima acorde o contraria a la ley moral, como para las acciones mismas que se detienen en los objetos (motores impulsores) de su máxima. Si es en el primer sentido, es un pecado originario (*peccatum originarium*) y fundamento de todo *acto*; si es en el segundo sentido, es un pecado derivado (*peccatum derivativum*) y se le puede denominar vicio. En palabras de Kant:

Aquella es un acto inteligible [*intelligibele That*], cognoscible solamente por la Razón sin ninguna condición de tiempo [*ohne alle Zeitbedingung erkennbar*]; esta es algo sensible, empírico, dado en el tiempo (*factum phaenomenon*). Ahora bien, la primera se llama, sobre todo en comparación con la segunda, una mera propensión, y propensión innata, porque no puede ser extirpada (para ello la máxima suprema). (RGV, AA 06: 31–32)

A ese acto inteligible que constituye el mal moral radical, innato (pero *Motu proprio*), no cognoscible, pero *pensable*, lo podemos denominar *factum noumenon*<sup>57</sup> y su explicación acerca de su causa nunca podremos dársela. Así, la contradicción desaparece porque “se dejan ambas unir con el concepto de la libertad” (RGV, AA 06: 31). No es sencillo determinar el origen lógico-trascendental de este concepto, pero la no-temporalidad como propiedad suya permite, por lo menos, juzgarla como un predicable de la existencia nouménica. Quizás, el siguiente ejemplo pueda ilustrarlo, “El hombre *es* no-santo”.

Pese a las complicaciones exegéticas adicionales que algunos de estos *noumena* puedan generar, parecen perfectamente descriptibles como *entes de razón*<sup>58</sup>. Kant, de hecho, parece ofrecer ejemplos de algunos de estos *noumena* en el §45 de *Prolegomena*, titulado *Observación*

preliminar a la dialéctica de la razón pura y que son similares a los ya enlistados: “una *substantia* pensada empero *sin permanencia* en el tiempo [*substantia noumenon*], o una *causa* que *no actuase, empero, en el tiempo* [*causa noumenon*], etc.” (Prol, AA 04: 332).<sup>59</sup> Pero hay una dificultad, Kant los describe como seres de entendimiento (*Verstandeswesen*) o mejor, como seres de pensamiento (*besser Gedankenwesen*) y esto contrasta con los entes de razón (*ens rationis ratiocinatae/Vernunftwesen*) como las ideas trascendentales que no son entes caprichosos sino necesarios. La salida simple consistiría, nuevamente, en rechazar los *noumena* enlistados como ideas, pero dadas las definiciones y el papel decisivo de estas expresiones en el pensamiento crítico de Kant, esto parece una solución inviable. Y aun si se concediese esto último, persistiría el problema de su ubicación y función sistemática.

No está claro, entonces, cómo ubicar aquellos noúmenos. Una salida, que desarrollaremos en la siguiente sección, consiste en descomponer las ideas en sus elementos últimos o notas (*Merkmale*) mediante el análisis. A continuación, reproduzco algunos aspectos de la teoría de las notas y definiciones que Kant indica en la primera *Crítica*, pero que desarrolla con detalle en la *Jäsche Logik*. Comprendido de esta manera, podremos concluir que los *noumena*, ya lógicamente fundamentados, no son simples seres de pensamiento caprichoso, sino los elementos *analíticamente* presupuestos dentro de las ideas trascendentales, a pesar de que por medio del análisis de un concepto, no aumento en nada mi conocimiento acerca de él.

## 2. LAS NOTAS Y DEFINICIÓN EN GENERAL DE LOS CONCEPTOS

En la primera *Crítica*, se nos indica que el conocimiento (*cognitio*) puede ser una intuición (*Aschauung*) o un concepto (*Begriff*). Aquella se refiere inmediatamente al objeto y es, por consiguiente, singular. Esta última, mediatamente, por medio de una característica o nota (*Merkmal*) que puede ser común a muchas cosas (KrV, B 376–377). El concepto puede ser empírico o puro, lo último en la medida en que su origen descansa en la facultad de las reglas (entendimiento) se le denomina noción (*notio*). Un concepto, a su vez que esté formado por nociones y sobrepase la posibilidad de toda experiencia posible se le denomina idea (*Idee*) o concepto de la razón (*Vernunftbegriff*).

Kant se refiere a las notas o características puntualmente en la *Disciplina de la razón pura*, dentro de la *Doctrina del Método* en relación con las definiciones (*Definitionen*). Definir consiste en “exponer originariamente el concepto detallado de una cosa, dentro de los límites de él” (KrV, A 727 / B 755). Kant vuelve al tratamiento de las notas o características –o lo que es lo mismo, notas características– en la *Jäsche Logik*:

Una *nota* [*Merkmal*] es en una cosa aquello que constituye una *parte del conocimiento de la misma* o, lo que es lo mismo, una *representación parcial en tanto que se considera como fundamento cognoscitivo de la totalidad de la representación*. En virtud de lo cual todos nuestros *conceptos* son notas y todo *pensamiento* no es otra cosa que un *representar* mediante notas [*Alle unsre Begriffe sind demnach Merkmale und alles Denken ist nichts anders als ein Vorstellen durch Merkmale*]. (Log, AA 09: 58)<sup>60</sup>

Las notas pueden ser vistas como una representación en sí misma (*Vorstellung an sich selbst*) o como el fundamento cognoscitivo (*Erkenntnisgründe*) de una cosa. Poseen, por cierto, una clasificación. Pueden ser analíticas o sintéticas, coordinadas o subordinadas, afirmativas o negativas, importantes y fructíferas o vacías y sin importancia, suficientes y necesarias o insuficientes y contingentes. Atendamos el primer par:

1) Notas *analíticas* o *sintéticas*. Aquellas son conceptos parciales de mi concepto *real* [*wirklichen Begriffs*] (que yo pienso ya dentro de él); éstas, por el contrario, son conceptos parciales del concepto total meramente *posible* (que deberá resultar de una síntesis de diversas partes). *Las primeras* son todas ellas *conceptos de la razón* [*Vernunftbegriffe*], las últimas pueden ser *conceptos de experiencia* [*Erfahrungsbegriffe*]. (Log, AA 09: 58)

Los conceptos empíricos son propios de la matemática y de la filosofía natural. En estos campos, las notas pueden hacer, por ejemplo, al concepto de triángulo distinto y esta distinción (*Deutlichkeit*), no solo me permite distinguir un concepto de otro, un triángulo de un círculo, sino también me permite ampliar mi conocimiento:

Cuando hago un concepto distinto comienzo en las partes yendo de éstas al todo. No existen aquí todavía notas, las obtengo solo mediante la síntesis. De este procedimiento sintético resulta por tanto la distinción sintética, la cual amplía efectivamente mi concepto por lo que respecta al contenido a través de lo que *por encima* del mismo se le agrega como nota en la intuición (pura o empírica). De este procedimiento sintético en el tornar distintos los conceptos se sirve el matemático y también el filósofo natural. Puesto que toda distinción del conocimiento propiamente matemático, así como de todo conocimiento empírico, se basa en una ampliación semejante del mismo mediante síntesis de las notas. (Log, AA 09: 63–64)

Por tanto, nos encontramos en posesión de un *concepto distinto* (*deutlicher Begriff*) y esto facilita al matemático ofrecer *definiciones* a ciertos conceptos<sup>61</sup>. Mediante la síntesis, hacemos distinto el objeto, por el análisis hacemos distinto el concepto, la síntesis puede continuar indefinidamente y nunca es completa (Log, §103, AA 09: 142).

