



Riccardo Pozzo

IMMANUEL KANT

***Kant y el problema de una introducción a la lógica***

colección CLAVES PARA COMPRENDER  
**FILOSOFÍA**  
director FÉLIX DUQUE

Qualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© RICCARDO POZZO, 2015

© JAVIER SÁNCHEZ-ARJONA VOSER, 2015, *de la traducción*

© MAIA EDICIONES, 2015  
*de la presente edición*  
Calle del Gobernador, 18  
28014 Madrid  
[WWW.MAIAEDICIONES.COM](http://WWW.MAIAEDICIONES.COM)

diseño SABÁTICA  
producción GUADALUPE GISBERT

ISBN 978-84-92725-62-8  
IBIC IBIC  
deposición legal M-xxxx

preimpresión DAUBERT ALLÉ  
impresión XXXXXXX

**Riccardo Pozzo**

# **Kant y el problema de una introducción a la lógica**

UNA CONTRIBUCIÓN

A LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS FUENTES HISTÓRICAS  
DE LAS LECCIONES DE LÓGICA DE KANT

traducción

Javier Sánchez-Arjona Voser

*Maia*  
EDICIONES

## PREFACIO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Este volumen fue publicado por primera vez en 1989 como finalización del procedimiento para la consecución del Doctorado en la Universidad de Saar. El libro contenía, sin apenas modificaciones, el texto de la disertación que tuve ocasión de defender en Saarbrücken en el mes de julio de 1988, bajo la dirección de Wilhelm Risse, maestro inolvidable que nos dejó en 1999 y al que recuerdo con afectuoso reconocimiento. La beca de investigación durante el Doctorado y los gastos de imprenta corrieron a cargo del Deutscher Akademischer Austauschdienst, institución con la que me siento en deuda no sólo por su ayuda constante y eficaz, sino sobre todo por haberme permitido dar los primeros pasos de mi carrera científica. Agradezco asimismo a la editorial Peter Lang que en su momento acogiera el volumen en la sección filosófica de las *Europäische Hochschulschriften*.

El hecho de volver a publicar el libro veinticinco años más tarde tiene al menos dos justificaciones. La primera es obviamente el deseo de transmitir los resultados de aquellas investigaciones a los lectores de habla española, un público para el que la historia intelectual kantiana está teniendo desarrollos importantes, sobre todo gracias a los esfuerzos en este campo de Félix Duque y Valerio Rocco Lozano. Vaya para ellos toda mi gratitud por haber estimulado y seguido el proyecto que culmina hoy con la publicación de este volumen. La segunda razón deriva del estudio de los resultados que se han alcanzado en este último cuarto de siglo en historia de la

filosofía, gracias a un manejo cuidadoso y responsable de los métodos de historia de las ideas, de los conceptos, de los problemas y de la tradición. La idea central de este volumen, esto es, que Kant estuviese respondiendo, a finales del siglo XVIII, a los mismos problemas que Jacopo Zabarella al final del Renacimiento, se ha revelado muy fértil a pesar de su sencillez. Han sido muchos los estudiosos que la han hecho suya y la han desarrollado; pienso especialmente en las investigaciones de Marco Sgarbi.

Quisiera concluir agradeciendo a Javier Sánchez-Ariona su encomiable trabajo de traducción y a la editorial Maia que haya aceptado publicar el volumen en la serie *Claves para comprender filosofía*.

*Consiglio Nazionale delle Ricerche  
Roma, 11 de julio de 2014*

## INTRODUCCIÓN

Las reflexiones de Kant sobre la *introducción a la lógica* aparecen ya en el período precrítico, ganan en importancia con la publicación de la *Crítica de la razón pura*, pero no se sistematizarán de forma pretendidamente definitiva hasta la revisión de la *lógica* kantiana, editada en 1800 por Gottlob Benjamin Jäsche. La introducción a la *lógica* exige enfrentarse a cuestiones como, por ejemplo: *¿Cuál es la naturaleza de la lógica?* *¿Cuál es su objeto?* *¿Cuál es su finalidad?* *¿Cómo se estructura?* Estos problemas se encuentran entre los contenidos tradicionales de la *lógica* moderna y sobre ellos se venía discutiendo desde el Renacimiento. Cuando Kant comenzó a dictar sus lecciones en 1755, aún gozaban de plena actualidad. Retomándolos, buscó darles una respuesta propia, en forma tanto de exposiciones sistemáticas que influirán posteriormente en el planteamiento filosófico general de Kant como de asuntos específicos que pueden servir para la identificación de continuidades o de rupturas en el desarrollo de la filosofía de Kant. Este campo temático, en definitiva, nunca había sido abordado por los estudios sobre Kant antes de la publicación de la primera edición de este trabajo, a pesar de que se trata, sin lugar a dudas, de uno de los pilares de la *lógica* kantiana<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Los estudios sobre el planteamiento lógico-formal de Kant constituyen tan sólo una mera fracción de las incontables investigaciones que se ocupan de cuestiones relacionadas con la *lógica* y la epistemología del filósofo de Königsberg. En este punto me gusta-

La función sistemática del problema de una Introducción a la lógica puede deducirse fácilmente. En 1887 Erich Adickes afirmaba: la «tarea principal de la lógica», en el caso de Kant, «consistía, en general, en enumerar y determinar las normas del entendimiento»<sup>2</sup>; aproximadamente un siglo después, Rainer Stuhlmann-Laeisz formula la siguiente pregunta: la posición de Kant en temas

lógico-formales, «¿en qué medida depende de sus planteamientos – y viceversa?»<sup>3</sup>.

Se trata, por tanto, de una cuestión que concierne tanto a los fundamentos de la lógica como a la definición de su *naturalidad* y de su *tarea* en el marco del sistema de las ciencias filosóficas: examinar, en definitiva, si la lógica es un mero instrumento o la base por antonomasia de todo el sistema. Las implicaciones especulativas de la

ria referir de forma sinóptica los siguientes títulos: Wenzel, Gottfried Immanuel: *Canonik des Verstandes und der Vernunft. Ein Commentar über Kants Logik*. Viena: Anton Doll, 1801; Trendelenburg, Adolf: *Logische Untersuchungen*. Berlin: Bethge 1840, 2 vols.; versión utilizada: Leipzig: Hirzel 1870 (reimpresión: Hildesheim: Olms 1964); Nathan, Julius: *Kants logische Ansichten und Leistungen*. Diss. phil. Jena: Neuenhahn 1878; Steckelmacher, Moritz: *Die formale Logik Kants in ihren Beziehungen zur transzendentalen*. Breslau: Koebner 1879; Schlapp, Otto: *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der ‚Kritik der Urtheilskraft‘*; Göttinga: Vandenhoeck & Ruprecht 1901; Sonderling, Jakob: *Die Beziehungen der Kant-Jäschschen Logik zu G.F. Meiers ‚Auszug aus der Vernunftlehre‘*. Diss. phil. Berlin: Scholten 1904; Fischer, Ernst: *Die geschichtlichen Vorlagen zur Dialektik in Kants Kritik der reinen Vernunft*. Diss. phil. Berlin: Ebering 1905; Zelms, Thomas: *Kants allgemeine logische Auffassung vom Wesen, Ursprung und der Aufgabe des Begriffes*. Diss. phil., Erlburg, 1923 (versión mecanografiada); Reich, Klaus: *Die Vollständigkeit der kantischen Urtheilstafel*. Diss. phil. Rostock, 1932, Berlin: Schoetz 1948; Barone, Francesco: *Logica formale e logica trascendentale*. Turin: Ed. di «Filosofia» 1964; Veillemijn, Jean: «Reflexionen über Kants Logik». En: *Kant-Studien* 52 (1960/61), pp. 310-335; Lenk, Hans: *Kritik der logischen Konstanten. Philosophische Begründungen der Urteilsformen vom Idealismus bis zur Gegenwart*. Berlin: de Gruyter 1968; Stuhlmann-Laeisz, Rainer: *Kants Logik. Eine Interpretation auf der Grundlage von Vorlesungen, veröffentlichten Werken und Nachlaß*. Berlin, Nueva York: de Gruyter 1976; Pinder, Tillmann: «Kants Begriff der Logik.» En: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 61 (1979), pp. 309-336; Schulthess, Peter: *Relation und Funktion. Eine systematische und entwicklungsgeschichtliche*

*Untersuchung zur theoretischen Philosophie Kants*. Berlin, Nueva York: de Gruyter 1981; Heintel, Peter: «Die Dialektik bei Kant». En: *Zur Kantforschung der Gegenwart*. P. Heintel, L. Nagl, eds. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981 («Wege der Forschung», vol. 291), p. 60-89; Reinhard, Efriede: *Die Definition und Einteilung der Logik bei Immanuel Kant und Georg Friedrich Meier*. Magisterarbeit Trier, 1985 (versión mecanografiada); Pinder, Tillmann: «Zu Kants Logik-Vorlesung um 1780, anlässlich einer neu aufgefundenen Nachschrift». En: *Kant-Forschungen*, vol. 1, R. Brandt, W. Stark, eds., Hamburgo: Meiner 1987, pp. 79-114.

A partir de la segunda mitad de los años noventa del pasado siglo, los estudios kantianos empiezan a dedicar monográficos a este tema. Cfr. los siguientes títulos: Vázquez Lobetras, María Jesús: *Die Logik und ihr Spiegelbild. Das Verhältnis von formaler und transzendentaler Logik in Kants philosophischer Entwicklung*, Frankfurt am Main: Lang 1998; Capozzi, Mirrella: *Kant e la logica*, vol. I, Nápoles: Bibliopolis 2002; Hohenegger, Hansmichael: *Kant filosofo dell'architettura*. Roma: Quodlibet 2004; Sgarbi, Marco: *La ‚Kritik der reinen Vernunft‘ nel contesto della tradizione logica aristotelica*. Hildesheim-Zürich-Nueva York 2010; *Id.: Logica e metafisica nel Kant precritico. L'ambiente intellettuale di Königsberg e la formazione della filosofia kantiana*. Fráncfort: Lang 2010.

2 Adickes, Erich: *Kants Systematik als mitbildender Faktor bei der Entstehung seines Systems*. Diss. phil. Berlin: Salewski 1887, p. 7. (Tanto en este caso como en las citas traducidas a lo largo de todo el libro, se entiende que, salvo referencia expresa en contrario, la traducción es obra nuestra, N.T.).

3 Stuhlmann-Laeisz, Rainer: *Kants Logik...*, ed. ct., p. 118.

introducción a la lógica de Hegel (por citar sólo un ejemplo) serán de gran relevancia. En su caso, el problema del origen de la lógica cumple el papel de modelo para la fundamentación del sistema en su totalidad. Se trata de la configuración del método dialéctico y su aplicación general. Eso sí, de esta manera, el problema de la introducción a la lógica gana en entidad en Hegel: si la lógica constituye la base del sistema y si posee una introducción propia fundamentada en ella misma, siempre podrá ponerse en cuestión la capacidad de la propia introducción a la lógica de constituirse en introducción. La lógica ¿necesita realmente una introducción? Y en caso afirmativo, ¿de qué tipo de introducción debe tratarse<sup>4</sup>? En Kant, la cuestión no es tan candente porque, en su caso, la función de una fundamentación general (aunque sólo sea epistemológicamente) de la actividad filosófica la desempeña la filosofía trascendental (creada al efecto). En su caso, la función fundamental de la lógica formal tiene una relevancia menor. Al tratarse de una disciplina completamente formal, sus teoremas son meras tautologías; como no se corresponde con ningún otro correlato ontológico, sólo puede participar de forma limitada en la discusión sobre los problemas principales del conocimiento humano. Nuestra tarea es ahora reconocer la relevancia filosófica de las alusiones de Kant a la introducción a la lógica.

En la *Critica de la razón pura*, Kant tematiza por primera vez la relación entre la lógica general (formal) y la trascendental. Aquí se localiza el origen de un importante

*status quaestionis*, que hoy en día sigue siendo de gran actualidad (*vid. infra* § 25). En el contexto de este trabajo nos parece sin embargo adecuado resaltar en este punto los siguientes tres aspectos: 1) el problema de la introducción a la lógica atañe a la *lógica en su totalidad* (es decir, tanto a la lógica formal como a la trascendental); 2) en los inicios de su actividad docente, Kant se ocupó sobre todo de introducir a la lógica ‘tradicional’, con lo que la aparición de la lógica ‘trascendental’, que acababa de fundar, puede ser vista como una consecuencia de aquellas reflexiones; 3) en el transcurso de sus lecciones magistrales sobre la lógica en el aula del *Alma Albertina* de Königsberg, Kant renunció conscientemente a una discusión pormenorizada de la nueva disciplina.

No resulta fácil explicar por qué Kant excluyó la lógica trascendental de sus lecciones sobre la lógica. Podría tratarse de precauciones de índole pedagógico, porque su auditorio en Königsberg normalmente lo integraban estudiantes muy jóvenes<sup>5</sup>, pero también de repara-

4 Según el plan de estudios introducido en 1762 en las cuatro universidades prusianas, la lógica estaba adscrita al primer curso (junto a la estética y la enciclopedia filosófica), mientras que la metafísica constituía el núcleo del segundo curso. Sabemos que sólo una parte del auditorio que asistía a las clases de lógica de Kant eran *philosophiae studiosi*, porque la mayoría eran estudiantes pertenecientes a las facultades superiores; eran en su mayor parte muy jóvenes (con edades entre los 16 y los 22 años). Cfr. Pausen, Friedrich: *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den Klassischen Unterricht*. R. Lehmann, ed. Leipzig: Veit 1919-1921, 2 vols. (reimpresión: Berlin: de Gruyter 1965-1968), sobre todo I, p. 548, II, p. 129, 146; *Histoire sociale des populations étudiantes, Tome I. En: Les universités européennes du XVIIe au XVIIIe siècle*. D. Julia,

4 Cfr. para ello el análisis de Hans-Friedrich Fulda: *Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik*. Fráncfort: Kloss-termann 1965, sobre todo, pp. 11 s.

ros de tipo formal o literario, dado que Kant, como bien es sabido, solía distinguir estrictamente entre reflexiones manuscritas y las que estaban listas para su impresión<sup>6</sup>; podía deberse finalmente a su veneración por el edificio de lógica occidental, fundado en Aristóteles<sup>7</sup>. No obstante, ninguno de estos motivos constituye una respuesta satisfactoria. Dado que Kant mismo tomó esa decisión, parece al menos innecesario buscar, en su exposición de la lógica general (formal), principios o comentarios sobre la lógica trascendental. Que, en Kant, la lógica trascendental y la formal sean inseparables es algo que no requiere mayor explicación. Pero una cuestión distinta es que Kant haya formulado planteamientos propios sobre el ámbito general de la lógica tradicional.

La presente investigación es un intento de reconstruir el modo y la manera en que Kant fue respondiendo, en las diferentes etapas del desarrollo de sus planteamientos, a la problemática de la 'introducción a la lógica'. Aunque en este contexto la cuestión sobre el origen, la

1. Revel, R. Chartier, eds. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1986.

6 Cfr. al respecto Lehmann, Gerhard: «Kants Entwicklung im Spiegel der Vorlesungen». En: *Ibid.: Kants Tugenden. Neue Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin, Nueva York: de Gruyter, 1980, pp. 141-157.

7 Cfr. por ej. *Critica de la razón pura B VIII s.*, AAXVI158, 7-15, AAXXIV337, 1-4, *ibid.*, 36, 16s, *ibid.*, 796, 9-21, *ibid.*, 613, 11-14, pasajes todos en los que Kant habla de Aristóteles alabándolo o criticándolo. (N.T.: A lo largo de este texto, siempre que se citen pasajes de la *Critica de la razón pura*, las traducciones se tomarán de la versión de Pedro Ribas, a partir de la siguiente edición: Kant, Immanuel: *Critica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid: Alaguara 1997. De aquí en adelante no se incluirá nota explícita al respecto).

naturaliza y la tarea de la lógica trascendental juegue un papel importante, sólo puede recibir una respuesta adecuada en el marco de una concepción general de la lógica: porque si se entiende aquélla como una parte de ésta (*Critica de la razón pura* A57/B81s.), entonces el problema de la introducción atañe a la lógica 'general' como tal, es decir, tanto a la lógica tradicional como al planteamiento trascendental, que Kant inaugura.

Por ello es importante recordar el alcance y los contenidos de una introducción a la lógica en la época de la Ilustración. Como «facultad inferior», la *facultas artium* (o sea, la Facultad de Filosofía) cumplía sobre todo una función propedéutica respecto a las «facultades superiores» (Medicina, Derecho y Teología). En tiempos de Kant, todo estudiante tenía que superar un *cursus philosophicus* de cuatro semestres, y se aconsejaba que el estudio de la lógica sirviera de introducción a la formación académica. Su finalidad era tanto el aprendizaje de una materia determinada como la introducción a la aplicación de la misma en casos concretos. En todo caso, pretendía servir de invitación a pensar de forma autónoma. Era precisamente esto lo que Kant pretendía enseñar a su auditorio en sus lecciones sobre la lógica. En este trabajo se mostrará que, para ello, Kant se basó en algunas exposiciones modelicas de sus predecesores. Habría que nombrar, entre otros, el tratado *Introductio logicae de Christophorus Scheibler*, el *Cursus philosophicus de Paulus Rabe*, así como las *Meditationes de cognitione, veritate et ideis de Leibniz*, la *Introductio ad philosophiam aulicam* de Christian Thomasius, el *Vorbericht von der Weltweisheit y el Discursus praeliminaris de philosophia in genere* de las dos ediciones de la lógica de Wolff; asimismo las *tractationes propedeuticae* de las lógicas de



Reusch, Baumeister, Corvinus y Knutzen, la importante *Vorläufige Abhandlung. Von der Stufen der menschlichen Erkenntnis, und von der Weltweisheit überhaupt* de la *Vernunftlehre* de Reimarus, y, finalmente, el escrito *On the Conduct of the Understanding* de John Locke<sup>8</sup>.

Una interpretación histórico-crítica de una obra filosófica<sup>9</sup> no debería, por tanto, ocuparse sólo de su estructura interna (analizando sus momentos formales, la fundamentación general), sino que debe tener en cuenta también las relaciones externas, es decir, sobre todo las referencias explícitas o implícitas al contexto de los análisis de los que surgió el programa filosófico en cuestión y finalmente las pruebas y razones mediante las que el autor busca instar al lector (y sobre todo a sus lectores contemporáneos) a que acepten libremente sus interpretaciones después de haberlas comparado también con interpretaciones similares o disímiles.

El intérprete que se ocupa de la cuestión de la introducción a la lógica en Kant tiene que tomar decisiones de base desde un primer momento. Porque el análisis de la estructura interna de la lógica de Kant (v. gr., el intento de una reconstrucción sistemática de su enfoque sobre la lógica formal) se enfrenta al hecho de que Kant no explicó

8 Cfr. en la bibliografía citada en los §§ 3-4.

9 Sobre esta definición de las cuatro tareas de una investigación histórico-crítica, cfr. Brandt, Reinhard: *Die Interpretation philosophischer Werke: eine Einführung in das Studium antiker und neuerzeitlicher Philosophie*. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog, 1984, S. 5. Requisito previo para una reconstrucción del debate sobre la lógica de Kant es el estudio de Wilhelm Risse: *Logik der Neuzeit*. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1964-1970, 2 vols., que investiga cada una de las escuelas.

en ningún lugar que se propusiera llevar a cabo una nueva fundamentación o una reformulación de la lógica formal. Sus planteamientos apuntan más bien a lo contrario: tiene a la lógica en sí por una disciplina concluida, con lo que no hay necesidad alguna de renovarla<sup>10</sup>. Además debe señalarse que no disponemos de ninguna 'obra de referencia' en el caso de la lógica de Kant. Por tanto, lo primero que hay que contemplar son sus escritos *publicados* (de los que los textos principales son las dos ediciones de la *Critica de la razón pura* y la *Lógica Jäsche*), además las *reflexiones* de su obra póstuma y finalmente los *studentische Kolleghefte* (que han jugado un papel extraordinariamente importante en la historia de la recepción del pensamiento kantiano)<sup>11</sup>. El que hoy en día se ocupe *solamente* de los escritos kantianos sobre la lógica, tiene que contar con un sinfín de problemas de carácter filológico

10 Cfr. *Critica de la razón pura* B VIII: la «certeza de la ciencia» de la lógica exige que sus límites «estén señalados con plena exactitud». Pocas páginas después, Kant manifiesta sus dudas respecto al «que fue riguroso método del célebre Wolff, el más grande de los filósofos dogmáticos», que fue «el primero que dio un ejemplo (gracias al que fue el promotor en Alemania del todavía no extinguido espíritu de rigor) de cómo el camino seguro de la ciencia ha de emprenderse mediante el ordenado establecimiento de principios, la clara determinación de los conceptos, la búsqueda del rigor en las demostraciones y la evitación de saltos atrevidos en las deducciones» (B XXXVI). Según Kant, los fundadores de un método lógico estricto son tanto Aristóteles como Wolff. Aunque a Aristóteles no tendrá mucho que objetarle; a Wolff, en cambio, mucho. Estos tres grupos de textos se nombran ya en el subtítulo del estudio de Stuhlmann-Laeisz. Cfr. AAI, II, III, IV, IX, XVI, XXIV. Tilman Pinder editó otros tres *Kolleghefte* (cfr. Immanuel Kant, *Logik-Vorlesungen. Unveröffentlichte Nachschriften*. T. Pinder, ed., Hamburgo: Meiner 1998). Que la elaboración de Jäsche repre-

11

gico en el análisis del texto con respecto a la datación y clasificación de cada uno de los pasajes. (Se trata aquí de los conocidos problemas de interpretación de las *reflexiones* y *Apuntes de lecciones* de Kant)<sup>12</sup>. Por todo ello nos ha parecido útil poner de relieve el contexto general y la posición de Kant tanto respecto al público de sus lecciones de lógica como a las ‘Escuelas de la lógica’ conocidas

senta una base poco fiable para la comprensión de la lógica de Kant ya se puso de manifiesto en las reseñas que recibió, cfr. entre otras: *Tübingische gelehrte Anzeigen*, 2.2.1801 n° 10, pp. 73-79; *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 21.5.1801 n° 81, pp. 803-805; *Neue Würzburger gelehrte Anzeigen*, 1.8.1801 n° 60-61, pp. 481-496; *Erlanger allgemeine Literatur-Zeitung*, 4.1.1802, n° 1, pp. 1-6.

12 Sobre este *status questionis*, cfr. Hinske, Norbert: «Kants neue Terminologie und ihre alten Quellen. Möglichkeiten und Grenzen der elektronischen Datenverarbeitung im Felde der Begriffsgeschichte». En: *Akten des IV. internationalen Kant-Kongresses*, Teil I. Berlin: de Gruyter 1974 (=«Kant-Studien Sonderhefte», vol. 65), pp. 68-85. Otto Schönörförter ya manifestó, en 1916, dudas metodológicas respecto a la fiabilidad de las *reflexiones* editadas por Erich Adickes: en lo que se refiere a las propuestas de datación de Adickes, a veces francamente vagas (v. gr., en la lógica, donde se anotan intervalos temporales de más de quince años), que, por cierto, sólo se deben a la escrupulosidad subjetiva de Adickes, hay que aclarar: «que sólo en casos contados dataciones así pueden considerarse lo suficientemente firmes como para extraer, en base a ellas, conclusiones seguras sobre el desarrollo de la filosofía de Kant»; continúa advirtiendo: «Así, la pretensión de extraer de ellas cualquier conclusión, importante o no, basándose exclusivamente en estas dataciones, puede ser puesta en entredicho» (trad. propia a partir de la cita en Hinske: *Kants neue Terminologie...*, ed. cit., pp. 82 s., N.T.). Cfr. además Vleeschauwer, Herman-J., de: *La déduction transscendantale dans l'œuvre de Kant*. Amberes, Paris, s.-Gravenhage: De Sikkel 1934-1947, 3 vols., I, p. 48: «La difficulté de leur datation respective reste entière et avouons-le sans plus, cette difficulté reste un problème dont nous n'aurons jamais la clef. Il nous manque dans la majorité des cas ce dont nous avons besoin pour déterminer et la date et la

entonces. He intentado llevar a cabo un *análisis histórico-conceptual* y *de historia de fuentes*, porque, en mi opinión, la mejor manera de mostrar claramente la abundancia de contenidos del enfoque kantiano sobre la lógica es comparándolos con los debates actuales en aquel momento.

En las últimas décadas, la literatura sobre las fuentes de la lógica de Kant ha logrado notables resultados<sup>13</sup>,

*nature et la destination des Reflexions*». Acerca de dos conocidas controversias, cfr. Schmucker, Josef: «Zur Datierung der Reflexion 3716. Das Versagen der Wortstatistik in der Frage der Datierung des Kantischen Nachlasses. Erwiderung auf Josef Schmucker», en: *Kant-Studien* 68 (1977), pp. 321-340; Stark, Werner: «Kritische Fragen und Anmerkungen zu einem neuen Band der Akademie-Ausgabe von Kants Vorlesungen», en: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 39 (1985), pp. 420-426.; Stark, Werner: «Antwort auf die Erwiderung 'Zum Streit um die Akademieausgabe Kants' von G. Lehmann», *id.*, pp. 631-633; finalmente cfr. Kühn, Manfred: «Dating Kant's 'Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie'. En: *Kant-Studien* 74 (1983), pp. 302-313. Dos buenos ejemplos de un uso sensato de las *reflexiones* y de los *Apuntes de lecciones* se encuentran en el siguiente trabajo: Vleeschauwer, Herman-J., de: «L'orizzonte nella logica di Kant. Il problema delle 'Vorlesungen' kantiane». En: *De homine* 31/32 (1969), pp. 39-68; Carboncini, Sonia y Finster, Reinhard: «Das Begriffspaar Kanon-Organon. Seine Bedeutung für die Entstehung der kritischen Philosophie Kants». En: *Archiv für Begriffsgeschichte* 26 (1982), pp. 25-59.

13 La base de toda investigación de las fuentes históricas es el catálogo de la subasta de la biblioteca privada de Kant editado por Arthur Warda: *Immanuel Kants Bücher*. Berlin: Bresslauer 1922. Me refiero también, entre otros, a los siguientes trabajos: Tonelli, Giorgio: «L'origine della tavola dei giudizi e del problema della deduzione delle categorie in Kant». En: *Filosofia* 7 (1956), pp. 129-150; del mismo autor: «La tradizione delle categorie aristoteliche nella filosofia moderna sino a Kant». En: *Studi Urbinati* Serie B 1958, pp. 131-143 (cfr. también: Cesa, Claudio: «In ricordo di Giorgio Tonelli – Bibliografía». En: *Giornale critico della Filosofia italiana* 59 [1980], pp. 28-46); Brandt, Reinhard: «Materialien zur Entstehung

de importancia decisiva en lo que se refiere a nuestros conocimientos de la historia del problema del pensamiento kantiano<sup>14</sup>. El análisis del problema de una introducción a la lógica es, en este sentido, algo novedoso e interesante, en la medida en que posibilita la elaboración

de una comparativa general de las diferentes escuelas representadas en aquel momento en Königsberg. El marco histórico-conceptual de la investigación recoge, por tanto, las tradiciones de la lógica moderna. Especial atención merece aquí la relación de Kant con Aristóteles

der 'Kritik der reinen Vernunft' (John Locke und Johann Schultz)». En: *Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft*. I. Heidemann, W. Ritzel, eds. Berlin, Nueva York: de Gruyter 1981, pp. 36-68; Winter, Alois: «Selbstdenken – Antinomien – Schranken. Zum Einfluß des späten Locke auf die Philosophie Kants». En: *Aufklärung* 1/1 (1986), pp. 27-66, que se refiere al conocimiento que Kant tenía del *Of the conduct of the Understanding* de Locke. Cfr. además los siguientes títulos: Fries, Erich: *Aristotelische Logik bei Kant*. Götting: Habilitationsschrift (version mecanografiada) 1976; Leinsle, Ulrich-Gottfried: *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*. Augsburg: Maro 1988; Pozzo, Riccardo: «Catalogus Praelectionum Academiae Regiomontanae». En: *Studii Kantiani* 4 (1991), pp. 163-187; Friedman, Joseph S.: «Aristotle and the Content of Philosophy Instruction at Central European Schools and Universities during the Reformation Era (1500-1650)». En: *Proceedings of the American Philosophical Society* 137 (1993), pp. 213-253; Tonelli, Giorgio: *Kant's 'Critique of Pure Reason' within the Tradition of Modern Logic*. D. H. Chandler, ed. Hildesheim-Zürich-Nueva York 1994; Malzkorn, Wolfgang: «Kants Kritik der traditionellen Syllogistik». En: *History and Philosophy of Logic* 16 (1995), pp. 75-88; Oberhausen, Michael y Pozzo, Riccardo: *Vorlesungsverzeichnisse der Universität Königsberg*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1999; Pozzo, Riccardo: «Dallo 'intellectus purus' alla 'reine Vernunft'. Note sul passaggio dal latino al tedesco prima e dopo Kant». En: *Giornale critico della filosofia italiana* 90 (2001), pp. 231-245; *id.*: *Georg Friedrich Meiers 'Vernunftlehre'. Eine historisch-systematische Untersuchung*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2000; Micheli, Giuseppe: «La terminologia aristotelico-scolastica e il lessico kantiano». En: *La presenza dell'aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità*. G. Piaia, ed. Roma-Padua: Antenore 2002, pp. 445-470; Pollock, Konsantini: *Locke in Germany. Early German Translations of John Locke*

1709-61. Bristol: Thoemmes 2004; Santozki, Ulrike: *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie*. Berlin-Nueva York: de Gruyter 2006; Walter, M.: «Welche Aristotelesausgabe befand sich im Besitz Kants?». En: *Kant-Studien* 104 (2013), pp. 490-498.

14 Material bibliográfico en: *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L.E. Borowski, R.B. Jachmann und E.A. Wasianski* (1804). F. Groß, ed. Berlin: Deutsche Bibliothek 1912 (reimpresión. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1978); *Kantiana. Beiträge zu Immanuel Kants Lehre und Schriften*. R. Reicke, ed. Königsberg: Theile 1860; Arnoldt, Emil: «Kants Jugend und die fünf ersten Jahre seiner Privatdozentur» (1881). En: *id.*: *Gesammelte Schriften*. O. Schöndörfner, ed., vol. 3. Berlin: Cassirer 1907, pp. 105-210; *id.*: «Charakteristik von Kants Vorlesungen über Metaphysik und möglichst vollständiges Verzeichnis aller von ihm gehaltener oder auch nur angekündigter Vorlesungen». En: *Ges. Schr.*, vol. 5. Berlin: Cassirer 1909, pp. 1-334; Vorländer, Karl: *Immanuel Kants Leben*. Leipzig: Meiner 1911. Versión utilizada: Leipzig: Meiner 1924 (reimpresión ed. R. Malter. Hamburg: Meiner 1974); Stavenhagen, Kurt: *Kant und Königsberg*. Göttinga: Deutlich 1949. Para un balance cfr. Hinske, Norbert: «Kants Leben als gelebtes Bürgertum. Vom galanten Magister zum zurückgezogenen Gelehrten». En: *id.*: *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*. Friburgo, Múnich: Alber 1980, pp. 17-30. Respecto al desarrollo en Kant: Campo, Mariano: *La genesi del cristicismo kantiano*. Varese: Magenta 1953; Tonelli, Giorgio: *Elementi metodologici e metafisici in Kant dal 1745 al 1768. Saggio di sociologia della conoscenza*. Torino: Ed. di «Filosofia» 1959 (= «Studi e ricerche di storia della filosofia» vol. 29); Schmucker, Josef: «Gottesbeweise beim vorkritischen Kant». En: *Kant-Studien* 54 (1963), pp. 445-463; Hinske, Norbert: *Kants Weg zur transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige*

y el aristotelismo moderno<sup>15</sup>. La estructura de este trabajo, explicada por los comentarios tomados de la *Introductio logicae* de Scheibler<sup>16</sup>, recoge el espíritu de la tradición aristotélica: *De genere, De subiecto, De fine, De divisione logicae*. Resulta evidente que ésta es una decisión interpretativa considerable que excede el espíritu de la letra de la filosofía kantiana. Porque se presupone que, en sus años de formación, Kant llegó a conocer obras de Aristóteles y de los aristotélicos<sup>17</sup>. Esta opción es la que

<sup>15</sup> Kant. Stuttgart, Berlin, Colonia, Mainz: Kohlhammer 1970. Para un balance cfr. Sala, Giovanni: «Bausteine zur Entstehungsgeschichte der Kritik der reinen Vernunft Kants». En: *Kant-Studien* 78 (1987), pp. 153-169.

<sup>16</sup> Cfr. sobre todo Elswich, Johann Hermann von: «De varia Aristotelis in scholis protestantium fortuna schediasma». En: Ioannis Lاونوئ... *De varia Aristotelis in Academia parisiensi fortuna et Ioannis Jonsii... De historia peripatetica dissertatio...* Io. Hermannus ab Elswich edit. Viemburgae Apud Saxones: Hannaverus; Vitenbergae Apud Saxones: Creusigius, 1720 (HAB-Wolfenbüttel); Eberten, Wilhelm L.G. von: *Über die Beschaffenheit der Logik und der Metaphysik der reinen Peripatetiker nebst Zusätzen einige scholastische Theorien betreffend*. Halle: Hemmerde und Schweitschke 1800 (HAB-Wolfenbüttel). Cfr. también las historias del aristotelismo de Brucker, Prantl, Petersen, W'andt y Risse.

<sup>17</sup> Cito la *Introductio logicae* de Scheibler (Halle 1618 ed. alt.) a partir de la cuarta edición de su *Opus logicum. Quator partibus univrsium huius artis systema comprehendens... Editio quarta. Auctor & corrector*. Giessae 1654 (BNU-Strasbourg), ed. pr.: Marpurgi 1634.

<sup>18</sup> Materiales sobre la enseñanza en Königsberg en: Arnoldt, Daniel Heinrich: *Ausführliche und mit Urkunden versehene Historie der Königsbergischen Universität*, 3 vols., Königsberg: Hartung 1746-1769; Erdmann, Benno: *Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolfischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants*. Leipzig: Voss 1876 (reimpresión: Hildesheim: Gerstenberg 1973); Langel, Hans: *Die Entwicklung*

nos ha parecido más provechosa. La respalda, entre otros, el ejemplo de Sir William Hamilton, que, en el año 1833, basó su exposición de la lógica y la metafísica de Kant en la estructura aristotélica a la que acabamos de aludir<sup>18</sup>.

Nuestro principal objetivo es volver a explicar las conclusiones de Kant, ubicándolas en el seno de los debates del momento. Piénsese, por ejemplo, en la cuestión sobre la definición del *habitus* específico de la lógica: ¿qué significa contemplar la lógica *systematice* (*objective*) o *habitualiter* (*subjective*)? La elaboración de una *logica artificialis* a partir de la *logica naturalis* común a todo ser humano, ¿presupone el aprendizaje de un *habitus*? En caso afirmativo, ¿de qué *habitus* se trataría? ¿Estamos ante una *ars* o ante una *mera scientia*? Sólo atendiendo a

*des Schulwessens in Preußen unter Franz Albrecht Schultz* (1733-1763). Halle: Karras 1909; Riedesel, Erich: *Pietismus und Orthodoxie in Ostpreußen. Auf Grund des Briefwechsels G.F. Rogalls und F.A. Schultz' mit den halleschen Pietisten*, Königsberg. Berlin: Ost-Europa-Verlag 1937; Selle, Götz von: *Geschichte der Albertus-Universität zu Königsberg in Preussen*. Königsberg: Kanter 1944; Tonelli, Giorgio: «Conditions in Königsberg and the Making of Kant's Philosophy». En: *bewußt sein. Gerhard Funke zu eigen*. A. Bucher, H. Drue, A. Seifert, T. Seebohm, eds. Bonn: Bouvier 1975, pp. 126-144. Sobre Kant y Aristóteles: Biese, Reinhold: *Die Erkenntnislehre des Aristoteles und Kant bezüglich der Idee der theoretischen Erkenntnis*. Gießen 1909 (= «Philosophische Arbeiten», vol. II/2); Fechner, Oskar: *Das Verhältnis der Kategorienlehre zur formalen Logik. Ein Versuch der Ueberwindung Immanuel Kants*. Rostock: Hinstorff 1927; *Kant und die Scholastik heute*. J.B. Lotz S.J., ed. Pullach bei München: Berchmanskolleg 1955 (= «Pullacher Philosophische Forschungen», vol. 1).

<sup>18</sup> Cfr. Hamilton, William: *Lectures on Metaphysics and Logic*. H.L. Mansel and Veitch, J., eds., 4 vols. Edinburgh 1859-1860; versión empleada: 2nd edition, revised, Edinburgh and London 1861-1866 (reimpresión: Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1969-1970).

este tipo de cuestiones podrán plausibilizarse muchas de las afirmaciones de Kant. Por ejemplo, en la *Lógica Viena* se lee: «La lógica tiene que... dividirse en las partes dogmática y técnica. La dogmática es el *canon*: la técnica es la disposición para las reglas de la escuela» (AAXXIV794, 30-33). Una afirmación así resultaría inevitablemente incomprendible si no se tiene en cuenta el trasfondo de la tradición.

