

Kant ante la verdad como hija del tiempo

ROGELIO ROVIRA
(Universidad Complutense)

La *Crítica de la Razón Pura* de Kant termina, como es sabido, con un breve capítulo titulado «Historia de la Razón Pura». No se trata de un mero complemento erudito de la obra, del que acaso pudiera prescindirse por razones sistemáticas: la historia del uso puro de la razón forma parte, al decir del filósofo, del sistema mismo de la razón pura. «Este título» —escribe Kant— «se pone aquí solamente para indicar un sitio que queda en el sistema y que ha de ser llenado en el futuro»¹. Y aunque Kant se limita simplemente en ese capítulo a «echar una rápida mirada, desde un punto de vista meramente trascendental, es decir, partiendo de la razón pura, sobre el conjunto de las producciones anteriores»², el resultado de su breve visión del pasado filosófico resulta en extremo interesante. El pensador de Königsberg traza, en efecto, los rasgos fundamentales de una curiosa Historia de la Filosofía, en la que las diversas teorías y posiciones se consignan atendiendo a un triple criterio: según el objeto de los conocimientos racionales, los filósofos han sido o sensualistas o intelectualistas; por su parte, a tenor del diverso origen que han asignado a los conocimientos racionales, los pensadores se clasifican en empiristas y en noologístas; y, finalmente, a juzgar por el método con que pretenden obtener los conocimientos racionales, los filósofos son o naturalistas o científicos, y estos últimos, a su vez, o son dogmáticos o escépticos o críticos.

En su escrito inacabado sobre los progresos de la metafísica, ofrece Kant muy valiosas puntualizaciones sobre este esquema de la Historia de la Filosofía. Entre otros asuntos, el filósofo declara que las tres posiciones respectivas en que se agrupan los pensadores que han seguido el método científico se corresponden cronológicamente con los tres estadios que de hecho ha recorrido la filosofía: «El primero fue el estadio del dogmatismo; el segundo, el del escepticismo; el tercero, el del criticismo de la razón

1. *Kritik der reinen Vernunft*, A 852/B 880.

2. *Ibid.*

pura». Y afirma enseguida: «Esta ordenación temporal se funda en la naturaleza de la facultad humana de conocer»³.

Sin embargo, por verdaderas y aun fecundas que puedan resultar estas indicaciones de Kant para la comprensión del pasado filosófico, no puede ocultarse la dificultad que entraña la elaboración de una Historia de la Filosofía de las características que el filósofo pretende asignarle. Kant, en efecto, enseña claramente la tajante diferencia que separa el saber propio de la historia y el de la filosofía: los conocimientos, considerados según su origen subjetivo, esto es, según el modo en que pueden ser logrados por el hombre, se dividen en históricos y racionales. El conocimiento histórico es un conocimiento de *datos* (*cognitio ex datis*); el conocimiento racional, del que el filósofo es una de sus especies, es, en cambio, un conocimiento por *principios* (*cognitio ex principiis*)⁴. ¿Qué sentido puede tener, entonces, una historia de la razón pura, esto es, un conocimiento extraído de datos de conocimientos sacados de la razón? ¿Qué naturaleza ha de tener ese peculiar saber? ¿Cómo hay que entender, además, la tesis de Kant de que esa suerte de historia, conocimiento de datos, forma parte del sistema mismo de la razón pura, conjunto de los conocimientos racionales filosóficos? Y aun cuando se descubriera un cierto sentido a esa Historia de la Filosofía propuesta por Kant, ¿es ella realmente posible? ¿Cómo cabe explicar que, según afirma el pensador de Königsberg, el transcurso temporal de las doctrinas filosóficas, que más bien parece ser cosa del azar, se funde en la naturaleza misma de la razón, reino de la necesidad más estricta?

A no dudarlo, la discusión que ofrece Kant de estas graves cuestiones, aunque expuesta de modo muy fragmentario y ocasional, representa una de las contribuciones más geniales que se hayan hecho nunca a la solución del problema de la constitución de la Historia de la Filosofía como disciplina particular, que ha de utilizar métodos propios y proponerse objetivos determinados. Bien vale, pues, la pena intentar seguir el curso de los razonamientos de Kant, hasta donde puedan ser satisfactoriamente reconstruidos.

La Historia filosófica de la Filosofía

Kant plantea el problema de la naturaleza de la Historia de la Filosofía, esto es, del sentido que haya que atribuir a esta disciplina, de un mo-

3. *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik*, Vorrede, in: *Kant's gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Preussischen, bzw. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902-1983 (citado en adelante como Ak), XX, 264.