El análisis de los conceptos, por su parte, consiste en atender a “la diversidad que se halla contenida en los mismos. Descompongamos, pues, el concepto [...] en sus componentes singulares, precisamente mediante este análisis nos formamos de él un concepto distinto” (Log, AA 09: 35). Kant usa el concepto de *virtud* como ejemplo, este al descomponerlo en sus componentes singulares, vemos que tiene como notas el (1) concepto de libertad, (2) el concepto de deber y (3) el concepto de superación de las inclinaciones. En esta ocasión, hemos hecho *distinto* un *concepto* (*Begriff deutlich machen*), pero a diferencia del concepto de triángulo, al analizar el de virtud:

[...] mi conocimiento por lo que respecta al contenido no aumenta en absoluto a través de esta mera descomposición [*Zergliederung*]. Permanece el mismo, solo cambia la forma, puesto que simplemente aprendo a distinguir mejor o a conocer con una conciencia más clara lo que ya se encontraba en el concepto dado. (Log, AA 09: 64)

En otras palabras, mediante el análisis solo los conceptos mejoran en lo que se refiere a la *forma*, pero no así con respecto a la *materia*. Por tanto, todos los conceptos dados –tanto *a priori*, como *a posteriori*– solo pueden ser definidos mediante el *análisis*:

[...] puesto que los conceptos dados solo pueden hacerse distintos en tanto que las notas de los mismos se hacen sucesivamente claras. Si se hacen claras *todas* las notas de un concepto dado, entonces el concepto deviene *completamente* distinto. Si además no contiene demasiadas notas, entonces es al mismo tiempo preciso [*präcis*] y resulta de aquí una definición del concepto. (Log, §104, AA 09: 142)

Esta actividad con respecto a la descomposición de las ideas no debería resultar conflictiva, por lo menos, con la esencia de la lógica trascendental, ya que es una tarea de autoorganización para con ella misma. Por tanto, clasificar los distintos *noumena* de cada una de estas ideas constituye la parte de la lógica que, según la forma, ejerce el “autoconocimiento del entendimiento y de la razón” (Log, AA 09: 14). Los beneficios de descomponer los conceptos de la razón analíticamente se pueden observar en la preparación para la llegada de la metafísica propiamente dicha<sup>62</sup>, así como para facilitarle al pensamiento distinguir una idea de otra. Si afirmamos que la idea del Mundo tiene estas o aquellas notas, nos permite diferenciarla de las otras dos ideas imposibilitando su reducción. Si bien es cierto que esta labor podría bastar con la deducción pura o metafísica<sup>63</sup> a partir de las formas del silogismo, solo puedo *definir* estos conceptos superiores si, también, tengo los conceptos inferiores (KrV, A 656 / B 684). Ambos ejercicios no se excluyen, sino que se corresponden.

Atendido, por ahora, el asunto relativo a las notas, nos corresponde la siguiente cuestión, si el análisis posibilita la definición. ¿Qué tipo está autorizada? Kant establece una distinción entre *definiciones reales* o *explicaciones de cosas* (*Sach Erklärungen*) y *definiciones lógicas, nominales* o *explicaciones de nombres* (*Namen Erklärungen*). Las primeras atienden a la *posibilidad real* de las cosas, esto es que mediante la posibilidad de la experiencia posible pueda conocer lo que le corresponda al concepto empírico de esos objetos –i.e. su *esencia real*–, las segundas atienden solamente a su *posibilidad lógica*, a saber, al significado arbitrariamente dado a los conceptos o a la diferenciación de los mismos de otros objetos, i.e. su *esencia lógica* (Log, §106, AA 09: 143)<sup>64</sup>. Ya que por medio del análisis hacemos visibles las notas de un concepto, solo parece permisible las definiciones nominales de las ideas.

Ello concuerda con la postura de Kant de que no podemos ofrecer definiciones *reales* de las categorías puras del entendimiento, ya que de lo contrario significaría que conoceríamos su *posibilidad real* y esto solo resulta permisible en la actividad sintética de la facultad de la imaginación. Lo mismo es cierto para las ideas de la razón teórica que como conceptos límites y no contradictorios podemos *pensar*, mas no *conocer*. En el caso de las ideas prácticas, hay cierto *avance* en tanto que “mediante los postulados prácticos fueron *dados objetos* a aquellas ideas, recibiendo así realidad objetiva un simple pensamiento problemático” (KpV, AA 05: 135). Pero esto no implica con propiedad una *ampliación* de nuestro conocimiento en el ámbito lógico-teórico de su *posibilidad*.

¿Pero qué tipo de posibilidad es esta? Nicholas Stang ha sugerido denominarla como *posibilidad noumenal en general*<sup>65</sup> e ilustra la posibilidad *real* de que los fenómenos se encuentren

basados en los noúmenos que no podemos conocer, ni definir propiamente. O de otro modo, esa posibilidad nos permite la contraposición con lo dado (con el fenómeno) y nos evita una privación caprichosa en el pensamiento. No hay conflicto en ofrecer definiciones nominales *parciales*<sup>66</sup> de las ideas que den muestra de sus notas, su *posibilidad noumenal* nos impide que podamos conocer sus fundamentos o tengamos un análisis completo de todas ellas<sup>67</sup>. Los *noumena* ya enlistados pueden interpretarse en este último sentido si son clasificados de manera lógico-trascendental sin atender aquí, porque no es necesario, a la realidad objetiva de cada una.

### 3. INTENTO DE CLASIFICACIÓN DE LAS NOTAS ANALÍTICAS EN LAS IDEAS DE LA RAZÓN

Buscamos elaborar una clasificación de los *noumena* enlistados como notas para cada una de las ideas<sup>68</sup>. El hilo conductor para llenar algunos de esos compartimientos será el examen elaborado en la primera sección por lo que, aquí solamente, presentaremos una propuesta de su clasificación, ya que el análisis siempre puede ser incompleto mas no por ello inútil. Una vez concluido esta labor, indicaremos qué tipo de notas serían esos *noumena* y finalmente indicaremos qué consecuencias se pueden extraer de ellas.

#### LAS NOTAS DE LA IDEA DE ALMA | INMORTALIDAD

La definición que seguiremos será según el sistema de esas mismas ideas y no como raciocinios dialécticos. La idea del Alma (*Seele*) es el producto de “ir a parar al concepto de la unidad absoluta del *sujeto pensante*” (KrV, A 335 / B 392). Su correlato práctico, la inmortalidad (*Unsterblichkeit*) o persistencia del alma tras la muerte, es el postulado de la “condición prácticamente necesaria de una duración adecuada al cumplimiento completo de la ley moral” (KpV, AA 05: 132) o el “estado en el que al hombre debe deparársele su bien o su mal en relación con su valor moral” (VNAEF, AA 08: 418). Al descomponer por análisis esta idea observamos que son suyas las siguientes notas: *duratio noumenon*, *mundus noumenon*, *existentia noumenon*, *substantia noumenon* y *compositum noumenon*.

#### LAS NOTAS DE LA IDEA DE MUNDO | LIBERTAD

La idea de mundo (*Welt*) “debe acarrear necesariamente tras si la idea de lo absolutamente incondicionado *en una serie* de condiciones dadas” (KrV, A 335 / B 392–393). En sentido estricto, solo la tercera antinomia permite el tránsito a la libertad trascendental y práctica, su correlato práctico enuncia que “la independencia del mundo de los sentidos y de la facultad de determinación de la propia voluntad según la ley de un mundo inteligible” (KpV, AA 05: 132) es la libertad (*Freiheit*) o también, como “la facultad del hombre de afirmar la observancia

de sus deberes (igual que mandatos divinos) frente a toda potencia de la naturaleza” (VNAEF, AA 08: 418). Al descomponer por análisis esta idea observamos que posee las siguientes notas: *causa noumenon/causalitas noumenon, homo noumenon, mundus noumenon, possessio noumenon, respublica noumenon, virtus noumenon, factum noumenon* y *civis noumenon*. No es una sorpresa que esta idea posea tantas notas<sup>69</sup>.

## LAS NOTAS DE LA IDEA DE DIOS

En la primera *Crítica*, esta idea solo “debe acarrear tras sí necesariamente el supremo concepto de razón, de un *ser de todos los seres*” (KrV, A 335 / B 393), pero en la segunda *Crítica*, Kant entiende ahora que el postulado de Dios (*Gottes*) es “la necesidad de la condición de tal mundo inteligible para la existencia del bien supremo, mediante la presuposición del bien supremo autónomo, es decir, de la existencia de Dios” (KpV, AA 05: 132)<sup>70</sup>. Al descomponer por análisis la idea, observamos que posee las siguientes notas: *realitas noumenon*<sup>71</sup>, *existentia noumenon, duratio noumenon*,<sup>72</sup> *substantia noumenon, compositum noumenon* y *quantum noumenon*.

Hemos descompuesto las tres ideas de la razón por medio del análisis. Falta atender la pregunta de qué tipo de notas son y es necesario regresar a la *Jäsche Logik*.