La investigación del contexto histórico-conceptual es un importante modo de ilustrar los escritos kantianos, pero es además la condición para poder mostrar las fuentes históricas en las que se basó Kant. El acercamiento histórico-conceptual no llega a ser una explicación basada en fuentes históricas, aunque sí constituye la base necesaria para una lectura analítica y crítica de las fuentes.

## 1. KANT Y LAS ESCUELAS DE LA LÓGICA

### § 1. PRIMEROS ESTUDIOS DE LÓGICA REALIZADOS POR KANT

Tal y como han hecho notar acertadamente Gerhard Lehmann y Giorgio Tonelli, no disponemos de muchas fuentes para estudiar la biografía de Kant<sup>1</sup>. Circunstancia que se puede explicar, por un lado, porque el mismo Kant se manifiesta con gran reserva sobre sus asuntos personales y, por otro, también por el hecho de que los documentos en cuestión se dan actualmente por perdidos. Todo ello hace muy difícil la búsqueda de fuentes primarias. Ni siquiera podemos reconstruir con exactitud los fondos de la biblioteca privada de Kant<sup>2</sup>.

1 Lehmann, Gerhard: «Kant's Lebenskrise». En: *Neue deutsche Hefte* 1954/7, pp. 510ss.; Tonelli, Giorgio: *Conditions in Königsberg...*, ed. cit., p. 126.

2 Noticias de la época sobre la biblioteca de Kant se encuentran en Warda, Arthur: *Immanuel Kants Bücher...*, ed. cit. Podemos saber lo siguiente: 1) no se tiene ningún dato sobre la biblioteca privada original de Kant, porque, «debido a la mala situación económica que sufrió en sus primeros años de docencia, se vio obligado a vender poco a poco 'su biblioteca, respetable para la época y cuidadosamente surtida, porque durante algunos años con su sueldo no pudo salir al paso de sus necesidades más imperiosas'» (Jachmann, *ibid.*, p. 9); 2) al final de su vida, Kant «... no poseía una gran biblioteca, consideraba vanidosas las suntuosas colecciones de libros de algunos eruditos, a los que solía decir bromeando que las colecciones de libros habían arruinado la memoria, porque cuando uno posee un libro, fácilmente se abandona uno a él.

En lo que se refiere a la época escolar, en la que Kant visitó el *Fridericianum* (de Pascua de 1732 al día de San Miguel de 1740), sólo contamos con dos documentos relacionados con las clases de lógica. Por el reglamento escolar que entró en vigor en 1735 podemos saber que a los alumnos se los preparaba de forma «que pudieran seguir los *Collegia Philosophica* desde el momento mismo de su entrada en la Universidad... En la fase final se expondrá no sólo la historia del saber universal, sino también las bases de la lógica y de las ciencias naturales y de otras ciencias»<sup>3</sup>. Por otro lado, sabemos también que Kant (igual que muchos de sus compañeros de colegio) «obtuvieron una calificación bastante baja en la asignatura de filosofía del *Fridericianum*»<sup>4</sup>.

Igual de limitado es nuestro conocimiento de las asignaturas obligatorias que cursara Kant en la *Alma Albertina*. Tan sólo sabemos que, en la matriculación, todo estudiante debía demostrar que dominaba «en lógica lo más relevante de la *Doctrina Syllogistica*»<sup>5</sup>. En el primer semestre, los estudiantes tenían que seguir el *cur-sus philosophicus* que se ofertaba gratuitamente. En el plan de estudios de 1735 reza: «Todo *Professor publicus ordinarius...*, en sus *Lectonibus publicis*, tiene que impar-

Había llegado al acuerdo con la librería de Nicolovius que le servía todo aquello que requiriera» (Moritzfeld, *ibid.*, p. 8); 3) no era la filosofía sino «'... las matemáticas y la física (sin olvidar la química)' las disciplinas «'con las que principalmente quiso surtir su biblioteca» (Gensichen, *ibid.*, p. 10).

3 Langel, Hans: *Die Entwicklung des Schulwesens in Preußen...* ed.cit., Anexo 1, p. 111.

4 *Ibid.*, p. 47.

5 Arnoldt, Daniel Heinrich: *Historie der Königsbergischen Universität...*, ed. cit., vol. 1, Anexo 54, p. 319.

tir... una *Science publique* completa al semestre, por ejemplo, la lógica y la metafísica deben impartirse respectivamente cada una en un semestre del año; igualmente el *Jus Naturae* en una, la Moral en la otra mitad del año, de forma que los *studiosi*, sobre todo los que son pobres, tengan la oportunidad de oír en la Academia pública y gratuitamente todas las partes de la Filosofía, y que por lo menos en un año o año y medio puedan haber oído las Ciencias Fundamentales en la Filosofía»<sup>6</sup>.

Para describir, aunque sólo sea aproximadamente, las tendencias de la clase de lógica en el *Fridericianum*, podemos basarnos en el posicionamiento filosófico de los directores del *collegium*. Cuando Kant accedió, finalizaba la dirección del teólogo Georg Friedrich Rogall. Su sucesor sería el docente universitario, predicador y pedagogo Franz Albrecht Schultz, el mentor de Kant. Tanto Rogall como Schultz eran ferrosos representantes del pietismo. Aunque Rogall había estudiado en Königsberg, donde se formó en el espíritu del aristotelismo, Schultz, en cambio, lo había hecho en Halle, donde estuvo en estrecho contacto con el teólogo August Hermann Francke, quien, por su parte, sentía gran simpatía por la escuela filosófica recién creada por Thomasius. En el campo de la lógica, Thomasius se había posicionado frente a la tradición aristotélica. Asimismo hay que recordar que Schultz adoptó una «posición de mediador» entre el pietismo y la filosofía de Thomasius y Wolff (de quien fue alumno). De manera que en su trabajo «la filosofía de Leibniz y Wolff da forma al contenido religioso del Pietismo», «sin afectarlo»<sup>7</sup>. Francke contribuyó de

6 *Ibid.*, pp. 322-323.

7 Erdmann, Bennor: *Martin Knutzen...*, ed. cit., p. 26.

forma notable a que, en 1732, se produjera en Prusia «una completa reorientación hacia la filosofía wolffiana»: «se hizo que pasara de ser una enemiga del pietismo a una amiga confesa del mismo»<sup>8</sup>. Así las cosas, podemos deducir tres alternativas, a cada cual más probable: 1) cuando Kant estaba en el *Eridericianum*, seguían vigentes respecto a los estudios las decisiones tomadas por Rogall, con lo que, en este caso, el manual de lógica seguía sin lugar a dudas la tradición aristotélica local<sup>9</sup>; 2) también podría darse el caso de que tanto Rogall como Schultz hubieran optado por un manual de los thomassianos, polemizando conscientemente *contra* los aristotelistas locales<sup>10</sup>; 3) finalmente es muy probable que, por iniciativa de Schultz, en las clases de lógica impartidas en el *Eridericianum* se siguiera a Wolff con objeto de reforzar el pietismo con la *philosophia leibnitio-wolffiana*. Paralelamente a la base de esta última hipótesis, pueden contemplarse los siguientes manuales: las lógicas alemanas (1713) y latina (1728) del mismo Wolff, las *Institutiones Philosophiae Wolffianae* de Thümmig (1725) y las *Institutiones Philosophiae rationalis* de Baummeister (1735)<sup>11</sup>, de las que se ha hecho mención más arriba.

- 8 *Ibid.*, p. 21.
- 9 Cabría nombrar, por ejemplo, los *Logicae rudimenta* de Pacius (1601).
- 10 De Thomassius: *Einleitung in die Vernunft-Lehre*. – Halle: 1691; *Introductio in logicam*. – Franc. et Lipsiae 1694.
- 11 De Wolff: *Vernünftige Gedancken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkentnis der Wahrheit*. – Halle: Renger 1713; y la *Philosophia rationalis sive logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata. Praenititur discursus praeliminaris de philosophia in genere*. – Francofurti et Lipsiae: Renger 1728; utilizada:

Asimismo, tampoco se puede determinar con seguridad qué manuales de lógica utilizó Kant durante sus estudios universitarios. En la época se acostumbraba a impartir la lógica en los dos primeros semestres, metafísicamente debió estudiar lógica entre el semestre de invierno de 1740-1741 y el de verano de 1741, sólo pudo utilizar manuales publicados hasta esa fecha. Como bien es sabido, se desconoce prácticamente todo sobre los profesores de Kant en la *Albertina*. Sólo hay noticias de su amistad con Martin Knutzen (que ganó en 1734 una cátedra extraordinaria de *Logica et Metaphysica*), y, dado que Kant visitó sus *Collegia*, se puede afirmar, casi con total certeza, que conocía muy bien la posición de Knutzen respecto a la lógica<sup>12</sup>. Aunque, sin embargo, durante sus estudios fue imposible que pudiera consultar el manual de Knutzen *Elementa philosophiae rationalis*, por la sencilla razón de que éste no se publicó hasta 1747<sup>13</sup>.

- Editio tertia emendatior. – Francofurti et Lipsiae: Renger 1740 (en: *Gesammelte Werke*. – J. Ecole, ed. – Hildesheim, Nueva York: Olms, 1962ss., vol. 1, 1-3; abreviatura: PR); Thümmig, Ludwig Philipp: *Institutiones philosophiae Wolffianae. In usus Academicos adornatae*... Tomus primus. – Francofurti: Renger, 1725; utilizada: Venetiis: 1754; Baummeister, Friedrich Christian: *Institutiones philosophiae rationalis methodo Wolfii conscriptae*. – Vitembergae: Ahlfeldius, 1735; utilizada: *ed. alt.* Vitembergae: Ahlfeldius, 1738 (Ex BNU-Estrasburgo).
- 12 Fischer, Kuno: *Immanuel Kant und seine Lehre* (1860). 2 vols. – Heidelberg: Winter, 1909, I, p. 51. Cfr. el informe de Borowski en Reicke: *Kantiana*... ed. cit., p. 28s.
  - 13 Knutzen, Martin: *Elementa philosophiae rationalis seu Logicae cum generalis tum specialioris mathematicae methodo in usum auditorum suorum demonstrata*. – Regiomonti et Lipsiae: Hartung, 1747 (Ex UB-Trier). Cfr. Wundt: DSP, 208s.; Risse: LN II 652ss.

Como lógico, Knutzen era un convencido seguidor de Wolff, que no rehuía, sin embargo, hacer concesiones al aristotelismo allá donde lo considerara necesario<sup>14</sup>. Otro lógico que representaba al wolffianismo en Königsberg era Conrad Theophil Marquardt, autor de un manual, *Philosophia rationalis methodo naturali digesta*, publicado en 1733<sup>15</sup>; asimismo hay que nombrar a Johann Christoph Gottsched, que, aunque no estuviera en Königsberg en 1741, sí que era autor de un manual de gran éxito, que también fue publicado en 1733: los *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit*<sup>16</sup>.

Es de suponer que Knutzen animara a Kant a la lectura de la lógica de Wolff (si no de los textos originales de Wolff, al menos sí de las elaboraciones que realizaron sus seguidores, por ejemplo, las de Gottsched o las de Marquardt). Pero no deberíamos conformarnos sólo con esto: constituiría un error excluir otras fuentes. En este caso sería también muy probable que hubiera una influencia directa del aristotelismo.

Pasamos a discutir ahora la posibilidad de que existiera tal influencia, porque contradice la opinión normalmente defendida de que el conocimiento que Kant tiene de Aristóteles y de los aristotélicos es muy limitado<sup>17</sup>.

14 Erdmann: *Martin Knutzen*, ed. cit., pp. 109-114.

15 Marquardt, Conrad Theophil: *Philosophia rationalis methodo naturali digesta in usus academicos*. – Regiomonti et Gedinii 1733 (Ex BNU-Strasbourg). Cfr. Risse: LN II 636.

16 Gottsched, Johann Christoph: *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit*... Theoretischer Theil. – Leipzig: Breitkopf, 1733. Kant poseía la quinta edición (1748); Warda, *Kants Bücher*, p. 49.

17 Wolfgang Ritzel sostiene que los duros juicios que Kant le dedica a Aristóteles no obedecen a un conocimiento fundado de la obra del estagirita. cfr. Ritzel, Wolfgang: *Immanuel Kant. Eine Biographie*. – Berlin, Nueva York: de Gruyter, 1985, pp. 191 s.

En los próximos capítulos trataremos la correspondencia que existe entre muchas de las posiciones de Kant y las de los aristotélicos. En lo que se refiere a aspectos puramente biográficos, se puede plantear primeramente la siguiente hipótesis: Kant llegó a Aristóteles a través de Johann Daniel Kypke, el que entonces fuera *ordinarius* de lógica y metafísica de la *Albertina*<sup>18</sup>. A ello apunta, por un lado, que entonces era algo normal que los estudiantes con menos posibles (como Kant) asistieran a las *lectiones* de los *ordinarii*, que eran gratuitas (mientras que en el caso de los *collegia* de profesores no numerarios, como por ejemplo Marquardt y Knutzen, se exigía el pago de tasas). Cabe suponer, por tanto, que Kant asistió, al menos una vez, a la clase magistral de Kypke. Se sabe muy poco de las aportaciones filosóficas de Kypke, básicamente porque el núcleo de sus intereses no se localiza en la lógica, sino en la teología. Pero no es descabellado pensar, y éste es el segundo aspecto a tener en cuenta, que Kypke se basara en su antecesor Paulus Rabe, un pensador destacado de la escuela aristotélica. Como Kypke no elaboró su propio compendio de lógica, resulta muy probable que, siguiendo una costumbre académica muy extendida, se basara en el manual de Rabe, del que aún circulaban numerosos ejemplares. Se trata de un *Cursus philosophicus, sive Compendium praecipuarum scientiarum philosophicarum* propedeuticamente muy exigente, que había sido publicado en Königsberg y en Leipzig. Lo más característico de este libro es la intención

18 Acerca de Kypke, cfr. Erdmann: *Martin Knutzen* ed. cit., p. 28; Tonelli: *Conditions in Königsberg*... ed. cit.; Winter: *Selbstentken – Antinomien – Schranken*...; ed. cit., p. 33 n. 34; Arnoldt, D.H.: *Historie der Königsbergischen Universität*...; ed. cit., II, pp. 192 s.



explícita de dirigirse a todo estudiante universitario: «*In gratiam non solum Philosophiae cultorum ex professo, sed & imprimis eorum, qui tantum ex ea modo haurire desiderant, quantum sibi in superioribus Facultatibus usui esse potest in Theologia nempe, Jurisprudenti, & Medicina*»<sup>19</sup>. Una disposición de 1732 publicada por el entonces rector Rogall prueba que el *Cursus* de Rabe se seguía leyendo: según ésta, ningún estudiante de teología podía acceder a estudiar esta disciplina sin haber superado lo que se conocía como *cursus philosophicus*<sup>20</sup>. (De la intención de la obra que acabamos de citar se deduce que el manual de Rabe tenía, con ello, muchas posibilidades de ser la referencia). Es de suponer, finalmente, que Kypke, proveniente de la escuela aristotélica, se mantuviera fiel a la misma sin comprometerse con otras corrientes filosóficas. Porque en 1741 hubo varias disputas muy polémicas (provocadas mayoritariamente por Schultz): se trataba de controversias entre los pietistas y los partidarios de Wolff, de las que el espíritu pacífico de Kype prefirió mantenerse alejado<sup>21</sup>.

19 Rabe, Paulus: *Cursus philosophicus, sive Compendium praecipuarum scientiarum philosophicarum. Dialecticae nempe, Analyticae, Politicae, sub qua comprehenditur Ethica, Physicae et Metaphysicae. Ex evidentioribus rectae raris principis deductum, methodo scientifica adornatum, & brevi atque perspicuo stylo coninnatum. In gratiam non solum Philosophiae cultorum ex professo, sed & imprimis eorum, qui tantum ex ea modo haurire desiderant, quantum sibi in superioribus Facultatibus usui esse potest in Theologia nempe, Jurisprudenti, & Medicina.* – Regiomonti et Lipsiae: Boye, 1703. Acerca de Rabe, cfr. Wundt: DSP 119; Risse: LNI 409s.; Tonelli: *Conditions in Königsberg...* ed. cit., p. 134. Pero aún es un *desideratum* de los especialistas contar con un estudio monográfico de este importante filósofo.

20 Cfr. Erdmann: *Martin Kutzzen...*, ed. cit., p. 21.

En resumidas cuentas, nos debemos contentar con la observación de que los compendios de lógica utilizados por Kant durante sus estudios provienen muy probablemente de varias escuelas, pero sobre todo de círculos de aristotelistas y seguidores de Wolff.

## § 2. INTRODUCTIO LOGICAE. I: ANTIGÜEDAD CLÁSICA Y EDAD MEDIA

Una *Introducción a la lógica* debe satisfacer dos necesidades diferentes. Por un lado, en toda introducción se intentan presentar todos los problemas teóricos cuya solución pueda contribuir a la comprensión de la naturaleza, el objeto y las bases de la disciplina en cuestión. Pero, por otro lado, una disciplina como la lógica necesita también una justificación *práctica*: en este sentido se discute en ella en qué medida su estudio es útil para la vida, a qué se puede aplicar, cuál es su tarea, etc. Estos dos niveles, el teórico y el práctico, están a menudo vinculados entre sí.

En la escuela eleática ya estaba extendida la idea de que los que se inician en la Filosofía abandonan el «mundo del error» mediante el aprendizaje de la lógica, es decir, mediante la práctica «dialéctica», alcanzando así la

21 Cfr. Tonelli: *Conditions in Königsberg...*, ed. cit., p. 132, y la reconstrucción de la controversia entre Quandt y Schultz entre 1740 y 1742. Según un anuncio colegial (de 1731), citado por Vorländer, Kypke se mostraba dispuesto, «de contar con un auditorio», a dictar clase siguiendo el «famoso» método peripatético o los nuevos sistemas de J.F. Buddeus y J.G. Walchius, cfr. *Immanuel Kants Leben*, ed. cit., p. 21.

comprensión de la verdad (la unidad del ser)<sup>22</sup>. La dialéctica se convierte con los sofistas en una disciplina práctica y se la entendía como una *introducción* a la formación de una cosmovisión útil para los habitantes de la *polis*<sup>23</sup>. Para Sócrates y Platón, el método dialéctico de la pregunta y la respuesta (que en realidad era a su vez un ensayo o tentativas experimentales por medio de las cuales se pone a prueba la consistencia de un enunciado, una *reĩōca*) era también *introdutorio*<sup>24</sup>. Como tal, la dialéctica era el paso previo al procedimiento lógico en sentido estricto de la *diaĩpeōis* o de su teoría metafísica de las ideas.

En cambio, en el *Organon* aristotélico, el papel de la introducción se reduce a su mínima expresión. Aunque se encuentren excelentes definiciones, que evidentemente tienen una función introdutoria (así, por ejemplo, en *Analytica posteriora* I, 1 con respecto al concepto de ciencia o en *Topica* I, 1 para el de la dialéctica)<sup>25</sup>, el *Organon* es, en el fondo, una obra concebida sin introducción. Este hecho se puede explicar en base a dos aspectos: por un lado, al hecho de que la función de la introducción ya la desempeñaron los escritos de Aristóteles publicados y ampliamente divulgados (piénsese en el *Protreptikon*), que se orientaban a un público relativamente amplio (escritos acroamáticos), mientras que el *Organon* estaba concebido para el uso del reducido círculo formado por sus alumnos. Por otro lado, resultaba completamente comprensible que la lógica no precisara de una introducción, porque no se la concebía como

ciencia, sino tan sólo como una *ciencia auxiliar*. Era útil como introducción a las ciencias, pero no necesitaba una introducción propia. Esto explica también por qué la metafísica y el resto de disciplinas del ámbito de las ciencias contemplativas y prácticas estaban dotadas en parte de extensas introducciones con contenido lógico. Asimismo puede recordarse que, en el marco de la *Metafísica*, se introdujeron y fundaron importantes conceptos de la lógica (por ejemplo, el concepto de verdad)<sup>26</sup>.

Por otro lado, en el *Organon* se tomó de la *Topica* una función introdutoria immanente al sistema: la dialéctica. En tanto que útil servidora de la apodeixis, cumple una función precientífica: considerar en qué medida una opinión es verdadera o falsa. Como de esta manera la dialéctica se aproxima a la verdad, prepara los rudimentos de toda ciencia (incluida la ciencia auxiliar de la lógica)<sup>27</sup>.

En los estoicos, la lógica se antepone, como parte fundamental de la filosofía, a las otras dos partes (ética y física)<sup>28</sup>. Sin un conocimiento de la dialéctica, el sabio no puede estar seguro de sus deducciones. Le enseña a diferenciar lo verdadero de lo falso, a distinguir los grados de plausibilidad, a reconocer las ambigüedades. Sin su guía resulta imposible proceder metódicamente a la hora de cuestionar y responder<sup>29</sup>. Al contrario que en el caso de Aristóteles, los estoicos equiparan completamente lógica

26 *Metaphysica* I ofrece reflexiones importantes sobre la introducción a la lógica.

27 Cfr. aquí Tonelli, Giorgio: *Der historische Ursprung der kantischen Termini 'Analytik' und 'Dialektik'*. En: *Archiv für Begriffsgeschichte* 7 (1962), pp. 120-139, aquí: p. 122.

28 Cfr. Diogenes Laertius: *Vitae philosophorum*, VII, 42.

29 *Ibid.*, VII, 46.

22 Prantl: GLA I 8s.

23 *Ibid.*, 111s.

24 *Ibid.*, 168s.

25 *Analytica posteriora*, I, 1-2; *Topica*, I, 2.

y dialéctica. Convirtieron a la apodeixis en un proceso subjetivo psicológico sensual y mantuvieron a la dialéctica como ciencia de la adecuación del discurso (*ars disserendi*), como el núcleo propiamente dicho de la doctrina de la razón<sup>30</sup>. A su lógica se le atribuyó así, desde el principio, una función introductoria: sus materiales son la *éndoxa* (las tesis u opiniones convencionales), y se ubica al comienzo del análisis, porque enseña el arte del juicio siguiendo el modelo del rigor lógico. La introducción a la dialéctica se lleva a cabo, por tanto, mediante la mera ejercitación de las facultades de raciocinio propias de cada individuo. Dado que contiene reflexiones sobre la verdad y la falsedad de los enunciados, sobre el carácter hipotético de las conclusiones, sobre la relación entre lengua y pensamiento y sobre la determinación ontológica del contenido de los enunciados, la dialéctica le sirve de *propedéutica* al resto de ciencias<sup>31</sup>.

Los epicúreos concebían la lógica exclusivamente como una introducción a la sección natural de la filosofía, que denominaban *canónica*. Su función consistía tan sólo en servir como justificación a la construcción sensualista de las concepciones epicúreas básicas (el materialismo). Por que emite las reglas (cánones), según los cuales pueden descubrirse «*falsa sub veri specie latentia*»<sup>32</sup>.

30 Tonelli: *Der historische Ursprung...*, ed. cit., p. 122.

31 Cfr. para ello Sichirollo, Livio: *Dialethica*. – Milán: ISEDI, 1973, p. 88.

32 Prantl: GLA I 402. La referencia central aquí es el informe de Diogenes Laertius (*Vitae* X, 30), que fue reproducido por Brucker al principio de su *Historia critica*. Cfr. Brucker, Jacobus: *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*. – Lipsiae: Breitkopf, 1742-1744, 5 vols.; utilizada: ed. alt. Lipsiae: Breitkopf, 1766-1767, 6 vols., aquí: I, p. 12.

Los escépticos, en cambio, al no querer reconocer ningún contenido de verdad, prescindieron totalmente del desarrollo de una lógica propia. Se limitaron tan sólo a apropiarse de métodos de argumentación heredados (sobre todo de los estoicos), con el objetivo tan negativo de recopilar pruebas de la insuficiencia de todo tipo de argumentación<sup>33</sup>. Como resulta fácilmente comprensible, estas pruebas de insuficiencia cumplan también una función introductoria: servían de *catártico* de los peligros vinculados a la aprobación de juicios falsos<sup>34</sup>.

Para poner de relieve la importancia de las introducciones a la lógica de la Antigüedad, se deben consultar los *compendios* que han llegado hasta nosotros. La idea de la introducción a la lógica jugaba un papel muy importante en la *Isagoge dialectica*, atribuida a Galeno, donde se encuentran extensos comentarios sobre la esencia, las partes y el objetivo de la lógica. En lo que se refiere a su esencia, a la lógica se la toma como una metodología útil para el resto de ciencias, que le abre el camino al resto de problemas y objetos de la pesquisa científica, conduciendo a la verdad, al tratarse de un procedimiento probatorio<sup>35</sup>. Sus partes se refieren tanto a la lógica proposicional como a la conceptual, a la teoría de la demostración y a la axiomática. Una introducción elaborada *ex profeso* se antepone a las partes de la teoría de la demostración y de la del juicio<sup>36</sup>. El objeto de la *Isagoge*

33 Prantl: GLA I 497ss. Cfr. sobre todo Sextus Empiricus: *Adversus logicos*.

34 Las prescripciones recopiladas por los escépticos sólo están justificadas si se neutralizan entre sí.

35 Prantl: GLA I 562.

36 Galenus: *Isagoge dialectica*, 1-3.

no es tanto diferenciar sin más la naturaleza de los principios lógicos de los principios de otras ciencias, sino también convencer de la pertinencia de la utilización del *mos geometricus* (en la línea de un sistema axiomático-deductivo que opere sintéticamente siguiendo el modelo de los *Elementa* de Euclides)<sup>37</sup>.

Igual de relevantes son dos tratados más, que tuvieron una amplia recepción en la Edad Media: el *De interpretatione*, escrito anónimo traducido del griego al latín por Apuleyo, y la *Isagoge in Categorías Aristotelis* de Porfirio. Del primero sólo conservamos la teoría del juicio y de la deducción, pero también varios comentarios sobre cuestiones terminológicas que fueron de importancia decisiva para el desarrollo de la lógica en la Edad Media<sup>38</sup>. Entre ellas hay que hacer referencia sobre todo a la definición de la lógica como *ars disserendi* (del griego *téchne dialektiké*)<sup>39</sup>. La *Isagoge* de Porfirio, ampliamente divulgada también en la Edad Media, realiza una corta pero enjundiosa introducción al primer libro del *Organon*, las *Categorías*. El objeto de la introducción era proporcionar las instrucciones para la identificación de los problemas relacionados con el tema. Porque la introducción al *arbor porphyriana* y a las *quinque voces* sirve sobre todo para recalcar el carácter aporético de un examen del contenido ontológico de las categorías<sup>40</sup>. Gracias a Porfirio se conserva un esquema para las introducciones a cada posible disciplina, que se estructuraría según los siguientes

37 Prantl: GLA I 562.

38 *Ibid.*, 1578.

39 *Ibid.*, 1580.

40 Porphyrius: *Isagoge in Categorías Aristotelis*, 1. Sobre el problema de los universales, cfr. *Ibid.*, 40-43.

tes epígrafes: 1) *intentio*, 2) *utilitas*, 3) *ordo*, 4) *si germanus liber*, 5) *inscripto*, 6) *ad quam partem Philosophiae*<sup>41</sup>.

La serie de compendios de lógica de la Antigüedad concluye con los escritos, ampliamente difundidos, de Marciano Capella y Boecio. En el tratado de Marciano *De artibus liberalibus* se dividía a la dialéctica en seis partes, que serían: *De loquendo* (doctrina de las definiciones, de la clasificación y de las categorías), *De eloquendo* (doctrina del juicio), *De proloquendo* (también doctrina del juicio, con determinaciones de la cualidad y la cantidad con sus correspondientes variantes), *De proloquiorum summa* (doctrina del silogismo), y, finalmente, dos secciones de transición a la Retórica: *De iudicando quioda pertinent ad iudicationem poetarum et carminum*, y *De iudicando quae dicenda rhetoribus commodata est*<sup>42</sup>. Aunque Marciano dote a su descripción de la lógica de una introducción fantástico-alegórica, en su caso el papel de la introducción lo desempeña más bien el propio texto del tratado. Porque los contenidos didácticos de la lógica se ordenan siguiendo una progresión constante de lo más simple a lo más complejo, y con objeto de ofrecer una exposición sincrética de ambas escuelas, la de los peripatéticos y la de la stoa<sup>43</sup>. En la traducción, atribuida a Boecio, de la *Isagoge in Categorías Aristotelis*, de Porfirio, se ofrecen asimismo extensas reflexiones sobre la esencia, las partes y el objeto de la lógica. Como el *Organon* se conocía en la Edad Media sobre todo por esa traducción fragmentaria de Boecio, es de suma importancia repro-

41 Prantl: GLA I 681.

42 *Ibid.*, 1672.

43 *Ibid.*, 1674.

ducir el orden de cada uno de los libros contenidos en él. Boecio sigue un esquema que va paulatinamente de lo simple a lo más complejo. Por ese motivo organiza los libros del *Organon* de la siguiente manera: el *De interpretatione* lo ubica antes de la *Analytica* y de las *Categoriae*; pero la *Isagoge* de Porfirio la antepone a todos estos textos. Los últimos son los libros de la *Topica* y la *Sophistica*<sup>44</sup>. Los planteamientos de Boecio sobre la esencia de la lógica son ambiguos: aunque reconozca que es una disciplina necesaria y útil para todas las partes de la filosofía, también opina que habría que entenderla como parte y como herramienta de la filosofía<sup>45</sup>. Gran influencia tuvo, por último, el que subrayara el planteamiento ciceroniano de que la definición y el objeto de la lógica radicaran en la *inventio* y en el *iudicium* de los *argumenta*<sup>46</sup>.

Cuando en la Europa cristiana del siglo XIII se tuvo de nuevo acceso a los libros de la *logica nova*, hubieron de fijarse nuevos criterios para organizar el *Organon*. La sistematización de la *logica vetus et nova* ofrecida por Averroes en su *epitome* al *Organon* se impuso por ser la más innovadora. Al filósofo árabe le deben los lógicos medievales no sólo la fijación de la estructura de la obra y la numeración de cada uno de sus apartados, sino también las primeras formulaciones básicas modernas sobre la estructura y la función de la lógica. Frente a otras ciencias, la lógica era, según Averroes, ese *ars adjuvans* que recogía las reglas sobre la *formatio* y *verificatio* (definición y argumentación)<sup>47</sup>. Para determinar su tarea, Ave-

44 *Ibid.*, I 681.

45 *Ibid.*, I 681 n. 77.

46 *Ibid.*, I 681 n. 77.

47 *Ibid.*, II 382.

roes contempló los dos puntos de vista de la *directio* (dirección) y *actio* (realización). De ello se deducía la siguiente distribución: primero, *Categoriae*, *De interpretatione* y *Analytica priora*, porque sirven a las *tareas formativae generales* de la *formatio* y la *directio*; a continuación le siguen *Analytica posteriora*, *Topica* y *Sophistica*, porque pueden llevar a cabo las *tareas materiales especiales* de la *verificatio* y de la *actio*<sup>48</sup>.

La organización del temario de la lógica propuesta por Averroes no se impuso fuera del círculo de los averroístas hasta la llegada del Renacimiento. Durante la Edad Media siguió estando vigente la primacía de las *Categoriae* y *De interpretatione* frente a las dos *Analytica*, con la correspondiente división en dos partes, *inventio* y *iudicium*, de toda la lógica. Esta línea la continuaron, entre otros, Avicena, Alberto Magno y Tomás de Aquino, aunque en este último caso la vinculación más intensa con la psicología aristotélica conllevara la creación de un nuevo esquema organizativo, siguiendo las tres operaciones del razonamiento: 1) *concipere*, 2) *iudicare*, 3) *inferre*<sup>49</sup>.

El problema de la introducción a la lógica se resolvió en la tradición de los conocidos como terministas con una simple enumeración de definiciones. Ése fue el

48 Averroes: *Epitome in Aristotelis Organon*; utilizada: *Aristotelis Opera*, graece ed. J. B. Camotius. – Venetiis 1551-1553, II, f. 341, rA: «Dirigens quidem ad formationem est, qua significatur per notiones separatas; agens vero est ex rebus, quibus sibi constat res, et illae sunt partes definitionum et definitiones. Verificationis vero dirigens est detentio veritatis apud quaestionem diarum partium oppositionis, sed agens ipsam est syllogismus», citado en Prantl: GLA II 383 n. 293c.

49 Prantl: GLA III 108ss.

caso, por ejemplo, en las *Summulae* de Petrus Hispanus (uno de los tratados de lógica más conocidos de todos los tiempos). El capítulo *De introductionibus* se ocupa con una serie de definiciones: *dialectica, sonus, vox, nomen, verbum, oratio, propositio, propositio categorica, equipollentia, conversio, propositio hypothetica, veritas, propositio modalis, oppositio*. A primera vista no hay, por tanto, una relación sistemática entre la introducción y las partes subsiguientes de la lógica<sup>50</sup>. A pesar de ello, la definición de la lógica recogida en el primer párrafo es de gran importancia para la interpretación de toda la obra: «*Dialectica est ars artium et scientia scientiarum*» y «*probabiliter disputat de principio omnium artium*», o «*est ars ad omnium methodorum principia viam habens*»<sup>51</sup>. Esta definición vincula diversos elementos de las lógicas peripatéticas, estoicas, ciceronianas y escolásticas, y prepara el camino asimismo a un nuevo desarrollo<sup>52</sup>.

### § 3. INTRODUCCIÓN LÓGICA. II: EDAD MODERNA

En el Renacimiento proliferan los manuales de lógica divulgados, dado que la fragmentación en diferentes escuelas (los ciceronianos, los melanchtonianos, ramis-

50 *Ibid.*, II 266.

51 Petrus Hispanus Portugaliensis: *Tractatus*. Ed. de L.M. De Rijck – Aassen: van Gorcum, 1972, p. 1. Para las referencias he tomado en consideración la colación general llevada a cabo por De Rijck.

52 Entre las fuentes de esta fórmula se encuentran: *Topica*, I, 1: *Dialektiké esti téchne technón kai epísteme epístemoni*; y la concepción estoica de que la dialéctica ocupa toda la lógica, así como la revisión de Cicerón de la dialéctica como *ars disserendi* y el recalcamiento de Avicena de que la dialéctica es una *ars*.

tas, averroístas, aristotélicos antiguos, escolásticos tardíos y lulistas) dio lugar a una viva competencia y a polémicas. Los debates se centraron en diferentes objetos: entre otros, la realización del ideal humanista de ciencia, la polémica antiaristotélica, o (como en el caso de Melancthon y Ramus) la consolidación de los fundamentos teóricos de un nuevo credo religioso.

El ciceroniano Rodolphus Agricola propugnó una renovación de la enseñanza de la lógica mediante una remisión directa a las obras de Cicerón y al ideal educativo humanista. La lógica (*Dialectica*) debería equipararse a la retórica, tal y como lo refleja claramente la definición propuesta por Agricola: «*ars de quacunque re proposita probabiliter et in utranque partem disserendi*»<sup>53</sup>. La tarea de la dialéctica es, sobre todo, identificar y fijar los *loci* (*sedes argumentorum*); a los *loci* se los veía como las condiciones internas o externas más generales de cada circunstancia, que pueden ser formuladas formalmente como relaciones conceptuales racionalmente distinguibles<sup>54</sup>. La primera tarea recibía en Agricola el nombre de *inventio*. Una vez satisfecha, la lógica debía ocuparse de la *argumentatio*, esto es, el juicio formal del rigor lógico de la deducción. A esta segunda parte se la denominaba *iudicium*. En este sentido, Agricola exigía una reorganización de la materia de la lógica: los *Topica* debían anteponerse a los *Analytica*, porque el

53 Agricola, Rodolphus: *De inventione dialectica libri tres, cum scholis Iohannis Matthiae Parissemi*. – Coloniae 1528 (reimpresión: ed. por W. Risse. – Hildesheim, Nueva York: Olms, 1976), II, 1, p. 155. Cfr. también Vasoli, Cesare: *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. 'Invenzione' e 'metodo' nella cultura del XV e del XVI secolo*. – Milán: Feltrinelli, 1968, pp. 147 ss.

54 Risse: LN I 20.

objeto de la lógica no era la deducción formal, sino el análisis lingüístico del discurso.

Aunque a Melancthon, el discípulo de Agrícola, se le considera el fundador de una escuela filosófica protestante autónoma, completamente liberada de la escolástica antigua, en sus escritos vinculó diferentes enfoques: a nivel de construcción lingüística era ciceroniano; en temas de fe era un luterano ortodoxo, en la selección de los contenidos seguía, sin embargo, a Aristóteles<sup>55</sup>. En la última versión de su compendio de lógica, publicada en 1547 con el título de *Erotemata Dealectices*, estableció, como fundamento de su presentación, los puntos principales de la lógica aristotélica. Sin embargo, su presentación formal acusaba una marcada influencia humanística: a la lógica la denomina dialéctica y la distingue de la retórica sólo por una diferenciación puramente cuantitativa en la fuerza probatoria de sus enunciados. Además le atribuye una función pragmática: en tanto que «*ars seu via recte, ordine et perspicue docendi*», servía sobre todo para la docencia, y, como tal, salía al paso de las necesidades del sistema de enseñanza introducido en los países luteranos por el propio Melancthon<sup>56</sup>.