4. Cf. *Kritik der reinen Vernunft*, A 836/B 864; *Logik*, Einl. III (Ak IX, 22).

do muy simple: «De si la misma Historia de la Filosofía puede ser una parte de la filosofía o tiene que serlo de la historia de la erudición»⁵.

Los términos de esta cuestión se aclaran suficientemente cuando se considera otra célebre división de los conocimientos propuesta por Kant. Según enseña el filósofo⁶, los conocimientos, si se atiende a su origen, no ya subjetivo, sino objetivo, esto es, a las fuentes sólo a partir de las cuales es posible obtenerlos, se distribuyen en dos clases: o son racionales o son empíricos. Los conocimientos que se adquieren por el ejercicio y el uso de la razón son *a priori* y están dotados, por tanto, de necesidad y universalidad. Los conocimientos que se toman de la experiencia son, en cambio, *a posteriori* y versan, pues, sobre lo contingente y particular. Además, los conocimientos racionales son objeto del *saber* y conforman un todo *articulado*. Por su parte, los conocimientos empíricos sólo pueden ser objeto de un *aprendizaje* y constituyen un todo *acumulado*.

Ahora bien: si es innegable que el conocimiento histórico es, según su origen subjetivo, un conocimiento de datos, el sentido inmediato y radical de la pregunta de Kant sólo puede ser éste: los datos sobre los que versa la Historia de la Filosofía ¿se obtienen por la razón o por la experiencia? Ciertamente, si resultara correcto afirmar el primer miembro de la disyunción, la Historia de la Filosofía ha de formar parte de la filosofía misma y ser, como ella, un todo articulado de saberes. Por el contrario, si fuera verdad el segundo miembro de la alternativa, la Historia de la Filosofía ha de incluirse entre la historia de la erudición, pues la erudición no es otra cosa, al decir de Kant, que «lo que tiene que ser enseñado y nadie puede encontrar por su propia razón»⁷, y ha de constituir, por tanto, a fuer de tal, un todo acumulado de conocimientos.

Si se discute, pues, el problema propuesto por Kant entendiéndolo en este sentido obvio y tajante, es preciso reconocer que, en principio, por Historia de la Filosofía cabe entender dos cosas bien distintas y que sólo una de esas concepciones de la disciplina ha de ser la verdadera.

En efecto, a la luz del planteamiento expuesto, la Historia de la Filosofía o es un todo articulado de conocimientos obtenidos por la sola razón o es un todo acumulado de conocimientos extraídos de la sola experiencia. Si se entiende del primer modo, la Historia de la Filosofía únicamente podrá contener juicios puros *a priori*. No podrá versar, por tanto, más que sobre «*facta* de la razón» o, si se quiere, sobre «la razón que se desarrolla a partir de conceptos»; expondrá, dicho de otro modo, «qué se ha conseguido mediante raciocinios por meros conceptos»⁸. En cambio, si se concibe

5. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F5 (Ak XX, 343).

6. *Kritik der reinen Vernunft*, A 1/B 1 ss. y A 832/B 860 ss.; *Logik*, Einl. III (Ak IX, 22).

7. *Kritik der praktischen Vernunft*, 248 (Ak V, 138 Anm.).

8. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F 3, F 5 (Ak XX, 341, 343).

del segundo modo, la Historia de la Filosofía estará compuesta de juicios *a posteriori*: será lo que Kant llama una «representación histórica de la filosofía»⁹ o lo que, siguiendo las indicaciones del pensador, podríamos calificar de «Historia de la Filosofía en sentido erudito». El objeto de conocimiento de esta particular historia sólo podrán ser, en consecuencia, «los productos de la razón ajena»¹⁰ tal como se han dado en el tiempo; expondrá «cómo y en qué orden se ha filosofado hasta ahora» tratará, en suma, «de las opiniones que han ido surgiendo aquí o allá contingentemente», de «qué se raciocina»¹¹. ¿Cuál de estos dos conceptos de Historia de la Filosofía es el adecuado?

Es evidente que no puede serlo el primero. Si la Historia de la Filosofía ha de originarse, como la filosofía misma, de la razón pura, y en modo alguno de la experiencia, entonces ha de ocurrirle lo que a la filosofía: que, al no poderse aprender, sólo se puede encontrar por el uso de la propia razón. No enseñará, pues, esta historia a distinguir las épocas en que se produjo este o aquel cambio de la filosofía, ni informará tampoco de las distintas escuelas de pensamiento que se han dado ni de sus respectivos representantes. En una palabra, esta supuesta Historia de la Filosofía no se distinguiría de la filosofía misma: no es historia, sino sólo filosofía.