Entre la clasificación de esas notas hay unas que son *suficientes y necesarias o insuficientes y contingentes*. Las *suficientes* son aquellas que bastan para poder *distinguir* el concepto de una cosa de otra en todo momento, las *necesarias* o *esenciales* (*wesentliche*) son las que han de *encontrarse* en todo momento en lo representado (Log, AA 09: 60) a diferencia de las *extraesenciales* (*außerwesentlichen*) o *contingentes*. A su vez, Kant subdivide las notas esenciales o necesarias en aquellas notas que son *causas* de otras notas y aquellas notas que son *consecuencias* de otras notas. Las primeras son notas *primitivas* o *constitutivas* (*primitivelconstitutive Merkmal*), las segundas son atributos (*Attribute*). Los atributos “forman parte sin duda también de la esencia de la cosa, pero solo en la medida en que han de ser derivadas de los elementos esenciales de la misma” (Log, AA 09: 61). Las notas *extraesenciales*, por su parte, pueden ser *modi* (determinación interna de una cosa) o *relationes* (respectos o relaciones externas). El conjunto de las notas esenciales por medio de coordinación o subordinación constituye la *esencia lógica* del concepto, pero no la real. Dado que no podemos conocer los *noumena*, no es posible ofrecer definiciones de su *esencia real*<sup>73</sup>.

Siguiendo lo anterior, podemos inferir que los noúmenos ya clasificados son notas: (1) *suficientes*, (2) *esenciales* o *necesarias* y (3) *primitivas* o *constitutivas*.

## EPÍLOGO: CONSECUENCIAS DOCTRINARIAS

Ahora, podemos señalar algunas consecuencias doctrinarias de esta inmediata labor. La primera, estas notas son *conditio sine qua non* para las definiciones que Kant elabora de las ideas. La segunda, estas notas nos indican de dónde surgen los *atributos* (morales como no) de las ideas de la razón, con las que cada una de las metafísicas y sus disciplinas (la teología trascendental, la teología moral, la psicología moral, la pneumatología dogmático-práctica, etc.) trabajan. Esto es especialmente evidente para la idea de Dios que posee atributos *no morales* (*ens realissimum, summum, originarium, entium*, etc.)<sup>74</sup> como atributos *morales* (*legislador santo, gobernador bondadoso y justo juez*)<sup>75</sup>. De manera similar para las restantes ideas, podemos pensar como atributos suyos la simplicidad y la personalidad, o la espontaneidad absoluta y la autonomía, entre muchos otros. Aquella parte de la lógica-trascendental que nos señala el origen conceptual de las notas primitivas y que posibilita, a su vez, los conceptos de estas metafísicas, puede ser denominada como *νοουμενολογία*<sup>76</sup>. Podemos graficar estos resultados de la siguiente manera:

IDEA	NOTAS PRIMITIVAS	ATRIBUTOS
<i>Alma/Inmortalidad</i>	{ <i>duratio noumenon</i> <i>mundus noumenon</i> <i>existentia noumenon</i> <i>substantia noumenon</i> <i>compositum noumenon</i>	{ <i>Substancialidad</i> <i>Simplicidad</i> <i>Personalidad</i> <i>Idealidad</i>
<i>Mundo/Libertad</i>	{ <i>causa noumenon</i> <i>virtus noumenon</i> <i>civis noumenon</i> <i>mundus noumenon</i> <i>homo noumenon</i> <i>possessio noumenon</i> <i>respublica noumenon</i> <i>factum noumenon</i>	{ <i>Espontaneidad</i> <i>Carácter</i> <i>Autonomía</i>
<i>Dios</i>	{ <i>realitas noumenon</i> <i>existentia noumenon</i> <i>duratio noumenon</i> <i>substantia noumenon</i> <i>compositum noumenon</i> <i>quantum noumenon</i>	{ <i>Ens realissimum</i> <i>Ens summum</i> <i>Ens originarium</i> <i>Ens entium</i> <i>Legislador santo</i> <i>Gobernador</i> <i>bondadoso</i> <i>Justo juez</i>

Como se ha sugerido, las distintas expresiones nouméricas ubicadas en los materiales del *corpus* kantiano, pueden obtener una fundamentación lógico-trascendental a partir de

una deducción metafísica diferente, una que parte del juicio lógico infinito y se extiende a la estructura del orden de la tabla de las categorías del entendimiento puro, así como a sus predicables. Este proceder le permite al propio pensamiento apercibirse de su origen. No obstante, todavía no le resultaba clara su ubicación sistemática. Este último aspecto lo hemos intentado solucionar en la segunda y tercera sección. En esos lugares, al ver esas expresiones como notas, podríamos afirmar, casi en la mayoría de los casos examinados, que no son simples tecnicismos de la *Schulphilosophie* o términos caprichosos. Pese a que no aumentamos nuestro conocimiento sobre esos *noumena*, su papel es decisivo en las metafísicas propuestas por el filósofo que siguen el hilo moral, a saber, la metafísica de las costumbres y la metafísica dogmático-práctica.

**Resumen:** Los *noumena* son, en principio, conceptos *límites*. En el *corpus* kantiano encontramos múltiples de ellos, cuyo papel es decisivo en el tratamiento de la metafísica anterior, así como en la propuesta de metafísicas alternativas. Kant, sin embargo, no se detiene a explicarnos de dónde surgen esos conceptos y dónde irían. La presente investigación sugiere que a partir del concepto de *nota* (*Merkmal*) presentada en la *KrV* y desarrollada en la *Jäsche Logik*, podemos comprender estos *noumena* como las notas *analíticas, suficientes, esenciales y primitivas* de las ideas de la razón, tanto teóricas como prácticas.

**Palabras clave:** Noumena, ideas, metafísica, razón, notas.

**Abstract:** *Noumena* are, in principle, *limits* concepts. In the Kantian *corpus* we find multiple of them, whose role is decisive in the treatment of previous metaphysics as well as in the proposal of alternative metaphysics. Kant, however, does not stop to explain to us where these concepts come from and where they would go. The present research suggests that from the concept of *mark* (*Merkmal*) presented in the *KrV* and developed in the *Jäsche Logik*, we can understand these *noumena* as the *analytical, sufficient, essential and primitive* notes of the ideas of reason, both theoretical and practical.

**Keywords:** Noumena, ideas, metaphysics, reason, marks.

## LISTA DE ABREVIATURAS

AA	Akademie Ausgabe
Br	Briefe (AA 10)
EAD	Das Ende aller Dinge (AA 08)
FM	Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat? (AA 20)
KrV	Kritik der reinen Vernunft (nach Originalpaginierung A/B zitiert)
KpV	Kritik der praktischen Vernunft (AA 05)
KU	Kritik der Urteilskraft (AA 05)
Log	Logik (AA 09)
MpVT	Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee (AA 08)
MS	Die Metaphysik der Sitten (AA 06)
RL	Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (AA 06)
TL	Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre (AA 06)

MSI	De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (AA 02)
NG	Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen (AA 02)
OP	Opus Postumum (AA 21 und 22)
ProI	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (AA 04)
Refl	Reflexion (AA 14–19)
RGV	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (AA 06)
SF	Der Streit der Fakultäten (AA 07)
ÜE	Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (AA 08)
VNAEF	Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie (AA 08)
VT	Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie (AA 08)
V-Met/Dohna	Vorlesungen Wintersemester 1792/1793 Metaphysik Dohna (AA 28)
V-Met/Mron	Vorlesungen Wintersemester 1782/1783 Metaphysik Mron (AA 29)
V-Met/Schön	Metaphysik von Schön, Ontologie (ca. 1785–1790) (AA 28)
V-Met/Volckmann	Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Metaphysik Volckmann (AA 28)
V-Met-K2/Heinze	Kant Metaphysik K2 (Heinze, Schlapp) (AA 28)
V-Met-K3/Arnoldt	Vorlesungen Wintersemester 1794/1795 Metaphysik K3 (Arnoldt, Schlapp) (AA 28)
V-Met-L2/Pölitz	Kant Metaphysik L2 (Pölitz, Original) (1790/91?) (AA 28)
V-MS/Vigil	Vorlesungen Wintersemester 1793/1794 Die Metaphysik der Sitten Vigilantius (AA 27)
V-Phil-Th/Pölitz	Vorlesungen Wintersemester 1783/1784 Philosophische Religionslehre nach Pölitz (AA 28)
V-Th/Baumbach	Vorlesungen Wintersemester 1783/1784 Danziger Rationaltheologie nach Baumbach (AA 28)

## AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi gratitud a Daniel Perrone, Pedro Jesús Teruel, Miguel Herszenbaun y Mario Caimi por atender las inquietudes, en forma de esbozos, relacionados con este tópico. Un especial agradecimiento a Jacinto Rivera de Rosales por su amabilidad en la discusión, sugerencias y comentarios a un primer borrador como a esbozos previos.