Petrus Ramus, partiendo también de Agrícola (por vía de su maestro Johannes Sturm), intentó llevar a cabo una reforma radical de la lógica tradicional. Ramus rechazó decididamente la división de la lógica en analítica, dialéctica y sofística, indicando que quería disponer de un método unitario, no de tres lógicas especiales distintas entre sí. Consideraba que «dialéctica» era una denominación general de la lógica, que entendía como

método de pensamiento y como método para todo tipo de ciencia. Basándose en Platón, la entiende como una elaboración (*ars, doctrina*) de la *dialectica naturalis* (*archetypica*) que nos es innata. Por ese motivo, Ramus resaltaba el carácter puramente apriorístico de los contenidos de la lógica y combatió decididamente la concepción aristotélica de que la lógica era un mero *habitus* localizado en nuestro intelecto. Según él, la lógica es un sistema de reglas que encuentra su fundamentación ontológica en la teoría de las ideas. En el caso de Ramus, lo esencial de la lógica son también los *loci*, entendidos como *intentiones primae* (esto es, formulaciones conceptuales fundadas ontológicamente). Dado que los *loci* se introducen como armazón formal para todo tipo de deducciones, la dialéctica tiene que comenzar con la *inventio*. A ésta le siguen el *iudicium*, esto es, el juicio de las *argumentationes* desarrolladas sobre la base de los *loci*, y la *exercitatio* como aplicación a tareas concretas<sup>57</sup>.

57

La presente exposición se basa principalmente en el primer compendio de lógica de Petrus Ramus, *Dialecticae Institutiones*. – Parisiis: Bogardus 1543, en el que se distinguen más claramente los presupuestos platónicos de su enfoque. Wilhelm Risse ha señalado, además, que Ramus hizo uso del concepto de sistema de Zenón de Cyklius: *Téchne estin sistema katalépsion*; cfr. Lucianus: *De parasutto*, 4 y Risse: LN I 125. Por tanto, mientras el concepto aristotélico de *Téchne* se orienta en primer lugar a la praxis (*ars est habitus cum vera ratione effectivus*), el concepto de *Téchne* proveniente de la tradición estoica se ocupa en primer lugar de la exposición de una relación ordenada sistemáticamente. Cfr. por ejemplo Agrícola, *De inventione dialectica...*, ed. cit., III: «*Cum variae multiplicesque res in unum quoddam iunguntur corpus, quale est, qui historia animalium aut plantarum... complexi sunt... Libera tamen et haec ipsa disponendi ratio est*» (p. 364). Cfr. para ello Risse: LN I 21, n. 53, y más abajo § 18; Vasoli: *Dialectica...*, ed. cit., p. 169.

55 *Ibid.*, 187.56 *Ibid.*, 189, n. 61.

Durante el Renacimiento, la característica principal de la lógica es sobre todo el desarrollo de una *teoría del método* como disciplina independiente. Surgida como un problema especial de la doctrina aristotélica de la demostración, siguió ampliándose gracias sobre todo a las contribuciones de Galeno y Averroes<sup>58</sup>, hasta que descubrió en el *analysis*, la *synthesis* y la *diairesis* sus partes constitutivas. En el *De methodo* de Jacobus Acontius (publicado en 1558) la cuestión de la utilidad práctica del método pasa a ocupar un lugar destacado en la introducción a la lógica. Porque si la lógica es «*recta contemplandi docendique ratio*», la tarea del método consiste en servir de herramienta de la lógica: «*Sit igitur methodus recta quaedam ratio qua citra veritatis examen et rei alicuius notitiam indagare et quod assectus fueris, docere commode possis*»<sup>59</sup>. Entendido como prototipo de las reglas prácticas para la aplicación del pensamiento a la búsqueda de lo desconocido, en Acontius el método se convierte en una *introducción* al resto de las partes de la lógica (*contemplativa* y *docens*). Ello conllevó una memorable transformación del papel del método en el sistema de la lógica.

Un primer análisis sistemático profundo e independiente del problema de una introducción a la lógica se

58 Risse: LN I 162. Cfr. además Crescini, Angelo: *Le origini del metodo analitico. Il Cinquecento*. – Udine: Del Bianco, 1965; Vasoli, Cesare: *Dialettica...*, ed. cit., p. 310ss.; Schüling, Hermann: *Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert (Wandlung der Wissenschaftsauffassung)*. – Hildesheim, Nueva York: Olms, 1969.

59 Acontius, Jacobus: *De methodo, hco est de recta investigandarum tradendarumque artium ac scientiarum ratione*. – Basilea 1558; edición utilizada: Genevae 1582 (reimpresión: ed. de A. v.d. Stein, L. Geldsetzer. – Düsseldorf: Stern-Verlag Janssen, 1971), p. 11s.

encuentra en el tratado *De natura logica*, de Jacobus Zabarella. El planteamiento esbozado por Zabarella se estructura atendiendo a las cuestiones sobre *genus*, *finis*, *subiectum* y *divisio* de la disciplina. El *genus* de la lógica se define en un principio de forma negativa: la lógica no es un *habitus* fundamental para el saber de la tradición aristotélica, porque no se plantea las estructuras teóricas del estado de cosas, sino tan sólo el desarrollo metódico de la argumentación<sup>60</sup>. Lógica y metafísica se diferencian en que ésta se ocupa de estados de cosas fundados ontológicamente (*entia realia*), y la lógica, en cambio, tan sólo de relaciones conceptuales (*entia idealia*). Zabarella propuso definir a la lógica como *habitus intellectualis instrumentalis*, es decir, no como un *habitus* tomado de la tradición. Por ese motivo no puede ser denominada *scientia*, dado que su objeto no es real, ni mucho menos *ars*, porque no puede llegar a modificar su objeto<sup>61</sup>. Pero es más *arte* que *ciencia*, porque, con su *función instrumental*, constituye «un arte establecido racionalmente para la fundamentación y exposición del saber»<sup>62</sup>. El *finis* de la lógica es, por tanto, servir como «*instrumentum... ad discernendum in philosophia verum a falso*», es decir, como ejercitación previa al aprendizaje del saber<sup>63</sup>. Sus *subiecta* son, como ya se expuso más arriba, las *notiones secundae*<sup>64</sup>, con lo que su *divisio* también es doble: por un lado, es «*quidam naturalis instinctus*» (*logica naturalis*), como, por ejem-

60 Risse: LN I 278.

61 Zabarella, Jacobus: *De natura logicae libri duo*. – Patavii 1575; edición utilizada: *Opera logica*. – Colinae 1597 (reimpresión: ed. de W. Risse. - Hildesheim: Olms 1966), I, 4 Sp. 5, I, 12 Sp. 16.

62 *Ibid.*, I, 17 Sp. 41.

63 *Ibid.*, I, 13 Sp. 29.

64 *Ibid.*, I, 13-20 Sp. 32-52.



pio, en el caso de la gramática (aunque la definición de *habitus* muestra su fundamentación totalmente psicológica<sup>65</sup>); por otro, es la colección de reglas que los filósofos han elaborado «*philosophandi rationem ac methodum expeditas*» (*logica artificiosa*)<sup>66</sup>. Zabarella sigue distinguiendo entre *logica docens*, que es «*seiuunctam a rebus*», esto es, una técnica puramente formal sin ningún tipo de contenido, y *logica utens*, que está «*in rem positam*», de manera que realiza la función de una ciencia propedéutica<sup>67</sup>. En lo que se refiere al recuento y subdivisión de los libros del *Organon*, Zabarella se basó en la división de Averroes, arriba expuesta, de una *logica formalis generalis* y una *logica materialis specialis*<sup>68</sup>.

El tema de la introducción a la lógica también fue tratado ampliamente por los lógicos ibéricos del Renacimiento. En Gaspar Cardillus Villalpandeus la introducción sirve de lugar para el comentario de la definición de la lógica. Por un lado, Cardillus busca separar la lógica de la empresa pedagógica infructuosa (*inauspicata littera*) de las *Summulae* escolásticas, cuyo tratamiento es el que más se ve reducido; por otro lado, quiere diferenciarla de la dialéctica retorizante, porque «*Alia facultas est dialectica, logica alia, nam logica est modus comparandi tractandiue ceteras disciplinas...* Dialectica vero est facultas *disserendi de quacunque re proposita probabiliter*»<sup>69</sup>. Se ve que Cardillus seguía aferrándose a la división pro-

puesta por Aristóteles entre analítica y tópica. Petrus Simon Abril se sitúa más bien del lado de los humanistas, quien, a pesar de aceptar la diferenciación aristotélica entre analítica y tópica, propugna una notable ampliación de la dialéctica. Como los ciceronianos, Abril divide la lógica en *inventio* y *iudicium*, y hace corresponder esta diferenciación a la establecida entre analítica y tópica. Pero sostiene que la tópica debe preceder a la analítica, porque es lo que exige el proceso natural de la búsqueda y enjuiciamiento de los argumentos<sup>70</sup>. En el tomista Dominicus Soto la introducción a la lógica se equipara a la exposición de Petrus Hispanus de los *Summulae*, que serviría de paso previo a la *logica maior*<sup>71</sup>. En lo que se refiere a la naturaleza de la lógica, Soto reproduce la interpretación de Tomás de Aquino: la lógica, en tanto que sistema, es una *scientia* y en ningún caso un *ars*, porque en realidad constituye la base teórica del saber; no se reduce, por tanto, a una mera indicación para la formación de deducciones<sup>72</sup>. El discípulo de Soto Franciscus Toletus (el fundador de la escuela jesuítica ibérica) también opinó sobre el tema de la introducción a la lógica. La concebía en relación con la psicología, y la dividió, siguiendo el esquema básico tomista, en tres operaciones racionales (*concipere, iudicare, inferre*), estructuradas a su vez según los aspectos de la *inventio* y del *iudicium*<sup>73</sup>. Según su naturaleza, la lógica (dialéctica) es sin duda una ciencia, dada su función de forma de conocimiento instrumental de las ciencias. Porque, en tanto que *habitus*

65 Risse: LN I 278s.

66 Zabarella: *De natura logicae...*, ed. cit., I, 12 Sp. 27.

67 *Ibid.*, I, 4 Sp. 10.

68 El segundo libro de *De natura logicae* trata de la división averroista del *Organon* en *logica generalis* et *specialis* y de la delimitación de la lógica de la retórica y la poética, cfr. *ibid.*, II, 1-24 Sp. 52-102.

69 Risse: LN I 320 n. 76.

70 *Ibid.*, 1327 n. 53.

71 *Ibid.*, 1329 n. 168.

72 *Ibid.*, 1333 n. 184.

73 *Ibid.*, 1382 n. 515.

seguro y evidente, demuestra tan sólo atendiendo a razones concluyentes y tiene (como toda ciencia propiamente dicha) un *subiectum* propio<sup>74</sup>. Desde un punto de vista formal, su objeto es el *ens rationis*, pero en cuanto a la materia es el estado de cosas percibido<sup>75</sup>. La lógica, por tanto, guía las funciones del pensamiento sin constituir un ente que trascienda al entendimiento, conforma la base teórica de la forma de conocimiento y es una disciplina práctica tan sólo en su aplicación, pero no en su sistema<sup>76</sup>. A los lógicos de la Edad Moderna le debemos una delimitación exacta de la lógica respecto de la metafísica, sobre todo al jesuita Francisco Suárez, que llevó a cabo una amplia exposición y refundación de ambas disciplinas. Suárez recalcó que la lógica era independiente de la metafísica (entendida como teoría de un *ens in quantum reale*) en un doble sentido. En un primer lugar, porque la lógica trata, igual que la metafísica, del ente, pero no con relación a su entidad, sino con relación a su conceptualización y cognoscibilidad<sup>77</sup>. La metafísica, en tanto que doctrina del ente conocido, y la lógica, entendida como doctrina del conocimiento del ente, se diferencian además no en su objeto teórico (que en ambos casos es el ente), sino en su forma de tratamiento: la lógica investiga el método y la forma de enseñanza, la metafísica la comprensión de las cosas y sus causas<sup>78</sup>. En un segundo lugar, porque la lógica sigue siendo independiente de la metafísica, en la medida en que no sólo establece por sí misma

74 *Ibid.*, 1383 n. 523.

75 *Ibid.*, 1383 n. 524.

76 *Ibid.*, 1383 n. 525.

77 *Ibid.*, 1386 n. 525.

78 *Ibid.*, 1386 n. 539.

su constitución, sino que también fundamenta por sí misma las condiciones objetivas de sus demostraciones. Por ese motivo está en condiciones de examinar sus principios por y en sí misma, sin tener que tomarlos de la metafísica<sup>79</sup>. En este sentido, la lógica contribuye al conocimiento teórico del objeto en sí, no sólo a la aplicación práctica del entendimiento. Como doctrina de las estructuras formales de lo objetivamente pensado, la lógica muestra una relación clara con la metafísica: porque su fundamento radica en la *forma* de lo cognoscible, o sea, en una *ratio formalis* fundada ontológicamente. Esta *ratio formalis* se obtiene mediante la abstracción de todas las singularidades materiales, y designa la necesaria entidad intrínseca del objeto<sup>80</sup>. La *ratio formalis* es también *forma informans* desde los siguientes puntos de vista: por un lado, porque configura ontológicamente como *forma substantialis* a la cosa en sí, por otro, porque, como *causa formalis* determina lógicamente la estructura esencial del concepto<sup>81</sup>.

En la Edad Moderna, una fuente de fuertes impulsos para la redefinición y refundación de la introducción a la lógica fue sobre todo el análisis de la metafísica. Le debemos principalmente al lógico de Helmstedt Cornelius Martini una distinción exacta entre los objetos y tareas de la lógica y de la metafísica. Martini fue el primero que dictó lecciones sobre metafísica en la Alemania protestante. Compartía la postura de Zabarella de que la lógica es un *habitus instrumentalis*, y asimismo la de Suárez de que su objeto no es la *res considerata*, sino el

79 *Ibid.*, 1386 n. 540.

80 *Ibid.*, 1386 n. 545.

81 *Ibid.*, 1386 n. 545.

*modus considerandi*<sup>82</sup>. Como puntos principales de la lógica, Martini nombra la *forma* y la *materia*: con *forma* se refiere a las relaciones de los conceptos entre sí independientemente del contenido, con *materia* al contenido determinado suficientemente según la lógica del saber<sup>83</sup>. El objeto de la lógica son las *notiones secundae*, el de la metafísica es el *ens prout ens*, esto es, la primera y más alta categoría (a la que Tomás de Aquino denominaba el *primum cognitum*), o el ente real, que tiene su ser fuera del intelecto y se deduce de una causa eficiente. En la definición de la metafísica, Martini distinguía entre el *ens*, el objeto, y el *prout ens*, el procedimiento del análisis (*modus considerandi*)<sup>84</sup>. Como partes de la metafísica contemplaba las *affectiones*, los *principia* y las *species* del ente<sup>85</sup>.

En los compendios, ampliamente difundidos, de Johannes Henricus Alstedius, Christophorus Scheibler y Georgius Gutkius se encuentran más elaboraciones de este tema central. Así, según Alstedius, la lógica es la doctrina de los *instrumenta* para conducir el conocimiento, esto es, la doctrina de las *notiones secundae* aplicadas a las *notiones primae*, mientras que la metafísica, por su parte, trata del *ens reale*, dado que expone la doctrina de la capacidad del ente de ser conceptualizado, cuyo primer punto principal es la doctrina de los trascendentales: «*De primis*

*omnium rerum principii, praedicatis et attributis agit, hoc est, de transcendentalibus*»<sup>86</sup>. Según Schreiber, la lógica es «*disciplina instrumentalis... ars ratione bene utendi*», es decir, un *habitus practicus*, mientras que la metafísica trata del *ens reale*, y debe contemplarse como la primera ciencia teórica<sup>87</sup>. Gutkius confirmó la concepción de Zabarella al definir a la lógica como «*habitus intellectualis instrumentalis aquisitionis*», para a pesar de ella remarcar simultáneamente que, como la metafísica, trataba del ente en sí<sup>88</sup>. Gutkius estableció a la *intelligentia* como *habitus* fundamental de la doctrina de los principios y de los métodos de todo tipo de ciencia: por *intelligentia* entendía nuestra propia *ratio* como capacidad de comprensión de las estructuras objetivas de las cosas<sup>89</sup>.

El holandés Franco Burgersdicius llevó a cabo una transformación decisiva al definir a la lógica como un «*ars*», sin comulgar por ello con la definición de *habitus*. No consideraba a la lógica como un mero apoyo del pensamiento, sino que sostenía, en cambio, que el pensamiento no sólo la contiene, sino que también la produce, concretamente como condición subjetiva del conocimiento de la verdad. En el marco de esta transformación subjetivista, Burgersdicius divide a la lógica en la *Themática* (la doctrina de los significados) y la *Organica* (doctrina de los instrumentos), sirviendo esta última, en su función de *logica utens*, de ejemplo paradigmático de la

82 *Ibid.*, I 456 n. 80. Cfr. además Petersen, Peter: *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*. Leipzig: Meiner 1921 (Reimpresión: Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1964), pp. 279 s.

83 *Ibid.*, I 456 n. 82.

84 Wundt: DSM 100.

85 *Ibid.*, 101.

86 Risse: LN I 479 n. 214s.; cfr. además Hinske Norbert: «Die historischen Vorlagen der kantischen Transzendentalphilosophie». En: *Archiv für Begriffsgeschichte* 12 (1968), p. 86-113, aquí: p. 92 n. 15.

87 Risse: LN I 470 n. 161s.

88 *Ibid.*, I 506 n. 365-368.

89 *Ibid.*, I 506 n. 376.

intervención de nuestra elaboración subjetiva del conocimiento en la búsqueda de la *claritas*. La primera, en tanto que *logica docens*, puede, en cambio, estructurarse como ciencia (de esta manera se corresponde con los contenidos didácticos tradicionales)<sup>90</sup>.

En el tratado de Georgius Calixtus, *Disputatio de natura Logicae, & Universae Philosophiae* (1666) (una obra de ningún modo original, pero sin embargo muy clara), se establece una base para la comprensión del problema de la introducción en la literatura lógica del siglo XVII<sup>91</sup>. La *Disputatio* trata las siguientes cuestiones: *subiectum, finis, definitio, divisio, constitutio* de la lógica. En Calixtus es sobre todo interesante su descripción del *subiectum* de la lógica, porque lo aborda desde el doble punto de vista (introducido por su maestro Martini) de la *materia* y la *forma*. Por un lado, *es ipsum subiectum*, el objeto en sí, por otro lado, *el modus considerandi subiectum*, la forma de su reflexión (LXXXII, XXXIV). Desde el punto de vista de la *materia*, la lógica es el *ens*, desde el de la *forma*, *el modus considerandi* del ente, esto es, «*quatenus substeritur notionibus secundis, cognitioni nostrae, in veritate invenienda, subservientibus*» (XXXV). En este sentido, la tarea de la lógica se define de la siguiente manera: «*Logica non requirat exactam sui subiecti cognitionem, sive processum scientificum: verum contenta sit eo, qui fini consequendo faciat, & sufficiat*» (LI). Algo similar vale para la división de la lógica. Está formada por

90 *Ibid.*, 1519 n. 443.

91 Calixtus, Georgius: *Disputatio De Natura Logicae, & Universae Philosophiae*. - Norimbergae 1675; edición utilizada: In Horn, Conradus: *Compendium logicae*. - Norimbergae 1666 (Ex BNU-Strasbourg), pp. 188-205. Cito cada una de las tesis. Sobre Calixtus cfr. Wundt: DSM 98.

una primera parte formal y general, *communis sive Generalis, de forma syllogismi pars*, y de una parte concreta, material, *specialis, est de materie: quae quoniam duplex est, necessaria et contingens* (LXXV, LXXIX).

Descartes y la escolástica cartesiana desarrollaron de forma decisiva los planteamientos de una fundamentación subjetiva de la lógica que encontramos en Acontius, Ramus, Burgersdicius y Gutkius. La lógica ya no se referirá a partir de entonces a los objetos y sus definiciones, sino al sujeto pensante<sup>92</sup>. La *Logique ou l'art de penser*, de Antoine Arnauld, define a la lógica como «*l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses, tant pour s'en instruire soi-même, que pour en instruire les autres*»<sup>93</sup>. En el marco de esta reelaboración, la introducción ya no se estructuraba atendiendo a las cuestiones tradicionales (*genus, subiectum, divisio, finis*), sino que se sustituye por una representación genética de la facultad de pensamiento del yo (*concevoir, iuger, raisonner, & ordonner*). En los cartesianos prevalece el principio de que es más importante aprender a pensar que prepararse para el aprendizaje de una ciencia ya existente<sup>94</sup>.

92 Risse: LN II 11s. Cfr. también Grau, Kurt Joachim: *Die Entwicklung des Bewußtseinsbegriffes im XVII. und XVIII. Jh.* - Halle a.d.S: Niemeyer, 1916 (reimpresión: Hildesheim, Nueva York: Olms, 1981), pp. 1 ss.

93 Arnauld, Antoine: *La logique ou l'art de penser*. - Paris: Mathieu Liberal, 1662 (reimpresión: ed. de B. von Freytag-Löringhoff.-Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 1966), p. 23.

94 En todos estos autores, el principal foco de atención está en la exposición del desarrollo de las intelectuales. En este sentido, la lógica se analiza desde la constitución de sus partes más sencillas, es decir, partiendo de las ideas, hasta llegar a la conclusión y la prueba.

§ 4. *INTRODUCTIO LOGICAE*. III: EL SIGLO DE KANT

Entre los predecesores inmediatos de Kant se cuentan las escuelas de los aristotélicos, los tomasianos y los wolffianos. Los aristotélicos de Königsberg eran en gran medida deudores de la escuela aristotélica de Helmstädt. Por un lado tomaron la concepción divulgada por Martini y Calixtus de que la lógica debe clasificarse como un *habitus intellectualis instrumentalis*; por otro lado, se atuvieron a la interpretación realizada por Johannes Neldelius de que la lógica, en tanto que **λόγικόν** *quatenus organum* debe servir de instancia metódica en toda disciplina<sup>95</sup>. Especialmente importante es la estricta división de la lógica en dialéctica y analítica, como por ejemplo en Michael Piccart, un aristotélico de Altdorf, que fue expresamente citado por Kant: «*Dialectica: facultatem de quavis problemate disputandi ek endóxois, id est, hominum opinionibus consentaneis... Analytica: Opus Analyticum appello Methodum extreunadae demonstrationis, id est, instrumenti sciendi nobilissimi & unici*»<sup>96</sup>. El tema de la función metódica de la lógica se convirtió en el centro de las investigaciones de Michael Efler, un representante de la escuela de Königsberg, que identificó en la *synthesis* y el *analysis* los dos básicos «*actus mentis humanae generalis*», el primero, «*materiam propositam cognoscere componendo*», el segundo «*compositamque recognoscere resol-*

Ojo!

*vendo*»<sup>97</sup>. Melchior Zeidler, sucesor de Efler, llevó a cabo una amplia introducción a la lógica. La obra lógica de Zeidler se divide en tres partes. Comienza con un *Prodrromus*, en el que se habla de los «*vetus et pervageta... librorum Aristotelis distributio in Acroamaticis & Exotericis*»<sup>98</sup>. Le sigue la *Intrductio in lectionem Aristotelis* como tal, un tratado muy extenso, dedicado en su mayor parte al comentario de cuestiones crítico-filológicas y científico-teóricas. Por tanto, mientras el *Prodrromus* se ocupa de la orientación *práctica* de las lecciones de lógica, la *Intrductio* se dedica tan sólo a las cuestiones *teóricas*: «*Analytica & Dialectica, quas illi uno nomini Logicae appellant, non sunt artes πρακτικαί, sed λογικαί... quoad [Logica] negotium suum ad exitum perducere aut finem suum assequi aliter non possit, nisi ope solius linguae & sermo-*

95 Neldelius, Johannes: *Institutio de usu Organi Aristotelici in disciplinis omnibus* - Francoforti 1607; edición empleada: segunda ed. - posita cura Henrici Crellii. - Helmaestadi: Müller, 1666 (Ex HAB Wolfenbüttel), I, § 3, p. 5s. Sobre Neldelius cfr. Risse: LNI 303s.

96 Piccart, Michael: *Organon Aristoteleum. In Quaestiones et Respon-siones redactum, quae vicem Commentarii esse possunt*. - Norimbergae 1605; ben.: Lipsiae 1613 (Ex HAB Wolfenbüttel), pp. 7 s.

97 Efler, Michael: *Methodologica thematica complectens Synthesin & Analysin Logicae Doceatis Thematam & Simplicium, & Coniuncturum succinctis atque dilucidis praeceptis in Usum studiosae Iuventutis Omnium Facultatum*. - Regiomonti Borussorum 1635 (Ex HAB-Wolfenbüttel), p. 1. Sobre Efler cfr. Risse: LNI 513. Cfr. también Wundt: DSM 133-139, DSP 117-121. Brevemente aquí la relación de los sucesivos catedráticos de lógica y metafísica en el *Albertina*, junto con los años en los que desempeñaron el cargo: M. Efler (\*1601-+1657) 1630-1657; M. Zeidler (\*1630-+1686) 1658-1663; L. Steger (\*1634-+1689) 1663-1679; A. Heidio (\*1640-+1703) 1679-1703; P. Rabe (\*1656-+1713) 1703-1713; J. Böse (\*1683-+1719) 1713-1715; J.J. Rhode (\*1690-+1727) 1720-1727; J. D. Kypke (\*1692-+1758) 1727-1752. Cfr. Arnoldt, D. H.: *Historie der Königsbergischen Universität...*, ed. cit., II, p. 383-387.

98 Zeidler, Melchior: *Prodrromus, Intrductionis in lectionem Aristotelis, causas obscuritatis Philosophi huius, quoad verba pariter & res, ac modum ambo tractandi, apertendi & remedia eius circa singula ista suppediandi, quae brevi, favente Do, sequentur, praemis-sus* - Regiomonti: Reusnerus, 1680 (Ex BNU-Strasbourg), p. 1. Sobre Zeidler, cfr. Risse: LNI 306s.

nis... *Obtinent autem finem suum mediante syllogismo. Necessse ergo est ut syllogismus consistante in ο □ πορκ □ ω □ λόγ □ ω*»<sup>99</sup>. En Ziedler, la lógica es el armazón científico teórico de toda forma de pensamiento: porque «*diverso enim modo distinguuntur scientiae, sed non qua una II, Post. III, 5. Ita rectum angulum considerat non solum Geometra sed & faber, verum diversimode, ut aliquotes iam dictum est ex I, Eth. VII*»<sup>100</sup>. Esta obra de Ziedler concluye con la *Analytica*, una exposición de la doctrina aristotélica de la deducción y demostración dirigida contra los cartesianos<sup>101</sup>. Andreas Hedio, de Königsberg, realizó también su propia contribución independiente a la dialéctica. De esta manera, Hedio completó la empresa comenzada por Zeidler, al situar, a continuación de la analítica, entendida como exposición del conocimiento verdadero, a la dialéctica, a la que contempla como «*methodum per quam possumus argumentari de omni proposito problemate, ex probabilitibus seu iis, quae opinionibus hominum consentanea sunt*»<sup>102</sup>.

99 *Ib.*: *Introductio in lectionem Aristotelis... cui antehac praemissus est Prodomus, De discrimine librorum Acroamaticorum & Exotericorum, nunc autem Praefationis loco praemittitur Apologia adversus laudati Philosophiae Calumniatores.* - Regiomonti: Reusnerus, 1681 (Ex BNU-Straßburg), p. 34.

100 *Ibid.*, p. 430.

101 *Ib.*: *Analytica, sive de varitis scienti generibus et mediis eo perveniendi libri tres.* Omnibus & Theolog. Juris-C. Medicis & Philosophis demonstratione & accurata scripturis pernecessarii & utiles. *Methodo scientifica ad mentem Aristotelis & Graecorum ejus Interpretum conscripti.* - Regiomonti: Reusnerus, 1676 (Ex BNU-Straßburg), p. 34.

102 Hedio, Andreas: *Organon Aristoteleum, ad veram Aristotelis et Graecorum mentem ac methodum. Ex optimis Interpretibus vetus-*

Una exposición bastante ortodoxa es la que ofrece el ya citado *Cursus philosophicus* de Paulus Rabe, al que en 1708 le sigue un tratado muy extenso, titulado *Methodologia*, que perseguía el objetivo de responder al *Discours de la methode* de Descartes, basándose en principios aristotélicos<sup>103</sup>. En nuestra opinión, ambas obras son la base de muchas de las exposiciones de ideas de Kant sobre la introducción a la lógica, y, por ese motivo, en lo que sigue se traerán frecuentemente a colación. Por el momento basta con referirnos a la solución del problema del *status* científico de *Grammatica*, *Dialectica*, *Analytica* y *Rhetorica*, propuesta por Rabe: deben ser vistas como *artes*, dado que son sobre todo *habitus cum vera ratione effectivi*, pero pueden aspirar al título de *ciencia* porque se enseñan como un sistema de reglas necesarias<sup>104</sup>.

Rabe fue el último representante activo del aristotelismo de Königsberg. Sus sucesores seguramente siguieron basándose en sus obras y en su doctrina. Pero desco-

*tioribus ac recentioribus concinnatum.* - Regiomonti Prussorum: Reusnerus, 1686, p. 51. Sobre Hedio, cfr. Wundt: DSP 118.

103 Rabe, Paulus: *Methodologia nova atque scientifica, sive Tractatus de ordine genuino in quavis Pragmatica scientifica sive vocum sive praeservando Regulis atque praeceptis in parte priori adornatus; sed & Exempla elaboratarum XXX Dissertationes copiosa in parte posteriori illustratus.* - Regiomonti 1708 (Ex BNU-Straßburg).

104 Cfr. para ello Rabe, *Cursus...*, ed. cit., pp. 7 ss., 295 ss.; *Methodologia...* ed. cit., diss. IV, *De natura et constitutione Grammatices*, V, *De natura et constitutione Analytices*, VII, *De natura et constitutione Rhetorices*; vide también: *Ibid.*: *Disputatio philosophica de natura et constitutione Metaphysices prior.* Praeses Paulus Rabe, *Respondes Bernhardus von Sanden.* - Regiomonti 1685 (Ex BNU-Straßburg); cfr. más abajo § 6.

nocemos la existencia de producción propia en el campo de la lógica obra de los aristotélicos de la generación siguiente: ni Johann Jakob Rhode, ni Kypke (el sucesor de Rabe en la cátedra), ni Johann Jakob Quandt, ni Johann Adam Gregorovius presentan contribuciones dignas de mención<sup>105</sup>

La segunda corriente contemporánea que influyó en Kant fue la *lógica práctica* introducida por Thomasius. Partiendo de un rechazo radical de la lógica aristotélica, Thomasius profundiza en la interpretación de que la utilidad de la lógica sólo descansa en su aplicación concreta en asuntos de la vida. Por ese motivo sostenía que como mejor se define a la lógica es como ejercicio de la *prudencia*, es decir, ni como *ars*, ni como *scientia*, ni como *sapientia*, etc.<sup>106</sup>. La lógica es, por tanto, una *introducción a la vida*, y la introducción a la lógica pasa a convertirse, por consiguiente, en la introducción por antonomasia. Según Thomasius, la lógica, debido a su orientación práctica, no debe cultivarse *per se*, sino *para otras cosas*. En ese sentido, para la lógica thomasiana el concepto de una introducción es constitutivo<sup>107</sup>.

105 Sobre la última generación de los aristotélicos de Königsberg, cfr. Wundt: DSP 117-121; Tonelli: *Conditions in Königsberg...*, ed. cit., pássim.

106 Thomasius, Christian: *Introductio ad philosophiam aulicam, seu lineae primae libri de prudentia cogitandi et ratiocinandi, ubi ostenditur mediam inter praeiudicia Cartesianorum & ineptias Peripateticorum veritatem inventiendi viam*. - Halae 1688; edición utilizada: ed. alt. Halae 1702 (Ex Coll.-Wilh. Straßburg), § 26, p. 95. Esto se deduce, por ejemplo, de los títulos por los que se decide

107 Thomasius: *Introductio ad philosophiam aulicam* (1688), *Einleitung zu der Vernunft-Lehre* (1691), *Ausübung der Vernunft-Lehre* (1691), *Introductio in logicam* (1694), *Praxis logicae* (1694). Cfr. Risse: LN II 554 n. 184.

La *Logica* de Wolff, aunque comienza con la exposición, basándose en Tomás de Aquino, de las *tres mentis operationes*, viene precedida de unos amplísimos *Logicae Prolegomena*<sup>108</sup>. Allí se define a la lógica como «*scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate*», fundándola también con ayuda de la condición previa de una *logica naturalis*<sup>109</sup>. En tanto que *habitus asserta demonstrandi*, la lógica comprende sobre todos los niveles: el nivel de la *Logica naturalis* innata y la *Logica artificialis* adquirida, cuyas partes se constituyen siguiendo el esquema de sus finalidades (*docens* o *utens*).

Martin Knutzen también siguió las huellas de Wolff. Aunque en lo que se refiere a la problemática de la introducción hay que subrayar una diferencia importante con respecto a Wolff. Porque, siguiendo el esquema aristotélico, Knutzen divide la lógica en *universalis* y *specialis*. La primera abarca 1) la teoría de las *tres mentis operationes*, 2) las reglas para la alcanzar la verdad. La segunda, en cambio, trata *De erroribus cum evitandis, tum errandis* (es decir, la prevención del error) y *De veritate cum propriis viribus, tum aliorum auxilio, cognoscendae* (la transmisión de la verdad)<sup>110</sup>. Porque en la lógica de

108 Wolff: PR, *Prol.* §§ 1 ss.; *Log.* § 30 ss. p. 125 ss.

109 *Ibid.*, *Prol.*: p. 107-112: «*Datur naturalis quaedam dispositio mentis dirigendi operationes ejus in cognoscendo regulis istis conformiter, sed quae ad actum, multo magis ad habitum non deducitur, nisi praevio exercitio*» (§ 5); «*Definitur... Logica naturalis docens per noctiam confusam dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda illas distincte cognoscis, earumque rationes perspicis, tum Logicam habes artificialem docentem*» (§ 10); «*Si quis pollet habitus regulae Logicae ad praxin transferendi, is Logicam habet artificialem utentem*» (§ 11).

110 Knutzen: *Elementa...*, ed. cit., *Praef.* p. 1r-3v.

Wolff el problema del error está poco o nada tratado, no así en el caso de los aristotélicos.

La *Logica specialis* de Knutzen podría entenderse como un antecedente de la lógica de Crusius. Aunque este último polemizó abiertamente con los aristotélicos y los wolffianos. Crusius tomó de Thomassius la interpretación psicologizante de la lógica y, además, el hecho de recalcar el papel de la experiencia en el conocimiento humano. En Crusius, la investigación de los límites del conocimiento humano se convirtió también en asunto principal, una vía para poder determinar la relación entre las diferentes ciencias entre sí. En Crusius el tema de la introducción es también fundamental, en la medida en que la lógica sólo encuentra justificación en sus aplicaciones a la vida<sup>111</sup>.

Una exposición escolástica del tema de la *Introducción a la Filosofía*, que en aquel entonces tenía un cariz eminentemente pedagógico, se encuentra en la *Introducción in Philosophiam*, de Franz Albert Aepinus, cuya primera parte es la lógica, la segunda, la filosofía trascendental<sup>112</sup>. Mientras Aepinus en el fondo reproduce sin

variaciones la materia tradicional de la lógica y la metafísica, muchos otros autores se atrevieron a desarrollar enfoques distintos. Fue modelico el tratamiento de los problemas de la Epistemología y la Teoría de la Ciencia que realizaron Descartes, Locke y Newton, desligándose de las concepciones (aristotélicas) heredadas. Un ejemplo es la *Introductio in Philosophiam* de Wilhelm Jakob's Gravesande, en la que el núcleo de la lógica se localiza en el juicio de las ideas aplicadas al saber objetivo. Basándose en Descartes, 's Gravesande divide las ideas en tres grupos: *factitiae, fictitiae, adventitiae*<sup>113</sup>; además, apoyándose esta vez en Locke, se introduce la *sensatio* entre los componentes del juicio, de manera que a la experiencia se la eleva a la categoría de juez de las relaciones que se establecen en el juicio entre los diferentes términos<sup>114</sup>. En consecuencia, el objeto de la lógica radica en que descubra las causas de los errores, para encontrar, en su lugar, un indicio indudablemente cierto de verdad. Éste se localiza en la evidencia, esto es, en la comprensión inmediata generada por la experiencia<sup>115</sup>. Petrus van Musschenbroek elaboró sus *Institutiones logicae* basándose en la concepción básica desarrolladas por 's Gravesande. Las *Institutiones* de Van Musschenbroek destacan porque en ellas la lógica se define como un arte de las reglas generales *rite utendi ideis*, sustituyéndose en la teoría de los conceptos de los *terminus* formales para la idea cognitiva o percepción<sup>116</sup>.

111 Crusius, Christian August: *De praecipuis cognoscendae veritatis abstractis commentatio logica*. - Lipsiae 1737; *Entwurf der notwendigen Vernunft- Wahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. - Leipzig 1745; *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß*. - Leipzig 1747; edición utilizada: *Die philosophischen Hauptwerke*. Ed. de G. Tonelli (reimpresión). - Hildesheim: Olms 1964-1965. Cfr. la introducción de Tonelli, I, p. XVI y Risse: LN II 684 n. 712. Además, es fundamental Heimsoeth, Heinz: «Metaphysik und Kritik bei Chr. A. Crusius. Ein Beitrag zur ontologischen Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft im 18. Jahrhundert», en: *Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft*, Geist. wiss. Kl. 3 1926), pp. 171-237.