Pero, si bien se mira, tampoco puede ser adecuado el segundo concepto posible de la Historia de la Filosofía. Ciertamente, si esta disciplina sólo puede extraer sus datos de la experiencia, es decir, si sólo se puede aprender, entonces nunca podrá encontrar su objeto de estudio. Y ello por dos razones principales. La primera razón puede resultar sorprendente, pero no puede ser otra que ésta: como hasta ahora no ha habido filosofía, esta disciplina no sólo no se puede aprender, sino que tampoco cabe escribir su historia. «Todo pensador filosófico» —declara Kant— «edifica su propia obra, por decirlo así, sobre las ruinas de otra; pero nunca se ha realizado una que fuera estable en todas sus partes. Por eso no se puede en absoluto aprender filosofía, porque *todavía no la ha habido*»¹². La consecuencia para nuestro asunto es evidente y Kant la enuncia con estas palabras: «No se puede escribir la historia de algo que no ha ocurrido y para lo que nunca se ha suministrado otra cosa que preparación y materiales»¹³. La segunda razón que hace recusable este segundo concepto de la disciplina es que, aun cuando hubiera habido filosofía, la sola experiencia no nos podría informar de ello. No cabe, en efecto, reconocer algo como filosofía más que por la razón. Kant explica esta afirmación del modo si-

9. *Op. cit.*, F 3 (Ak XX, 340).

10. *Logik*, Einl. III (Ak IX, 22).

11. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F 3, F 5 (Ak XX, 340, 343).

12. *Logik*, Einl. III (Ak IX, 25).

13. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F 5 (Ak XX, 343).

guiente: «Quien haya *aprendido* propiamente un sistema de filosofía, el de Wolff, por ejemplo, no posee, por tanto, por más que tenga en la cabeza todos sus principios, explicaciones y pruebas, juntamente con la división de todo el cuerpo doctrinal, y por más que sepa enumerarlo todo con los dedos, sino un conocimiento *histórico* completo de la filosofía wolffiana. No sabe ni juzga más que en la medida de lo que se le ha dado. Si se le discute una definición, no sabe de dónde sacar otra»¹⁴. En una palabra, esta pretendida Historia de la Filosofía no versaría sobre la filosofía y, aunque versara, no lo podría llegar a saber nunca: no es filosofía, sino sólo historia o, mejor, erudición.

He aquí, pues, la aporía que dificulta la elaboración de la Historia de la Filosofía: no es posible una Historia de la Filosofía que no atienda a lo que efectivamente se ha pensado; pero tampoco es posible una Historia de la Filosofía que sólo considere lo que de hecho se ha pensado. Ni uno ni otro modo de proceder daría cuenta, en efecto, aunque por razones distintas en cada caso, de los progresos o regresos que ha experimentado la filosofía en el transcurso de los tiempos ni de si esos cambios ocurren o no en ella según un orden y leyes fijos: el primero, porque al historiar únicamente la razón en su uso abstracto, no estudia los productos racionales concretos que se dan en el tiempo; el segundo, porque, al historiar sólo esos productos racionales, no puede afirmar ni negar nada sobre el uso de la razón del que han surgido.

Esta aporía fuerza a reconocer que, si la Historia de la Filosofía ha de ser posible, esta disciplina ha de tener un pie, por así decir, en el terreno de la razón pura y el otro, en el de la experiencia. Por tanto, la cuestión planteada por Kant respecto de si esta disciplina ha de formar parte de la filosofía o de la erudición, ha de interpretarse, en su sentido más preciso, aunque menos inmediato y radical, de este modo: en la constitución de la Historia de la Filosofía, ¿qué disciplina tiene la primacía, la filosofía o la historia de la erudición? Pero esto es tanto como preguntar: el surgimiento y la desaparición de los sistemas filosóficos ¿obedece a un proceso necesario, cuyas leyes, por tanto, sólo se hallan en la razón pura y a las cuales habrá de conformarse la experiencia? ¿O ese nacimiento y esa supresión sigue, más bien, un proceso contingente, de cuyo transcurso y regularidad sólo nos podrá informar la experiencia, por más que necesitemos a la razón pura para reconocer a esos sistemas filosóficos como tales? No otro parece que es, en efecto, el sentido que Kant otorga a su pregunta: se trata de saber —escribe— «si una *Historia* de la Filosofía puede ser redactada matemáticamente»¹⁵.