## REFERENCIAS / REFERENCES

- BAUMGARTEN, A. G. *Metaphysica*. Carol Herman Hemmerde, Halle & Magdeburg, 1779.
- BEADE, I. “Acerca del Carácter Regulatorio de las “Ideas de la Razón” en el Marco de la Doctrina Jurídico-Política Kantiana”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 2014, pp. 473–491.
- BOCHICCHIO, V. “A proposito dei cento talleri di Kant. Aspetti terminologici e lessicali della confutazione kantiana dell’argomento onto-logico”, *Studi Kantiani*, XVIII, 2005, pp. 75–98.
- CAIMI, M. “Consideraciones sobre la función de los ‘juicios infinitos’”, *Ágora. Papeles de filosofía*, vol. 23 n° 1, 2004, pp. 29–38.
- \_\_\_\_\_, „Aeternitas est necessitas phaenomenon. Das Schema der Kategorie der Notwendigkeit-Zufälligkeit“, in EGGER, M. (Hrsg.). *Philosophie nach Kant*. Berlin, Walter de Gruyter, 2014, pp. 87–106.
- \_\_\_\_\_, “La deducción metafísica de las ideas a partir de las formas del silogismo”, *Revista de Estudios Kantianos*, vol. 2., 2019, pp. 452–475.
- CASADO, R. “La teoría de la *causa noumenon* en Kant: ¿una ficción incompleta e innecesaria?”, *Studia Kantiana*, 12, 2012, pp. 34–50.
- CHIGNELL, A. “Modal Motivations for Noumenal Ignorance: Knowledge, Cognition, and Coherence”, *Kant-Studien*, 105(4), 2014, pp. 573–597.
- DE BOER, K. “Kant’s Multi-Layered Conception of Things in Themselves, Transcendental Objects, and Monads”, *Kant-Studien*, 105(2), 2014, pp. 221–260.
- \_\_\_\_\_, *Kant’s Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*. Cambridge, Cambridge University Press, 2020.
- EBERHARD, J. A. *Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*. Halle, 1781.
- FANTASIA, F. “Das Ende Aller Dinger: The Duratio Noumenon and the problem of Atemporality of Gesinnung”, in ORDEN JIMÉNEZ, R. V. et. al. (Eds.). *Critical Paths outside the Critiques: Kant’s Shorter Writings*. Cambridge Scholar Publishing, Newcatle upon Tyne, 2016, pp. 154–170.
- GRAPOTTE, S. *La conception kantienne de la réalité*. Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2004.
- HEIMSOETH, H. *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, IV Bände, Walter de Gruyter, Berlin, 1966–1971.
- HERSZENBAUN, M. *La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel*. CTK E-Books, Ediciones Alamanda, Madrid, 2018.
- KANT, I. *Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin und Göttingen*. Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1900 ff.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la razón pura*. Traductor Mario Caimi. Mexico, FCE, UAM, UNAM, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la razón práctica*. Traductora Dulce María Granja Castro de Probert. México, FCE, UAM, UNAM, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Crítica del discernimiento*. Traductores Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid, Alianza Editorial, 2012.

\_\_\_\_\_, *La polémica sobre la Crítica de la razón pura (Respuesta a Eberhard)*. Traductor Mario Caimi. Madrid, A. Machado, 2002.

\_\_\_\_\_, *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traductor Felipe Martínez Marzoa. Madrid, Alianza Editorial, 2016.

\_\_\_\_\_, *Metafísica Dohna*. Traductor Mario Caimi. Salamanca, Sígueme, 2006.

\_\_\_\_\_, *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*. Buenos Aires. Edición bilingüe, Traductor Mario Caimi. Istmo, Madrid, 1999.

\_\_\_\_\_, *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*. Traductor Félix Duque, Editora Nacional, Madrid, 1983.

\_\_\_\_\_, “Algunas observaciones al libro de Ludwig Heinrich Jakob, Examen de las horas matinales de Mendelssohn” en *El ocaso de la Ilustración. La polémica del Spinozismo*. Traductora María Jimena Solé, Buenos Aires, Prometeo, 2013, pp. 430–437.

KLEIN, J. T. “Kant and Public Education for Enhancing Moral Virtue: The Necessary Conditions for Ensuring Enlightened Patriotism”, in FAGGION, A.; SÁNCHEZ MADRID, N.; PINZANI, A. (Eds.). *Kant and Social Policies*. Palgrave Macmillan, Cham, 2016, pp. 149–174.

LEIBNIZ, G. W. *Sämtliche Schriften und Briefe, Reihe VI, Band 6: Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. Hrsg. A. Robinet und H. Schepers, Akademie-Verlag, Berlin, 1962.

\_\_\_\_\_, *Monadologie und andere metaphysische Schriften: Französisch-deutsch*. Übersetzt und herausgegeben von Ulrich Johannes Schneider. Hamburg, Meiner, 2002.

LUDWIG, B. “Commentary on Kant’s Treatment of Constitutional Right (Metaphysics of Morals II: General Remark A; §§51–52, Conclusion, Appendix)”, in AMERIKS, K.; HÖFFE, O. (Eds.). *Kant’s Moral and Legal Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009, pp. 265–283.

MAIER, A. *Kants Qualitätskategorien*. Kant-Studien, vol. 65, Berlin, 1930.

MARSHALL, C. “Kant’s Appearances and Things in Themselves as Qua-Objects”, *The Philosophical Quarterly*, 63(252), 2013, pp. 520–545.

PALMQUIST, S. R. “Kant’s Moral Panentheism”, *Philosophia*, 36, 2008, pp. 17–28.

PERRONE, D. *La naturaleza y función del analogon de un esquema transcendental*. Buenos Aires: TeseoPress, Compaginación Online, 2016.

RIVERA DE ROSALES, J. *El punto de partida de la metafísica transcendental*. Editorial Xorki, Madrid, 2011.

\_\_\_\_\_, “Kant y la cosa en sí”, en DÍAZ ÁLVAREZ, J. M.; LASAGA MEDINA, J. (Eds.). *La razón y la vida. Escritos en homenaje a Javier San Martín*. Editorial Trotta, 2018, pp. 533–543.

ROVIRA, R. *Teología Ética. Sobre la fundamentación y construcción de una teología racional según principios del idealismo trascendental de Kant*. Madrid, Encuentro, 1986.

SANDOVAL, A. N.; CHIGNELL, A. “Noumenal Ignorance: Why, for Kant, Can’t We Know Things in Themselves?”, in ALTMAN, M. C. (Ed.). *The Palgrave Kant Handbook*. Palgrave Macmillan, London, 2017, pp. 91–116.

STANG, N. F. *Kant’s Modal Metaphysics*. Oxford, Oxford University Press, 2016.

TOMMASI, F. V. “Tra male radicale e comunità morale cosmopolitica. La chiesa visibile come schema efficace in Kant”, in BACIN, S.; FERRARIN, A.; LA ROCCA, C.; RUFFING, M. (Hrsg.), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Kant Kongress 2010*. Walter de Gruyter, Berlin, 2013, pp. 975–985.

TOMMASI, F. V.; FRIORILLI, M. “La ragione pura nel mondo. Il “sommo bene” (KU §§ 88-91)”, in FAILLA, M.; SÁNCHEZ MADRID, N. (Eds.). *Le radici del senso. Un commentario sistematico della “Critica del giudizio”*. CTK E-Books, Ediciones Alamanda, Madrid, 2019, pp. 487–519.

TORRETTI, R. *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1967.

WOOD, A. *Kant's Rational Theology*. Cornell University Press, 1978.

## NOTAS / NOTES

<sup>1</sup> Jassir Hernández pertenece al Programa de Filosofía de la Facultad de Ciencias Humanas en la Universidad del Atlántico, Colombia.

Jassir Hernández belongs to the Philosophy Program of the Faculty of Human Sciences at the Universidad del Atlántico, Colombia.

<sup>2</sup> Pueden servir de ejemplos los siguientes: Refl. 4759 (1775-1777), AA 17: 708, Refl. 4788 (1775-1779), AA 17: 728, Refl. 4893 (1776-1778), AA 18: 21, Refl. 5109 (1776-1778), AA 18: 91, Refl. 5294 (1773-1775), AA 18: 145, Refl. 5552 (1778-1779?), AA 18: 218, etc. No ocurre lo mismo con la *Briefwechsel*, donde las apariciones directas del término son casi nulas.

<sup>3</sup> Las apariciones del término “*cosa en sí misma*” se encuentran, por ejemplo, en: KrV, BXXVI, BXXVII, A 29–A 30, B 62, A 49 / B 66, A 114, A 190 / B236. El concepto de “*objeto trascendental*” aparece, por ejemplo, en KrV, A 46 / B 63, A 109 ss., A 191 / B 236, A 253, etc.