112 Cfr. Hinske: *Die historischen Vorlagen...*, ed. ct., p. 94.

113 Risse: LN II 549 n. 169.

114 *Ibid.*, II 549 n. 170-171.

115 *Ibid.*, II 549 n. 174-175.

116 *Ibid.*, II 551 n. 177-178.



Joachim Georg Darjes elaboró también una amplia introducción a la lógica. Contempla la lógica como la doctrina de las fuerzas del entendimiento humano, lo que también lleva consigo que al principio coincide con la psicología. Consecuentemente, Darjes coloca como fundamento de la construcción lógica la idea de que es la primera expresión del intelecto del ser humano. A partir de aquí se deduce la doctrina de los conceptos, seguida de la teoría del juicio, que se ocupa de la vinculación de dos ideas en el entendimiento, y finalmente la doctrina del silogismo, que se presenta de forma igualmente subjetiva como la realización de una actividad intelectual. Según Darjes, la lógica está exclusivamente determinada por sus condiciones subjetivas<sup>117</sup>. A pesar de todo, en su caso se mantienen grandes partes de la lógica aristotélica, como, por ejemplo, la división de la lógica en analítica y dialéctica, aunque a la primera la denomine «lógica de la verdad» y a la segunda, «lógica de la apariencia»: es decir, en el fondo la misma división que Kant desarrollará varias décadas más tarde<sup>118</sup>.

Entre los antecedentes inmediatos de Kant hay que nombrar también a C. F. Polzius, U. Weis y A. Genuensis. Especialmente importantes son la interpretación de Polzius del primer principio de la filosofía, que contiene una interesante investigación sobre la introducción a la lógica<sup>119</sup>, el intento de Weis de llevar a cabo una fundamentación trascendental del pensamiento mediante la *apperceptio*<sup>120</sup>, y la presentación de la lógica por parte de

117 *Ibid.*, II 642 ss. *Via ad veritatem*. - Ienae 1755.

118 Para ello, cfr. Tonelli: *Der historische Ursprung...*, ed. cit., pp. 135 s.

119 Risse: LN II 611s.

120 *Ibid.*, LN II 362.

Genuensis como *dialectica, sive ars logico-critica*<sup>121</sup>. Hay que mencionar asimismo el intento de J. N. Tetens de realizar una nueva fundación de la lógica sobre la base de la psicología del pensamiento<sup>122</sup>, con la consiguiente y decisiva distinción entre la capacidad lógica del entendimiento y de la razón<sup>123</sup>.

Finalmente, hay que tener en cuenta a tres wolffianos a los que Kant cita a menudo: C. J. A. Corvinus, J. P. Reusch y H. S. Reimarus. La introducción a la lógica ofrecida por Corvinus se inaugura con un apartado *De principiis quibusdam ontologicis et psychologicis*, dado que la lógica se funda psicológicamente sobre la *representatio*, pero ontológicamente sobre las dos bases de la condición suficiente y de la contradicción. Le siguen tres apartados más sobre *De methodis* (en el que se trata del sistema del conocimiento y de los errores), sobre *De variis humanae cognitionis gradibus* y sobre *De partibus philosophiae*<sup>124</sup>. Algo parecido se encuentra en Reusch, que define a la lógica como «*scientia perfectionum facultatis cognoscitivae, mediis conventientibus obtinendarum*». Reusch fundamenta la lógica por un lado materialmente mediante la verdad subordinada a la condición suficiente y mediante la investigación de las facultades del intelecto humano; formalmente, en cambio, mediante la conformidad o disconformidad de los conceptos. La parte esencial de su introducción a la lógica es, en su caso, la investigación *De*

121 *Ibid.*, II 358.

122 *Ibid.*, II 730s.

123 *Ibid.*, II 732 n. 914.

124 Corvinus, Ch. Io. Ant.: *Institutiones Philosophiae rationalis.*

*Methodo scientifica conscriptae*. - Ienae 1739 (Ex BNU-Strasbourg), § 2, p. 1. Sobre Corvinus, cfr. Risse: LN II 650.

*operationibus atque facultatibus animae in cognoscendo*<sup>125</sup>. Como continuador de la corriente de la 'lógica práctica', inaugurada por Thomasiaus, Reimarus propuso una solución intermedia<sup>126</sup>: sostenía que la lógica era, por un lado, una colección de instrucciones prácticas para la vida, esto es, un *arte* «de convertirse en sabio»<sup>127</sup>, pero,

125 Reuschius, Io. Petrus: *Systema logicum antiquorum atque recentiorum item propria praecepta exhibens*. - Jenae 1734 (Ex BNU-Strasbourg), § 103 p. 62. Sobre Reusch, cfr. Wundt: DSP 204 s.; Risse: LN II 625s.

126 Cfr.: Schneiders, Werder: *Praktische Logik. Zur Vernunftlehre der Aufklärung im Hinblick auf Reimarus*. En: *Logik im Zeitalter der Aufklärung. Studien zur Vernunftlehre von H.S. Reimarus*. Ed. de W. Walter, L. Borinski (= Veröffentlichungen der Joachim-Jungius-Gesellschaft vol. 38). - Göttinga 1980, pp. 75-92.

127 Reimarus, Hermann-Samuel: *Die Vernunftlehre, als eine Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft in dem Erkenntnis der Wahrheit aus zwoen ganz natürlichen Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet*. - Hamburgo, 1756; edición utilizada: quinta edición Hamburg, Kiel 1790 (BNU-Strasbourg – esta edición es una reimpresión de la cuarta, editada por J. A. H. Reimarus - Hamburgo, Kiel, 1782), aquí: *Vorläufige Abhandlung. Von der Stufen der Menschlichen Erkenntniß, und von der Weltweisheit überhaupt*, § VIII p. 15. Cfr. Risse: LN II 654ss. Kant poseía la primera edición, cfr. Warda, Arthur: *Immanuel Kants Bücher...*, ed. cit., p. 53 n° 94. A finales de los setenta se publicó una reimpresión de la primera (1756) y la tercera edición (1766), que también recoge las variantes de la segunda y la cuarta edición: H.S. Reimarus: *Vernunftlehre*. Ed. de F. Löttsch – 2 vols., Múnich, 1979 (en: *Reimarus Gesammelte Schriften*, ed. de la Comisión Reimarus de la Sociedad Joachim Jungius de Hamburgo y de la Lessing Akademie de Wolfenbüttel). En lo que se refiere al problema de la introducción a la lógica, es muy recomendable recurrir a la quinta (cuarta) edición; por los siguientes motivos: 1) contiene una versión ampliada de la *Vorläufigen Abhandlung. Von den Stufen...* de la primera edición, 2) resalta la oposición entre 'arte' y 'teoría de la razón' con una notable claridad.

por otro lado, es el aparato formal, «una ciencia... [sobre] cómo se puede llegar a alcanzar realmente la verdad»<sup>128</sup>. De gran importancia en relación con la discusión sobre la cuestión del *habitus* (cfr. más abajo, § 6) son las distinciones de Reimarus entre 'arte' y 'teoría de la razón' y 'lógica natural', que constituyen la primera parte de la introducción a la lógica. Una relevancia similar tienen las reflexiones sobre la *fnituid*, los *límites* de la razón y los peligros que resultan de su malversación<sup>129</sup>. Por último, hay que mencionar también a G. F. Meier, cuyos escritos sobre lógica Kant conocía muy bien, dado que los solía utilizar en sus clases. Más adelante abordaremos la relación entre Kant y Meier.

128 *Ibid.*, § 1 p. 23.

129 *Ibid.*, §§ 1-10 pp. 23-28, § 21 p. 38, § 25 p. 44.

## 2. DE GENERE LOGICAE

### PREAMBULO

En este capítulo se abordarán las diferentes posibilidades de definir esencialmente a la lógica. Porque la cuestión del *genus* (género) de esta disciplina se asocia desde la Antigüedad al intento de encontrar una definición adecuada de la misma. En William Hamilton leemos que un examen de la esencia de la lógica debe contemplar tres aspectos. En primer lugar, en un plano puramente lingüístico, el de los *termini technici* que aparecen en los tratados; en segundo lugar, el del significado de estos *termini*, esto es, «el género por el que se definía a la lógica»; por último, en tercer lugar, el de su objeto, «el asunto que constituye la cualidad diferencial de la lógica»<sup>1</sup>. El propio Hamilton opta por la siguiente definición de la lógica: es «la ciencia que versa sobre las leyes del pensamiento considerado meramente como pensamiento»<sup>2</sup>. En Hamilton encontramos lo que falta en el caso de Kant, es decir, un análisis extenso del problema de una definición de la esencia de la lógica que recoja de una forma sistemáticamente adecuada los tres aspectos mencionados.

En el caso de Kant, esta cuestión es más problemática de lo que cabría esperar. Si buscamos en sus textos

1 W. Hamilton: *Lectures...*, ed. cit., III, p. 20.

2 *Ibid.*

una definición de la lógica, probablemente nos podríamos conformar con dos pasajes conocidos. Así, en la *Crítica de la razón pura* leemos que bajo 'lógica' hay que entender la «ciencia de las reglas del entendimiento en general» (A52/B76); en la *Lógica Jäsche* se utiliza, además, la siguiente formulación: «Esta ciencia de las leyes necesarias del entendimiento y de la razón en general, o –lo que es lo mismo– de la mera forma del pensamiento en general, la denominamos, pues, lógica» (AAIX13, 3-5)<sup>3</sup>.

Pero basta con un análisis en profundidad de otros textos de Kant (tanto impresos como manuscritos o apuntes) para llegar a la conclusión de que estas citas no reflejan en modo alguno la profusión de sus observaciones sobre la esencia de la lógica. No se contentó con la explicación de que básicamente había que entender la lógica como una «ciencia». Al contrario: a lo largo de décadas de análisis pormenorizados llevó a cabo una revisión amplia y objetiva de este planteamiento (que, siguiendo a Wolff, podemos denominar postulado, dado que conlleva el requisito de que la «ciencia de las reglas del entendimiento» tenga una función immanente al sistema). Efectivamente, Kant ensayó diferentes alternativas. En algunas ocasiones contemplaba a la lógica como un «arte», otras como una «ciencia», otras como una «doctrina de la inteligencia», otras como una «doctrina del saber», a veces también como «instrumento» por excelencia.

Queda así patente que, en el caso de Kant, el problema de la definición de la lógica está claramente ligado

a la cuestión tradicional del *habitus*, esto es, de la disposición fundamental del entendimiento (*habitus*) propia de la lógica. Un análisis de las posiciones de Kant en este campo muestra claramente sobre todo que nos encontramos aquí ante una evolución que, sólo paulatinamente, le fue conduciendo a una interpretación definitiva. Por este motivo, en vez de llevar a cabo un comentario de los *loci communes* establecidos por los estudios kantianos, resultará más interesante abordar la evolución de la gestación de estos *loci*<sup>4</sup>.

Esta evolución tuvo lugar en tres direcciones principales. En primer lugar se encuentra el postulado wolffianista del carácter sintético-deductivo de la lógica, que fue discutido por Kant con el mayor de los cuidados; aunque lo empleara tanto en su primer periodo como en su última etapa, durante casi dos décadas (1760-1780) acostumbraba, sin embargo, a ponerlo en cuestión. En segundo lugar, se encuentra el comentario del postulado según el cual hay una lógica natural que sirve de base a la lógica artificial. En tercer lugar, se encuentra la cuestión de las posibilidades de aplicación de la lógica, concretamente en la medida en que es doctrina o crítica. De esta manera se podrá constatar que aquí se resucitan complejos temáticos verdaderamente aristotélicos. A esta faceta no tan conocida se le dedicará el presente capítulo.

3 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Lógica. Acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant*. Edición de María Jesús Vázquez Lobetras. Madrid: Akal 2000, p. 80.

4 Resulta sorprendente que, en sus extensas investigaciones sobre la definición de la lógica formal en Kant, Rainer Stuhlmann-Laeisz deje completamente de lado el aspecto histórico-evolutivo. (Es muy probable que Stuhlmann-Laeisz se dejara llevar por la idea de Wolff de la función sistematizante de la lógica entendida como ciencia). Cfr. *Kants Logik...*, ed. cit., pp. 5-18.

## § 5. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA CUESTIÓN DEL *HABITUS*

¿Qué *habitus* corresponde al método lógico, a la lógica en general? ¿Cuál es la actitud intelectual fundamental que le sirve de base a la lógica? Los lógicos intentaron, desde el Renacimiento, dar una respuesta a esta cuestión recurriendo a la doctrina del *habitus* desarrollada por Aristóteles. Se discutía si se le podía asignar a la lógica uno de los cinco siguientes *habitus*: *ars*, *scientia*, *prudencia*, *sapientia* e *intelligentia*<sup>5</sup>, o si bien se debían buscar otras alternativas<sup>6</sup>. Se trataba de encontrar el *habitus* más adecuado para la lógica.

En este punto, es oportuno y puede resultar pertinente llevar a cabo una lectura del tratamiento de la cuestión del *habitus* en la lógica hegeliana. Porque es evi-

5 *Ethica Nicomachea* VI, 3, 1139b 15: *Téchne epistémè phronésis sophía nous*. Sobre la doctrina del *habitus* en Aristóteles, cfr.: M. Gillet: «La définition de l'habitude d'après Aristote», en: *Revue de Philosophie Thomiste* 1 (1907), pp. 94-98; J. Valbuena: «De significatione specialis praedicamenti 'habitus' apud Philosophum et divum Thomas», en: *Angelus* 1945, pp. 172-177.

6 La primera exposición monográfica de la doctrina del *habitus* la llevó a cabo el italiano Andreas Duodus (cfr. *De habitus intellectus*. - Venetiis 1577). La solución expuesta por Duodus se aparta de la doctrina aristotélica en la medida en que no le atribuye a la lógica ninguno de los cinco *habitus*, sino que le asigna el *status* de un *habitus intellectualis instrumentalis*: «*Habitus [...] vel sunt instrumentarii, qualis praesertim est grammatica et logica, qui pro acquirendis potioribus habitibus nobis adminiculantur; vel sunt habitus principis, qui ad principem aliquem finem ex se optandum proxime ducunt, qualis est scientia, sapientia, prudentia, ars et intelligentia*» (*Ibid.* I.3-5, - citado en Risse: LN I 276 n. 402). La lógica no se cuenta, por tanto, entre los *habitus principis*, dado que su fin no se encuentra en ella misma, sino en la puesta a disposición de los medios de argumentación formales para otras ciencias.

dente que Hegel se decidió por el quinto *habitus*. Para él, la lógica adopta el papel de un *noésis noéseos* (en el sentido de *habitus primorum principiorum*), porque es, al mismo tiempo, base del pensamiento y de la realidad<sup>7</sup>. En el caso de Kant, una interpretación así es, por de pronto, prácticamente inadmisibles, dado que, para él, la lógica no tiene en ningún caso una función fundamental. Pero sí que trató a menudo los diferentes *habitus* y solía vincularlos a la definición de la naturaleza de disciplinas concretas<sup>8</sup>. Para ello, parte siempre en sus reflexiones de los grandes escolásticos del siglo XVIII y la filosofía de la escuela wolffiana del siglo XVIII, cuyos planteamientos representan, en general, un antecedente claramente manifiesto del desarrollo de su pensamiento lógico.

La cuestión del *habitus* puede abordarse desde dos perspectivas distintas. Por un lado, puede relacionarse con la doctrina platónica de las ideas y plantear, así, bajo qué condiciones puede deducirse una lógica *artificial* de una lógica *natural* que nos es *innata*. En la Edad Moderna, fue Reimarus quien abordó esta cuestión. Posteriormente lo haría Wolff. Lo que aquí se plantea es la forma en que pueden ordenarse sistemáticamente accio-

7 Es fácilmente deducible que, aunque la construcción lógico-ontológica de la lógica hegeliana empieza con la determinación del ser, el *habitus* que la fundamenta es el *nous* aristotélico (la forma del pensamiento en tanto que pensamiento).

8 Cfr. Martin, Gottfried (ed.): *Allgemeiner Kantindex*. - Berlin: de Gruyter 1967, p. 417. En las reflexiones y en los *Kollegien* la palabra '*habitus*' aparece en al menos diez ocasiones. Pero no lo hace, en cambio, en la *Lógica Jäsche*. Cfr. a este respecto: Hinske, Norbert et al. (ed.): *Kant-Index, vol. 2: Stellenindex und Konkordanz zu «Immanuel Kant's Logik» (Jäsche-Logik)*. - Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1986 (= «Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung» III, vol. 6).

nes dispersas de nuestra facultad de pensamiento recopiladas empíricamente. Un asunto muy controvertido es si sigue vigente en Kant el postulado de la existencia de una lógica natural; lo que sí es seguro es que este planteamiento gozaba de plena actualidad en época de Kant, como lo demuestra el caso de la *Doctrina de la razón* de Reimarus<sup>9</sup>. Por otro lado, la cuestión del *habitus* puede vincularse a la distinción aristotélica entre *dispositio* y *habitus* y examinar la forma en la que las estructuras adquiridas con el tiempo se basan en la posesión de estructuras invariables (establecidas naturalmente), es decir, relaciones entitativas originales. ¿Qué relación vincula al *habitus*, entendido como 'la forma en que se comporta X' (*se habet*), con la *dispositio*, tomada como 'la forma en la que un X tiene un Y'<sup>10</sup>? ¿Qué principios hay que contemplar para alcanzar la *segunda naturaleza* teóricamente fundamental a partir de la *primera naturaleza* constatable empíricamente? Aristóteles desarrolló su teoría del *habitus* para responder a esta cuestión, aunque no llegó a aplicarla al problema de la definición genérica de la lógica.

A finales del siglo XVI se habían planteado cinco respuestas a la cuestión del género al que pertenece la lógica: 1) la interpretación de los terministas, por ejem-

- 9 Sobre la relación entre Reimarus y Kant, cfr. Hinske, Norbert: «Reimarus zwischen Wolff und Kant», en: *Logik im Zeitalter der Aufklärung. Studien zur „Vernunftlehre“ von Hermann Samuel Reimarus...*, ed. cit., pp. 9-32.
- 10 Funke, Gerhard: *Gewohnheit (= Archiv für Begriffsgeschichte 3 (1958) )*. – Bonn: Bouvier 1958, p. 9. Funke se basa en los siguientes pasajes de Aristóteles: *Categoriae*, VIII, 27; *Metaphysica*, I, 19-20 1022 b; *Metaphysica*, I, 4 1055 a.

plo, de Petrus Hispanus, según la cual la lógica puede ser denominada indistintamente *ars* o *scientia sermocinalis*, a condición de que cumpla su tarea, establecida por la función de *ars artium, scientiam scientiarum principium et viam habens*, fijada por Aristóteles en *Topica* I, 1<sup>11</sup>, 2) la tesis escolástica de que, en el fondo, la lógica puede equipararse al resto de ciencias<sup>12</sup>; 3) la tesis de los humanistas, según la cual la lógica es exclusivamente un *ars disserendi*<sup>13</sup>; 4) la tesis defendida por los aristotélicos ortodoxos, que sostiene que la lógica no es ni *ars* ni *scientia*, sino un *habitus intellectualis instrumentalis*<sup>14</sup>; 5) la

- 11 Petrus Hispanus: *Tractatus...*, ed. cit., Proem, f2A (ed. De Rijck, ed. cit., p. 1, 4 et var) – cit. en Prantl: GLA III 41 n. 146.
- 12 Véase, por ejemplo, Thomas Aquinas: *In Metaphysicam Aristotelis*, I, 1: «Plures artes sunt repertae quantum ad utilitatem, quarum quaedam sunt ad vitae necessitatem, sicut mechanicae, quaedam vero ad introductionem in alios scientias, sicut scientiae logicales» (citado en Prantl: GLA III 109 n. 490); Duns Scotus: *In Sententiarum libros*, III, Dist. 34: «Scientia demonstrativa dupliciter potest considerari. Uno modo, in quantum utitur demonstratione, per illam sc. demonstrans effectus in aliis scientiis, et isto modo dicitur quaelibet scientia demonstrativa. Alio modo... quae docet, ex quibus et ex qualibus debet esse demonstratio» (citado en *ibid.*, III, 205, n. 90).
- 13 Cfr., por ejemplo, la definición ofrecida por Agricola en *De inventione dialectica...*, ed. cit. – citada en Risse: LNI I 17 n. 30.
- 14 Zabarella: *De natura logicae...*, ed. cit., I, 4 Sp. 9. Cfr. para ello: Poppi, Antonio: *La dottrina della scienza di Giacomo Zabarella*. – Padua: Editrice Antenore 1982, p. 156. Según Zabarella, la lógica no es ni *ars* ni *scientia*, ni *prudentia* ni *sapientia*, ni tampoco *intelligentia*. Porque la *scientia*, la *sapientia* y la *intelligentia* se ocupan de verdades necesarias y eternas, la *prudentia* y el *ars* de la producción o generación de nuevos estados o conjuntos de cosas. A pesar de ello, la lógica es, al menos, un *habitus*, sólo que de manera diferente: pertenece a las disciplinas operativas que sirven a la práctica. Como tal, apoya la ocupación personal de un sujeto

interpretación de algunos aristotélicos eclécticos (sobre todo de Königsberg) en base a la cual la lógica *qua* colección de reglas es un *ars*, pero, en cambio, *qua* materia de enseñanza, una *scientia*<sup>15</sup>.

En su *Introductio logicae*, Scheibler llevó a cabo un resumen teniendo en cuenta estas tesis<sup>16</sup>. Siguiendo el modelo del *ars disputandi*, organiza su exposición como una serie de enunciados contrapuestos. En primer lugar, nombra la tesis «*Logicam esse scientiam*» (§ 17), sostenida por Boecio, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Avicena, Duns Scotus, Toletus, Suárez y los conimbricenses. Los argumentos aducidos al respecto son: 1) «*Scientia proprie dicta est habitus certus & evidens rei necessariae per suam propriam causam. At Logica talis est habitus*» (§ 18); 2) «*Logicus est sciens. Ergo Logica est scientia*» (*ibid.*); 3) «*Si Dialectica non est vere scientia, tum nulla scientia firma esse potest*» (*ibid.*)<sup>17</sup>. En segundo lugar, recoge la tesis

agente y, en ese sentido, está vinculada a la *prudentia*, pero como también interviene en la producción de una nueva realidad exterior, está más cercana al *ars*.

15 Cfr. *infra* la versión definitiva de este planteamiento, elaborada por Rabbe: n. 19s.

16 Scheibler: *Introductio logicae...* ed. cit., pp. 48-53. Cito los apartados correlativamente.

17 Cfr. entre otros: *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu In universam dialecticam Aristotelis*. – edición empleada: Coloniae: Gualtherius 1607 (Reimpresión: ed. de W. Risse, Hildesheim, Nueva York: Olms 1976), Quaest. IV, Art. III, Sp. 31 ss.: «*Dialectica docens est habitus scientificus, seu collectio habituum, una scientia constituentium: sed Dialectica utens est habitus operativus, seu multarum opinionum conglobatio; ergo cum idem habitus opinio, & scientia esse non possit, fieri nequit, ut utraque Dialectica sit unus, idemque habitus...* At habitus opinativus, cum nullius scientiae ratione participet, efficere nequit, ut actus a se

opuesta correspondiente «*Logicam non esse scientiam*» (§ 19), que los aristotélicos Themistius, Monlorius, Zabarella y Pacius buscaron fundamentar con los siguientes argumentos: 1) «*Omnis scientia est de rebus necessariis. At Logica est de Contingentibus*» (*ibid.*); 2) «*Habitus Practicus non est scientia. At Logica est habitus Practicus*» (§ 21). En tercer lugar, se recoge la tesis que el propio Scheibler hace suya: «*Logicam esse artem proprie loquendo*» (§ 26). Esta concepción fue defendida por Monlorius, Pacius y Scaligerus. Los argumentos aducidos al respecto son los siguientes: 1) «*Habitus secundum quem fit opus est ars. At Logica est talis habitus...* *Ars enim, secundum Aristotelem* 6. *Ethic. c. 4 est habitus cum recta ratione effectivus. At effectivum est, quod opus producit sic, ut effectio fit operatio, ad quam opus consequitur...* *Nam sic Logica adhuc erit ars, quia effectiva. Effectiva autem erit, quia ejus operatio artificiose regulabilis est*» (*ibid.*); 2) «*Logica non est sapientia, vel intelligentia, vel prudentia. Ergo est ars*» (§ 27). En cuarto lugar, Scheibler nombra la interpretación de Zabarella de que la lógica es un «*habitus intellectivus distinctus a reliquis*», concretamente un «*instrumentum*» (§ 28). Zabarella se basa en las siguientes consideraciones: 1) «*Logicam (sicut & Grammaticam) esse habitum instrumentalem, qui sub istis ab Aristotele enumeratis positus non sit*» (*ibid.*); 2) «*Logica ab Aristot. appellatur órganon organon. Et in Topic. 9 cum Aristot. distinguit problemata, in speculativa, Practica et Logica, subiungit, haec aliorum gratia esse. At hoc est instrumentorum proprium, ut alterius gratia sint*»

*genitus, ad aliquam artem spectet*». *Ibid.*, Art., Sp. 41: «*Dialectica docentem esse practicam scientiam*».

(§ 29). Las posiciones del propio Scheibler se localizan al principio y al final. Define la lógica como un «*ars bene disserendi de quovis Ente*» (§ 1) y se declara, así, defensor de la interpretación de que la lógica es un arte. La cuestión del género de la lógica la vincula a los cinco hábitos fundamentales del entendimiento (§ 12). Scheibler lleva a cabo una primera diferenciación al observar que la lógica es un *habitus intellectualis*; es decir, ninguna de las *morales* (ni *sapientia* ni *prudential*). Entre los *habitus* intelectuales hay que excluir también a la *intelligentia*, dado que cumple una función meramente metafísica. La elección, por tanto, tiene que llevarse a cabo entre *ars* y *scientia*. Scheibler rechaza esta última basándose en los argumentos en los que se apoya la segunda antítesis. La primera se acepta, dado que cumple los argumentos que sostienen a la tercera tesis. Scheibler formula finalmente las siguientes objeciones frente a la tesis de Zabarella: 1) «*instrumentum non potest esse genus Logicae. Nam instrumentum est aliqua relativum. Logica autem est aliqua absolutum*» (§ 28); 2) «*Logica potest contineri sub istis vulgaris quinq. habitibus, & non opus est, sextum ponere, sub quo continueatur Logica*» (§ 30).

Para completar la exposición de Scheibler hay que tener finalmente en cuenta la solución de compromiso adoptada por los aristotelistas de Königsberg, que desleyeron con contenidos escolásticos (sobre todo tomistas) el planteamiento aristotélico ortodoxo de Monlorius y Pacius de que la lógica es un *arte*. Es importante recordar que esta concepción, divulgada por Rabe, formaba parte de los contenidos académicos impartidos en época de Kant. Se trataba aquí de un solo argumento, válido tanto para la gramática como para la dialéctica, la analítica y la retórica. La mejor manera de explicarlo es recurriendo al

ejemplo de la dialéctica, tal y como se encuentra en la *Methodologia* de Rabe. Se daba por sobreentendido que la lógica es en primer lugar un *ars*, dado que «*Ars est habitus cum vera ratione effectivus... quoad [Dialectica] sit habitus effectivus poietikós id facile constare potest: ... iam autem & Dialecticae huiusmodi existit habitus nempe effectivus, quia, uti iam constat, finis eius est opinio in alterius animo producenda, propter quam adhibet argumenta probabilia Dialecticus, & propter quam operatur quicquid operatur*»<sup>18</sup>. Pero Rabe insiste al precisar: «*De hac ipsa vero arte Dialectica scientiam etiam aliquam dari, seu scientiam quoq. Dialecticam dici posse*». Para ello la condición previa es la distinción entre un punto de vista *absoluto* y uno conforme a fines: «*Dupliciter Dialectica considerari potest. Initio haplos, sive simpliciter, atque absolute, prout in se suaque natura existit, quae ratione ipsa quaedam ars & facultas existit... Deinde considerari potest sunthétos, & quatenus praeceptis certis includitur, docetur atque discitur: quae enim in efficiendo ars observat, quaeque in singulari producit, de iis universalia praecepta dari possunt, quae contemplantur scientia, & hoc pacto quoque Dialectica scientia quaeprimam existit cuius proprium est doceri atque disci posse. VI Eth. III, lib. X cap. Ultr.*»<sup>19</sup>. La solución de Rabe parece puramente pragmática. Se trataba de reivindicar el papel instrumental de la lógica. En la medida en que es *utens*, se la denominará arte. En cambio, cuando se contemple como un sistema de reglas a transmitir a los alumnos, se la

<sup>18</sup> Rabe, Paulus: *Methodologia...*, ed. cit., Diss. V: *De natura et consuetudine dialecticae*, p. 351.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 358.



denominará consecuentemente una ciencia porque, en tanto que *logica docens*, está formada por un sistema de principios necesarios.

#### § 6. ACTUALIDAD DE LA CUESTIÓN DEL *HABITUS* EN EL SIGLO XVIII

La discusión arriba expuesta sobre la cuestión del *habitus* seguía siendo actual y sirviendo de modelo en el siglo XVIII, esto es, en tiempos de Kant. Este hecho aún no se conoce lo suficiente<sup>20</sup>. Pero basta consultar algunos de los compendios de lógica utilizados asiduamente por Kant, para encontrar en ellos los temas de la doctrina del *habitus*. La tarea de este apartado será presentar el *status questionis* en la época inmediatamente anterior a Kant.

En este sentido, a Georg Friedrich Meier puede considerársele como un representante de la llamada concepción terminista. Porque la exposición que lleva a cabo el lógico de Halle conlleva básicamente, por muy paradójico que parezca, un retorno a la escolástica tardía. Sos- tiene que la lógica puede ser considerada tanto *scientia*

como *ars*<sup>21</sup>: «*La doctrina de la razón o el arte de la razón (logica, philosophia instrumentalis, philosophia rationalis) es una ciencia que versa sobre las reglas del conocimiento erudito y del discurso erudito*» (§1). Digna de mención es la insistencia en el carácter *instrumental* de la lógica: «La doctrina de la razón es un medio sin el cual no se puede alcanzar ningún conocimiento erudito ni ciencia y cuyo debido uso permite la consecución de un conocimiento erudito y ciencia» (§ 4). Independientemente de que sea *ars* o *scientia*, Meier entiende la lógica sobre todo como instrumento; pero como un instrumento que no se extrae de la filosofía, porque «la doctrina de la razón es una parte de la ciencia» (§ 5). Meier consigue, de esta manera, lograr un compromiso ecléctico y bien fundamentado. Con respecto a las controversias, prefirió abstenerse de emitir juicio alguno. En parte se explicaría probablemente porque Meier opta por atenderse a las dos concepciones básicas de la lógica de la escolástica tardía: por un lado es una *scientia realis* que expone «el conocimiento erudito», por otro, es una *scientia sermocinalis*, que se ocupa del «discurso erudito» (§ 1).

En cambio, Christian Wolff y sus discípulos directos defendían la concepción de Tomás de Aquino y Escoto, que tenían a la lógica por una ciencia *stricto sensu*. Wolff define a la lógica (*docens*) como «*scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate [...] ea philosophiae pars, quae usum facultatis cognoscitivae in cognoscenda veritate tradit*»<sup>22</sup>. O sea: por un

20 Cabe citar, sin embargo, los siguientes títulos: Kitcher, Patricia: *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford: Oxford University Press 1990; *ead.*: «Kant on Logic and Self-Consciousness». En: *Logic and the Workings of the Mind*. P. E. Easton, ed. Atascadero, Calif.; Ridgeview 1997, pp. 175-190; Klenme, Heiner: *Kant's Philosophie des Subjekts*. Hamburg: Meiner 1996; Pozzo, Riccardo: «Kant on the Five Intellectual Virtues». En: *The Impact of Aristotelianism on Modern Philosophy*. R. Pozzo, ed. Washington, DC: Catholic University of America Press 2004, pp. 173-192; *id.*: «Umdeutungen der aristotelischen Habituslehre in der Renaissance». En: *Aristotelismus in der frühen Neuzeit*. G. Frank, A. Speer, eds. Wiesbaden: Harrassowitz 2007, pp. 259-272.

21 Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle, 1752, p. 1s. Cito por separado cada uno de los apartados.

22 Wolff: PR, *Disc.prael.*, § 61, p. 30, *Log.prol.*, § 10, p. 112.

lado, la lógica se enseña como una ciencia, en concreto bajo la forma de un «*Systema veritatum*», con el fin de que a los oyentes «se les espongan las verdades vinculadas entre sí de la forma exigida por un conocimiento exhaustivo»<sup>23</sup>; por otro lado, es una disposición básica del entendimiento, concretamente un «*habitus asserta demonstrandi; hoc est, ex principiis certis & immotis per legitimam consequentiam inferendi*»<sup>24</sup>. La tarea de la lógica es la *dirección del entendimiento*. Es, por tanto, una disciplina normativa que enseña los procedimientos que se utilizan en otras disciplinas. Se trata entonces de ese «modo demostrativo de enseñanza» que Wolff divulgó con gran éxito por toda la Europa erudita, apelando al *mos geometricus* de Euclides<sup>25</sup>. Es importante

hacer notar aquí que para Wolff tanto la *logica naturalis* como la *logica artificialis* están fundadas subjetivamente, porque ambas se ocupan de las «*regulae*» de las «*operationes mentis*», es decir, de las circunstancias del intelecto humano. Por ese motivo, entre las dos disciplinas hay una diferencia gradual: «*Quid enim Logica artificiali pollet, is regulas illas distincte cognoscit, iuxta quas diriguntur operationes mentis in cognitione veritatis... & quarum nonnisi confusam ideam habet Logica naturalis contentus... atque eas applicat in casibus obviis*»<sup>26</sup>. Esta concepción la retomó Reusch, Baumeister y Corvinus, así como Marquardt y Knutzen, de Königsberg<sup>27</sup>. Pero, aun así, la lógica de Wolff no se limita a la pura especulación. Contiene también una parte práctica: «*In praxin theoriam transtuli ad explicandum discrimen inter scientiam, fidem, opinionem & errores horumque examen; ad methodos aestimandi...; ad methodum dijudicandi...; ad methodum legendi...; ad methodum alios convincendi & refutandi; & ad methodum disputandi*»<sup>28</sup>. La lógica funciona *prácticamente* como una *logica utens*. Wolff se adhiere aquí a la tesis de los escolásticos (por ejemplo, de los conimbricenses, pero también de los aristotélicos de Königsberg), según la cual «*si quis pollet habitu regulas Logicae ad praxin transferendi, is Logicam habet artifi-*

ojo??

23 Wolff: *Ausführliche Nachricht des ALTTORIS von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache von verschiedenen Theilen der Weltweisheit heraus gegeben* (1733), § 34 (en: *Gesammelte Werke*, vol. I, 9), p. 109.

24 Wolff: PR, *Disc.prael.*, § 30, p. 14.

25 Wolff: *Ausführliche Nachricht*, § 34, p. 108. Sobre la interpretación de Wolff del 'mos geometricus' de Euclides, cfr. los análisis históricos de su desarrollo e influencia de Hans-Jürgen Engfer: *Philosophie als Analysis. Studien zur Entwicklung philosophischer Analyiskonzeptionen unter dem Einfluß mathematischer Methodenmodelle im 17. und frühen 18. Jahrhundert*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1982 (= «Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung», vol. II, 1), p. 219ss, sobre todo pp. 242-245. Cfr., además, Arrndt, Hans Werner: *Methodo scientifica pertractatum. Mos geometricus und Kalkülbegriff in der philosophischen Theoriebildung des 17. und 18. Jahrhunderts*. Berlin, Nueva York: de Gruyter 1971 (= «Quellen und Studien zur Philosophie», vol. 4), p. 125 ss. y el artículo pionero de Tonelli: «Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Entstehung von Kants Schrift über die 'Deutlichkeit'», en: *Archiv für Philosophie* 9 (1959), p. 37-66.

26 Wolff: PR, *Logprol.*, § 20, p. 118.

27 Marquardt: *Philosophia rationalis...*, ed. cit., § 1, p. 21; Reusch: *Systema logicum...*, ed. cit., § 49, p. 29; Baumeister: *Institutiones...*, ed. cit., § 46, p. 33; Corvinus: *Institutiones...*, ed. cit., § 139, p. 28; Knutzen: *Elementa...*, ed. cit., §§ 3, 7, p. 3, 7.

28 Wolff: *Ratio praelectionum Wolffianarum* (1718: edición utilizada: *ed. secunda auctor* Haae Magdeburg. 1735), II, *In Lectionibus Logics*, § 29 (en: *Gesammelte Werke*, vol. II, 36), p. 130.

cialem utentem... *quod sit habitus sive ars dirigendi facultatem cognoscitivam in veritate cognoscenda*»<sup>29</sup>. En este punto, Wolff admite, por tanto, que a la *logica utens* deba considerársela *arte*. (Y, como tal, pertenece al ámbito de la «*technologia*»). La posibilidad de su aplicación práctica (en tanto que arte) no varía apenas la definición básica de la lógica: en su función de «*philosophia rationalis*» (en tanto que *ciencia*) constituye la base de todo el sistema de las ciencias<sup>30</sup>.