No es difícil adivinar la respuesta que dará Kant a esta cuestión a te-

14. *Kritik der reinen Vernunft*, A 836/B 864.

15. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F 5 (Ak XX, 342).

nor de los fundamentos de su filosofía crítica. Para el filósofo, en efecto, lo contingente, esto es, el transcurso de las opiniones y de los sistemas de pensamiento en el tiempo, no puede explicar lo necesario, a saber: el desarrollo de la razón pura. Así lo declara el propio Kant: «Todo conocimiento histórico es empírico y, por tanto, conocimiento de las cosas tal como son, no de que tengan que ser necesariamente así. El conocimiento racional las representa según su necesidad. Una representación histórica de la filosofía narra, pues, cómo y en qué orden se ha filosofado hasta ahora. Pero el filosofar es un desarrollo sucesivo de la razón humana y ésta no puede haber progresado ni aun comenzado por el camino empírico y, en verdad, por meros conceptos»¹⁶. De aquí se sigue, por tanto, que la Historia de la Filosofía sólo puede construirse *a priori* y que ha de formar parte de la filosofía misma: esto es lo que Kant llama Historia *filosófica* o *filosofante* de la Filosofía. «Una Historia filosófica de la Filosofía» —afirma— «no es posible ella misma de un modo histórico o empírico, sino racional, esto es, *a priori*. Pues aunque presente *facta* de la razón, no los toma prestados de la narración histórica, sino que los obtiene de la naturaleza de la razón humana como arqueología filosófica»¹⁷.

A la luz de lo expuesto, esta Historia filosófica de la Filosofía contendrá, en efecto, juicios *a priori*, pero no puros, porque dependen de lo empírico, y su objeto de estudio será no sólo lo que de hecho ha ocurrido en la filosofía, sino también lo que ha debido suceder y aun lo que podrá acontecer en ella en el futuro. Kant lo declara sin ambages: «Una Historia de la Filosofía es de especie tan particular que no puede narrarse nada de lo sucedido en ella sin saber previamente qué habría debido suceder y, por tanto, qué puede suceder también»¹⁸.

Una Historia filosófica de la Filosofía no tendrá, en consecuencia, los inconvenientes que imposibilitaban una Historia puramente racional de la Filosofía ni los estorbos que impedían una Historia puramente erudita de la Filosofía. Ciertamente, frente a la primera, enseñará cuándo se produjo este o aquel cambio de la filosofía y qué escuelas de pensamiento se han dado. Frente a la segunda, sabrá reconocer la importancia y el sentido de esos cambios y de esas escuelas; y, a mayor abundamiento, aun cuando de hecho no haya habido todavía filosofía, tendrá sentido hacer la historia de sus tanteos: cabrá estudiar, en efecto, las diversas aproximaciones dadas a lo que Kant llama el «concepto *escolar* de la filosofía», esto es, al sistema de conocimientos racionales por conceptos, a la luz de lo que el filósofo denomina el «concepto *cósmico* de la filosofía», o sea, a la luz de la

16. *Op. cit.*, F 3 (Ak XX, 340).

17. *Op. cit.*, F 3 (Ak XX, 341).

18. *Op. cit.*, F 5 (Ak XX, 343).

19. *Kritik der reinen Vernunft*, A 839/B 867; Cf. *Logik*, Einl. III (Ak IX, 24).

idea de «la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana (*teleologia rationis humanae*)»¹⁹. Pero, ¿es realmente posible una Historia filosófica de la Filosofía?

El esquema *a priori* de la Historia de la Filosofía y la filosofía como genio de la razón

Kant ha dejado tan sólo muy raras indicaciones sobre el problema de la posibilidad de una Historia filosófica de la Filosofía. Sin embargo, a tenor de lo reseñado y de los principios que conforman el idealismo trascendental del filósofo de Königsberg, es fácil ver que el nudo de este problema consiste en lo siguiente: afirmar que la Historia de la Filosofía, en su único sentido aceptable, no puede explicar lo acontecido en la filosofía sin conocer lo que ha debido ocurrir y aun lo que podrá suceder en ella, es tanto como sostener que los *datos* sobre los que versa esta historia han de concordar con los *principios* de la razón, que les sirven de aclaración y fundamento. Pero ¿cómo es posible esta concordancia? ¿Cómo pueden conciliarse aquellos datos, que son particulares y contingentes, con esos principios, que son universales y necesarios? ¿Cómo explicar que el transcurso temporal del saber filosófico se avenga con el desarrollo de la razón pura?