<sup>4</sup> Un ejemplo de esta situación puede leerse en KrV, A 109, A 250. Puede consultarse a Perrone (2016: 35–38) para un breve excursus de este tópico.

<sup>5</sup> Para una presentación de algunas de estas contribuciones, entre las que se encuentran las de comentaristas clásicos como Gerold Prauss, Henry E. Allison, Rae Langton, James Van Cleve, entre otros, véase Alejandro Naranjo Sandoval y Andrew Chignell (2017). También Sophie Grapotte (2004), Collin Marshall (2013), Andrew Chignell (2014), Karin de Boer (2014, 2020), Daniel Perrone (2017) y Jacinto Rivera de Rosales (2018) han contribuido a distinguir estos términos. La selección de estos trabajos no pretende ser exhaustiva, ni tampoco ilustrativa pero sí, por lo menos, ejemplificativa. En sentido estricto, estos trabajos no atienden integral y específicamente las distintas expresiones por una sencilla razón, no son el objetivo de sus investigaciones.

<sup>6</sup> Este ejemplo y las denominaciones latinas señaladas vuelven en la tercera *Critica*: “Ahora bien, opinar que en el universo material hay espíritus puros y sin cuerpo capaces de pensar (si, como va de suyo, se rechazan ciertos fenómenos reales dados por tales) equivale a fantasear y no es en absoluto cosa de la opinión, sino una simple idea, lo que resta cuando se sustrae todo lo material de un ser pensante y, sin embargo, se le sigue dejando el pensar. [...]. Semejante cosa es un ente sutil (*ens rationis ratiocinantis*), no un ente de razón (*ens rationis ratiocinatae*)” (KU, AA 05: 468).

<sup>7</sup> El siguiente pasaje en el Prólogo de la segunda edición de la primera *Critica* parece indicar algo similar, aunque, dejamos sin discutir aquí si es o no una antelación de la distinción entre fenómenos y noumenos: “los principios con los cuales la razón especulativa se aventura a traspasar sus propios límites en verdad no tienen por resultado un *ensanchamiento*, sino que, al considerarlos más de cerca, tienen por resultado inevitable un *estrechamiento* de nuestro uso de la razón, pues amenazan con extender efectivamente sobre todas las cosas los límites de la sensibilidad, a la cual ellos propiamente pertenecen, y [amenazan] así con reducir a nada el uso puro (práctico) de la razón” (KrV, BXXIV–XXV).

<sup>8</sup> Consecuentemente, tendremos que admitir que esas expresiones son proposiciones sintéticas *a priori* y no meramente analíticas, pese a su nulo avance en nuestro conocimiento.

<sup>9</sup> En la Refl. 5854 (entre 1783-1784), se lee: «„*Anima est non mortalis*“ bedeutet nicht blos, daß *A* unter die *sphaeram* non *B* gehöre, sondern unter die Sphäre *C* ausser *B*, welche *B* einschränkt und begrenzt, bedeutet also limitation des Satzes: „*a est b*“.» (AA 18: 370).

<sup>10</sup> Por *abstracción infinita* de las categorías simplemente comprendo dejarlas como no-determinables, sin la posibilidad siquiera de esquematizarlas, lo cual contraviene al propósito de la primera *Critica*. Un uso infinito, por su parte, significa emplear la función lógica infinita como hilo conductor para deducir otras nuevas categorías y predicables. Argumento, brevemente, el porqué de este

proceder y cómo sería esa nueva deducción metafísica. Respecto de lo primero, si se observa la Refl. 4796 (¿1775-1776?), se lee lo siguiente: „Logische position: affirmation, transscendentale position: realitæta“ (AA 17: 731). Lo mismo es cierto para el juicio negativo y su categoría. Si bien precrítica, se confirmará posteriormente un aspecto conocido: los correlatos lógicos-formales deducen a los correlatos lógico-trascendentales. Empero, este no podría ser el caso del juicio infinito y de su categoría, porque este juicio no pertenece a la lógica formal, sino solo a la trascendental. Ambas posiciones (la lógica y la trascendental), podríamos expresarlo así, se encuentran acopladas *ab initio*. Respecto a lo segundo, consistiría en extender a partir de este juicio al infinito, las funciones lógicas de las cuales se deducen las categorías puras. Este hilo conductor también se extendería a los predicables (*Prädikabilien*) que Kant comprende como los conceptos puros del entendimiento derivados (KrV, B 108). Los predicables, nos dice en *Prolegomena*, surgen ya sea por “conexión recíproca o por conexión con la forma pura del fenómeno (espacio y tiempo), o por conexión con la materia de este, en tanto que todavía no está determinada empíricamente” (Prol, AA 04: 324). Por ejemplo, los predicables ‘fuerza’, ‘acción’ y ‘pasión’ se le subordinan a la categoría de causalidad, los de ‘presencia’ y ‘resistencia’ a la categoría de comunidad, el de ‘duración’ (como veremos más adelante) se subordina a la categoría de existencia, etc. Como de Boer (2020: 251) nos comenta, Kant nunca desarrolló su propio manual de metafísica que probablemente contendría todos esos predicables siguiendo el orden de las categorías. En nuestro caso, la intención es la misma para con estas expresiones, según juzguemos. Al lector le puede parecer problemático e incluso erróneo que tales conceptos de razón sean relacionados, sin más, con los del entendimiento ya que esos predicables se aplicarían solo a los fenómenos. Atendemos este posible obstáculo como sigue: consideramos que Kant no limitaría su uso exclusivamente a la metafísica de la naturaleza corpórea y en cambio, hubiere reflexionado predicables para la idea de Dios, en una teología trascendental. Por tanto, en esta nueva deducción, a lo sumo, podemos conservar esa *estructura*, pero no su *contenido*.

<sup>11</sup> Caimi, a nuestro parecer, lo comprende de manera semejante, aunque emplea la palabra *indeterminable* (cf. 2004: 33). Perrone, por su parte, afirma explícitamente que el nómeno no solo es *indeterminado*, sino también es *no-determinable* (cf. 2016: 17, 25, 52, 56, 57, etc.) por una intuición sensible. No obstante, no establece esta relación con los juicios infinitos.

<sup>12</sup> Cf. Bochicchio, 2005: 87 s.

<sup>13</sup> Cf. Grapotte, 2004: 12 s.

<sup>14</sup> Entre las etapas  $\lambda$  (entre finales de 1769 y otoño de 1770) y  $\sigma$  (alrededor de 1775 a 1777), se lee en la Refl. 4182 que la realidad (*realitas*) es absoluta o comparativa, siendo los *phaenomenon* realidades no absolutas: “*Inter realitates et negationes phaenomena (non) datur tertium sensuale, sed intellectuale. (inter realitates phaenomena datur tertium = 0.)*” (AA 17: 447). En la reflexión 4817 de la fase  $\tau$  (alrededor de 1775 y 1776), se lee: „*Realitas phaenomenon* oder *noumenon*. [...] *Noumenon* ist, was in dem Gegenstande an sich selbst position ist“ (AA 17: 737).

<sup>15</sup> “Esta oposición es doble: o lógica en virtud de la contradicción o real, es decir, sin contradicción” [»*Diese Entgegensetzung ist zwiefach: entweder logisch durch den Widerspruch, oder real, d. i. ohne Widerspruch*«] (NG, AA 02: 171 ff.).

<sup>16</sup> Heinz Heimsoeth también nos señala, aunque brevemente, esta importancia. Cf. Heimsoeth, 1966–1971: 52 nota 76, 274 nota 132, 443.