En la Ilustración alemana, la concepción de que la lógica es un arte la sostuvo Johann Heinrich Lambert. Lambert propuso las siguientes definiciones para la lógica: «La analítica lógica es el arte de obtener, mediante la identidad, los conceptos desconocidos o buscados a

29 Wolff: PR, *Logprol.*, § 12, p. 113. Wolff hace depender la determinación del *habitus* correspondiente a la lógica del modo y la manera en que se emplea esta última. En ese sentido, para él, la *logica docens* es una ciencia, la *logica utens*, un arte. Cfr. para ello *ibid.*, § 10, p. 112: «*Quamobrem cum Logica omnis vel sit docens, vel utens, neque enim praeter regularum notitiam atque habitum eas ad praxin transferendi tertium concipi potest... Atque ideo quoque Logicam definitivum per scientiam..., minime autem per artem vel habitum in genere, quod genus convenit Logicae utens*».

30 Ha sido sobre todo Francesco Barone quien ha puesto de relieve la función práctica de la lógica de Wolff (*Logica formale e trascendentale...* ed. cit., p. 118s), basándose en la idea original de Wolff de entender la lógica como *ars inventendi*. En cambio, si que es una mayoría de intérpretes la que ha puesto de manifiesto la función sistematizante de la lógica en tanto que *scientia* (por ejemplo, en Bissinger, Anton: *Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs*. - Bonn: Bouvier 1970 (= «Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie und Pädagogik», vol. 63), p. 49s). Pero está fuera de toda duda que el aspecto realmente novedoso de la lógica wolffiana es en la generalización de una sistemática lógica.

partir de los conocidos o dados [...] La analítica general (*analytica, logica speciosa, logistica speciosa universalis*) es el arte de la deducción de otros conceptos a partir de los generales e indeterminados». Aunque hay que subrayar que estas rigurosas definiciones sólo pueden entenderse en el contexto de la concepción de Lambert, que concibe la ciencia como una arquitectura. Para Lambert, la lógica es ese *organon* que proporciona los instrumentos para el sistema de las ciencias. En ese sentido, el *organon* cumple una tarea meramente *formal* sólo completada *materialmente* con los significados reales fijados por la *arquitectónica*. Los sintagmas conceptuales «ciencias de la lógica» (*Logik-Wissenschaften*), «ciencia del arte» (*Kunst-Wissenschaft*), «arquitectónica orgánica» (*Organon-Architektonik*) que aparecen con frecuencia en Lambert, así como la adopción de términos matemáticos como *ars, algebra, forma*, etc., constituyen (junto a otras fuentes de origen aristotélico) una contribución decisiva a la formación de la terminología kantiana<sup>31</sup>.

Además de Lambert, muchas otras escuelas lógicas de la Ilustración, sobre todo los cartesianos y los empiristas franceses, sostuvieron la concepción de la lógica como arte. Porque tanto Descartes como Arnauld partie-

31 Lambert, Johann Heinrich: *Logische und philosophische Abhandlungen*. - Berlin: Bernoulli, 1782, 2 vols. (= *Philosophische Schriften*, ed. de H. W. Arndt. - Hildesheim: Olms 1967, vols. VI-VII), vol. VI, p. 79: «Tratado de un arte del dibujo en la doctrina de la razón», cfr. para ello Risse: LNII 269 n. 1062. Sobre la influencia de Lambert en Kant tras la publicación del *Neuer Organon* (1764), cfr. Tonelli, Giorgio: «Die Umwälzung von 1769 bei Kant», en: *Kant-Studien* 54 (1963), pp. 369-375; Beck, Lewis White: «Lambert und Hume in Kants Entwicklung von 1769-1772». En: *Kant-Studien* 60 (1969), pp. 123-130.

ron de la base de que la lógica es un arte: «*La logique est l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses, tant pour s'en instruire soi-même, que pour en instruire les autres. Cét art consiste dans les reflexions que les hommes ont faites sur le quatre principales operations de leur esprit, concevoir, iuger, raisonner, ordonner*»<sup>32</sup>. La idea de que la lógica sirva a los «*directio ingenii*» la sostuvieron también Gassendi, Clauberg y otros post-cartesianos (entre otros, Malebranche), que opinaban, eso sí, que la lógica es un arte y no una ciencia fundada en sí misma. La insistencia en la razón personal-subjetiva produjo en el siglo XVIII un buen número de concepciones sobre la lógica de nuevo cuño (entre otros, también por parte de los empiristas). Pero la *Logique de Port-Royal* siguió sirviendo de modelo, a la que siguieron, en el ámbito francés, una multitud de elaboraciones: piénsese en Condillac, Bonnet, Jurain, Dutens, etc.<sup>33</sup>.

Entre las reformulaciones más importantes de la cuestión del *habitus* se cuenta la diferenciación aceptada en el siglo XVIII, entre las tareas *criticas* y *doctrinales* de la lógica. La lógica tenía que ser crítica para poder constituirse en instancia escrutadora del conocimiento humano; doctrinal en la medida en que dispone las reglas necesarias para ello<sup>34</sup>. A partir de este complejo temático

32 Arnould: *La logique...*, ed. cit., p. 23s. Sobre Descartes cfr. Risse: LN II 31, n. 65. Si bien es verdad que la definición de la lógica como arte ya la sostuvo Descartes, aunque en su caso fuera con influencia estoica: cfr. Cosenza, Paolo: «Descartes e la logica stoica», en: *Studi filosofici* 4 (1981), pp. 127-155. Sobre Gassendi y Clauberg, cfr. Risse: LN II 20 n. 26, 60 n. 202.

33 Auroux, Silvain: *L'illuminismo francese e la tradizione logica di Port-Royal*. - Bolonia: CLUEB 1982, p. 194ss (índice de fuentes).

34 Cfr. la colección de materiales en Tonelli, Giorgio: «Critique and

se desarrollan varias interpretaciones conocidas como *doctrinas de la razón* (*Art de penser*, *Denk-Kunst*). Se investigó el modo y la manera en la que el entendimiento humano se comporta de forma táctica en circunstancias generales o concretas; pero asimismo se planteó en qué medida se podía criticar y mejorar el estado actual de nuestra producción de conocimiento. Un planteamiento así lo fue desarrollando paulatinamente la vía abierta por Thomasius y encontró partidarios en Alemania en Darjes y Crusius<sup>35</sup>. En Gran Bretaña, este enfoque lo retomó la *common-sense-philosophy*: piénsese, por ejemplo, en Thomas Reid<sup>36</sup>.

Related Terms Prior to Kant: A Historical Survey», en: *Kant-Studien* 69 (1978), pp. 119-148.

35 Thomasius define, en su *Introductio ad philosophiam aulicam*, al género de la lógica como *prudentia ratiocinandi et cogitandi* (ed.cit., § 26, p. 95). El punto central del enfoque thomasiense se localiza en la observación de que el objeto de la lógica no es enseñar un mero «arte del silogismo», sino, sobre todo, una «doctrina de la inteligencia», una doctrina de la *phronesis*. (*Ausübung der Vernunft-Lehre*, ed. cit., a3r – cit. en Risse: LN II 554, n. 186). Cfr., además, Darjes, Joachim Georg: *Die Lehrende Vernunft-Kunst*. - Jena: Christ. Francisc. Buch. 1737, acerca de su solución de compromiso sobre la cuestión del *habitus*: «El arte de la razón es una ciencia sobre aquello que es posible a la hora de juzgar e inventar verdades con las fuerzas de nuestro entendimiento humano» (§ 47 – citado en Risse: LN II 642 n. 541). En sus escritos lógico-metafísicos Crusius polemizó contra la aplicación universal del método axiomático-deductivo por parte de Wolff. En lo que respecta a la cuestión del *habitus*, Crusius coincidía con Wolff: «*Nemo autem negabit, logicam esse scientiam de regulis ratiocinandi verituae criteriis*» (*Dissertatio philosophica de usu et limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis*. – Lipsae: Ex Officina Langhemiana 1743, § 50 – cit. en Risse: LN II 690 n. 275).

36 Risse: LN II 502s. n. 725).

Otra interpretación muy extendida y eficaz fue la del italiano Genuensius, que equiparaba la lógica y la crítica: «*Vocari autem haec ars solet logica, dianoetica, ars cogitandi, dialectica [...]* Nos autem artem logicocriticam appellamus. Est enim ars, quae rationem et iudicium aget, format atque regit in sapientiae studio [...] Logica est critica et dialectica [...] *Ingennda est dialectica, quae rationum format, cum critica, quae nos de aliorum auctoritate et sensu iudicare docet*»<sup>37</sup>. Esta definición de las dos tareas de la lógica (crítica y doctrinal) resultó decisiva para el desarrollo del enfoque de Kant sobre la cuestión del *habitus*.

Por último hay que mencionar a Reimarus<sup>38</sup>, a quien se le debe una diferenciación muy sutil entre las tareas de la lógica como arte, por un lado, y como ciencia, por otro. Porque en su *Doctrina de la razón* se cuidó de contemplar ambos componentes como parte del aparato lógico. Concebida como una colección sistemáticamente ordenada de reglas, la *Doctrina de la razón* es «*una ciencia del uso correcto de la razón en el conocimiento de la verdad*» (§ 3). Eso sí, cuando se contempla el proceso de aprendizaje como tal, ya no es el *habitus* de la *scientia* el que viene al caso, sino el *habitus* del *ars*: «Mediante ese ejercicio de nuestras fuerzas dotamos de destreza o rapidez a nuestros actos: y *arte* es una destreza

37 Genuensius, Antonius: *Elementorum artis logico-criticae libri quinque*. – Venetiis 1745; utilizada: Venetis: Oechi 1762, p. 4 – cit. en Risse: LN 358 n. 446.

38 Reimarus: *Vernunftlehre...*, ed. cit., pp. 21-25. Cito los apartados correlativamente. Sorprendentemente, la diferenciación entre «arte de la razón» y «doctrina de la razón», en nuestra opinión muy importante sistemáticamente, no ha sido tematizada aún en los estudios sobre Reimarus.

en los actos regular o conforme a las reglas. Es decir, el ejercicio constante de la razón conforme a las reglas de la doctrina de la razón conduce a un *arte de la razón*» (§ 5). La relación entre ambas, si bien conlleva una supeditación del arte de la razón a la doctrina de la razón (ciencia), implica también, al mismo tiempo, una correspondencia: «En consecuencia, la doctrina de la razón es una ciencia del arte de la razón... y la primera es la que crea mediante la segunda la verdadera utilidad para la vida humana» (§ 5).

En otras palabras: según Reimarus, la lógica sigue siendo *qua* ciencia pura doctrina. Y no será hasta su ejercicio *qua* arte de la razón que interviendrá en la realidad mostrando su utilidad para la vida.

Llegados a este punto, contamos ya con todos los elementos necesarios para entender las interpretaciones kantianas de las que nos ocuparemos en lo sucesivo.

## § 7. LA LÓGICA COMO «CIENCIA»

Tanto las citas de la *Critica de la razón pura* y de la *Lógica Jäsche* a las que hemos hecho referencia *supra* como también diversas reflexiones de épocas bien distintas prueban que Kant solía definir a la lógica como una ciencia. Se puede afirmar, por tanto, que Kant (como Reimarus, por ejemplo) tenía un juicio claro sobre el papel que jugaba la lógica *qua* ciencia. Es digna de recibir el título de ciencia porque le ofrece al alumno una colección de reglas *necesarias*. No hace falta recurrir a Wolff para encontrar la fuente de esta concepción. Ya formaba parte de la tradición aristotélica, como lo prueba el caso de Paulus Rabe, el lógico de Königsberg, al que nos refe-

rimos más arriba. Llegados a este punto, cabe plantearse en qué medida considera Kant que la lógica puede tan sólo ser contemplada como una ciencia.

Si nos contentáramos con la apreciación de que Kant entendió la lógica sencillamente como una ciencia, habría que deducir de este hecho que siempre coincidió (al menos en este punto) con Wolff. En lo sucesivo procuraremos demostrar que esta conclusión no es cierta.

En primer lugar, hay que establecer que la definición de la lógica como ciencia puede ser concebida de dos maneras. *Stricto sensu* sería (basándonos, por ejemplo, en Wolff) una disciplina ordenada sistemáticamente que desempeña una función oportuna en un sistema de ciencias. *Lato sensu* sería (basándonos, por ejemplo, en Rabe y Reimarus) una relación ordenada sistemáticamente pero a la que no se le atribuye función sistemática alguna, dado que es una mera doctrina, es decir, un medio empleado con el objetivo de realizar un examen crítico. (Como analítica, sirve para realizar el examen de la verdad formal. Como dialéctica, para examinar la «apariencia» surgida de las opiniones).

Un análisis de los textos conservados prueba claramente que el análisis de Kant del postulado wolffiano de la función sistematizante de la lógica *qua* ciencia supuso un cambio decisivo en la evolución del pensamiento lógico. Cuando Kant se percató de que la lógica no es simplemente una ciencia, sino, además, crítica y arte, pudo comprenderla en toda su complejidad y utilizarla como punto de partida de su revisión del planteamiento trascendental.

La época en la que Kant coincidió con la concepción wolffiana de la lógica se extiende desde el semestre de invierno de 1755-1756 (en el que impartió su primera

*Lección de lógica*) hasta alrededor de 1763, es decir, hasta el momento en el que empezó a desarrollar su concepción de una crítica trascendental de la razón. (Eso sí, a lo largo de los años ochenta y noventa, Kant retornó a la interpretación de que la lógica es una ciencia, aunque esta vez sin apoyarse directamente en Wolff. Más adelante discutiremos este aspecto).

*Las reflexiones 1562, 1569, 1570, 1571 y 1572*, que Adickes data, atendiendo a su ubicación, en los años anteriores a 1760, muestran una dependencia clara de Kant de Wolff y Meier. La *reflexión 1562* (B<sup>1</sup>) tematiza la diferenciación entre *logica naturalis et artificialis*, evidentemente con la intención de determinar el *status* científico de esta última. Porque siempre hay una «lógica natural» en cada uno de nosotros. Posibilita una «noción confusa» de «ciertas reglas» con las que opera la razón (AAXVII4, 1s., 3, 2s.). Se lleva a cabo una «ciencia de la lógica», «cuando se contempla explícitamente pensar las reglas de forma razonable... y éstas se pueden probar por menorizadamente» (*ibid.*, 4, 6-10). Kant repitió, en dos contextos diferentes, que la lógica es, en realidad, una *scientia*. Por un lado, al referirse a su relación con el resto de ciencias (*reflexión 1569*, B<sup>1</sup>): «*Denominatio. Logica, philosophia rationalis*, doctrina de la razón son idénticas atendiendo a su significado. Se denomina *philosophia instrumentalis* porque es, a su vez, el instrumento con el que examinar otras ciencias; igual que una regla es un instrumento para trazar líneas rectas» (*ibid.*, 7, 8-11). Por otro lado, al tratar su relación con el intelecto humano (*reflexión 1571*, B<sup>1</sup>): «*Logica aliter definita: Est scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in perspicienda veritate*. Es la ciencia del uso correcto de la razón» (*ibid.*, 8, 2-4). Se aprecia aquí que Kant se vale, en este punto, del

planteamiento básico wolffiano. Porque el texto literal de la *reflexión* 1571 proviene, sin duda, de la *Philosophia rationalis* de Wolff<sup>39</sup>, el de la *reflexión* 1569 muy probablemente del *Auszug aus der Vernunftlehre*, de Meier<sup>40</sup>. (La caracterización de la lógica como *philosophia instrumentalis* sólo puede explicarse con la posición ecléctica de Meier expuesta *supra*, porque, si no, no se encuentra ni en Wolff, ni en Corvinus o Reusch). El razonamiento es muy claro. La metáfora de la regla significa que la lógica cumple su objetivo con su función de *ancilla* del resto de *ciencias*. También se puede dar el caso de que se haga referencia implícita aquí a la idea aristotélica (de Zabarella y Neldelius) según la cual la lógica es primeramente *organon quatenus organum*. Es de suponer, sin embargo, que Kant coincide con Wolff al sostener que la lógica constituye el principio de un sistema de ciencias.

Resulta pertinente tratar primero el concepto de 'regla'. Porque, aunque muy seguramente pueda constarse una alusión al *incipit* de la *Analytica posteriora* «*pasa didaskalia kai pasa máthesis dianoetiké ek proipachouíes ginétai gnóseos*» (71a, 1-2), «*omnis doctrina... omnisque disciplina dianoetica ex antecedente fit cognitione*», la referencia fundamental es a la proposición de Wolff, «*Exercitium facultatis cognoscitivae in cognoscenda veritate suis constat regulis*»<sup>41</sup>. Así, en la *reflexión*

39 Wolff: PR, *Log*, § 1, p. 107. El mismo texto literal se encuentra en Corvinus: *Institutiones...*, ed. cit., § 139, p. 28.

40 Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre*, ed. cit., § 1, p. 1.

41 Wolff: PR, *Log, prol.*, § 3, p. 108. En relación con el concepto de 'regla' cabe nombrarse también un escrito académico de Paulus Rabe: *Disputatio analytica de canone illo perpulchro: Omnis doctrina et disciplina dianoetica ex antecedente sit cognitione. Ex*

1572 (B<sup>1</sup>) se lee: «Una regla es el conocimiento [exacto] de la forma en que algo deba realizarse atendiendo a un fin determinado» (AAXVII1, 13s.). Kant añade que estas reglas están vinculadas al sujeto agente: porque la utilidad de la lógica radica precisamente en que «quien emplee su razón sin reglas... está demasiado expuesto al peligro de errar» (*ibid.*, 11, 18s.). La lógica es, por tanto, una ciencia orientada a un fin específico que suministra el conocimiento de reglas (necesarias): «Los *logici* conocen las reglas, pero son los *mathematici* los que las implementan» (*ibid.*, 11, 28s.). Kant sigue sin percibir problema alguno en la aplicación de las proposiciones lógicas en contextos determinados. Algo que puede considerarse como una prueba más de que, en sus primeras lecciones de lógica, Kant seguía compartiendo el ideal de sistema de Wolff. (Un hecho que se contrapondría a las dudas, expuestas en 1762, sobre la legitimidad de la aplicación de un método lógico-matemático a cada una de las ciencias).

Arist., *Lib. I, Post. Anal. cap. I* – Regiomonti: Reusenerrus 1704 (Ex BNU-Strasbourg). No se puede descartar que Kant conociera la fundamentación de Rabe de *scientia y doctrina* en el concepto de 'regla': «*Nempe una eademque cognitio rei, unus idemque habitus, quatenus consideratur simpliciter ut perfectio aliqua intellectus, & prout est cognitio rei per causas in intellectu seu subiecto suo resisdens dicitur scientia, quatenus vero spectatur, ut a docente alieni, nempe discenti, communicatur, dicitur doctrina quatenus tandem attenditur, ut a discente recipitur, atque ex ore docenti hauritur, disciplina vocatur adeoque res hic prorsus eadem est, modus tantum considerandi & respectus diversus, qui discernimen [...] rationis modo facti non ipsius rei*» (p. 1s). Se ve, por tanto, que tanto el aristotelismo como el wolffianismo contribuyeron de forma decisiva a la constitución del concepto de ciencia de Kant.

En su primer escrito académico de contenido lógico, Kant trató también la relación de la lógica con el resto de ciencias (sobre todo con la metafísica). En *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (1755), Kant definió a la lógica como esa *ciencia* que puede alcanzar la verdad (*veritas*) mediante el principio de contradicción, mientras que la metafísica y las ciencias de la naturaleza se ocupan de la deducción (mediante leyes lógicas) de certezas (*evidentiae*). La tarea de la lógica es, por tanto, poner a disposición de cada una de las ciencias el marco formal para sus investigaciones. Porque: «*Verum [...] digna erit disquisitione materia, catenam veritatum ad summum usque articulum sequi*» (Sec. I, Prop. 3, Sc, AAI391), 21s.). Al *intellectus* se le considera portador y ejecutor de las *operationes mentis*, en primer lugar en la forma del *intellectus divinus*. Porque el modelo de todo acto lógico radica en el «*actus repraesentationis intellectui*» de Dios (*ibid.* 391, 28). Finalmente, en la forma despectiva en la que habla del *ars combinatoria* leibniziana se encuentra una última prueba de la concepción de Kant de que la lógica debe ser vista como una ciencia en virtud de su función sistematizante: según Kant, el *ars combinatoria* de Leibniz no sería más que un *ars*, más concretamente un *artificium*, que no lograría ninguno de los efectos prometidos. Como un *ars* inefectiva no es en ningún caso eficiente, parece más adecuado ceñirse a una interpretación puramente teórica de la lógica (Sec. I, Prop. 2, Sc., *ibid.* 389, 35ss.). Las interpretaciones lógicas de Kant anteriores a 1760 parecen probar, por tanto, una coincidencia con el enfoque de Wolff. Aunque Giorgio Tonelli ha apuntado, con razón, a una dependencia de Crusius, que, en muchos sentidos, constituye una alternativa a Wolff<sup>42</sup>, lo

cierto es que los enfoques de Wolff y Crusius respecto a la cuestión del *habitus* eran realmente muy parecidos. Ambos entendían la lógica como una ciencia puesta a disposición del resto de ciencias como instancia metódica y fundamentadora.

## § 8. LA LÓGICA COMO 'CRÍTICA'

En los estudios kantianos se ha prestado escasa atención hasta la fecha al papel fundamental que juega, en las *reflexiones* de Kant posteriores a 1760, la cuestión de si la lógica es una *ciencia* o un *arte*<sup>43</sup>. Como prueba de ello basta con hacer referencia a un pasaje de la *Lógica Pöltz* (1780?)<sup>44</sup>: «La lógica en tanto que canon es una ciencia,

42 En su interpretación de la *Nova dilucidatio*, Tonelli hizo notar que para Kant la lógica no era más que una 'noble curiosidad', que no permite ninguna aplicación práctica en la metafísica. Tonelli comenta, además, la concepción de Kant de la lógica con los enfoques de Crusius, contrapuestos al formalismo de los wolffianos, y llega a la conclusión de que Kant coincide con Crusius cuando también parte de una separación entre el concepto de regla lógico y el metafísico (en el caso de Crusius: *fundamento ideal y real*). Cfr. *Elementi metodologici...*, ed. cit., pp. 133-147). En cambio, Mariano Campo opinaba que Kant interpretó a la lógica formal como una estructura formal básica tanto de la metafísica como de cada una de las ciencias (cfr. *La genesi del criticismo kantiano...* ed. cit., p. 97s).

43 Cfr. Pozzo, Riccardo: «Tracce zabarelliane nella logica kantiana». En: *Fenomenologia e società* 18 (1995), pp. 58-69; *id.*: *Adversus Ramistas. Kontraversen über die Natur der Logik am Ende der Renaissance*, Basilea: Schwabe 2012.

44 Sobre la datación de la *Lógica Pöltz* y la *Lógica Viena* alrededor de 1780, cfr. Pinder, T.: «Zu Kants Logik Vorlesungen um 1780, anlässlich einer neu aufgefundenen Nachschrift». En: *Kant-Forschungen I...*, ed. cit., pp. 79-114, sobre todo p. 85s.



pero la lógica en tanto que órganon es un arte» (AAX-XIV505, 10s.).

En esta formulación, Kant vincula dos pares de conceptos muy importantes para el desarrollo de su pensamiento lógico: *canon-órganon* y *ciencia-arte*<sup>45</sup>. Kant trata, además, la cuestión del *habitus*. Alrededor de 1780, la lógica constituye para él una ciencia, concretamente: una «ciencia demostrativa», esto es, una *doctrina*, que contiene las «reglas del juicio del uso correcto del entendimiento y de la razón: en este sentido se la denomina también canon» (*ibid.*, 505, 33s., 506, 11s.). Al mismo tiempo insiste en que la lógica, en tanto que canon, no es un órganon (o sea un arte), porque sólo vale para discernir, pero no para ampliar nuestros conocimientos. (No puede, sin embargo, olvidarse que Kant, en muchos momentos, califica expresamente a la crítica como ‘arte’). Algo que presupone una división previa de tareas: como canon, esto es, como ciencia, la lógica establece las reglas para la crítica; en tanto que crítica, la lógica es, en realidad, el ejercicio de esas reglas y por eso tiene el *status* de un arte).

45 Cfr. el estudio monográfico de Sonia Carboncini y Reinhard Finster: *Das Begriffspaar Kanon-Organon...*, ed. cit. Aunque deben completarse las referencias históricas presentadas por los autores sobre la procedencia de estos conceptos. Porque faltan las citas tanto al *Institutio de usu Organi* de Neldelius como a los aristotelistas de Königsberg. Sin embargo, es indiscutible que las condiciones básicas para la interpretación de ese punto tienen sus raíces en lo más profundo de la tradición aristotélica, mientras que las fuentes de la lógica moderna mencionadas por los autores (Hunnius, Jungius, Gassendi, Darjes, Corvinus, Knutzen, de Canay, Bacon y Lambert) sólo pueden entenderse si se las relaciona (aunque de forma claramente polémica) con los antecedentes del aristotelismo.

Las investigaciones de Kurt Röttgers nos ayudan a fijar aproximadamente la datación de la introducción del concepto de crítica en Kant: Röttgers sostiene que el concepto de crítica fue concebido en la fase E (1763-1764), concretamente como resultado del análisis de Kant de la ciencia de la estética, de reciente fundación; puede considerarse como el primer apunte a la *reflexión 3716*, porque ahí es donde Kant explica por primera vez que un conocimiento que sólo cuenta con principios empíricos no es una ciencia, sino una crítica (el ejemplo al que se refiere es el conocimiento de lo ‘comovedor’ – AAXVII255, 5ss.)<sup>46</sup>. Este concepto temprano y el mencionado más arriba se diferenciaban obviamente mucho: este último presupone, para el ejercicio de la crítica, el aprendizaje de la doctrina; aquél, en cambio, se sirve de «reglas generales», aunque éstas se obtienen de la experiencia, concretamente de la abstracción del ejercicio de nuestras capacidades: alrededor de 1763, Kant diferenciaba la crítica y la doctrina al considerar a la primera como una disciplina fundada en la experiencia y a la segunda un sistema erigido sobre principios.

El par *dogmático-crítico* también fue elaborado por Kant en los años sesenta. En la *reflexión 1581* (K), por ejemplo, reza: la «lógica sirve a la crítica del sano enten-

46 Cfr. Röttgers, Kurt: *Kritik und Praxis. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*. – Berlin, Nueva York: de Gruyter, 1975 (= «Quellen und Studien zur Philosophie», vol. 8), p. 25s. Además *idem*: «Artículo ‘Crítica’». En: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. – O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, eds. – vol. 3, Stuttgart: Klett-Cotta 1980, pp. 650-675; Tonelli, Giorgio: ‘Critique’ and Related Terms..., ed. cit.

diminuto, pero es dogmática» (AAXXVI24, 14s.). Aquí se diferencia, a su vez, entre doctrina y crítica: la primera contiene reglas *a priori* (y es, por consiguiente, 'demostrable'), mientras que la última extrae sus reglas de la experiencia (y es, por lo tanto, mero medio para un ejercicio ulterior).

Kant rechazó de pleno una equiparación de la lógica (en su totalidad) con la crítica, en la línea, por ejemplo, del *ars logico-critica* de Genuensis. Porque la lógica es más general que la crítica: abarca la crítica. Por la *reflexión 1585* (K) sabemos que Kant dividía la lógica pura en dos géneros: la doctrina y la crítica. «La lógica es, por tanto, una *teoría* y un recurso del juicio (*diuidication*). La *lógica práctica* establece los medios de la realización (*exsecution*), es *organon*» (*ibid.*, 26, 8-11). Esta división implica lo siguiente: la *doctrina* equivale a la *pura teoría*; la *crítica* es un *medio* para el juicio; el *organon* sirve para la tarea *práctica* de la ampliación del conocimiento. A nosotros nos interesa sobre todo esta temprana concepción de crítica: como crítico hay que diferenciar entre «el juicio del diletante, del experto, del maestro»; porque: «El primero juzga según [s] reglas naturales [su inclinación; el otro según reglas [s] dadas y determinadas] – teoría; el tercero según su *praxis*» (*ibid.*, 25, 21-26, 4). Se advierte que la sección crítica de la lógica está construida según el esquema de la doctrina del *habitus*: el diletante juzga por inclinación natural, el experto juzga partiendo de los principios de una ciencia (teóricamente) y el maestro juzga en base a su experiencia práctica, que sólo se obtiene cuando se desempeña un arte. La figura de crítico más completa es evidentemente esta última: porque sólo el maestro, que obtiene confianza a partir de su praxis, «comprende, además del ideal del

arte, los obstáculos y las circunstancias de su ejercicio» (*ibid.*, 26, 5s.).

El par *dogmático-crítico* es también central en las referencias a la lógica del *Aviso sobre la orientación de sus lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766*. Sólo que en este texto el campo de aplicación es otro. Kant deja el tema 'teoría y praxis' a un lado y habla del 'común entendimiento' y del 'conocimiento científico'. Hay dos 'géneros' de lógica: «una crítica y una normativa del *sano entendimiento*»<sup>47</sup> y «la crítica y la normativa del *saber propiamente dicho* (*Gelehrsamkeit*)» (AAIII310, 7s., 15s.)<sup>48</sup>. Las notas iniciales dejan claro que el interés se centra en el momento de la crítica. Kant prosigue con la polémica contra Wolff de sus publicaciones de los años 1762-1764: pone de relieve la veleidat y esterilidad del

47 N.T.: La traducción de las citas del *Aviso sobre...* seguirán de cerca (aunque no literalmente) la versión de Xabi Intxausti y Alfonso Freire publicada en la revista *Ágora* (Kant Immanuel, «Aviso de I. Kant sobre la orientación de sus lecciones en el semestre de invierno de 1765-1766» (trad. de Xabi Intxausti y Alfonso Freire), en: *Ágora* 10 (1991), pp. 131-152.

48 Es de suponer que la fuente principal para la división kantiana de la lógica en crítica y normativa del *sano entendimiento* y del *conocimiento erudito* se encuentre en la exposición de Meier de la diferenciación entre conocimiento *común* o *histórico* y conocimiento *erudito* o *filosófico* (*Auszug aus der Vernunftlehre*, ed. cit., § 18, p. 6, § 21, p. 7). Esta diferenciación tiene que relacionarse con dos contextos: en primer lugar, con la conocida tripartición (wolfiana) del conocimiento en *historica*, *philosophica* y *mathematica* – cfr. Wolff: PR, *Disc.prael.*, cap. I, pp. 1-13; Albrecht, Michael: «Kants Kritik der historischen Erkenntnis – ein Bekenntnis zu Wolff?». En: *Studia Leibnitiana* 24 (1982), pp. 1-24. En segundo lugar, con la influencia en Europa de la *common-sense philosophy* escocesa – cfr. Canivet, Michel: «Kant et le sens commun». En: *Études d'anthropologie philosophique*, G. Florival, ed. Bruxelles: Peeters 1981-1984, vol. 2, pp. 100-115.

«artificio de ciencia» tan admirado y propagado por la escuela de Wolff y propone como alternativa plantear en qué medida pueden alcanzarse «sabiduría y conocimiento fidedigno» (*ibid.* 307, 18, 8). En otras palabras: Kant lamenta mucho la supuesta preponderancia de la *epistémé* (tal y como fue concebida por los wolffianos) y hace notar que ese tipo de ciencia no está prácticamente en condiciones de contribuir a la búsqueda de la *sophía* y la *phronesis*. Urge mucho más llevar a cabo una crítica fundamental. El método axiomático-deductivo (*mos geometricus*) introducido por Wolff sólo debe ser empleado en las ciencias matemáticas; en la metafísica y en las ciencias naturales hay que proceder analíticamente (buscar los principios partiendo del estado de cosas)<sup>49</sup>. Lo que implica, con relación a la lógica, que hay que llevar a cabo una investigación en profundidad de las «fuentes de los errores y la única norma [*Richtmaß*] de juicio» en vez de una dogmática «doctrina [...] con [...] definiciones» (*ibid.* 308, 24, 27s.).

Esta delimitación del momento doctrinario de la lógica está en abierta contradicción con las manifestaciones de Kant de los años cincuenta y revela la influencia

49 Cfr. para ello Tonelli, Giorgio: *Über den Streit...*, ed. cit., p. 66: «es seguramente determinante» la influencia de Crusius sobre Kant en la fijación de sus posiciones en el escrito sobre la *claridad*; pero hay que recordar que Kant no habla «rechazado completamente el método matemático en la filosofía»: aunque hubiera «renunciado [al mismo] circunstancialmente, seguía constituyendo un ideal futurible». La posición de Kant puede verse como el resultado de una discrepancia: por un lado, la polémica contra Wolff estaba (según Tonelli) «decidida desde un primer momento»; por otro, sólo se necesita «tener en cuenta el amplio reconocimiento que había ganado la utilización mesurada del método matemático por hombres como Newton y Leibniz».

de Locke y de los empiristas. El «método característico de la enseñanza» de la filosofía es «*cetético*, como lo llamaron algunos antiguos (de *zetein*), es decir, *investigativo*», y sólo «en una razón más ejercitada se hace, en ciertos aspectos, *dogmático*, es decir, *categorico*» (*ibid.* 307, 21-23). Se deduce, por tanto, fácilmente por qué destaca Kant la tarea crítica de la lógica en sus *Lecciones de lógica* de los años sesenta. Por un lado, tiene en cuenta cuestiones pedagógicas: «Este tipo de lógica [una crítica y una normativa del *sano entendimiento*] es la que se tiene que poner al principio de la enseñanza académica de la filosofía. En cierto modo es la cuarentena [...] que debe guardar el aprendiz que quiere pasar de la tierra del pre-judio y del error a la región de la razón ilustrada y de las ciencias» (*ibid.*, 310, 6-15). Por otro, valora evidentemente bastante poco la lógica doctrinal. Se trata sólo de una aplicación mecánica de reglas fijas, es decir, un «*órganon*» de las ciencias (o de la erudición), cuya utilidad radica en que «el método que se ha usado durante [su] ejercicio se vuelva más regular, y que la naturaleza de la disciplina así como los medios de su mejoramiento sean examinados» (*ibid.* 310, 17-20)<sup>50</sup>.

La división expuesta en el *Aviso* muestra, sin embargo, otra sorprendente laguna: si se entiende la «crítica y normativa del sano entendimiento» como una *introducción a la lógica* y la «crítica y normativa de la verdadera erudición» como una *lógica particular* (por utilizar la terminología que Kant desarrollará posterior-

50 Sobre el programa pedagógico de Kant en el *Aviso*, cfr. Malter, Rudolf: «Philosophieunterricht nach zetescher Methode. Gedanken zur Didaktik der Philosophie im Ausgang von Kant». En: *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie* 3 (1981), pp. 63-78.

mente<sup>51</sup>), algo a lo que parece apuntar la colocación de la lógica *después* de las diferentes ciencias, se hace evidente la falta de una ubicación propia para la *analítica*, entendida como *lógica general pura*. Para explicar este hecho, sólo se puede hacer referencia a la polémica dirigida contra la lógica formal en el ensayo *Sobre la falsa sutileza de las cuatro figuras silogísticas* (1762)<sup>52</sup>. Es de suponer que Kant haya explicado la silogística en sus lecciones; pero es asimismo completamente comprensible que quisiera limitar (programáticamente) lo más posible su aprendizaje. Ambos *preceptos* sobre el sano entendimiento y sobre la erudición probablemente contenían enfoques de la *analítica*, pero no más de los necesarios, porque la pura lógica, como tal, no tiene por objeto ninguna de las tareas realizadas por ninguno de los dos géneros.

Antes de la publicación de la *Critica de la razón pura*, el problema del *habitus* propio de la lógica se encuentra, por tanto, disseminado en las *reflexiones* en una serie de complejos de cuestiones: la lógica, entendida como arte *catártico*, contribuye a evitar errores; la lógica, entendida como arte *dialéctico*, se ocupa de la 'propen-

51 Stuhlmann-Laeisz hace notar acertadamente que esta diferencia-ción no se corresponde con la distribución posterior entre lógica «general» y «del peculiar uso del entendimiento» de la *Critica de la razón pura* (A52/B76) (*Kants Logik...*, ed. cit., p. 9). Sobre la interpretación de Stuhlmann-Laeisz, cfr. *infra* § 19.

52 Menne, Albert: «Kants Kritik der Syllogistik». En: *Akten des IV Kant-Kongresses*. - Berlin: de Gruyter 1974, pp. 130-134, hace notar que lo realmente novedoso de este escrito se encuentra en la afirmación de que «los *modi* de la segunda, tercera y cuarta figura son «sutilezas». Kant los considera, así, construcciones artificiosas, superfluas en realidad, porque se pueden deducir de la primera figura». Cfr., además, Pozzi, Lorenzo: *Da Ramus a Kant: Il dibattito sulla sillogistica*. - Milán: Angeli 1981, pp. 96-101.

sión a la corrupción de la razón' que nos es innata; la lógica, entendida como *canónica* (*ars artium, scientia scientiarum*), opera como 'guía del conocimiento'; la lógica, entendida como *organon*, amplía nuestros conocimientos.