Bien mirado, esta cuestión no es sino trasunto particular del grave problema que movió a Kant a escribir la segunda parte de su *Crítica del Juicio*: reducir a sistema las leyes particulares y, por tanto, empíricas, de la naturaleza. Y, en verdad, no pueden entenderse los brevísimos apuntes que nos ha legado Kant como explicación de la posibilidad de una Historia filosófica de la Filosofía si no se consideran a la luz de ese problema general. Para comprender la solución del filósofo, nos bastarán, sin embargo, unos someros recuerdos.

Es sabido que, según la filosofía de Kant, la naturaleza, como conjunto de todos los objetos de la experiencia, no puede sino constituir un sistema. Este carácter sistemático de la naturaleza se apoya, por una parte, en la necesidad de que las leyes universales de la naturaleza, que nos son conocidas *a priori*, concuerden con nuestro entendimiento y, por otra, en la exigencia de que también las leyes particulares, y, por tanto, empíricas, de la naturaleza concuerden, si bien no con nuestro entendimiento, facultad de las reglas, sí al menos con otra de nuestras potencias cognoscitivas: el Juicio, facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal. La posibilidad de la concordancia de las leyes universales de la naturaleza con nuestro entendimiento la explicó Kant detenidamente en la *Crítica de la Razón Pura*: esa conciliación es posible porque es precisamente el entendimiento el que prescribe *a priori* las leyes de la naturaleza. La posibilidad de la concordancia de las leyes particulares de la naturaleza

con el Juicio es, por su parte, una de las tareas capitales que se intentan en la *Crítica del Juicio*.

Respecto de esta segunda tarea, es necesario señalar que la explicación de la posibilidad de semejante coincidencia supone la admisión de dos tesis. La primera es que el Juicio, mediante la reflexión sobre lo particular de la naturaleza, busque lo universal bajo lo cual subsumir lo particular, según un principio —que no puede ser, a su vez, empírico, sino trascendental— que permita considerar las leyes particulares de la naturaleza, que se nos presentan como contingentes, también como necesarias. Kant explica así este asunto: «Hay formas de naturaleza tan diversas y, por así decir, tantas modificaciones que dejan indeterminadas aquellas leyes que da *a priori* el entendimiento puro, ya que estas leyes sólo se refieren a la posibilidad de una naturaleza (como objeto de los sentidos), que, para determinarlas, tiene que haber también leyes que, si bien pueden ser, en tanto que empíricas, contingentes respecto de la consideración de *nuestro* entendimiento, tienen que ser consideradas, sin embargo, como necesarias, si es que hay que llamarlas leyes (como así lo exige el concepto de una naturaleza), a partir de un principio de la unidad de lo diverso, aunque este principio nos sea desconocido. El Juicio reflexionante, que tiene la tarea de ascender de lo particular en la naturaleza a lo general, necesita, por tanto, un principio que no puede sacar de la experiencia, porque precisamente ese principio ha de fundar la unidad de todos los principios empíricos bajo principios, igualmente empíricos, pero superiores, y así la posibilidad de la subordinación sistemática de los unos a los otros»²⁰.

La segunda tesis que ha de admitirse para explicar la posibilidad de la concordancia de las leyes particulares de la naturaleza con el Juicio es que el principio trascendental que se requiere sólo puede hallarse en la idea de un entendimiento que, a diferencia del nuestro, hubiera prescrito necesariamente esas leyes particulares de la naturaleza que se nos presentan como contingentes. Kant se refiere a esta cuestión del modo siguiente: «Este principio no puede ser otro que éste: que, como las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, el cual las prescribe a la naturaleza (aunque sólo según el concepto general de ella como naturaleza), las leyes particulares empíricas, respecto de lo que en ellas ha quedado sin determinar por las primeras, tienen que ser consideradas según una unidad semejante, tal como si un entendimiento (aunque no sea el nuestro) las hubiese dado igualmente respecto de nuestras facultades cognoscitivas, para hacer posible un sistema de la experiencia según leyes particulares de la naturaleza. No es que, de ese modo, deba admitirse realmente un entendimiento semejante (pues esa idea sirve sólo al juicio reflexionante de principio para el reflexionar, no para el determi-

20. *Kritik der Urteilskraft*, Einl. IV (Ak V, 179-180).

nar), sino que esa facultad sólo se da con ello una ley a sí misma, y no a la naturaleza»²¹.