<sup>17</sup> En la Refl. 6286 (1783–1784), encontramos una referencia explícita al adjetivo: „*Realitäten* lassen sich nicht *in concreto* durch bloßen Verstand denken, sondern sie sind immer mit Bedingungen der Sinnlichkeit afficirt; zuerst also werde ich *via reductionis* die realitæta von dem, was ihr als *phaenomenon* zukommt (*adhaerentibus sensitivis*), nach Möglichkeit befreien, denn sonst kommen anthropomorphismen heraus. Darauf aber sie als *realitas noumenon* (solten auch alle besondere Bestimmungen *in concreto* wegfallen) *per eminentiam* unendlich erhöhen“ (AA 18: 554). Kant utiliza aquí la *Vorbereitung zur natürlichen Theologie* de J. A. Eberhard publicada en 1781. Puntualmente se está refiriendo al §19 titulado *Drey Arten der Bestimmungert in Gott*. Las asignaciones o determinaciones hechas en Dios –dice Eberhard– son tres: “1) durch *Verneinung*, (*via negationis*), 2) durch *Erhebung*, auf eine vorzügliche Art, oder in *unendlich ausnehmender Bedeutung*, (*via eminentiae*), 3) durch den Weg der *Kausalität (via causalitatis)* bey” (1781: 26). La segunda vía que procede por exaltación, de forma excelente o en un sentido infinitamente excepcional es la que aparece el §26 de la *Metaphysica* de A. G. Baumgarten. También en la Refl. 6258 y en especial, la Refl. 6259 (ambas entre 1785–1788), se lee: „*realitas phaenomenon* ist (nicht) reine Realität und kommt dem *enti realissimo* nicht zu“ (AA 18: 534). Como escrito propio, en la *Einige Bemerkungen zu L. H. Jakob’s Prüfung der Mendelssohn’schen Morgenstunden* publicada en 1786, se lee: “Reflexionad solamente acerca de la manera en que formáis el concepto de Dios como inteligencia suprema. Lo pensáis como una realidad verdadera [*wahre Realität*], es decir, como algo que no es simplemente opuesto a la negación, tal como comúnmente se lo considera, sino también y principalmente a las realidades en la apariencia (*realitas phaenomenon*), tal como son todas aquellas que deben dársenas a través de los sentidos y que por lo tanto son denominadas *realitas apparens*, aunque la expresión no sea del todo adecuada” (AA 08: 154).

<sup>18</sup> “*sensatio realitas phaenomenon*” (KrV, B 186).

<sup>19</sup> Aquí Kant sigue parcialmente a Baumgarten. En el §807, se lee lo siguiente: “Todas las realidades son verdaderamente positivas y ninguna negación es una realidad, §. 36. Por tanto, si todas las realidades se unieran al máximo en un ser, nunca surgiría de ellas ninguna contradicción, §. 13. Por tanto, todas las realidades de un ser son compositibles. Ahora bien, el ser más perfecto [*ens perfectissimum*] es el más real de los seres §. 806. Por tanto, la totalidad de las realidades [*omnitud realitatum*] pertenece al ser más perfecto y, de hecho, a las realidades más grandes [*maximarum*] que son posibles en cualquier ser §. 805, 190” (Baumgarten, 1719: 331).

<sup>20</sup> KrV, A 573 / B 601.

<sup>21</sup> Cf. KrV, A 265 / B 321.

<sup>22</sup> „Im wesentlichen sind es noch dieselben Gedanken, die Kant bereits im „Beweisgrund“ ausgesprochen hat, nur sind sie jetzt präziser formuliert und eingehender dargelegt. Soviel ist jedenfalls sicher, daß der Realitätsbegriff noch durchaus derselbe geblieben ist wie früher : das wahrhaft positive Prädikat im allgemeinen Sinn, wenigstens soweit es sich um die Realität des Dings an sich und des transzendenten Ideals handelt. Wir haben hier also einfach die *realitas noumenon* in der Auffassung der siebziger Jahre, so wie sie sich aus Kants Nachlaß darstellt, vor uns“ (Maier, 1930: 42).

<sup>23</sup> “En réaction à la lecture qui conclut que le concept de réalité que nous rencontrons dans la section de l’idéal transcendantal appartient au monde conceptuel de la période précritique, nous proposons d’établir que le concept d’*ens realissimum* est le concept que forge la raison non assujettie à la critique lorsqu’elle fait du principe de détermination complète, simple principe empirique de nos concepts de la possibilité des *choses comme phénomènes*, un principe transcendantal de la possibilité des *choses en général*, par suite, que l’usage que fait Kant de ce concept n’implique pas l’application de la catégorie de réalité à un objet suprasensible ni donc la détermination et la connaissance (au sens strict du terme) d’un réel autre que phénoménal” (Grapotte, 2004: 238).

<sup>24</sup> Cf. KrV, A 576 / B 604.

<sup>25</sup> Grapotte, op. cit., 241. La *omnitudo realitatis phaenomena* no exige lo segundo.

<sup>26</sup> Cf. KrV, A 282–283 / B 338–339 nota.

<sup>27</sup> Consideramos que esta es la clave para la clasificación posterior. Parece que la consecuencia de *abstraer, contraponer o limitar* el fenómeno y llegar al *realitas noumenon* es que nos lleva al deísmo. El tránsito de lo puramente lógico-trascendental a lo metafísico (teórico y práctico) debió impulsar a Kant a encontrar la manera alternativa de relacionar a Dios con nosotros, es decir, transitar de un deísmo a un teísmo. La respuesta a la cuestión por ese tránsito, parece descansar en una de las vías de la teología racional, a saber, por analogía (*per analogiam*). Dios se relaciona con nosotros como el hombre con sus productos. Este procedimiento no es distinto de la *Kritik der Urteilskraft* y los *Fortschritte*, en referencia al discernimiento estético y teleológico, así como a la apertura dogmático-práctica. Es ahí donde entra el *símbolo*, dado que el esquema nunca puede exhibir un concepto que solo la razón puede pensar (KU, § 59, AA 05: 351). El símbolo de una idea es, entonces, “una representación del objeto por analogía” (FM, AA 20: 280, 332).

<sup>28</sup> En el *Opus postumum* (IV. Convolut, Loses Blatt 26/32, 3. Seite) se lee algo muy similar que, a nuestro parecer, permite citarlo en extenso: „Nun aber tritt mit dem practischen Gebrauche der Vernunft ein neuer Begriff auf der die Kategorie der Causalität in sich enthält so fern dieser Begriff der Causalität in der Vernunft selbst Causalität hat d. i. da die Vernunft sich selbst als Ursache denkt und zwar ohne durch irgend etwas Empirisches bestimmt zu seyn und diese Causalität die sich die Vernunft selbst u. zwar *a priori* beylegt ist der reine Wille oder auch die Freyheit ihrer Causalität Es ist unmöglich die Wahrheit dieser Ideen zu streiten das moralische Gesetz ist hier einem Axiom gleich und enthält diese Causalität im *terminus* in sich ja die reine practische Vernunft heißt nichts anders als das Vermögen nach dem moralischen Gesetze ursache zu seyn. Daß es ein solches Wollen gebe ist also ausser streit mithin eine *causalitas noumenon* denn sie ist nicht empirisch bedingt. Aber es hieß doch vorher ich kan theoretisch diesem Begriffe keine Bedeutung geben u. seine obiective realitat sichern anders wie wen ich ihn als zum *phaenomenon* gehorig betrachte. Hie bey bleibt es auch allein dafür hat er jetzt practische Realität Dieser Begriff der Causalität in der Vernunft ist selbst als Ursache möglicher Handlungen in der Erfahrung anzusehen. Wolte ich theoretisch ein Erkenntnis von der freyen Causalität haben so müßte ich die Art zeigen können wie eine Begebenheit (Handlung in der Welt) nach Gesetzen der Freyheit entspringe. Das kan ich aber nicht [...]“ (OP, AA 21: 421).

<sup>29</sup> Grapotte, op cit., 318.

<sup>30</sup> Casado, 2012: 36 ss.

<sup>31</sup> Así se puede conciliar lo que Kant afirma en el punto noveno de la Introducción de la KU: “si bien la palabra *causa*, usada respecto de lo suprasensible, solo denota el *fundamento* para determinar la causalidad de las cosas de la naturaleza con respecto a un efecto [...]”. (KU, AA 05: 195).

<sup>32</sup> Respecto a qué papel pueda jugar tal concepto en la metafísica jurídico-política de Kant, véase, por ejemplo, Klein (2016: 156–165) y Ludwig (2009). Para un detenimiento de esta expresión, véase Beade (2011).

<sup>33</sup> Cf. Refl. 631a (1790–1791), AA 18: 630–631. Debemos, por el momento, ser prudentes respecto al término “infinito” predicado en Dios. Atenderemos este asunto al examinar la expresión *quantum noumenon*.

<sup>34</sup> “ninguna duración, si no es solamente en el tiempo” (KrV, A 771 / B 799).

<sup>35</sup> Cf. KrV, A 183.

<sup>36</sup> Cf. KrV, B 262.

<sup>37</sup> Cf. FM, AA 20: 272.

<sup>38</sup> En palabras de Francesca Fantasia: “From the inadequacy of the finite duration of human life on Earth to the entire completion of the moral law, the subject has to represent to itself another duration of existence, an *unendliche Dauer*” (2016: 161). Esto último es el postulado de la inmortalidad del alma. Véase Caimi (2014) para el estudio del fenómeno contrapuesto y al que Kant se refiere como la “*eternidad es la necesidad como fenómeno*” (KrV, A 146 / B 186) en latín.