Se trata, por tanto, de una definición bastante amplia de la lógica sólo justificable en el marco de una introducción general a la lógica. Sonia Carboncini y Reinhard Finster han llegado a la conclusión de que, en la fase P (1773-1775), Kant entendía la lógica en general como un *catártico*. No será hasta más tarde cuando llegue a una división rigurosa de sus funciones mediante el par de *conceptos canon-organon*<sup>53</sup>. Se puede afirmar, por tanto, que, en los años sesenta, la visión de Kant de la lógica apuntaba generalmente a una misma dirección. La lógica era para él sobre todo un *catártico*, una colección de reglas que debían evitar el surgimiento del error: es crítica y debe introducir las secciones dogmáticas del saber.

Es reveladora, en este contexto, la *reflexión 1573* (P), que lleva a cabo una división de la lógica en *experientia, arte y ciencia*. Bajo 'experientia', entiende Kant los conocimientos que provienen de la percepción sensorial y de la propia praxis; bajo 'arte', aquellos que radican en el *génie* y en el entendimiento que discierne; bajo 'ciencia', finalmente, las reglas de la razón formal. Kant explica, apoyándose obviamente en la diferenciación de Reimarus entre lógica como 'arte de la razón' y como 'doctrina de la razón' (cfr. *supra* § 6), que hay dos tipos de reglas: las reglas a las que se llega *a posteriori*, esto es, a partir de la experiencia, y aquellas que se construyen *a*

53 Carboncini-Finster: *Das Begriffspaar Kanon-Organon...*, ed. cit.,

46. Sobre «catártico» («*Kathartikon*»), cfr. también *infra*, § 16.

*priori*, esto es tan sólo mediante los preceptos de la mera razón. La tarea de la lógica es discernir de forma *imparcial* sobre ambos grupos de reglas (AA XVII 13 s.).

En una *addenda* a la *reflexión* 1573, Kant establece el siguiente esquema: «razón pervertida/inexperta. 2 tipos de lógica. *medicina mentis/organon*» (*ibid.*, 13, 19-23). Se aprecia fácilmente que, en tanto que *medicina mentis*, la lógica evidentemente no es aún ninguna ciencia: es más bien un catártico, crítica, *ars diudicandi*, cuyo objeto de terapia es la ‘razón pervertida’. En tanto que *organon*, la lógica se ocupa de la ‘razón inexperta’. Esto puede parecer paradójico a primera vista, porque, en otros lugares, Kant ubica la aplicación de la lógica en tanto que *organon* en un estadio de formación más avanzado. Pero en este caso apunta a las dificultades que afectan a la razón en el ejercicio de sus estructuras formales.

#### § 9. ‘ARTE DE LA RAZÓN’ Y ‘LEGISLACIÓN DE LA RAZÓN’

En lo que se refiere a la cuestión del *habitus*, la *reflexión* 1579 (I-P) interesa por dos motivos: por un lado, porque Kant caracteriza expresamente a la lógica como una ciencia, por otro, porque precisa la división en dos partes señalada en el *Aviso*. Lleva a cabo una vinculación de la función crítico-doctrinaria de la lógica con los dos géneros del conocimiento general y erudito: «La ciencia de las reglas [...] [del uso] general [de la] razón es la *critica sensus communis*. La ciencia de las reglas del uso erudito de la razón es *logica proprie dicta, doctrina*». (AA XVII 18, 29-19, 2)<sup>54</sup>.

Esta definición se explica por medio de la siguiente observación: «aquella sirve como *catarticon* al igual que la gramática», ésta «como *organon*» (*ibid.* 19, 3s.)<sup>55</sup>.

Este es uno de los escasos pasajes en los que Kant equipara la *logica proprie dicta* a un *organon*<sup>56</sup>. Parece que el sentido de esta reflexión es resaltar el carácter instrumental de la lógica. La lógica no sería ni un arte ni una ciencia, sino un recurso, cuyos campos de aplicación deben limitarse a la mejora del entendimiento general y al examen y ejercicio del conocimiento científico. Kant se remite con ello al esquema, de gran aceptación en Königsberg, de la *Instituto de usu Organi aristotelici*<sup>57</sup> de Neldelius. Esta función instrumental se ve confirmada por la *Lógica Philippi* (1772?): «La lógica de la razón sana y general sirve de catártico, de medio para erradicar los errores y prejuicios del entendimiento. Pero la lógica de la razón erudita es una herramienta, un *organon* de las ciencias» (AA XXIV 314, 23-26).

Lo que, en cambio, no resulta evidente es el objeto de la equiparación de Kant de la lógica a una ciencia, a la que nos referíamos más arriba. A comienzos de los años setenta su posición se orienta sobre todo hacia la crítica (de forma marcadamente antidogmática). Pero, dadas sus pretensiones, habría sido más pertinente que a la *critica sensus communis* no se la caracterizara como una

55 Traducción tomada de: *ibid.*

56 Carboncini-Finster: *Das Begriffspaar Kanon-Organon...*, ed. cit., pp. 42-44 (para el análisis de la *reflexión* 1579).

57 Neldelius: *Instituto...*, ed. cit., II, § 3, p. 7: «*Causa autem cum logica omnibus disciplinibus suo usu serviat & propterea instrumentum instrumentorum dicitur, haec est: Quia instruit mentem ad certum usum rationis, quo aliud ex alio colligitur atque inferitur*».

54 Traducción tomada de: Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 78, n. 7.

ciencia sino como un arte catártico (primero, porque tiene un fin externo a ella; segundo, porque su objeto es casual). Kant subraya expresamente que la *doctrina* es, en realidad, un *organon* (esto es, un recurso). Por este motivo, de cara a la solución de la cuestión del *habitus*, se puede hablar como mínimo de tres planteamientos: aun- que la lógica sea, toda ella, una *ciencia*, sin embargo, como crítica, es más bien un *arte*, y como *organon* es, sin duda, un *instrumento*.

Kant se manifiesta sobre este complejo temático en su carta a Mendelssohn del ocho de abril de 1766. En ella explica que, dadas las espantosas construcciones de la metafísica y la lógica, su intención era «desvestirlas de su ropaje dogmático y abordar de forma escéptica las concepciones heredadas». Admite que la utilidad resultante es «ciertamente tan sólo *negativa* (*stultitia carnisse*), pero puede llegar a ser *positiva*»; porque «la ingenuidad de un entendimiento sano pero no instruido... [requiere] tan sólo un *organon* para llegar a la comprensión», mientras que la ingenuidad «de una cabeza corrupta [necesita] primero un *catártico*» (AAX70, 33-71, 4). La lógica cumple primeramente, por tanto, la tarea negativa de la crítica: sirve de catártico, sólo más adelante desempeña también la función de un *organon*, que Kant trata, en gran medida, peyorativamente.

La presencia de muchas de expresiones provenientes de la tradición aristotélica prueba que la cuestión del *habitus* es central en las disquisiciones de Kant. En la *reflexión 1650* (fase I-X) se lee: «Todos [8 los conocidos] [todas] las disciplinas forman parte o bien del *arte* o bien de la *ciencia*. Las primeras son [...] [aquellas en las que] los actos particulares preceden a la enseñanza. En las segundas, la enseñanza abarca el funda-

mento de los actos particulares [8 que integran el conocimiento]» (AAXVI165, 11-15). Al mismo tiempo, Kant esquematiza empíricamente de la siguiente manera el tema de la diferenciación entre *ars* y *scientia*: «Las artes y las ciencias de la imitación exigen docilidad, la filosofía, genio» (R 1650, *ibid.* 65, 18-20).

En cierto modo, Kant intenta trasladar la cuestión del *habitus* al ámbito de la *crítica de la cultura*, tal y como se deduce de la *reflexión 1652* (Fase K-P): «El filósofo es o bien artífice de la razón, o conocedor de las leyes de la razón humana [...]. El primero requiere mecanismo, el segundo, cultivo del genio» (*ibid.*, 67, 35., 8s.)<sup>58</sup>. Bajo la influencia de Rousseau, Kant parece querer remarcar aquí evidentemente que el ejercicio de artes aprendidas mecánicamente (sobre todo el «ejercicio» de las reglas lógicas) no tiene nada en común con el verdadero filósofo. Ni el *ars logica* ni las ciencias particulares (supeditadas a la «*reflexión*») están en condiciones de contribuir, tal y como lo mostró Rousseau, a la consecución de los verdaderos fines de la actividad humana. De los cinco *habitus*, es la *sapientia* (*sophia*) la que pasa ahora a un primer plano<sup>59</sup>. Kant sostiene: «Nadie pregunta por la sabiduría, porque ésta pone en gran aprieto a la ciencia, que es un instrumento de la vanidad» (*ibid.* 66, 17-19)<sup>60</sup>. Aquí opone, en un sentido auténticamente

58 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 92, n. 20.

59 Sobre la caracterización de la dialéctica de la razón y la historia en Rousseau y Kant, cfr. Brandt, Reinhard: *Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*. – Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1973, p. 53 ss.

60 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., pp. 91-92, n. 20.

rousseauiano, la «ciencia mundana» (*Weltwissenschaft*) a la «sabiduría mundana» (*Weltweisheit*): aquélla es pura ‘erudición’; ésta, el «conocimiento del destino del hombre conforme al entendimiento y a la voluntad [...] la relación [se de un conocimiento] con los propósitos esenciales de la humanidad» (*ibid.* 66, 13s., 21ss.)<sup>61</sup>. A partir de entonces, Kant pondrá a menudo de relieve la primacía de la sabiduría sobre el resto de *habitus*: «La filosofía es el órgano de la sabiduría» (*Reflexión 1656*, Fase Y, AAXVI68, 10)<sup>62</sup>; «La filosofía es el camino hacia la sabiduría» (*Reflexión 1667*, Fase Y-Ψ, *ibid.* 70, 16). Esta reflexión está relacionada con el tema crítico de que, en la filosofía, es mucho más fundamental el examen del saber que su ampliación: «Mientras se siga pensando en el mundo, la razón seguirá superando con sus conjeturas las limitaciones de las experiencias... Pero frente a ello tiene que estar prevenida la filosofía, para evitar que no confunda los propósitos más elevados, en perjuicio de la sana razón» (*ibid.*, 71, 4-6, 8-10)<sup>63</sup>.

61 *Ibid.*

62 *Ibid.*

63 Sobre este tema cfr. Kaulbach, Friedrich: «Weltorientierung, Weltkenntnis und pragmatische Vernunft bei Kant». En: *Kritik und Metaphysik. Studien. H. Heimsoeth zum 80. Geburtstag*. F. Kaulbach, J. Ritter, eds. – Berlin: de Gruyter, 1966, pp. 60-75 (aunque sólo contempla los escritos de Kant impresos). La razón desempeña aquí una tarea *pragmática*, porque posibilita una orientación en el mundo, mostrando el camino que lleva «a la experiencia del mundo y de la vida» (p. 67); de Vleeschauer, Hermann-]: *L'origine nella logica di Kant...*, ed. cit., p. 55, Kant resume el problema, basándose en el concepto de un *horizonte* de Meier (*Auszug aus der Vernunftlehre*, ed. cit., §§ 4-5-48, pp. 11-14) de la siguiente manera: «Lo que no podemos saber (*sobre*). Lo que no nos está permitido saber (*baño*). Lo que no debemos saber (*fuera*)».

A los ámbitos de las ‘ciencias mundanas’ (*Weltwissenschaften*) y del ‘saber mundano’ (*Weltweisheit*) pertenecen dos disciplinas claramente diferenciables que Kant denomina, basándose evidentemente en Reimarus, ‘arte de la razón’ (*Vernunftkunst*) y ‘legislación de la razón’ (*Gesetzgebung der Vernunft*). Se encuentran muchas reflexiones y muchos pasajes de los apuntes en los que se explica este par de conceptos. Lo más notable aquí es que Kant contempla todo el espectro del *habitus* aristotélico, dado que polemiza contra las ciencias de la *reflexión* partiendo de la distinción entre *habitus intellectuales et morales*<sup>64</sup>. Por ‘arte de la razón’ entiende el instrumental lógico de las ciencias mundanas: el *ars logica* sirve a cada una de las *scientiae*. Por ‘legislación de la razón’ entiende la verdadera forma de la filosofía, estructurada en *prudentia, sapientia e intelligentia*. En el artículo sobre *El conflicto de las Facultades* (1798) se encuentra una aplicación concreta de esta función correspondiente a la filosofía: en la organización de los estudios académicos habría que observar la «legislación de la razón, no la del gobierno» (AAVII27, 34s.)<sup>65</sup>. De esta manera, queda clara la contraposición a la que se refiere Kant: de un lado están la lógica, metafísica, matemática, física, etc.; de otro, la ‘doctrina de la sabiduría’ (*Weisheitslehre*), «la ciencia del objeto de la razón humana y, con ello, de todos los fines, en la medida en que formen un sistema en nuestro intelecto» (*reflexión 1668*, Fase K, AAXVI71, 16-18).

64 Sobre esta diferenciación, cfr. Tomás de Aquino: *Summa theologica*, XI, quaest. 140 – cit. en Funke: «Gewohnheit», ed. cit., p. 161.

65 Cfr. para ello Brandt, Reinhard: «Zum ‘Streit der Fakultäten’». En: *Kant-Forschungen I...*, ed. cit., pp. 31-78, sobre todo p. 31ss.

En este contexto, a la lógica se le atribuyen tres funciones: es *ars*, en la medida en que posibilita el ejercicio de la razón en las diferentes ciencias; es *scientia*, en la medida en que representa las reglas del saber formal; finalmente, es *sapientia*, en la medida en que se ocupa también de la finalidad de la actividad humana. Siguiendo a Reimarus, a estas tres funciones se las podría denominar con los *termini technici* alemanes «arte de la razón» ('*Vernunftkunst*'), «doctrina de la razón» ('*Vernunftlehre*') y «legislación de la razón» ('*Gesetzgebung der Vernunft*')<sup>66</sup>.

En la *Lógica Mrongovius* (que se puede datar entre 1769 y 1778<sup>67</sup>) se encuentran más explicaciones: «La filosofía trata, en realidad, de las reglas de la correcta utiliza-

66 En Reimarus la pareja de conceptos '*Vernunftkunst*'-'*Vernunftlehre*' corresponde a la kantiana '*Vernunftkunst*'-'*Gesetzgebung der Vernunft*'. Por que, en el caso de Reimarus, el ejercicio de la doctrina de la razón debe contribuir también al bienestar de la humanidad: «La elección del verdadero bien se basa en el conocimiento de la verdad, y, consiguientemente, también en la promoción de nuestra perfección, inclinación y felicidad [...] así también se promueve [la felicidad humana] a partir de la ciencia del uso correcto de la razón sobre la base del conocimiento de la verdad, *ie.* una adecuada doctrina de la razón [...]. En efecto, en la medida en que, durante toda nuestra vida, estamos conminados a hacer uso de la razón en todo nuestro pensamiento y en toda nuestra obra para que no malogremos la verdad y la felicidad: así consistirá toda nuestra vida en un constante ejercicio de la doctrina de la razón» ('*Vernunftlehre...*', ed. cit., § 4, p. 24s.). El término «*Gesetzgebung*» ('legislación') aparece en la *Crítica de la razón pura* A317ss./B373ss., A752/B780. Entre sus fuentes se cuentan también Hobbes, Newton, Montesquieu y Rousseau.

67 Sobre esta datación de la *Lógica Mrongovius*, cfr. Stark, Werner: *Kritische Fragen und Anmerkungen zu einem neuen Band der Akademie-Ausgabe von Kants Vorlesungen...*, ed. cit., p. 304.

ción del entendimiento y de la razón. Estas reglas son o bien máximas o bien normas. Las máximas son reglas de los fines, las normas son reglas que indican los medios para el ejercicio de todo tipo de fines, por ejemplo, la lógica contiene reglas generales para el uso correcto del entendimiento; hay muchas ciencias así» (AAXXIX7, 20-26). Es evidente que las 'máximas' son parte de la 'legislación de la razón', mientras que las 'normas' forman los campos de la 'doctrina de la razón' y del 'arte de la razón': 'doctrina de la razón' entendida como *canónica*, colección de «las reglas generales para la correcta utilización del entendimiento», 'arte de la razón' entendida como *exercitium*, colección de esas «reglas que muestran los medios para la realización de todo tipo de fines».

Esta tripartición, basada en la doctrina del *habitus*, corresponde a la siguiente diferenciación general que Kant lleva a cabo al referirse al estilo filosófico: «A una persona que haga uso de la razón y que se ocupe de ella se la puede ver: 1. como un artista de la razón, 2. como un legislador de la razón, esto es, que enseña no normas, sino máximas, independientemente del objeto. Un artista de la razón es aquel que sólo especula. El *matemático* es, en el más alto grado, un verdadero artista versátil de la razón» (*ibid.* 7, 26-33).

La vinculación de este tema con el problema de las causas de las que surge la dialéctica (cfr. *infra* § 26) pone claramente de manifiesto que aquí se trata evidentemente de un *juicio de valor*. En esa misma lección, Kant explica, a partir de la suposición de que el hombre tiene una 'propensión a la corrupción de la razón', que el filósofo debe entenderse a sí mismo como «un director de la razón»; más concretamente: como un «legislador» que establece máximas de sabiduría. Pero hay filósofos que



sólo se comportan como «artistas»: aunque amplíen «nuestra comprensión y ciencia», no están en absoluto en condiciones de contribuir al bienestar de la humanidad. Kant se manifiesta al respecto de forma muy explícita: «Realmente, la ciencia no es nuestro destino» (*ibid.*, 8, 16-18). Se puede suponer que este «nosotros» se refiere al gremio de los filósofos. Efectivamente, Kant prosigue aquí su polémica contra Wolff y su escuela. Por que cuando se trata de nombrar ejemplos para los tipos de filósofos referidos, no duda en hablar de Rousseau y Wolff. Rousseau es un auténtico «director de la razón», un maestro de la sabiduría, porque «relaciona todas sus especulaciones, ciencia, etc., con los fines del destino humano» (*ibid.* 7. 32, 21-23). A Wolff, en cambio, le considera como el prototipo del artista de la razón, es decir, de ese tipo de filósofo que pretende llegar al «conocimiento de todas las cosas»; Wolff «era un filósofo y director de la razón especulativo, pero no arquitectónico [...] un gran artista con respecto al afán humano de conocimiento, como muchos lo siguen siendo todavía» (*ibid.*, 8, 26-30).

Como se deduce además del análisis del *terminus* ‘arte de la razón’, la polémica antirracionalista, a la que más arriba hacíamos referencia, conlleva una referencia al tema de la *dialectica* como ‘lógica de la apariencia’. Así, leemos en la *Lógica Viena* (1780?): «Es posible hablar de la forma lógica de una cosa de la que no se entiende nada, concretamente mediante la acumulación de conclusiones, etc. Y, de esta manera, se engaña al oyente. Así, se hace un mal uso de la lógica como arte, y se convierte en *órganon*, pero no de la verdad. Mientras el arte florece, la lógica no era otra cosa que una cultura de la dialéctica entendida como arte» (AAAXXIV793, 34-40). La

auténtica filosofía, concebida como «cultura del genio» encuentra su contraparte en el arte racional entendida como «cultura de la dialéctica como arte». Evidentemente nos encontramos aquí con una revisión de la polémica antisofista: una polémica que siempre había jugado un papel en la historiografía de la filosofía, pero que, en época de Kant, fue planteada con agudeza por Brucker en su *Historia critica*<sup>68</sup>.

Si se «hace un mal uso de la lógica como arte», surge la reivindicación (por ejemplo, de los wolffianos) de que, a través de la lógica, se amplían «nuestra comprensión y ciencia». Como esta reivindicación es irrealizable debido a la finitud de nuestra facultad de comprensión, la lógica deja de ser un instrumento seguro y pasa a convertirse en instrumento de la corrupción. Ya no es un verdadero *órganon*, sino que se convierte en un ‘supuesto *órganon*’: promete lo que no puede cumplir.

En este sentido, en un pasaje de la *Lógica Dohna-Wundlacken* (1792?) se llega incluso a cuestionar la función de toda la filosofía teórica: «El filósofo puede ser visto como [un] artista de la razón y un profesor de sabiduría. “En un sentido práctico”, la filosofía es la ciencia de los últimos fines de la razón humana. A la filosofía

68 La polémica contra la perversion sofista de la lógica como *arte de la disputación* fue un *tópos* de la historiografía filosófica de la Edad Moderna. Kant hace suya esta polémica. Cfr. entre otros Brucker: *Historia critica...*, ed. cit., I, p. 1167 (Zenón), 742 (Platón), 904 (los estoicos). Tillmann Pinder sostiene lo siguiente a este respecto: «A partir de la concepción de la apariencia lógica como una «sofisticación», resulta comprensible el doble sentido del concepto kantiano de dialéctica (primeramente, arte de la apariencia lógica, luego, crítica del mismo)» (*Zu Kants Logik-Vorlesung um 1780...*, ed. cit., p. 97).

entendida como arte de la razón se la califica de especulativa, como doctrina sapiencial, de práctica. Los antiguos llamaron filosofía siempre a la doctrina sapiencial» (AAXXIV698, 2-7). Con esta afirmación de la *primacia de lo práctico* se puede entender quizá el sentido de la vinculación de la lógica con la polémica antirracionalista (o antisofista): se trata aquí sobre todo de la justificación de los logros de nuestra comprensión realizables en nuestro conocimiento. La cuestión de la introducción a la lógica se convierte aquí en parte sustancial de la cuestión crítica general sobre los ‘límites de la comprensión humana’.

#### § 10. LA LÓGICA COMO ‘CRÍTICA’ Y COMO ‘DOCTRINA’

Con respecto a la cuestión del *habitus*, se constatan vacilaciones incluso en la época después de la redacción de la *Crítica de la razón pura*. Así, por ejemplo, Kant define la lógica a veces como «*ars cogitandi generalis*» (*Reflexión 1623*, fase  $\Psi$ , AAXXVI42, 10), otras, como «*scientia regularum usus intellectus*» (*Lógica Viena*, 1780?, AAXXIV792, 32 s.), o «*Scientia scientifica*» (*Lógica Busolt*, 1789?, *ibid.* 609, 10), «una ciencia... *scientia*» (*Lógica Dohna-Wundlacken*, 1792?, *ibid.* 694, 6, 23).

La *Reflexión 1628* (datada por Adickes, sobre la base de su posición relativa respecto a otras notas, en la época después de 1780, fase  $\Omega$ ) contiene una exposición obviamente definitiva del problema de una definición de la lógica. Kant comienza determinando el término de ‘regla’: «todo lo que ocurre en el mundo obedece a unas reglas» (AAXXVI43, 12s.). Continúa: «Cada ciencia tiene sus reglas particulares» (*ibid.* 44, 4s.). No obstante: «Pero

tiene que haber una que preceda a todas las ciencias y que contenga las reglas del pensamiento en general». Esta ciencia tiene que abstraerse «de todas las diferencias entre los objetos [...] de toda materia del conocimiento»; «un tipo de ciencia así podrá regular» de esta manera «[<sup>e</sup> tan sólo] la forma del pensamiento [...] Estas reglas son necesarias [...] y esenciales al pensamiento. Lógica. Es la *propedeutica* de todas las ciencias y crítica del sano entendimiento» (*ibid.* 44, 6s, 7s, 12-16). La datación de esta *reflexión* propuesta por Adickes se ve confirmada por un razonamiento muy parecido en la *Lógica Dohna-Wundlacken* (cfr. AAXXIV694, 3ss., 13ss.).

En el marco de esta definición general de la lógica como *scientia*, la cuestión del *habitus* vuelve, sin embargo, a pasar a un primer plano, concretamente en relación con la doble función de la lógica *qua crítica* y *qua doctrina*. En la *reflexión 1628*, Kant traduce a la terminología de las escuelas lógicas la contraposición, fundada en la *Crítica de la razón pura*, entre ‘doctrina’ como enseñanza sistemática, y ‘crítica’ como «ciencia del simple examen de la razón pura, de sus fuentes y de sus límites» (A11s/B25s). El uso de la lógica (*logica utens*) «crítica del entendimiento en general [*ars cogitandi*]» (*ibid.* 44, 22). La lógica debe criticar, porque «el entendimiento procede atendiendo a reglas; pero, en general, también determina incluso qué debe concurrir para que algo sea una regla» (*ibid.* 44, 26-28). La sección crítica y doctrinal de la lógica se deducen de la valoración de estas reglas: la lógica se convierte en crítica si «el... juicio antecede a las reglas», en doctrina, si «las reglas tienen que anteceder al... juicio» (*ibid.*, 44, 29-31). Tanto la crítica como la doctrina presentan subdivisiones que se corresponden con cada uno de los *habitus*: «crítica [*i.e.*, arte de discer-

nir atendiendo a principios subjetivos u objetivos] o doctrina, ésta es *canon* u *organon*» (*ibid.* 45, 1s.). La lógica, entendida como doctrina, se estructura en *canónica*, esto es la lógica pura y general, y en *organon*, esto es, en la lógica particular (empleando la terminología establecida por la *Crítica de la razón pura* y los manuales de los discípulos de Kant). Sin embargo, la crítica se subdivide a su vez en una parte práctica y en otra doctrinal: la «crítica se contrapone a la doctrina. Es o bien *ars* o bien [*canon*] *doctrina diiudicationis* [aquella atiende a normas, ésta a un *canon*]» (*ibid.* 45, 3s.).

Esta equiparación de la crítica a un *ars* rebate el postulado del carácter puramente científico de la lógica. Sin embargo, hay que constatar más vacilaciones con respecto a las definiciones de la lógica. Así, por ejemplo, en la *reflexión 1615* (Fase P-Σ), Kant equipara incluso la canónica a un *ars*: «De momento se puede dividir a la lógica, en tanto que [*canon*] arte, en analítica y dialéctica; y, en tanto que *organon* en crítica y metodística (*Methodistik*). Esta última exige conocimiento de todas las ciencias del entendimiento y de la razón» (AAXXVI37, 22-25).

El trasfondo científico-teórico de este tipo de reflexiones es claramente aristotélico. Nombre sólo dos motivos que fundamentan esta observación: 1) la delimitación entre gramática y lógica, y 2) la diferenciación entre las bases subjetivas y objetivas del saber.

Kant aborda la delimitación de la lógica frente a la gramática con la intención de obtener una clara definición de la lógica. De este asunto se ocupan varias *reflexiones* (entre otras, R 1568, 1579), la *Lógica Busolt* (cfr. AAXXIV609, 3ss.) y, de forma muy pormenorizada, la *Lógica Dohna-Wundlacken*. Comencemos por esta última. En el

marco de una introducción a la definición de la lógica, Kant explica: «La lógica tiene que contener principios a priori» (AAXXIV694, 5) y añade: «La lógica es, por ello, una ciencia y no una gramática, porque sus reglas son casuales» (*ibid.* 694, 5-7). Este razonamiento se explica mediante algunas observaciones de la *Lógica Busolt* (1789?): «La gramática es... tan sólo una disciplina, la lógica, una ciencia; doctrina. La diferencia entre disciplina y ciencia o doctrina es: en la primera no se puede saber por qué algo es de una y no de otra manera, pero en la segunda se tiene una demostración intrínseca al respecto. En el primer caso consultamos la experiencia, en el otro, tan sólo el entendimiento; la primera es particular, la otra, general; a la primera se la denomina *scientia empirica*, a la otra, *scientia scientifica*» (AAXXIV609, 3-10).

Kant se refiere aquí explícitamente a la diferencia-ción aristotélica entre *téchne* y *phúsis*<sup>69</sup>. Pero las inter-pretas en un sentido opuesto al usual entre los aristotélicos de Königsberg. Su interés se centra en el objeto de las disciplinas en cuestión (gramática y lógica), en el caso de los aristotélicos de Königsberg se trataba más bien de su uso<sup>70</sup>. Pero las explicaciones de Kant pueden ser consideradas auténticamente aristotélicas. En la *Lógica Dohna-Wundlacken* completa este razonamiento. A la lógica

69 *Metaphysica* Z, 9: *téchne* se entiende aquí como una ciencia pragmática, que no resulta de la naturaleza, sino que procede artificial, esto es, metódicamente. La *empeiria* como tal sólo sirve, sin embargo, para conocer bien lo concreto (*kath'ekaston*), el «qué».

70 Según los aristotélicos de Königsberg, la *logica utens* es un *habitus cum vera ratione effectivus*, es decir, un *ars*; la *logica docens*, en cambio, es *doctrina*, y lleva a cabo su función específica cuando se expone como *scientia* en la lección (cfr. *supra* § 6 n. 17s., § 7 n. 39).

pura la diferencia en este caso tanto de la crítica como de la doctrina de los métodos de cada una de las ciencias. Presupone dos formas de abstracción: «universal es aquello que es general según la razón; sólo es empírica-mente general si es siempre así en la experiencia». La crítica como *exercitatio* es, por consiguiente, un tipo de lógica empíricamente fundada: la «doctrina de la ejercitación ya no es una lógica pura, sino su puesta en práctica, su aplicación, más pormenorizada» (AAXXIV694, 10s., 12s.). Otro tipo de lógica fundada empíricamente es lo que Kant llamaba 'lógica aplicada' en la *Crítica de la razón pura* (A53/B77): «De la lógica [pura] deben excluirse todas las observaciones psicológicas» (*ibid.* 694, 18s.). La lógica pura obtiene, por consiguiente, su propia forma a partir del hecho de ser una ciencia fundada *universalmente*: «Es imposible pensar... sin reglas generales. La lógica es, por ello, propedéutica de todas las ciencias, la piedra de toque suprema para establecer si algo se adecua a las reglas del entendimiento... *Logica est scientia*» (*ibid.* 694, 14-18, 23).

Kant habla aquí de tres funciones adicionales de la lógica. En tanto que *doctrina*, la lógica sirve a la crítica. Por otro lado, como *crítica*, muestra la importancia de un «juicio según las reglas del entendimiento». Finalmente, como *organon*, contribuye a que aumentemos nuestros conocimientos. Kant combina estos tres momentos para determinar de forma más precisa la esencia de la lógica entendida como doctrina. Así, en la *Lógica Dohna-Wundlacken* se lee: «doctrina [<sup>5</sup> es un conjunto de reglas en el que las reglas tienen que anteceder al producto]». A continuación: «[<sup>5</sup> crítica es el uso del juicio, en el que el producto antecede a la regla» (AAXXIV 694, 35-37). Pero la doctrina está por encima de la crítica,

dado que «contiene el fundamento del juicio sobre la veracidad o falsedad de algo» (*ibid.* 694, 37s.). En este sentido, el objeto de la lógica como doctrina es ofrecerse como medio (como instrumento): «puede emplearse de dos maneras: o bien como crítica, o bien como organon», dice Kant en ese punto (*ibid.* 694, 37s.). La interpretación instrumental de la lógica entendida como doctrina (o como canon en tanto que «crítica demostrada» - *ibid.* 694, 31) no podría ser más evidente. Por un lado 'sirve' como crítica, en la medida en que se ponen a su disposición «las reglas técnicas»; la crítica, por su parte, «requiere que el producto se dé previamente» (*ibid.* 695, 2-4). Por otro lado, tiene que admitir que no es un *organon* (como es el caso, por ejemplo, de la matemática), porque «no [llega a ser] un organon», al no tener objetos, lo que supone la inversión de la afirmación de que aquello que un *organon* tiene que garantizar es la posibilidad de una comprensión «atendiendo al contenido» (*ibid.* 695, 12, 6). La lógica entendida como doctrina es una ciencia «pura»: «el uso de la lógica es analítico cuando sólo [sirve] al canon» (*ibid.* 695, 19); pero en cuanto se «emplea impropriamente como organon, se la denomina dialéctica» (*ibid.* 695, 13), y la lógica entendida como dialéctica ya no es una ciencia, sino el «arte de discernir en cada objeto *pro et contra*. Si supera las leyes de la lógica, la razón puede equivocarse de forma inintencionada» (*ibid.* 14-16).

Es importante resaltar, además, que la distinción entre crítica y doctrina se basa en la diferenciación mucho menos conocida (o definida de forma mucho menos evidente) entre un punto de vista 'subjetivo' y uno 'objetivo'. En *reflexión 1566* (fase Γ-P) Kant hace notar de forma lapidaria: la lógica está formada «en la práctica»

por «principios subjetivos [...] teóricamente por principios objetivos»: concretamente: «[<sup>6</sup> lógica subjetiva: de las reglas que rigen la actividad de nuestra razón] toda lógica objetiva es teórica, porque muestra qué es lo que forma parte de un conocimiento perfecto; sólo es práctica en la medida en que tiene principios subjetivos, esto es, si se pueden reconocer los medios necesarios atendiendo a las reglas de nuestro entendimiento y nuestra razón para que así sea» (AA XVI6, 6, 8, 12-18). La cuestión del *habitus* también resulta interesante en este punto porque Kant equipara sin más la lógica práctica, subjetiva, a la crítica, dado que compara «qué es lo que forma parte de un conocimiento perfecto»; a la lógica teórica, objetiva, se la identifica con un *organon*, porque ofrece medios para la obtención de determinados conocimientos (cfr. *infra* §§ 23-24). Aquí se manifiesta claramente el carácter instrumental de la lógica entendida, así, como subjetiva y objetiva: porque tanto la crítica como el *organon* sirven a aquel que persigue el conocimiento, dado que la primera establece normas para la mejora de los conocimientos ya adquiridos y la última, medios para la consecución de nuevos conocimientos<sup>71</sup>.

Por último, debemos mencionar que la cuestión del *habitus* afecta también a la relación entre lógica natural y artificial. Porque el paso de la primera a la última presupone el aprendizaje de un *habitus* determinado. En la *reflexión* I 571 (fase B) leemos que la *logica naturalis* no es otra cosa que «un mero ejercicio de las reglas para pensar correctamente, sin conocer estas reglas en sí» (AA XVI8, 21-23). Por tanto, ya desde el principio, la

lógica no reclama para sí el *status* de una ciencia absoluta y estructurada. En la *Crítica de la razón pura* también está presente el problema del aprendizaje de la lógica en tanto que colección de reglas. La estructuración de la lógica en 'doctrina de los elementos' (*Elementarlehre*) y 'doctrina del método' (*Methodenlehre*) que realiza Kant abarca obviamente también la contraposición de una *logica utens*, «*habitus cum vera ratione effectivus*», esto es, un *arte*, y una *logica utens* orientada a la enseñanza, entendida como *ciencia (doctrina)*. Kant contraponen a la lógica general (*Elementarlehre*) su aplicación práctica (*Methodenlehre*). Al mismo tiempo recuerda que la formación tradicional de la 'lógica general aplicada' (*doctrina methodus*) resulta insuficiente. No puede hacer más «que ofrecer los títulos de *métodos posibles*, así como de expresiones técnicas que se emplean en todas las ciencias con fines sistemáticos y que permiten al aprendiz un primer contacto con nombres cuya significación y cuyo uso no conocerá hasta más tarde» (A708/B736). De la misma manera que en el caso de Paulus Rabe, en Kant la relación con el destinatario es también la razón definitiva que hace posible la determinación del género de la lógica<sup>72</sup>. Se trata de enfoques que están presentes a lo largo de toda la obra de Kant. Parecen ser una prueba para la tesis de Tonelli de que, a lo largo de su carrera,

71 Cfr. para ello *infra* § 23.

72 Merece citarse de nuevo la interpretación de Rabe: la lógica es doctrina en la medida en que «*ut a docente aliter, nempe discenti, communicatur;... quatenus tandem attenditur, ut a discente recipitur, atque ex ore docenti hauritur, disciplina vocitatur adeoque res hic prorsus eadem est, modus tantum considerandi & respectus diversus, qui discrimen λόγος vel rationis modo facti non ipsius rei*» (*Disputatio analytica de canone illo...*, ed. cit., p. 1s.).

Kant estudió de forma siempre respetuosa a sus antecesores en Königsberg.

#### RESUMEN

Puede afirmarse que Kant no dio una solución única para definir la cuestión del *habitus*. Sus reflexiones abarcan más bien todo el espectro de las interpretaciones propuestas en la tradición lógica. Sólo hay que remitirse a la posición de su última época: en tanto que *crítica*, la lógica es arte (*ars*), porque se basa en la experiencia y en la ejercitación (*exercitatio*) (se ocupa de las reglas que dependen del objeto observado, es decir, sólo de las reglas causales obtenidas a partir de la experiencia mediante abstracción); en tanto que *doctrina*, la lógica es ciencia (*scientia, canonica*), porque se basa en principios necesarios (trata de las reglas universales del pensamiento, que anteceden a todo objeto); en tanto que *organon*, la lógica es finalmente instrumento (*habitus intellectualis instrumentalis*), dado que sirve de núcleo científico-teórico a cada una de las ciencias (es el conjunto de las reglas que contribuyen a la ampliación de cada uno de los ámbitos del saber).

Se entiende fácilmente que esta tripartición de la lógica se adecua completa y totalmente a las concepciones de los aristotélicos. En este sentido, la estructura recogida en la *Crítica de la razón pura* muestra su proximidad al enfoque aristotélico. La 'lógica general pura' (objetiva) se corresponde con la doctrina entendida como ciencia; la 'lógica general aplicada' (subjetiva) se corresponde con la crítica entendida como arte; la 'lógica del peculiar uso del entendimiento' (instrumental) se

corresponde con el *organon* entendido como *habitus intellectualis instrumentalis* (A52 ss./B76ss. - cfr. *infra* §§ 20-24).