El problema de la posibilidad de subsumir lo particular que se da en la naturaleza con lo universal, que ha de ser hallado, es, pues, análogo al problema de la posibilidad de una Historia filosófica de la Filosofía. Pues en éste se trata, en efecto, de conciliar lo particular y contingente, o sea, los datos sobre los que versa dicha historia, con lo universal y necesario, esto es, los principios de la razón. Y, al igual que en aquél, también la solución de este problema concreto exige: primero, admitir un principio trascendental que permita considerar los datos particulares y contingentes también como universales y necesarios; y, segundo, suponer que esos datos, que para nosotros son particulares y contingentes, son universales y necesarios para un entendimiento que no sea el nuestro.

Al principio trascendental que haría posible la Historia filosófica de la Filosofía lo llama Kant «esquema *a priori* de la Historia de la Filosofía» y de su necesidad y posibilidad dan cuenta estas palabras: «De si se puede trazar *a priori* un esquema de la Historia de la Filosofía con el que, a partir de las noticias existentes, coincidan las épocas y las opiniones de los filósofos como si hubieran tenido este mismo esquema ante los ojos y hubieran progresado según él en el conocimiento de ella.— Sí; a condición de que la idea de una metafísica se imponga inevitablemente a la razón humana y de que ésta sienta la exigencia de desarrollar esta ciencia, que yace enteramente en el alma, aunque dibujada sólo embrionariamente»²².

El entendimiento que tendría que trazar *a priori* ese esquema de la Historia de la Filosofía no podría ser otro, según declara Kant, que la idea misma de la filosofía como «genio de la razón»: «La filosofía ha de considerarse aquí como genio de la razón (*Vernunftgenius*), del que se exige saber qué ha debido enseñar y si lo ha llevado a cabo»²³.

A la luz de estas indicaciones de Kant, desafortunadamente demasiado parcas, puede acaso entenderse el intento llevado a cabo por el filósofo en el último capítulo de la *Crítica de la Razón Pura* y a lo largo de todo su escrito inacabado sobre los progresos de la metafísica. Ciertamente, cabe considerar a la filosofía, en tanto que genio de la razón, en dos sentidos distintos, aunque complementarios. Según el primero, que atiende al concepto *escolar* de la filosofía, el genio de la razón exige la elaboración de un sistema completo de los conocimientos racionales. Desde esta perspectiva, las cuestiones fundamentales que han de resolverse son, sobre todo, dos: ¿cuál es el *objeto* de los conocimientos racionales filosóficos? y ¿cuál es el *origen* de estos conocimientos? No es, pues, extraño que las opiniones y los

21. *Op. cit.*, Einl. IV (Ak V, 180).

22. *Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik*, F 5 (Ak XX, 342).

23. *Op. cit.*, F 5 (Ak XX, 343).

sistemas filosóficos puedan inscribirse en el esquema, derivado *a priori*, de las respuestas sucesivas, y perfectamente previsibles, que pueden darse a estas dos preguntas. Según el segundo sentido de la filosofía, que sirve de fundamento al primero, porque se refiere a su concepto *cósmico*, el genio de la razón exige progresar, mediante la razón, del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible, para alcanzar así los fines esenciales de la razón humana. Desde este punto de vista, la cuestión capital es: ¿cómo puede llevarse a cabo ese progreso? ¿Sirve efectivamente la razón para transitar de lo sensible a lo suprasensible? No es, por tanto, tampoco sorprendente que el diverso proceder de los filósofos en este punto pueda registrarse *a priori* según el esquema que conforman las tres posibles actitudes hacia la razón como facultad para transitar de lo sensible a lo suprasensible: la confianza ingenua en su capacidad, esto es, el dogmatismo; la desconfianza en sus logros, o sea, el escepticismo; y, en fin, el examen previo de sus límites y posibilidades, es decir, el criticismo de la razón pura. Y, tras lo señalado por Kant, no debería ser en absoluto cosa de asombro que el proceso temporal en que de hecho han aparecido estas posiciones metodológicas se funde en la naturaleza misma de la razón. La célebre frase del erudito romano Aulo Gelio: *Veritas temporis filia*, tiene para el filósofo de Königsberg un sentido muy preciso. La verdad es, en efecto, hija del tiempo, porque antes es hija del espíritu humano, que encierra en sí las claves eternas e invariables de lo temporal y lo mudable.