<sup>39</sup> Esta es una apreciación que Heimsoeth también nos recuerda, Cf. Heimsoeth, op. cit., 238.

<sup>40</sup> El bien supremo derivado (*böchsten abgeleiteten Gut*) es ese mundo donde cabe representarse la justa proporción entre virtud y felicidad (el mejor mundo), pero no podemos conocerla, Dios es el bien supremo originario (*böchsten ursprünglichen Guts*). Cf. KpV, AA 05: 125.

<sup>41</sup> Según las conferencias de *Metaphysik Mrongovius*, el mundo puede ser considerado como fenómeno o noumeno, en este último caso el mundo es un conjunto (*totum*) de substancias en las que abstraigo la forma como pueda ser intuita, de manera que “no encuentro ninguna contradicción en esta idea de razón [*finde keinen Widerspruch dieser Vernunft Ideen*]” (V-Met/Mron, AA 29: 853). Dios es la “causa del mundo nouménico (*mundi noumeni*) [*Ursache des mundi Noumeni*]” (V-Met/Mron, AA 29: 857) y en este mundo solo se dan relaciones morales entre inteligencias que pertenecen a ese mundo, como “los seres de entendimiento y seres libres, y por tanto también los seres humanos [*Wesen von Verstand und freie Wesen, und so auch der Mensch*]” (V-Met/Mron, AA 29: 926). Los seres humanos –que son finitos– no estamos familiarizados con ese *mundus noumenon*, “pero al que podemos llegar después de nuestra muerte como a un mundo completamente diferente [*in den wir aber nach unserem Tode als in eine ganz andere Welt kommen können*]” (V-Met/Mron, AA 29: 927). Que podamos acceder y no que originariamente pertenezcamos a ese *mundus noumenon* creado por Dios es una afirmación común en las *Religionslehre Pölitz* (1783/1784) y en la *Rationaltheologie Baumbach* (1783/1784), en ambas se tiene claro que, si intentáramos conocer el *mundus noumenon*, tendríamos que: “estar con Dios en una comunidad tal que en ella fuéramos inmediatamente partícipes de las ideas divinas, que son autoras de todas las cosas en sí mismas. Esperar esto ya en la presente vida es ocupación del místico o del teósofo” (V-Phil-Th/Pölitz, AA 28: 1089; cf. V-Th/Baumbach, AA 28: 1269). Por último, en la etapa  $\psi^{3-4}$  (entre 1785 y 1788), la extensa Refl. 5962 ilustra estos puntos, omito las partes tachadas en el original y cito solo una parte de ella: „Würden Raum und Zeit als Bedingungen der Existenz der Welt an sich selbst betrachtet und *mundus Noumenon* nicht vom *phaenomeno* unterschieden: so würde die Causalität Gottes in Ansehung der Welt auch in der Zeit bestimmt seyn, mithin Gott mit zur Welt gehören, seine Causalität würde durch die Zeit in die eine Reihe der Ursachen und Wirkungen gehören. Gott also, wie alles was mit der Welt zu einem Ganzen gehört, zufällig sey. [...] 1. Dasselbe wesen, welches als Glied der Sinnenwelt Causalität hat, die immer unter Regeln der Zeitbestimmungen bedingt ist, kan als unbedingt in ansehung der Zeit in Absicht auf dasselbe *Causatum* in der Sinnenwelt freye Ursache desselben seyn, d.i. es steht nicht unter der Bedingung der Zeitbestimmung und gehört doch zu einer Welt mit dem Intelligibeln substrat des *mundi noumeni* [...]“ (AA 18: 401–402).

<sup>42</sup> Ya encontramos esta expresión en la *Dissertatio* de 1770. La *perfectio noumenon* puede ser teórica (Dios) o práctica (perfección moral), véase MSI, §9, AA 02: 396. Nótese, por cierto que Kant ha conservado esta expresión (en un lugar tan alejado como el *Opus postumum*) y parece decantarse por un sentido práctico de ella.

<sup>43</sup> Cf. OP, AA 22: 31.

<sup>44</sup> *Quanto* es el ablativo singular latino de la palabra *quantum*.

<sup>45</sup> Kant ya ha empleado con anterioridad esta expresión. En la Refl. 4698 (entre 1769 y 1779), se lee: „Die *Quantitas phaenomenon* zu erkennen und zu bestimmen lehrt die Mathematik, die *Quanta noumena* nur die philosophie. Allheit, Uneingeschränktheit. — Realität, Grad etc. etc.“ (AA 17: 678–679). En la primera *Crítica*, la *quantitas phaenomenon* vendrá a ser el número: “*Numerus est quantitas phaenomenon* [...]” (KrV, B 186). Es decir, el esquema de la categoría de cantidad (*Quantität*).

<sup>46</sup> Toda vez que nos referimos a lo *maximum*, lo hacemos a noumenos y no a fenómenos, cf. V-Met-K3/Arnoldt, AA 29: 996.

<sup>47</sup> La expresión se mantiene, no obstante, en la *Metaphysik Dohna*: “*Infinitem metaphysicum*, lo que <no> está limitado, [lo que] tiene meras realidades y ninguna negación, por tanto, ens realissimum. Eso nunca puede ser el mundo, pues lo que existe como parte no puede nunca tener todas las realidades. Y un todo que consiste en tales partes, en substancias finitas, (en substancias que tienen negaciones — limitaciones) nunca forma algo infinito” (V-Met/Dohna, AA 28: 657).

<sup>48</sup> Cuando la infinitud metafísica se opone a la infinitud matemática solo parece hacerlo contra el concepto erróneo (y no trascendental) de ella.

<sup>49</sup> Consideramos que el siguiente pasaje de la *Metaphysik Schön* lo ejemplifica: „Es glaubten einige die Einigkeit Gottes sey schwer zu beweisen. Allein es ist ganz leicht. — Denn gebe es 2 Götter, so müßten beyde dieselbe Große der Realität haben, nun unterschieden sich also beyde Wesen durch keine äußere und innere Beschaffenheit, folglich wären sie eins“ (V-Met/Schön, AA 28: 520).

<sup>50</sup> Heimsoeth, por ejemplo, ya había señalado esta relación: »Dergleichen mag für „Ding an sich“, nach bloßen Begriffen gedacht gelten (wo aber Räumlichkeit auch nicht infrage kommt). Wir aber können von „Substanz“ an sich (substantia noumenon, absolutes „Subjekt“) nichts wissen« (1967: 326). Aquí, no obstante, equipara una cosa en sí misma con el noumeno. La substancia

nouménica como existencia también es afirmada en Heimsoeth, 1969: 442. Obsérvese, por otro lado, que la expresión *sujeto absoluto* es similar, pero no igual, a la que se lee en la Refl. 5401 ya citada. Esta expresión también concuerda con el sujeto absoluto del primer paralogismo, cf. KrV, A 348 / B 406. De forma similar se puede leer en la *Metaphysik Arnoldt*: „Daher, da die substantialia an sich nicht existieren, so können wir die Substanzen nicht an ihnen selbst, sondern nur durch ihre inhärierende akzidenzien erkennen; z. E. durch die Vorstellung von Ich lässt sich vom Subjekt, ohne ihm ein Prädikat beizulegen, nichts erkennen“ (V-Met-K3/Arnoldt, AA 29: 1005). Por último, creemos que Kant primero se ocupa del origen lógico-trascendental del concepto y solo, posteriormente, transita al campo de la psicología racional y la cosmología racional, dentro del estudio y los resultados de la *Dialéctica trascendental*.

<sup>51</sup> Cf. Herszenbaun, 2018: 407–411.

<sup>52</sup> En palabras de Herszenbaun, la descomposición de la substancia nouménica nos genera la representación “como si estuvieran *unas dentro de otras*, esto es, como si el ser de una estuviera compuesto por el ser de otras. Esto ya no supone *agregar y desagregar* unidades preexistentes al todo, sino generar una multiplicidad dentro de una unidad y, al revés, integrar unas sustancias a otras. Esto es precisamente lo que permite representar las categorías de cualidad” (Herszenbaun, 2018: 397 nota 400).

<sup>53</sup> Lo mismo se puede leer en la *Metaphysik Heinze*, cf. V-Met-K2/Heinze, AA 28: 726–727.

<sup>54</sup> En Heimsoeth, encontramos una lectura parecida: „zu denken als substantia noumenon von unbedingter Existenz“ (1967: 388).