Pero las conclusiones de la *Crítica de la razón pura* son el resultado de una larga evolución. En su primer periodo (antes de 1760), Kant se atenía a la interpretación wolffiana de la lógica entendida como ciencia sistematizadora y hace suyo también el concepto de Wolff de 'regla' (basada en la naturaleza o sobre la razón misma). En las *reflexiones* de los años sesenta y setenta explora alternativas convincentes y después de que en 1763 el texto original del concepto de crítica pase a ocupar un lugar central entre sus intereses, prefirió atribuirle a la lógica una función principalmente crítica. La lógica, entendida como un arte catártico, sirve para evitar errores; entendida como arte dialéctico, se ocupa de la «inclinación a la perversión de la razón» que nos es innata; entendida como canónica (*ars artium scientia scientiarum*), opera como «pauta del conocimiento»; y entendida finalmente como *organon*, posibilita (dado el caso) la ampliación de nuestros conocimientos. Desde finales de los años sesenta interpreta la cuestión del *habitus* desde el punto de vista de la crítica cultural. Al instrumental lógico de las ciencias mundanas lo denomina 'arte de la razón': es el *ars logica* que sirve a cada una de las *scientiae*. Pero la verdadera definición de la lógica como introducción a la filosofía es para él la 'legislación de la razón', concretamente entendida como doctrina de la *prudencia*, la *sapientia* y la *intelligentia*. Tras la publicación de la *Crítica de la razón pura*, estructura la cuestión del *habitus* de la siguiente manera: como doctrina, la lógica sirve a la crítica; como crítica, muestra claramente la importancia de un «juicio según las reglas del entendi-

miento»; y como *órganon*, contribuye a la ampliación del conocimiento.

Finalmente hay que constatar que Kant rechaza la equiparación total de la lógica tanto con una ciencia como con un arte (en el sentido del *ars logico-critica* de Genuensis), así como con un *órganon*. Queda claro en cualquier caso que sólo aprueba parcialmente el postulado wolffiano de la función sistematizante de la lógica entendida como ciencia. La solución de Kant es más bien ecléctica: un intento de aunar, en una nueva relación sistemática, los enfoques más importantes de la tradición de la lógica moderna (sobre todo del aristotelismo).

### 3. DE SUBJECTO LOGICAE

#### NOTA PREVIA

La mejor manera de tratar la cuestión del objeto de la lógica en Kant es teniendo en cuenta que, por un lado, se aborda en ella el significado y, por otro, el uso. Desde la óptica del primer acercamiento, la lógica versa sobre el *subjectum considerationis*, esto es, esa clase de objetos que operan como correlatos ontológicos de los enunciados formulados en la lógica, estableciendo la relación de sentido y significado mediante referencias al mundo real (es decir, construyendo una semántica). Desde el segundo punto de vista, se aborda, en cambio, el *subjectum operationis*, esto es, los diferentes objetos que se tratan en la lógica, cada uno de ellos con un procedimiento distinto. Así se evidencian los ámbitos de aplicación de la lógica delimitando claramente sus objetos (se busca, en este caso, llegar a una pragmática orientada hacia el modo y la forma de uso).

Una vez más, ni la *Critica de la razón pura* ni la *Lógica Jäsche* ofrecen una respuesta integral. Según la *Lógica Jäsche*, el problema puede considerarse una obviedad, dado que la lógica es precisamente la «ciencia» que no tiene objeto por objeto: «La lógica es una ciencia racional, no según la forma, sino según la materia; una ciencia *a priori* de las leyes necesarias del pensamiento, pero no con respecto a objetos particulares, sino con respecto a todos los objetos en general» (AAIX16, 4-8)<sup>1</sup>.

1 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 84.

Esta definición (que no deja de ser problemática atendiendo a sus componentes<sup>2</sup>) resulta reductiva: porque, por un lado, sólo nombra las «reglas necesarias del entendimiento» (o sea, la *entia rationis* de la escolástica) como objeto de la lógica, lo que conlleva que no se tengan en cuenta los ámbitos de la experiencia (lógica aplicada) y de la crítica (lógica práctica); por otro lado, en ella apenas se aborda el tema de su utilización. En efecto, esta definición sólo es válida para lo que se conoce como «lógica general», pero no para toda la lógica en su conjunto. La explicación al respecto se encuentra en un famoso pasaje de la *Crítica de la razón pura*, en la que se expone el objeto de la lógica combinando uso y significado: «La lógica [...] puede ser considerada [entonces, N.T.] desde una doble perspectiva: como lógica de lo *general* o como lógica del *peculiar* uso del entendimiento» (A52/B76)<sup>3</sup>. Aquí se trata de la primera parte (cfr. *infra* § 20): «La primera incluye las reglas absolutamente necesarias del pensar, aquellas sin las cuales no es posible uso alguno del entendimiento. Se refiere, pues, a éste sin tener en cuenta la diferencia de los objetos a los que pueda dirigirse. La lógica del uso peculiar del enten-

2 Con este giro, Kant quería hacer evidentemente notar que, para delimitar la lógica de otras disciplinas, es tan importante contemplar su objeto de la lógica («la materia») como su forma. Sobre el origen aristotélico de esta terminología, cfr. Tonelli, Giorgio: «Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant während der Entstehung der 'Kritik der reinen Vernunft'». En: *Archiv für Begriffsgeschichte* 9 (1964), pp. 233-242.

3 En este punto nos desmarcamos de la traducción de Pedro Ribas que, por error, traduce: «La lógica... sólo puede ser considerada...», cuando en el original dice: «Die Logik kann nun [...] in zweifacher Absicht unternommen werden...» y no «nur», que equivaldría a «sólo» (N. del T.).

dimiento comprende las reglas para pensar correctamente sobre cierta clase de objetos. A la primera podemos denominarla lógica de los elementos. A la última, el *organon* de tal o cual ciencia» (*ibid.*). Con esta combinación de uso y significado, Kant dio un paso importante en la definición de la lógica y la teoría de la ciencia. Porque con ello se vuelve a replantear tanto la cuestión de los fundamentos de la lógica como la de la delimitación de la lógica respecto a la metafísica y a cada una de las ciencias.

Pero es importante destacar que la moderna solución de Kant surge a partir de su análisis de la tradición. El examen de los textos que Kant dedica a estos temas muestra que se basan en varios esquemas estructurales tomados de la lógica de los aristotélicos y de los humanistas. La tarea de la siguiente exposición será explicar que el problema de la determinación del objeto de la lógica es más complejo y aporético de lo que normalmente se supone. En ella se reúnen diferentes enfoques de la lógica, la metafísica y la teoría de la ciencia que son básicos para el desarrollo del pensamiento kantiano.

## § 11. EL DEBATE SOBRE EL OBJETO DE LA LÓGICA

¿Qué quiere decir 'objeto de la lógica' (*subjectum logicae*)? En su *Introducción logicae*, Scheibler intentó resolver esta cuestión terminológica<sup>4</sup>, señalando que '*subjectum*'

4 Scheibler: *Introductio logicae...*, ed. cit., pp. 55-66. Cito los apartados correlativamente. En T oletus encontramos un cuarto significado de '*subjectum*': «Quarto, *subjectum pro eo, quod a scientia primo consideratur: ut idem sit quod obiectum...* dicitur etiam



se solía entender normalmente de tres maneras: primero, como «*subiectum praedicationis, quomodo dicimus: Axioma constare ex subiecto & praedicato*» (§ 42); en segundo lugar, como «*subiectum inhaesionis, in quo aliud tanquam adiunctum recipitur, sic anima est subiectum doctrinae, virtutis, vitiorum, &c.*» (*ibid.*); tercero, como «*subiectum occupans, quod hic subiectum disciplinae dici potest. Estque id in quo disciplina aliqua occupatur*» (*ibid.*). Los significados de predicación e inherencia forman parte del instrumental técnico de la lógica y por ese motivo no son relevantes en nuestro caso. Sólo el tercer significado «*est huius loci*» (como lo hace notar Scheibler), concretamente con relación a dos puntos de vista: «*I. sumitur pro quavis re quae in disciplina aliqua consideratur: Sive sit principium, sive affectio, sive aliud quid. Hoc sensu quidam dicunt, in libris de anima subiectum esse animam, cum tamen anima non subiectum libri, sed intentio tantum sit istius discursus [...]* 2. *Subiectum in disciplinis operatricibus saepe accipitur pro fine*» (§ 43). Esta diferenciación atendiendo al objeto sirve de fundamento para una clasificación de las ciencias en ‘especulativas’ y ‘prácticas’: «*Vocaturque subiectum in scientia speculativa subiectum demonstrationis & subiectum DE QUO. In practica atque disciplina vocatur subiectum operationis & IN QUO*» (§ 44). En la clasificación propuesta por Scheibler, la supeditación de los diferentes objetos a los enfoques de las diferentes ciencias pasa a un primer plano. Así, el *subiectum perfectionis* es el objeto de la metafísica: es esa «*nobilissima par istius subiecti totalis & adequati [...]* qua Deus dicitur subiectum

*materia*» (*In universam Aristotelis logicam.* - Edición utilizada: Colonia 1616, 15a).

*Metaphysicae*» (§ 45); mientras que el *subiectum adaequationis* es ejemplar para la física: «*istud, quod toti disciplinae ex aequo coextenditur, ut nihil vel in scientia contineatur, quod non sit tali subiecto, & rursus nihil sit sub subiecto isto, quod non tractetur in scientia. Tale quid est corpus naturale in Physics*» (*ibid.*). En cambio, la lógica se ocupa primeramente del *subiectum considerationis*, «*hic, quod in disciplina consideratur, & tractatur, definiendo & dividendo ipsum*» (§ 46), y asimismo del *subiectum operationis*, «*in quo Logicus secundum id, quod in arte sua consideravit, operatur, imprimendo ei aliquas formas artificiosas*» (*ibid.*). Por tanto, de la lógica forma parte, en tanto que ciencia pura (teórica), un *subiectum considerationis*; en tanto que ciencia aplicada (práctica), un *subiectum operationis*. Según Scheibler, la primera es el *Ens rationis* (conceptos fijados por el entendimiento); la última, el *Ens reale* (fundamento para el desarrollo del pensamiento, - § 58). Scheibler diferencia muy claramente este primer grupo de objetos del *subiectum demonstrationis* en sentido estricto, que es un tema exclusivo de la metafísica: «*Nam subiectum demonstrationis, quod vocant, solum est in scientia speculativa, & non tractatur alio fine, nisi ut cognoscatur praeciso omni respectu ad operationem & semper est Ens aliquod necessarium, sed nihil horum reperiri potest in eo quod in Logice tractatur & consideratur*» (§ 47). De esta manera pueden comprenderse los rasgos fundamentales de la delimitación de la lógica de la metafísica. La metafísica opera en el nivel de la teoría del ser en sí, la lógica, en cambio, en el de la práctica del ser, que constituye su campo de aplicación. La primera, por tanto, puede convertirse al ente en el objeto de sus explicaciones (*subiectum considerationis*); la última, si bien se fundamenta en el

ente y tiene que ver con él, no puede decir nada sobre el mismo. A la cuestión sobre el *subjectum considerationis* de la lógica, Scheibler responde que es el *Ens rationis*, dado que la lógica trata del pensamiento en sí. Una cadena de analogías puede explicar que la concepción de Scheibler pueda, con todo, sostenerse: aunque la lógica y la metafísica se diferencien en su proceder, ambas tienen el mismo fundamento, esto es, el ente. Porque la lógica trata del *concepto del ente referido* y la metafísica de la *entidad del correlato conceptual referido*<sup>5</sup>. El *subjectum operationis* de la lógica es un *conceptus formalis* fundamentado ontológicamente, el de la metafísica es el *conceptus obiectivus*: el *subjectum considerationis* de la lógica es la *universalitas*, el de la metafísica, el *universale* sin más<sup>6</sup>. Por tanto, la lógica y la metafísica se solapan en la medida en que ambas tienen al ente como objeto: los *praedicamenta* lógicos son dilucidaciones referidas al ser<sup>7</sup>, los *trascendentia* metafísicos versan sobre las «*generales affectiones*» del ente<sup>8</sup>.

A continuación, Scheibler analiza ocho enfoques tradicionales para la definición del objeto de la lógica<sup>9</sup>. Se refiere primero a la concepción de los terministas (Petrus

Hispanus), quienes «*subjectum Logicae dicunt esse voces significativas*» (§ 41). Por ese motivo las rechaza: «*Quia per Logicam non occupamur solum circa voces, sed in pri-mus circa res ipsas, ut eas definiamus, dividamus &c.*» (§ 50). En segundo lugar, trata la concepción de Aegidius Romanus y Duns Scotus, según la cual el objeto de la lógica radica en el «*sillogismo*» (§ 41); y, en tercer lugar, la de Ammonius, para quien el objeto es la «*demonstración*» (*ibid.*). Frente a ellas, Scheibler arguye que ni la conclusión ni la prueba constituyen un «*sujeto adecuado*» para la lógica, porque se introducen desde fuera, por lo que en ningún caso pueden ser vistos como objetos propios: «*Sicut igitur sanitas non potest esse obiectum Medicinae, quia ipsa introducenda est in aliud, nempe hominem aegrotum, ita etiam syllogismus non potest esse obiectum Logicae quia ipse, vel ipsius forma in aliud, nempe hominem aegrotum, ita etiam syllogismus non potest esse obiectum Logicae quia ipse, vel ipsius forma in aliud, nempe quasvis omnino res, introducenda est*» (§ 51). Como cuarto enfoque, nombra la concepción de los ibéricos, según la cual habría que contemplar como objeto «*omnem orationem, quae est ignota manifestativa*», esto es, «*argumentationem, divisionem & definitivam*» (§ 41), que habría sin embargo que rechazar también, ya que «*in Logica tractantur aliqua, quae tota non referuntur ad istas orationes*» (§ 54). En quinto lugar se encuentra la interpretación de Tomás de Aquino, según la cual «*Obiectum Dialecticae... esse omne Ens rationis in tota sua latitudine*» (§ 41), aunque hay que recordar que los *Entia rationis* no sólo abarcan los diez *praedicamenta*, sino también los *postpraedicamenta*: «*etiam sunt negationes & privationes... Negationes vocat Entia, sed etiam confirmatur id per rationem, quia impossibile est per*

5 Risse: LN I 470.

6 *Ibid.*, I 470, nn. 163-165. Scheibler: *Epitome metaphysicae*. – Gies-sae: Chemlin 1618. Cito este texto a partir de la segunda edición. Scheibler: *Opus metaphysicum. Duobus libris universum huius scientiae systeme comprehendens... Editio novissime ab ipso Autore recognita*. - Marpurgi: Hampelius 1636 (primera edición Gies-sae 1617), cfr. sobre todo §§ 161ss., p. 46ss. (BNU-Strasbourg). Cfr. Wundt: DSM, p. 119ss.

7 Risse: LN I 471 n. 166.

8 Scheibler: *Epitome metaphysicae...*, ed. cit., § 3, p. 20.

9 Scheibler: *Introductio logicae...*, ed. cit., p. 55ss.

*intellectum aliquid alteri attribuitur, nisi concipiatur saltem ad modum Entis»* (§ 57). Es así como se confirma, para Scheibler, la validez de este enfoque: «Nunc confirmatur proposito nostra, a latitudine objecti intellectus. Quicquid enim est intelligibile, circa illud quodammodo occupatur Logica» (*ibid.*). En sexto lugar aborda la concepción de los conimbricenses, quienes sostienen que «*Dialecticae subiectum esse modum disserendi, per quem ipsi intelligunt, definitionem, divisionem & argumentationem*»; en otras palabras: «*objectum formale Logicae esse Ens rationis Logicum*», o «*Ens rationis objectum Logicae dicunt, quatenus ipsum est Instrumentum, quo verum a falso seceruntur*» (§ 41). Scheibler no tiene nada que objetar contra esta última interpretación, y sólo hace notar que se podría reducir a la cuarta. En séptimo lugar, nombra la concepción de Zabarella, quien, en la línea del realismo, sostiene: «*Objectum Logicae [...] esse res omnes sive earum conceptus, qui primi conceptus seu primae Notiones vocari solent*» (§ 41). Scheibler también comparte esta tesis, y añade la siguiente reflexión: «*nobiliori modo occupatur Logica circa Entia realia, quam circa Entia rationis. Logica enim ita circa ea occupatur ut intellectus. At intellectus nobiliori modo occupatur in Ente reali, quam in ente rationis, cum Entia rationis intelligat, in quantum ipsa finguntur ad modum Entium realium*» (§ 58). El realismo de este enfoque radica en que, aunque la lógica se ocupe de *notiones secundae* establecidas por la razón, no deja de tener en cuenta que estas *notiones secundae* se corresponden con *notiones primae* referidas a objetos<sup>10</sup>. En octavo y último lugar, Scheibler se refiere

10 Cfr. Risse: LN I 280; Poppi, Antonino: *La dottrina della scienza di Giacomo Zabarella...*, ed. cit., p. 135ss.

a la interpretación de Ramus, para quien el «*objectum Logicae... esse omne Ens & non Ens*» (§ 41), que, no obstante, puede reducirse, dado el caso, a la tesis de Tomás de Aquino referida *supra*.

En el siglo XVII, el enfoque de Descartes influyó decisivamente en la cuestión del objeto de la lógica. Según este planteamiento, la definición conceptualmente suficientemente exacta y la asignación del concepto a un planteamiento debe garantizar no sólo su inteligibilidad subjetiva, sino también su verdad objetiva. De esta manera, se produce un desplazamiento del punto de vista tradicional de la lógica. Ésta deja de estar anclada en el ente y se ve reducida a la esfera subjetiva. El interés del lógico ya no se centra en la determinación de la constitución (supuestamente) objetiva del ente (tanto directa como indirectamente, *notiones primae* o *secundae*), sino en la determinación de las operaciones intelectuales del yo, mediante las que realiza la construcción conceptual del mundo.

En Aristóteles, el concepto de verdad se concibe como el resultado del examen de la composición del ente, es decir, como producto del conocimiento, que se fundamenta mediata o inmediatamente en los *Entia realia*<sup>11</sup>. En Descartes, el concepto de verdad se fundamenta en la *ratio ipsa*. De esta forma, en el escrito programático de la lógica cartesiana, la *Logique ou Art de penser* de Port-Royal, toda la lógica se transforma en doctrina de la razón. La *théorie des idées* se convierte en parte esencial de la lógica. Lo mismo ocurre con la metafísica, cuya primera sección, la ontología, obtiene también su funda-

11 Cfr. Risse, Wilhelm: *Metaphysik. Grundthemen und Probleme*. - München: Fink, 1973, pp. 87, 105.

mento a través de la subjetividad: no conocemos la cosa en sí, sino tan sólo sus representaciones<sup>12</sup>.

En Königsberg, Paul Rabe llevó a cabo un último intento de oposición a la reinterpretación subjetivista del objeto de la lógica, desarrollando una serie de reglas metódicas sobre la base del realismo<sup>13</sup>: «*Quae in significatione vox quaelibet in axiomatice sumatur ostendere*» (reg. 2), «*Genus in species suas dividitur, sive sit subiectum sive sit praedicatum*» (reg. 4), «*Diversus considerandi rem aliquam modus probe attendere atque applicare*» (reg. 5), «*Distinctiones rerum probe attendere, & limitationes atque restrictiones addere*» (reg. 6), etc.

Finalmente, Wolff llevó a cabo un intento más convincente de aunar posturas sobre esta cuestión. Wolff explica, por un lado, que el objeto de la lógica está en las «*regulae*» que dirigen el entendimiento; en concreto, en las que se ocupan de las tres «*intellectus operationes*» («*conceptus, iudicium, syllogismus*»)<sup>14</sup>; por otro lado, se atiene a algunas de las distinciones de los escolásticos ibéricos, entre otras, a la establecida entre «*conceptus formalis* y «*obijetivus*. Como ya lo hiciera Scheibler, Wolff presupone que las abstracciones posibles son de dos

tipos: por un lado, la abstracción «*secundum essentiam*, cuyo objetivo es resaltar la «*differentia formalis*; por otro lado, la abstracción «*secundum indifferentiam*, para poner de relieve la «*differentia materialis*. La primera se ocupa de la concepción de entidades fundadas ontológicamente («*formae*»), la última de la concepción de conocimientos determinados subjetivamente a partir de la variedad de nuestras percepciones («*materia conceptus*»)<sup>15</sup>. En Wolff la vinculación entre lógica y ontología sigue constituyendo también un elemento esencial de su planteamiento teórico-científico, como lo pone de relieve de forma muy ilustrativa una definición que encontramos en Corvinius, discípulo de Wolff: «*Cogitatio unius obiecti vocatur idea, sive conceptus formalis; ipsam vero illud obiectum, cuius cogitationem habeo, ideatum, sive conceptus obiectivus*»<sup>16</sup>. Con ello se refiere siempre a los «*Entia realia* y a los «*Entia rationis*; así, por ejemplo, Reusch habla de «*abstractio logica* y de «*abstractio realis*»<sup>17</sup>. Pero el punto de vista de esta diferenciación se orienta principalmente hacia el sujeto. En el caso de los wolffianos, el problema del conocimiento ya no se entiende desde la perspectiva de una coincidencia del concepto con el *res*, sino como una relación entre concepciones subjetivas. Así, se lee en Corvinius: «*Cognoscere aliquid (pro actu) est cogitationem de eo habere; pro statu vero significat, cogitationem de aliqua re ad eam perduxisse facultatem, ut illam reproducere queamus*»<sup>18</sup>. Pero a la razón misma se la

12 Auroux: *L'illuminiismo francese...*, ed. cit., p. 21.

13 Rabe: *Methodologia...*, ed. cit., I, 4, p. 82-87. La expresión 'modus considerandi' se sigue utilizando en el sentido que le da la tradición aristotélica: Rabe se dirige de esta forma a la teoría cartesiana del conocimiento. Cfr. Cornelius Martini: «*Dicimus subiectum logicae esse primas notiones omnes sive primos conceptus, non tamen per se et simpliciter, sed addito modo considerandi, quatenus secundis notionibus substeruntur*» (*Rudimentum logicae publice in Illustri Julia praelectum... anno 1559... perscriptum a Conrado Wintero...*, Ms.: Cod. Guelf 816, p. 7r, - cit. en Risse: LNI 456 n. 80). Cfr. Wundt: DSM, p. 100s.

14 Wolff: PR, Log, §§ 3-4, p. 108.

15 *Ibid.*, Log, §§ 77, 103, pp. 155, 165. Cfr. además Scheibler: *Epitome metaphysicae...*, ed. cit., § 44, p. 28.

16 Corvinius: *Institutiones...*, ed. cit., § 15, p. 3.

17 Reusch: *Systema logicum...*, ed. cit., § 19, p. 10.

18 Corvinius: *Institutiones...*, ed. cit., § 21, p. 4. Cfr. para ello: Cassirer,

contempla en un doble sentido: «*Facultas nexum rerum, sive cogitationum perspicendi, dicitur ratio* (Vernunft) *scil. subiective spectata, si enim de ratione obiectiva tali sit fermo, intelligitur ipse nexus cogitationum, sive potius nexus veritatum. Hinc quod sint cogitationes racionales, facile perspicitur*»<sup>19</sup>. La lógica, por tanto, es sobre todo «*scientia dirigendi facultatem cognoscitivam*», de tal manera que presenta la duplicidad (subjetiva y objetiva) contenida en el proceso del conocimiento. Frente a ella se sitúa la ontología, que es, de forma puramente objetiva, «*scientia entis in genere*»<sup>20</sup>.

En este sentido es muy interesante una nota de Reusch sobre el objeto de la lógica. Ésta abarca en realidad «*omnes regulas facultatis cognoscitivae*», es decir, también aquellas que no son generales y necesarias, porque se obtienen a partir de la experiencia. Junto a la lógica entendida como ciencia, que ofrece explicaciones «*in omni philosophica cognitione*»<sup>21</sup>, Reusch establece la lógica como «*ars experimentandi*»: porque «*Dantur regulae ad quas dirigi potest sensationum ordo, ut eotius facundiusque perveniamus ad experientias. Complexus illarum regularum methodicus dici potest ARS EXPERIMENTANDI*»<sup>22</sup>. Reusch defiende una concepción muy general de la lógica entendida como ciencia de las reglas «*quibus facultatum istarum operationes [sensu, imaginatio, memoria, facultas attendendi, reflect-*

*tendi, abstrahendi, comparandi seu ingenium et ratio] conformantur*»<sup>23</sup>, y por eso «*per consequens artem quodque experimentandi [...] comprehendere debet*»<sup>24</sup>. Kant seguramente conocía esta concepción general del objeto de la lógica y también la aplicó<sup>25</sup>.

Según Reimarus, el objeto de la lógica también radica en la implementación del «correcto uso de la razón en el conocimiento de la verdad». Este objeto no es, por tanto, otra cosa que la «razón en sí... a partir de la cual se pueden deducir las reglas básicas de la doctrina de la razón y de toda la verdad»<sup>26</sup>. En Reimarus, la verdad reside primeramente «en el *pensamiento* (*Veritas logica*)», en concreto en tanto que «*coincidencia de nuevos pensamientos con las cosas en las que pensamos*». No obstante presupone asimismo que «una cosa verdadera [tiene que mostrar] *su esencia*, o su primera posibilidad íntima»<sup>27</sup>. Desde la perspectiva del uso, a la lógica se la define como ámbito de aplicación práctica de los principios lógicos: «*Hacer uso de la razón* significa: aplicar, a la hora de reflexionar sobre cosas concretas, *las reglas generales de la razón*, esto es la coherencia y la contradicción»<sup>28</sup>.

Ernst: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* - Vol. II. Berlín: B. Cassirer 1911 (1922), p. 521ss.

19 Corvinius: *Institutiones...*, ed. cit., § 73, p. 11.

20 *Ibid.*, §§ 139, 131, pp. 28, 26.

21 Reusch: *Systema logicum...*, ed. cit., § 78, p. 44.

22 *Ibid.*, § 89, p. 55.

23 *Ibid.*, § 87, p. 54.

24 *Ibid.*, § 90, p. 55.

25 En sus escritos publicados, Kant cita a Reusch en el siguiente pasaje: AA VIII245, 34 («Acerca de un descubrimiento», 1790) y en la *Lógica Jäsche*, AA IX 21, 11 (cfr. Martin, G.: *Allgemeiner Kant-tindex...*, ed. cit., vol. 20, p. 108). Cfr. además Risse: LN II; en la Edad Moderna, Bacon, Gassendi, Hobbes, Locke, Leibniz y Hume también trataron el problema de una *Lógica experimentalis*.

26 Reimarus: *Vernunftlehre...*, ed. cit., §§ 3, 11, pp. 24, 29.

27 *Ibid.*, § 17, p. 33s.

28 *Ibid.*, § 19, p. 36.

Después de esta presentación de los enfoques de la historia de la lógica anterior a Kant, se impone ahora tratar tres problemas que contribuyen a esclarecer la cuestión del objeto de la lógica: 1) el problema de los fundamentos de la lógica (si su origen está en la experiencia o en la razón); 2) el problema de su contenido ontológico (cómo se diferencia de la metafísica); 3) el problema de su funcionalidad como instrumento (cómo se diferencia del resto de ciencias).

## § 12. EL FUNDAMENTO DE LA LÓGICA

Kant aborda en varios pasajes el problema del fundamento de la lógica, pero no propone ninguna solución novedosa, innovadora: en total sintonía con la tradición, considera bases de la lógica a la *experiencia* y la *razón*, además a la *naturalaleza*, la *práctica* y la *doctrina*.

El esquema dualista se formula de manera completamente lapidaria en la *reflexión* 1596 (fase K- $\Lambda$ ) de la siguiente manera: «*principia logices sunt vel empirica vel rationalia*. La lógica en tanto que *scientia philosophica propaedeutica* [s] la otra parte es crítica] tiene que resultar del *analysin* de la razón común» (AA XVI29, 2-4). De esta manera, el par de conceptos *experiencia-razón* gana en importancia con relación a la lógica. En la época posterior a 1770 se fijaron las líneas principales de la concepción kantiana de estos principios. El punto de partida de la concepción más madura se localiza, según Helmut Holzhey, en las *reflexiones* 3955-3961 (fase K), que, según Adickes, datan sin ningún género de dudas del año 1769<sup>29</sup>.

En la *reflexión* 3955 se lee: «Todos los conocimientos son o bien empíricos, en la medida en que presupongan sensaciones, o conocimientos puros, en la medida en que no se fundamenten en ninguna sensación» (AA XVII364, 1-3). En la *Crítica de la razón pura* sienta: «Nuestro conocimiento surge básicamente de dos fuentes del psiquismo», a saber: la facultad de «recibir representaciones» y la facultad de «conocer un objeto a través de tales representaciones» (A50/B74). Algo que se precisa aún más en la *Lógica Jäsche*: «Entre la adquisición de un conocimiento mediante la experiencia (*a posteriori*) y mediante la razón (*a priori*) no hay término medio» (AA IX68, 27s.)<sup>30</sup>.

Efectivamente, es evidente que la razón constituye el fundamento de la lógica. Pero no lo es tanto que la experiencia también juegue un papel. A pesar de todo, Kant afirma inequívocamente: «*principia logices sunt vel empirica, vel rationalia*». ¿Qué significa eso? Como mínimo, que Kant tendía a otorgarle protagonismo a la experiencia en el marco del análisis lógico; probablemente con la intención de mantenerse alejado del fantasma del racionalismo puro<sup>31</sup>.

Se pueden identificar en primer lugar tres fuentes en obras de los representantes de la escuela wolffiana: 1) en el concepto 'experiencia' (*Erfahrung*) se hace referencia a la '*cognitio historica*'<sup>32</sup> de Wolff; 2) Reimarus des-

*und Bedeutungsanalytische Untersuchungen*. – Basel: Schwabe 1970, p. 17.

30 Traducción tomada de: Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 127, n. 54.

31 Cfr. Pozzo, Riccardo: «La logica di Wolff e la nascita della logica delle facoltà». En: *Christian Wolff tra psicologia empirica e psicologia razionale*. F. L. Marcolungo, ed. Hildesheim-Zürich-Nueva York: Olms 2007, pp. 45-52.

32 Cfr. por ejemplo: *Lógica Jäsche*, AA IX72, 35: «El saber histórico o

29 Holzhey, Heinz: *Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche*

arrolló en su *Doctrina de la razón* la idea de un ‘*analysis* de la razón común’<sup>33</sup>; 3) La ampliación de la esfera de la lógica a prácticamente todas las *facultates cognoscendi* (esto es, sentidos, razón, etc.) fue finalmente uno de los elementos principales del *Systema logicum* de Reusch.<sup>34</sup>

Wolff sostuvo, en el ya mencionado *Discursus praeliminaris de triplici cognitione humana*, que la *cognitio historica* antecede a la *cognitio philosophica*, y no sólo en el tiempo, sino también en la medida en que la primera sirve de fundamento a la segunda: «*Si per experientiam stabiluntur ea, ex quibus aliorum, quae sunt atque fiunt, vel fieri possunt, ratio reddi potest, cognitio historica philosophicae fundamentum praebet*»<sup>35</sup>. Pero ¿en qué sentido se puede afirmar de la lógica que en ella se determina algo «*per experientiam*»? Esta pregunta no es tan paradójica como cabría suponer. Porque, por un lado, queda resuelta por la definición general de la lógica de

mediatamente empírico se funda en la fiabilidad de los testimonios» (Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 130, n. 59); cfr. además Holzey: *Kants Erfahrungsbegriff...*, ed. cit., p. 122ss. y Seifert, Arno: *Cognitio historica. Die Geschichte als Namensgeberin der frühneuzeitlichen Empirie*. Berlin: Duncker & Humblot 1976 (= «Historische Forschungen», vol. 11), p. 179ss.

33 Reimarus: *Vernunftlehre...*, ed. cit., *Vorläufige Abhandlung von den Stufen der menschlichen Erkenntnis*, § V, p. 10s.: «de la misma manera en que se opone la lógica natural a la artificial, también se puede identificar una sabiduría mundana natural (*Philosophie du bon Sens*), si las personas, sin conocimiento de reglas claras, empiezan a pensar y a juzgar, en la medida de su capacidad, experiencia y práctica, sobre cosas que son reales y sobre su composición interna, causas, efectos y utilidad»; cfr. Hinske: *Reimarus zwischen Wolff und Kant*, ed. cit., p. 14.

34 Cfr. *supra* n. 20.

35 Wolff: *PR, Disc. prael.*, § 10, p. 4.

Reusch, que concibe a los sentidos como fuente legítima de la lógica; por otro lado, por la referencia a que la *cognitio historica* está relacionada con el ámbito de la *logica naturalis (connata vel acquisita)*, en la medida en que es exclusivamente empírica; finalmente, por el comentario de Reimarus de que entre la *cognitio historica* y la *philosophica* se encuentra una «sabiduría mundana natural (*Philosophie du Bon Sens*)», que sólo se obtiene mediante el análisis de la «razón común»<sup>36</sup>.

Es, por tanto, el propio ámbito de la razón el que aporta los contenidos para un análisis lógico fundado empíricamente. Se trata aquí de una especie de investigación ‘dialéctica’ en la línea de los *peirastikoi logoi* de los *Sophistica*<sup>37</sup>. Así, en la *reflexión* 1571 (fase B) leemos que Kant prescribe la idea de una «*Logica experimentalis*», que se fundaría en la «aceptación»: «Habrá algo de verdadero en una proposición cuando, partiendo de una observación libre e imparcial, alguien se vea precisado a tomarla por verdadera, sobre todo en el caso de que sean muchos los que lo hagan» (AAXVII, 30, 9, 10-12). Evidentemente, se contempla aquí a la *dialectica* como investigación de las opiniones (*Dóxai*) habituales; es decir, se vuelve, en el fondo, a la dialéctica aristotélica. En este sentido puede afirmarse que Kant y su antecesor Rabe coinciden en gran medida en lo que se refiere a la cuestión del objeto de la dialéctica.<sup>38</sup>

36 La concepción de un análisis lógico del pensamiento también fue divulgada por Condillac. Cfr. *infra*, § 18 n. 37.

37 Cfr.: *Sophistica*, I, 165a, 11, 171b; *Metaphysica* I, 2 1004b. Cfr. además Sichröhl, Livio: *Dialectica*, ed. cit., p. 70s.

38 Cfr. Rabe: *Methodologia...*, ed. cit., II, Diss. V, 3. «De Objecto seu Materia circa quam Dialectica»: «*Nam (I) opinionem ingeniuam Dialecticus laborat is, qui lógo deómenos, h.e., rationis indignus*

Kant respondía también a la cuestión sobre los fundamentos de la lógica recurriendo a un triple esquema: apunta a que entre las fuentes de la lógica se cuentan tanto la *naturalaleza* como la *praxis* y la *doctrina*. Prueba de esta concepción es el comienzo de la *Lógica Blomberg* (1771?): «Todos nuestros conocimientos se adquirieren 1): por la experiencia 2): por la propia práctica y 3): por la enseñanza» (AAXXIV16, 4-7). Es de suponer que Kant tuviera presente aquí la tripartición escolástica de la lógica en *natura*, *exercitatio* y *doctrina*<sup>39</sup>. Porque con «experiencia» se refiere aquí a lo que podemos asimilar de forma pasiva, es decir, lo que proviene de la naturaleza: «propia práctica» hace referencia a la formación del

pensamiento propio, esto es, una suerte de *exercitatio*; finalmente, la «enseñanza» se refiere a la *doctrina* (*lectión erudita*). Después de esta delimitación terminológica se plantea la siguiente cuestión: ¿Cuál es la relación conceptual de estos tres momentos?

Desgraciadamente, en este punto sólo disponemos de tomas de postura de Kant breves y bastante equívocas. Así, en el comentario a la *reflexión* 1601 (fase P) se lee: «La experiencia es el *substratum* de la lógica, pero no el *principium*» (AAXXVI31, 10s.). El significado de esta afirmación resulta evidente a primera vista. Podría pensarse en tres interpretaciones: 1) el planteamiento de Aristóteles, según el cual la lógica se puede desarrollar tanto inductiva (a partir de la experiencia de los principios) como deductivamente<sup>40</sup>; 2) el enfoque de los empiristas Locke, Condillac y Bonnet, según el cual los términos complejos sólo se basan en la experiencia, también cuando sus principios provienen de la razón<sup>41</sup>; 3) el planteamiento de Lambert de que los conceptos sencillos obtenidos a través de la experiencia tienen una función fundamentadora dentro de la lógica, aunque los principios de la lógica en sí son siempre racionales<sup>42</sup>.

est... (2) opinantem reddere auditiorem illam logo deómenos, quaerit syllogismo dialectico, seu organo atque instrumento suo proprio... at syllogismi materia circa quam est quaestio aliqua, quae, quando syllogismo conclusa est, conclusio vocatur» (p. 349). Cfr. por ejemplo Rabe: *Dialecticae Institutiones*. Ed. 1543 – ed. cit. fol. 5v s.: «Comparatur igitur dialectica... natura, doctrina, exercitatio. Natura namque disserendi principium instituit, institutione doctrina perpetuis et congruentibus consiliis instruit, instructum ab arte exercitatio in opus educit atque absolvit. Hi sunt tres libri ab omnis disciplinae fructum, laudemque necessari, quorum primum aeternis disciplinae fructum, in animis nostris Deus... imprimunt, secundum naturae diligens observator imitatus notulis ad aeternam illarum notarum exemplar effigit, tertium manus linguaque... amplectuntur» (cit. en Risse: LN I 124 n. 14). Este enfoque fue introducido por Melancton como indicación didáctica en las *Gelährten Schulen* protestantes: *praecepta, excerpta, imitatio* se convirtieron en obligatorios en cualquier tipo de lección, cfr. Paulsen, Friedrich: *Geschichte de gelehrten Unterrichts*, ed. cit., II, p. 151. Cfr. además Timpler, Clemens: *Logicae systema methodicum*. - Hanovia 1608 (primera edición: Steinfurt 1604), «*Technologia*» como «*tractatus generalis de natura et differentis artium liberalium*». Cfr. Wundt: DSM p. 75s. y Funke: *Gewohnheit*, ed. cit., p. 238s.