<sup>55</sup> Baumgarten sigue aquí a Gottfried Wilhelm Leibniz. Por ejemplo, en su *Monadología*, §47, se lee: “Ainsi Dieu seul est l’unité primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions; et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continuelles de la Divinité de moment en moment, bornées par la receptivité de la creature, à laquelle il est essentiel d’être limitée” (2002: 130).

<sup>56</sup> El vocablo latino para *ciudadano* que Ludwig (2009: 270) utiliza es *civis*, Kant emplea para el plural, *cives* (ablativo). Los ciudadanos tienen los atributos jurídicos de libertad legal, igualdad e independencia civil. Ludwig, sin embargo, no ofrece mayores detalles de qué implica una *civis noumenon*. Suponemos que, así como la república nouménica supone la unidad de los tres poderes, de forma análoga, el ciudadano nouménico posee reunido *en sí*, sin diferenciación, esos tres atributos jurídicos por lo que, si le aceptamos como predicable, significa que depende de la categoría de posibilidad nouménica.

<sup>57</sup> Este término ha sido empleado por Tommasi (2013: 980–981). También se encuentra en Tommasi y Fiorilli (2019: 517).

<sup>58</sup> Parece contradictorio esta expresión para conceptos que, en cualquier caso, son del entendimiento. Sin embargo, dado que han surgido por una deducción metafísica *distinta* y no sirven para conocer, pero sí para pensar, entonces –siguiendo la tabla de la nada– no es conflictiva esta denominación.

<sup>59</sup> Kant parece referirse en *Über eine Entdeckung...* (1790) nuevamente a estos conceptos: “[...] pero si aquellos conceptos no deben suministrar principios constitutivos, sino meros principios regulativos del uso de la razón (como es siempre el caso con la idea de un noumeno), entonces pueden tener también como meras funciones lógicas para conceptos de cosas cuya posibilidad es indemostrable, su uso indispensable para la razón en intención práctica, porque entonces valen como principios subjetivos (del uso teórico o práctico de la razón) respecto de los fenómenos, y no como fundamentos objetivos de la posibilidad de los noumenos” (*ÜE*, AA 08: 225).

<sup>60</sup> En la *Metaphysik Dohna*, se lee: “Pensar significa representarse algo mediante notas” (V-Met/Dohna, AA 28: 639).

<sup>61</sup> “De acuerdo con esa exigencia, un concepto *empírico* no puede ser definido, sino solo *explicado*” (KrV, A 727 / B 757).

<sup>62</sup> En palabras de Kant: “Por consiguiente, se puede y se debe considerar como no acaecidas todas las tentativas hasta ahora hechas, de producir *dogmáticamente* una metafísica; pues lo analítico que hay en una u otra [de ellas], a saber, la mera descomposición de los conceptos que residen *a priori* en nuestra razón, no es todavía el fin, sino solamente una preparación para la metafísica propiamente dicha, a saber, [para] ensanchar *a priori* sintéticamente sus conocimientos; y [aquel análisis] no es apto para esto, porque meramente muestra lo que está contenido en esos conceptos, pero no, cómo llegamos *a priori* a tales conceptos” (KrV, B 23).

<sup>63</sup> Para una investigación reciente de este asunto véase, por ejemplo, Caimi (2019).

<sup>64</sup> Leibniz establece esta distinción en su *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, libro III, cap. 3, §18. Obsérvese que, sin embargo, allí se admiten definiciones *reales* o *causales* de otro tipo de substancias, afirmación que no es permisible en Kant: “Mais il n’en est pas de meme de toutes les substances, car nous avons une connoissance des vraies substances ou des Unités (comme de Dieu et de l’ame) aussi intime que nous en avons de la plupart des modes” (Leibniz, 1962: 295).

<sup>65</sup> “Noumenal possibility in general: real possibility grounded in noumena” (Stang, 2016: 271). Véase la figura 9.1., en el libro del autor. No se debe confundir este tipo de posibilidad con la sugerida ‘posibilidad nouménica’ como categoría.

<sup>66</sup> El “parcial” añadido pertenece a Stang (2016: 270).

<sup>67</sup> Kant señala las limitaciones de las definiciones mediante análisis: “Por el contrario, las definiciones analíticas pueden ser erróneas de muchas maneras, ya porque introducen notas que no residían efectivamente en el concepto, ya porque carecen de la exhaustividad que constituye lo esencial de una definición, porque uno no puede estar enteramente seguro de la integridad del

análisis de aquel” (KrV, A 732 / B 760). En la *Jäsche Logik*, se lee algo similar: “Como no siempre es posible completar el análisis, y ya que en general un análisis ha de ser primero incompleto antes de ser completo, una exposición incompleta como parte de una definición es también una exposición verdadera y útil de un concepto. La definición es aquí solamente la idea de una perfección lógica que hemos de procurar alcanzar” (Log, §105, AA 09: 143). Exponer un concepto es representarlo interconectado con sus notas, podemos exponer un concepto mediante análisis. En las investigaciones filosóficas “las definiciones [...] son producidas solamente como exposiciones de conceptos dados” (KrV, A 730 / B 758).

<sup>68</sup> Esto incluye a sus correlatos prácticos, los postulados. Un postulado (*Postulat*) es un imperativo práctico de la posibilidad de un objeto mismo, cuya necesidad y posibilidad respecto al objeto no se pueden conocer teóricamente, pero dado que es una suposición necesaria respecto al sujeto constituye, por lo tanto, una hipótesis necesaria. Véase KpV, AA 05: 12 nota. VNAEF, AA 08: 418 nota. Estos “objetos” son el último y único fin de la metafísica. Véase, por ejemplo, KU, § 91, AA 05: 473; V-Met-K3/Arnoldt, AA 29: 947.

<sup>69</sup> “[...] la idea de libertad es el único concepto de lo suprasensible que prueba su realidad objetiva (por medio de la causalidad pensada en él) en la naturaleza mediante su posible efecto en ella y precisamente por ello hace posible el enlace de las otras dos ideas con la naturaleza [...]” (KU, § 91, AA 05: 474).

<sup>70</sup> Si admitiéramos la expresión *mundus noumenon* como nota primitiva de la idea de Dios, tendríamos que admitir un panteísmo y/o un panenteísmo. Maier (1930: 22) ha señalado que al menos esta última expresión, dentro de la *Schulphilosophie* que influyó en Kant es lejana. Stephen R. Palmquist (2008) ha sugerido para Kant, un panenteísmo *moral*. Esta expresión puede ser admitida como especificidad en una metafísica como la dogmático-práctica pero no así un panenteísmo *conceptual*. Lo último impediría, como hemos sugerido aquí, señalar las notas de cada idea y disolvería toda distinción entre ellas.

<sup>71</sup> De que esta expresión pueda ser una nota de la idea de Dios es algo sugerido, también, por Allen Wood: “So in keeping with his critical doctrines, Kant adopts a strictly agnostic position on the question whether *realitates noumena*, the pure realities which might constitute the divine nature, can also conflict in this way” (1978: 59).

<sup>72</sup> Rogelio Rovira comprende esta expresión como un atributo *no moral* de Dios (1986: 196). Emplea, no obstante, la palabra *atributo* en un sentido distinto a la *Jäsche Logik* por lo que, en nuestro caso, juzgamos la expresión como una nota primitiva.

<sup>73</sup> Kant presenta una clasificación similar en *ÜE*, AA 08: 229.

<sup>74</sup> KrV, A 578 / B 606; A 631 / B 659.

<sup>75</sup> KpV, AA 05: 131 nota. MpVT, AA 08: 257. VT, AA 08: 399 nota.

<sup>76</sup> Por *noumenología* comprendo, no la ciencia dogmático-teórica de lo suprasensible, sino el *tránsito* [Übergang] puramente abstracto, lógico-trascendental de estos conceptos a lo teórico (a la *Dialéctica trascendental*), a lo práctico (a una metafísica de las costumbres y a una metafísica dogmático-práctica), a lo estético (el discernimiento estético de lo bello y en especial, el discernimiento de lo sublime) y a lo teleológico-moral. Es, en este sentido, una *metafísica de la metafísica*. No se trata, por lo tanto, de un nuevo *campo de objetos*, pero sí, en cambio, de un nuevo campo de conceptos para el *pensamiento*, siempre problemáticos pero necesarios.

Recibido / Received: 4 de janeiro de 2021 / January 4, 2021

Aceito / Accepted: 10 de junho de 2021 / June 10, 2021