40 *Metaphysica* H, 2-4.

41 Esta corriente del pensamiento lógico se inició con los planteamientos de Locke, Condillac y Bonnet. La delimitación de los objetos de la lógica y de la metafísica se basa en la diferenciación entre *relations of ideas* y *matters of fact*; el elemento de unión es la teoría de la abstracción que posibilita el paso de lo múltiple a lo general.

42 Lambert, Johann Heinrich: *Anlage zur Architectonik*. - Riga: Harknoch 1771, 2 vols., I, § 46, p. 41. Cfr. para ello Wolters, Gerson: *Basis und Deduktion. Studien zur Entstehung und Bedeutung der Theorie der axiomatischen Methode bei J.H. Lambert (1728-1777)*. - Berlin, Nueva York: de Gruyter 1980, p. 71s.



En la *reflexión* 1628 (fase  $\Psi$ ) se explica el concepto de *logica experimentalis*: «Pero después de diferenciar los objetos, hay que distinguir también diferentes reglas del pensamiento, por ejemplo, reglas distintas en el objeto de la experiencia y en el objeto de la mera razón (virtud), reglas del entendimiento distintas para la experiencia exterior y para la interior. Cada ciencia tiene sus reglas particulares» (AAXXVI144, 1-5). Una primera respuesta a la pregunta formulada más arriba podría ser que entre la naturaleza, la praxis y la doctrina no se establece una relación jerárquica, sino una división de tareas: porque la naturaleza y la praxis aportan materiales (*substratum*), la doctrina el armazón formal.

De este modo, el par de conceptos *forma-materia* pasa a constituir el centro de la cuestión de las bases de la lógica. En la *reflexión* 3747 (fase Z) explica Kant: «Todos los *principia* del conocimiento humano son *vel formalia vel materialia*. Aquellos contienen tan sólo la relación de los conceptos en los juicios: que es o bien lógica o bien metafísica. Estos, [la relación, N.T.] de las cosas y es sintética» (AAXXVII 281, 2-5). Pues bien, es muy probable que Kant se basase en este punto en Baumgarten<sup>43</sup>, aun- que relaciona *forma et materia* con la diferenciación entre 'analítico' y 'sintético'. Como en la *reflexión* 3750 (fase Z): «Todos los *principia primitiva* son o bien *propo-*

*siciones elementales* y analíticos o *axiomata* y son sintéticos. Diferencias generales entre proposiciones analíticas y sintéticas. Las racionales son analíticas, las empíricas son sintéticas, así como las matemáticas» (AAXXVII281, 21-282, 3). La tripartición wolffiana de la *cognitio humana* se vincula aquí a nuevos contenidos: *cognitio historica* se refiere al conocimiento sintético, mientras que la *cognitio philosophica* se refiere al análisis, y la *cognitio mathematica* vuelve a vincularse a la síntesis. Esta modificación se llevaría a cabo, probablemente, después de 1762/63 (tal y como lo mostró por primera vez Hermann Cohen<sup>44</sup>) y posiblemente por influencia de Crusius. (Así, la *reflexión* 3504, fase  $\Sigma$ - $\Psi$ , reza: «*ratio vel analytica* (lógica) *vel synthetica* (fundamento real)» AAXXVII28, 7<sup>45</sup>). A partir de ahí, Kant deduce una especie de definición negativa del objeto de la lógica. En la *reflexión* 3952 (fase K) resume la cuestión de la siguiente manera: «La filosofía pura y objetiva, o bien tiene *principia* analíticos sin todos los axiomas de la experiencia, o bien sintéticos. La primera [...] se basa en juicios generales, sobre la base de las reglas de la identidad, y en la supeditación de lo particular a lo general. Esto es, las reglas generalmente válidas del entendimiento y la voluntad, por consiguiente *Logica et Moralis pura*. La segunda tiene por objeto lo más general del sentido exterior e interior y contiene, por tanto, los fundamentos puros de la razón, a los que pueden conducirse todas las ciencias naturales del sentido

43 Baumgarten, Alexander Gottlieb: *Metaphysica*. - Halae 1739, edición utilizada: ed. septima Halae Magdeburgicae: Hemmerde 1779 (reimpresión: Hildesheim: Olms 1963), § 345, p. 106s.: «*Materia & forma quum actualis determinationis rationem contineant... causas sunt... Illa materialis, haec formalis. Concussae materiales & formales sunt inter se connexae... earumque NEXUS cum suis principiatitis... & inter se... ille SUBJECTIVUS dici potest, hic FORMALIS (essentialis)*».

44 Cohen, Hermann: *Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften nach ihrem Verhältnis zum kritischen Idealismus*. - Berlin: Dümmler, 1873, p. 6ss.

45 Según sostiene Giorgio Tonelli, en este punto, Kant estaba influido por Crusius, cfr. *Elementi metodologici...*, ed. cit., p. 201s.

exterior e interior» (AAXVII362, 25-363, 8). La diferenciación entre juicios analíticos y sintéticos sirve aquí también de criterio para una posterior diferenciación entre momentos empíricos y teóricos de la lógica. En este punto opta, por tanto, en lo que se refiere a la ordenación arriba expuesta, por la doctrina, en detrimento de la experiencia.

Para concluir, puede constatarse que en los comentarios de Kant sobre la base de la lógica se aúnan diversas tradiciones. Comienza con el enfoque wolffiano sobre la triple naturaleza del conocimiento humano, pero, al mismo tiempo, combinándolo con la tripartición humanista de la lógica en tres momentos: *natura*, *exercitatio* y *doctrina*. Posteriormente, Kant se decantará por una solución dualista: el fundamento de la lógica es tanto la experiencia como la razón.

### § 13. LA DELIMITACIÓN DE LA LÓGICA RESPECTO DE LA METAFÍSICA

Kant lleva a cabo una delimitación de la lógica respecto a la metafísica<sup>46</sup> en dos niveles: en el del significado y en el de la función sistemática. En el primer caso, se trata del contenido ontológico; en el segundo, del uso.

Para determinar el contenido semántico de ambas disciplinas, Kant recurre al par de conceptos *forma* y *materia*. Así, en la *Metafísica K* (1794/95), leemos: «La

metafísica pertenece a la parte material de la filosofía, o la incluye, más bien; y por tanto, dado que presupone objetos reales, se basa en leyes, esto es, en los fundamentos del conocimiento (*principiis*) de aquello, y sobre aquello, que forma parte de la existencia de las cosas. De ésta se distingue, por tanto, la parte meramente formal de la filosofía, o las leyes del pensamiento expuestas en la lógica, dado que éstas se abstraen de los objetos» (AAXXIX945, 1-11). Con esta diferenciación, Kant se remonta a la vieja delimitación de la lógica frente a la metafísica defendida por los aristotélicos Zabarella, Martin, sin olvidarnos de Scheibler: porque cuando los objetos de la metafísica son «objetos reales», o sea, la ‘materia del pensamiento’, se refiere entonces con ello a los *entia realia*. Y viceversa: cuando la lógica se ocupa tan sólo de las ‘abstracciones de los objetos reales’ o de la ‘forma del pensamiento’, no puede haber ninguna duda de que su objeto son los *entia rationis*. La *forma del pensamiento* se convierte así en el *subjectum considerationis* de la lógica y, viceversa, en *subjectum operationis* de la metafísica (porque la metafísica precisa de leyes necesarias). La *materia del pensamiento* se convierte en *subjectum considerationis* de la metafísica y, viceversa, en *subjectum operationis* de la lógica (porque la lógica se refiere siempre también a objetos existentes)<sup>47</sup>.

46 Para consultar los documentos históricos de esta problemática, cfr. Tonelli, Giorgio: «The Problem of the Classification of the Sciences in Kant's Time». En: *Rivista critica di storia della filosofia* 30 (1975), pp. 243-294.

47 Kant también emplea ‘material’ y ‘formal’ como *termini technici* en el marco de la lógica. Cfr., por ejemplo, la *reflexión* 3751 (fase Z), en la que diferencia materia y forma de juicios y conclusiones: «*Principia materialia iudiciorum sunt notiones / formalia principiorum identitatis vel contradictiones / ratiociniorum principia materialia sunt notiones / formalia dictum de omni et nullo*» (AAXXVIII279, 13-17).

Pero no nos debemos olvidar de que Kant llegó muy al final de su obra a esta diferenciación tan meritoria. Podría sostenerse que se trata de una elaboración de la diferenciación llevada a cabo en el prólogo a la *Crítica de la razón pura* entre la metafísica, en tanto que ciencia que enseña «el origen del conocimiento o de los distintos tipos de objetos (idealismo, escepticismo, etc.)» (B VIII), y la lógica en tanto que ciencia «que no hace más que exponer detalladamente y demostrar con rigor las reglas formales de todo pensamiento, sea éste *a priori* o empírico, sea cual sea su comienzo o su objeto, sean los que sean los obstáculos, fortuitos o naturales, que encuentre en nuestro psiquismo» (B VIII f).

Pero la equiparación de la lógica y de la metafísica a la forma y la materia del pensamiento va mucho más allá de lo sostenido en el *Prólogo* a la *Crítica de la razón pura*. Se retoma aquí la terminología aristotélica cuyo carácter netamente escolástico contribuyó al establecimiento del enfoque kantiano. Así, en el *Diccionario* de Mellin, leemos: «La metafísica se diferencia de la lógica, que también es una rama de la filosofía pura o que destaca sobre toda enseñanza empírica, por el hecho de centrarse en *determinados* objetos del entendimiento, o tener por objeto a la materia del conocimiento *a priori*, con lo que se la puede denominar *filosofía pura material*. La *lógica*, en cambio, tan sólo tiene por objeto la forma de todo pensamiento sobre cualquier objeto sin distinción y se ocupa, por tanto, de las reglas del pensamiento en general. Como ésta es la *forma* del pensamiento, a la lógica se la puede denominar *filosofía pura formal*»<sup>48</sup>.

48 Mellin, Georg Samuel Albert: *Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie*. 6 vols. – Züllichau (más tarde Jena) 1797-

El planteamiento expuesto hasta este punto representa, como venimos sosteniendo, un resultado final al que Kant acabó llegando paulatinamente. Por ese motivo, es necesario contemplar la historia de la génesis del planteamiento kantiano<sup>49</sup>. En los escritos de Kant anteriores a 1760 prevalece aún el enfoque wolffiano, según el cual toda ciencia precisa de fundamentos metafísicos, a su vez estructurados lógicamente. En la *Nova dilucidatio*, publicada en 1755, Kant coloca la proposición de la contradicción junto a la principio de razón suficiente y, de esa manera, cabe ver en la logificación de la metafísica la premisa para el desarrollo de un conocimiento sistemático. En 1755 se publicó también la *Historia natural general*: Kant se ve conminado a compatibilizar los resultados de las ciencias particulares y los

1804 (Reimpresión: Aalen: Scientia 1971), IV/1, p. 266. Cfr. también AAIIX14, 30s. – Concordancias en *Kant-Index*, 2, *Jäsche-Logik...*, ed. cit., p. 401.

49 Murray Lewis Miles trató con detalle la «relación de lógica y metafísica en Kant» (*Logik und Metaphysik bei Kant. Zu Kants Lehre vom zweifachen Gebrauch des Verstandes und der Vernunft*. – Franfurt: Klostermann 1978, p. 153ss.). Leo Lugarini también se ha posicionado al respecto al distinguir, en Kant, entre una 'lógica del pensamiento' y una 'metafísica del ser' (*La lógica trascendental kantiana*. – Messina: Giuseppe Principato 1950, p. 309). Pero tanto en Miles como en Lugarini se echa en falta una aproximación genética. Cfr. Erdmann, Benno: «Mitteilungen über Kant's metaphysischen Standpunkt in der Zeit um 1774». En: *Philosophische Monatshefte* 20 (1884), p. 65-97; Adickes, Erich: *Kant's Systematik...*, ed. cit., p. 16ss; Glockner, Hermann: «Kant und die Metaphysik – 1763 bis 1772». En: *Tradition und Kritik Festschrift für Rudolf Zacher zum 70. Geburtstag*. Arnold, W., Zelter, H., eds. – Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann, 1967, pp. 107-122; Lehmann, Gerhard: «Zur Frage der Systematik in Kants Metaphysikvorlesungen». En idem: *Kants Tugenden...*, ed. cit., pp. 158-172.

fundamentos metafísicos. Al hacerlo, se topa con un problema metodológico. En su periodo precrítico, Kant aborda la cuestión de la delimitación de la lógica respecto de la metafísica de dos maneras. La lógica proporciona, por un lado, los principios formales (reglas del pensamiento) que requieran la metafísica y las ciencias particulares; por otro lado, constituye la parte científico-teórica de las ciencias particulares, dado que expone las reglas necesarias para distintos ámbitos temáticos<sup>50</sup>.

En los escritos de Kant publicados entre 1762 y 1764 se encuentran ya las primeras muestras de distanciamiento respecto al optimismo de los que confiaban en la ampliación de la metafísica. Por un lado, Kant se muestra considerablemente menos entusiasta por la aplicación del método axiomático-deductivo fuera de las matemáticas<sup>51</sup>; por otro lado, varía también su imagen de una metafísica completa y concluida. Para él, la metafísica ya no es esa ciencia orientada a la comprensión y aumento del conocimiento, sino tan sólo «una filosofía de los primeros fundamentos de nuestro conocimiento» (AIII283, 13s. = *Investigaciones sobre la claridad de los principios de la teología y de la moral*, 1763). Obviamente influido por Crusius, Kant comienza entonces a concebir la fractura entre la viabilidad teórica de la racionalización del mundo y los obstáculos reales que lo impiden.

50 Cfr. para ello Campo: *La genesis...*, ed. cit., pp. 255-267; Mangione, Corrado: «Introduzione a 'Sulla falsa sottiligierza delle quattro figure del sillogismo'». En: *Rivista critica di storia della filosofia* 20 (1965), pp. 481-498; Menne, Albert: *Kants Kritik der Syllogistik...*, ed. cit., Pozzi, Lorenzo: *Da Ramus a Kant...*, ed. cit.; Ritzel, Wolfgang: *Immanuel Kant...*, ed. cit., p. 81 ss.

51 Cfr. para ello Campo: *La genesis...*, ed. cit., p. 318; Tonelli: *Der Streit über die mathematische Methode...*, ed. cit., p. 55 ss., 61 ss.

El descubrimiento de las obras de Locke y Rousseau provoca una reformulación radical. Kant explica en 1765 que la presentación de la metafísica sigue siendo «tan incompleta e incierta» porque no se ha establecido definitivamente aún el método adecuado para cada disciplina: no se debe tratar la metafísica de forma *sinética* (como Wolff), sino *analítica*, esto es, siguiendo el método de la anatomización (*Zergliederung*) (AIII308, 18-21 = *Aviso 1765/66*)<sup>52</sup>. Kant sostiene entonces que los resultados de los esfuerzos de la metafísica tenían un valor meramente definitorio: lo primordial era la claridad conceptual. En los *Sueños de un visionario* (1766) y en el marco de una crítica total a la exaltación metafísica, Kant vuelve a determinar la tarea de la metafísica: «La metafísica es una ciencia de los *límites de la razón humana*» (AIII368, 1s.). Se advierte aquí una clara influencia de Reimarus<sup>53</sup>.

Estas reflexiones sobre la tarea de la metafísica marcan una fase decisiva en el desarrollo de Kant: no se trata ahora ya de la comprobación y la comprensión de

52 Cfr. el *Aviso de 1765/66*, en el que Kant explica que había «procurado mostrar que esta ciencia, la metafísica, sigue estando incompleta y siendo insegura, a pesar de los grandes esfuerzos de los eruditos, porque no se atendió al procedimiento que le es propio, que no es *sinético* [...] sino *analítico*» (AIII308, 17-21). Cfr. los comentarios de H.-J. Engfer: *Philosophie als Analysis...*, ed. cit., p. 26ss.

53 Cfr. Reimarus: *Vernunftlehre*, §21, p. 38 para las expresiones «tribunal» (*Richterstuhl*), «límites» (*Grenzen*) y «limitaciones» (*Schranken*) de la razón. Norbert Hinske ha hecho referencia, con razón, a que mientras que para Reimarus «los límites de la razón [son] [...] los límites del análisis», «para el Kant de la crítica, en cambio, [son]... los límites de la síntesis», cfr. *Reimarus zwischen Wolff und Kant...*, ed. cit., p. 23.

una construcción conceptual, sino del análisis de la relación entre conocimiento humano y construcción ontológica o científico-teórica del mundo. En este contexto, Kant se pregunta sobre las condiciones de esta relación en el marco de una investigación tanto crítica como sistemática. En primer lugar, se trata de la recopilación de los obstáculos que dificultan la búsqueda de la verdad; a continuación, de la explicación o la investigación sistemática de las estructuras en las que se fundamenta el mundo. Aquí aparece, por primera vez, la filosofía trascendental, como una nueva figura a caballo entre la lógica y la metafísica<sup>54</sup>.

A partir de 1770, Kant se dedica a desarrollar un concepto operativo de metafísica. En la *Dissertatio* parte de la base de que «*usum intellectus s. superioris animae facultatis esse duplicem*», porque el entendimiento opera por un lado con el «*conceptus ipsi vel rerum vel respectuum*», de forma que constituye su *usus realis*; mientras que, por otro lado, sólo se ocupa de las relaciones meramente lógicas (*usus logicus*) que resultan de los conceptos que determinan la esencia de las cosas: «*autem undecumque dati sibi tantum subordinantur, inferiores nempe superioribus (notis communibus) et conferuntur inter se secundum princ. contrad., qui USUS dicitur LOGICUS*» (AAII393, 18-23). No hace falta recordar que la misma oposición vuelve a aparecer en la *Crítica de la razón pura*, aunque modificada: el *uso lógico* de la razón se basa en la abstracción «de todo contenido del conocimiento»

(A299/B355), y tiene la intención de «encontrar lo incondicionado del conocimiento condicionado del entendimiento, aquello con lo que la unidad de éste queda completada» (A307/B364); el *uso real* se produce en el momento en el que la razón toma los productos del entendimiento y los combina con fundamentos y conceptos puros con objeto de llegar a las condiciones reales de las causas verdaderas<sup>55</sup>.

Desde el punto de vista del uso, resulta clara la diferenciación entre lógica y metafísica: la primera versa sobre las relaciones entre nociones, la segunda sobre la concepción de objetos. En la *Dissertatio*, Kant no le dedica ninguna atención especial a la lógica, probablemente por estar de acuerdo con su estructura y fundamentación. No ocurre lo mismo en el caso de la metafísica: «*Philosophia autem prima continens principia usus intellectus puri est METAPHYSICA*». 'Intellectualis' presupone aquí una abstracción de la experiencia previamente realizada: «*conceptus intellectualis abstrahit ab omni sensitivo*» (AAII394, 25s). La tarea de la metafísica se centra en llevar a cabo una diferenciación crítica de los productos de nuestra capacidad de pensamiento. En este sentido, se la considera ante todo como *propaedeutica*, «*Scientia vero illi propaedeutica est, quae discernen docet sensitivae cognitionis ab intellectuali*» (*ibid.* 395, 17s.); sólo más tarde se la considera *sistema* (sobre ello, *infra* (§ 16)).

54 En concreto, con la Fase N (alrededor de 1771). Como lo ha subrayado Norbert Hinske, Kant comenzó entonces a distinguir entre *metafísica* y *filosofía trascendental*, cfr. *Kants Weg...*, ed. cit., p. 69.

55 Cfr. Röttges, Heinz: *Dialektik als Grund der Kritik Grundlegung einer Neuinterpretation der Dialektik von Bedeutung und Gebrauch als Voraussetzung der Analytik*. – Königstein/Ts.: Hain 1981, p. 15, donde se trata la diferencia entre 'significado' y 'uso' de las formas lógicas.

La *reflexión* 3946 (fase K) también informa sobre la diferencia entre lógica y metafísica: aquélla aborda las relaciones entre los conceptos, ésta los principios ontológicamente fundados: «Toda filosofía pura es o bien lógica, o bien metafísica. Aquella [...] contiene sólo la subordinación de unos conceptos a las *sphaeram* del resto, o bien de forma inmediata: en juicios; o mediate: en conclusiones. [...] Pero no define los conceptos en sí, que pueden subordinarse mutuamente, ni determina qué predicados les corresponden a las cosas atendiendo a los preceptos de la razón pura» (con lo que la lógica sólo se ocupa de los *entia rationis*, sin preguntarse acerca del origen de sus contenidos). No ocurre lo mismo en el caso de la metafísica: «Por ese motivo, es un asunto de la metafísica reconocer los primeros predicados de las cosas por medio de la razón pura, encontrar, por consiguiente, los primeros conceptos fundamentales a través de los cuales juzgamos mediante la razón pura, y las verdades fundamentales» (AAXVII359, 3-11). La cita resulta especialmente clara y puede servir de modelo, dado que la diferenciación que aquí se realiza se basa en la distinción entre *usus logicus* y *realis*. Porque, continúa Kant, si la lógica sólo muestra «la relación entre lo general y lo particular», la tarea de la metafísica consiste en esclarecer «el origen de los conceptos generales en los que tiene que basarse todo conocimiento, cuando se trate de transformar las apariencias en conceptos» (*ibid.* 359, 24-26). En ese sentido, la metafísica aparece como una *scientia* en sentido estricto; mientras que la lógica presenta los rasgos fundamentales de un *organon*, dado que cumple la función de una ciencia auxiliar y carece de objeto: «La lógica toma conceptos y proposiciones de la metafísica o de cualquier conocimiento empírico y enseña a hacer uso de ellos» (*ibid.* 359, 24-26).

En la *reflexión* 3949 (fase K) vuelve a subrayarse este carácter instrumental, concretamente sobre la base de una concepción de la metafísica como *philosophia prima* fundamental: la lógica contiene «las reglas sin las cuales no podemos alcanzar un conocimiento claro de las cosas; la metafísica, en cambio, las reglas sin las cuales no podemos llegar a conocer los objetos. Las proposiciones lógicas son [...] reglas que utilizamos arbitrariamente como medios para explicar conocimientos a través de comparaciones. La metafísica muestra las características que son, por naturaleza, propias de la razón (la lógica tan sólo el utilización de los atributos (*Merkmale*) en general)» (*ibid.* 361, 25-31). En estos apuntes se encuentra también una confirmación de los resultados de la discusión de la cuestión del *habitus*: se presenta a la lógica como *organon*, como un «medio» para *explicar los conocimientos por comparación*; por ese motivo enseña *el uso de los atributos en general*. La metafísica, en cambio, se concibe como la primera *ciencia real* (*Realwissenschaft*) porque versa sobre objetos reales y porque, además, cosa que es más importante, se fundamenta en la «naturaleza de la razón», mientras que la lógica, como se ha mostrado más arriba, no tiene una base uniforme, sino que su origen se encuentra tanto en la *naturalidad* como en la *praxis* y en la propia *enseñanza*.

Es, por tanto, evidente que el concepto de lógica introducido en las *reflexiones* 3946 y 3949 se basa en el concepto aristotélico de *organon*. En el capítulo IV discutiremos la contradicciones de esta concepción con respecto a la terminología que luego establecerá Kant (entre otros aspectos, una nueva definición de *organon*) (§ 18).

Finalmente, queda por mencionar un fragmento de la *Metaphysica Heinze* (alrededor de 1775), en la que Kant

divide a las ciencias de la razón atendiendo a los puntos de vista del objeto y del uso: la metafísica entendida como «una filosofía racional», porque se aborda «atendiendo al objeto», esto es, la razón; a la lógica, en cambio, como aquella disciplina que no tiene un objeto propio y que tan sólo trata «del uso del entendimiento y de la razón» (AAXXVIII173, 10s.).

El concepto de la «filosofía pura» reconstruido hasta aquí está aún incompleto, dado que por el momento no se ha hablado de la *filosofía trascendental* kantiana. Desde las *reflexiones* de comienzos de los años setenta, la filosofía trascendental aparece como vínculo entre la lógica y la metafísica. Así, en la *Metafísica Volkmann* (1784-1785?) leemos: «La filosofía trascendental es respecto a la metafísica lo que es la lógica respecto a toda la filosofía. La lógica contiene las reglas generales de nuestro entendimiento, esté basado o no en la experiencia, y es, por tanto, una introducción a toda la filosofía. La filosofía trascendental es una introducción a la filosofía pura, que es una parte de toda la filosofía» (AAXXVIII363, 11-17). A la lógica se la concibe aquí como una *introducción a toda la filosofía*. La filosofía trascendental desempeña también una función introductoria, aunque de forma más reducida que en el caso de la lógica. Porque cuenta con un objeto definido: la razón pura, en la medida en que ésta hace posible nuestro conocimiento de la realidad. En la *Metafísica Volkmann*, Kant caracteriza, de forma muy acertada, a la filosofía trascendental como un tipo de *lógica especial*: «Sin embargo, atendiendo al uso puro de la razón, se necesitará una lógica especial, que recibe el nombre de filosofía trascendental, en la que no se considerarán objetos, sino más bien nuestra razón misma, al igual que ocurre en la lógica general» (*ibid.* 363, 23-26).

En el capítulo V (§ 25) se abordarán las similitudes estructurales entre la filosofía trascendental y la lógica formal. Por el momento basta con apuntar la posición de la filosofía trascendental como eslabón entre lógica y metafísica. Por un lado, la filosofía trascendental presenta muchos elementos en común con la lógica: a la «filosofía trascendental» se la podría también denominar «una lógica trascendental [...], en la que no consideremos objetos sino más bien nuestro propio entendimiento, en la que, sin ocuparnos del objeto, vemos cuáles son los elementos, el ámbito y los límites de la comprensión de nuestra razón pura» (*ibid.* 363, 25-30). Por otro lado, se la considera un subapartado de la ontología: «Esta filosofía trascendental recibe también el nombre de ontología. Pero en la ontología parece que contemplamos las cosas en sí, en función de sus características generales; la filosofía trascendental, en cambio, abstraer a partir de las características de las cosas, y se ocupa sólo de la capacidad de nuestra razón pura de juzgar sobre las cosas, independientemente de la experiencia. Es un autoconocimiento de nuestra propia razón» (*ibid.* 363, 30-36).

De esta manera, Kant ofrece una solución convincente al problema del objeto de la lógica: la lógica se ocupa realmente, por tanto, de los *entia rationis*; la filosofía trascendental, en tanto que «autoconocimiento de nuestra propia razón», de la *ratio* en sí, y la metafísica, de los *entia realia* (aunque, como es sabido, esto es imposible, ya que, como lo ha mostrado Kant, la razón no puede ir más allá del ideal trascendental).

De todas maneras, se sabe que la aplicación kantiana del par de conceptos lógica y metafísica desató intensos debates. Los discípulos inmediatos de Kant ya invirtieron la relación entre lógica y metafísica. La lógica

era para unos una ciencia formal, la metafísica mera teoría del conocimiento (como es el caso de Beck, Mellin y, más tarde, de la escuela de Marburgo<sup>56</sup>). Para otros, la crítica de la razón pura (esto es, la filosofía trascendental) no era más que el punto de partida para la reconstrucción de la metafísica (como es el caso de Jakob, Schmidt y Meterius Reuß, quienes sostenían, aún en tiempos de Kant, la posibilidad de la realización completa del proyecto kantiano de una 'metafísica crítica'<sup>57</sup>). Pero en

56 Ernst Cassirer aborda esta diferencia de pareceres cuando trata el libro de Heidegger sobre Kant: «Kant und das Problem der Metaphysik. Bemerkungen zu Heideggers Kant-Interpretation». En: *Kant-Studien* 36 (1932), pp. 1-26, sobre todo p. 2s.

57 Cfr., por ejemplo, Schmid, Carl Christian Erhard: *Grundriß der Metaphysik* – Altenburg: Seidler 1799, p. V: ha llegado «por fin el momento...», de llevar a cabo el intento de elaboración de una auténtica representación del sistema crítico metafísico». No obstante, en 1801, Mellin hace notar: «Aún no tenemos una metafísica sistemática elaborada *conforme a la crítica de la razón pura*; por-que por mucho que quiera aceptar para ello lo que Schmid ha llevado a cabo (*Grundriß der Metaphysik...*), y por loable que sea este intento...; aún sigue siendo muy incompleto. Para dotar de razones a este juicio: en esta metafísica falta toda la doctrina del espacio y del tiempo, en la medida en que sea posible un conocimiento racional de los mismos sobre la base de meros conceptos, por ejemplo, la doctrina de los *modos* (características internas extraordinariamente esenciales) del espacio y del tiempo... En la metafísica de *Schmid* falta una comprobación de la integridad de los predicables, y su desarrollo; no están tampoco ni detallados en una tabla ni reproducidos de forma completa» (cfr. *Enzyklopädisches Wörterbuch...*, ed. cit., IV/1, p. 275s. Cfr. además Reuss, Meterius: *Logica universalis et analytica facultatis cognoscenti purae*. Würceburg: Rienner 1789 (Ex: Staatsbibliothek-Neuburg/Donau). *Metaphysica*, §134, p. 191: «*Ratio ergo vi quadam ineluctabili incitatur ad unitatem completam cognitionum nostrarum inventendam*». Cfr. finalmente Jakob, Ludwíg Heinrich: *Grundriß der allgemeinen Logik und Kritische Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik*.

muchos adversarios de Kant se encuentra la misma idea, que obedece al objetivo de rebajar el potencial renovador del enfoque kantiano: porque si la filosofía trascendental no es más que una fase previa de la «metafísica en sentido estricto... [en tanto que] sistema de la razón pura» (*Metaphysica Volkmann, ibid.* 364, 12s.), el peso de la investigación se trasladada entonces a la cuestión de cómo desarrolló Kant las doctrinas heredadas (pero desde un renovado punto de vista crítico). Ésta es la opinión del profesor de lógica de Hegel en la *Alma Mater Tubingensis*, Johann Friedrich Flatt<sup>58</sup>. En los debates del siglo pasado, esta segunda vía encontró sus representantes más destacados en Friedrich Paulsen, Kurt Österreich, Max Wundt, Heinz Heimsoeth, Helmut Knittermeyer y, sobre todo, en Martin Heidegger<sup>59</sup>.

Halle: Francke & Bispink 1788; se utiliza aquí la tercera edición: Halle: Hemmerde & Schwetschke 1794 (Ex HAB-Wolfenbüttel).

58 Cfr. los avisos de las lecciones de Flatt en la Facultad de Filosofía en Tubinga entre 1785 y 1792 con relación a Kant: «*prolegomena metaphysices criticae*» (semestre de invierno 1789/1790); «*potiora Kantianae criticae capita*» (semestre de verano 1790), «*tradendam Criticam rationis purae s. Propedeuticam metaphysices*» (semestre de verano 1791).

59 El *status questionis* con respecto a la tesis de Kant de que es imposible desarrollar una metafísica científica, se puede presentar brevemente de la siguiente manera: Paulsen, Friedrich, «Kants Verhältnisse zur Metaphysik». En: *Kant-Studien* 4 (1900), pp. 413-447 sostenía que la demostración de Kant de la imposibilidad de la metafísica implica una conversión al voluntarismo y al fideísmo. Österreich, Kurt: «Kant und die Metaphysik». En: *Kant-Studien*, anejo al vol. 11. Berlín, 1906, pp. 51-129, contemplaba esa alternativa limitándola a la dimensión de la trascendencia. Wundt, Max: *Kant als Metaphysiker*. Stuttgart: Enke, 1924 opinaba que la crítica de la razón, en su exposición tripartita, tenía un carácter sistematizador y que sólo históricamente acaba conformando un todo, y que la (siempre proyectada) refundación de la metafísica sirve



#### § 14. LA DELIMITACIÓN DE LA LÓGICA DEL RESTO DE CIENCIAS PARTICULARES

La *Critica de la razón pura* fue para Kant ante todo «un tratado sobre el método, no un sistema sobre la ciencia misma» (B XXII). La lógica, en cambio, era la «ciencia de

finalmente de fundamento a una nueva metafísica. Heidegger, en su libro sobre Kant de 1929, opinaba que la *Critica de la razón pura* no supuso de ninguna manera el final de la metafísica, sino que la revitalizó: la solución la aportaría su 'fundamentología', dado que, para que la metafísica (en el sentido kantiano) sea posible, se requiere una metafísica de la existencia humana. Hönggwald, Richard: *Immanuel Kant* (discurso). – Breslau: Trewendt & Graniers 1924; Ebbinghaus, Julius: «Kantinterpretation und Kritik», en: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 2 (1924), pp. 80-115; Cassirer, Ernst: «Rezension zu Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik...», ed. cit., defendían, en cambio, la postura de que Kant se veía a sí mismo tan sólo como crítico de la razón, lógico y método del conocimiento científico. Heimsoeth, Heinz: «Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus», en: *Studien zur Philosophie Immanuel Kants*. - Universidad de Colonia, 1956 interpretaba el problema partiendo de las objeciones de Fichte, según las cuales la *Critica de la razón pura* es un paso previo hacia un nuevo sistema que interprete al ente en función de la capacidad intuitiva del hombre; Lachize-Rey, Pierre: *L'idéalisme kantien*. – París: Alcan 1931; Daval, Roger: *La métaphysique de Kant*. - París: PUF 1951, consideran al constructivismo del yo como un sustituto de la metafísica. Kaulbach, Friedrich: *Philosophie als Wissenschaft*. – Hildesheim: Gerstenberg 1981 sostiene que la estructura del yo posibilita la «autofundamentación científica de la metafísica». Finalmente, Marchal, Joseph: *Le point de départ de la métaphysique*. – Louvain: Institut supérieur de philosophie 1921; Knittermeyer, Hinrich: *Immanuel Kant*. – Bremen: Geist 1939, veían en el «imperio de los fines» el sustituto de la metafísica. Para un balance, cfr. Funke, Gerhard: «Die Diskussion um die Metaphysische Kantinterpretation». En: *Kant-Studien* 67 (1976), pp. 409-424. Entre los últimos trabajos se cuentan los

las leyes necesarias del entendimiento y de la razón en general o, lo que es equivalente, de la mera forma del pensamiento en general» (*Lógica Jäsche*, AAIX13, 3-5)<sup>60</sup>. Para circunscribir la relación de la lógica con respecto a las ciencias hay que partir de la mentada diferenciación entre una «lógica de lo general» y una «lógica del peculiar uso del entendimiento» (A52/B76).

Así se diferencia entre una 'lógica formal' puramente formal, vacía de contenido, y una 'lógica especial', que contiene las reglas para «pensar correctamente sobre

siguientes: Centi, Beatrice: «I diversi significati del concetto di metafisica nella 'Critica della ragion pura': Il problema delle loro relazioni», en: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* III, 10/1 (1980), pp. 431-450; Centi opina que la metafísica aparece en Kant con dos significados: por un lado como ciencia teórica de los fundamentos del conocimiento humano, por otro lado como ciencia práctica de los intereses y necesidades fundamentales del hombre (p. 439); según Centi, éste es jerárquicamente superior al primero (*ibid.*); Nicolosi, Salvatore: «Il problema della priorità tra logica e ontologia. Le tappe della rivoluzione copernicana di Kant». En: *Giornale di metafisica* NS 3 (1981), p. 215-242; Nicolosi sostiene que, a lo largo de la obra de Kant, se produce una variación en la relación tradicional entre lógica y ontología: la lógica ya no se ejemplifica en la ontología, sino que es la ontología la que se ejemplifica en la lógica (p. 218). Cfr. además: Carl, Wolfgang: *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien von 1781*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1989; Cami, Mario: *La metafísica de Kant. Reconstrucción de la argumentación del escrito de Kant* «Los progresos de la metafísica desde la época de Leibniz y de Wolf». Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires 1989; Pozzo, Riccardo: «Kant within the Tradition of Modern Logic: The Role of the Introduction: Idea of a Transcendental Logic». En: *Review of Metaphysics* 52 (1998), pp. 295-310; Sgarbi, Marco: «The Historical Genesis of the Kantian Concept of Transcendental». En: *Archiv für Begriffsgeschichte* 53 (2011), pp. 97-117.

60 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 80.

cierta clase de objetos» (A52/B76). En la *reflexión* 1629 (fase *Y*) Kant nombra, a la inversa, primero a la lógica particular: afirma que «Cada ciencia... tiene sus reglas especiales», y añade: «Pero tiene que... haber una que anteceda a todas las ciencias y que contengan las reglas del pensamiento en sí. En este punto deben abstraerse todas las diferencias de los objetos» (AA XVI44, 4-9). El concepto de una 'lógica especial de cada ciencia' lo emplea Kant con relación al concepto de un *órganon*; en la *Crítica de la razón pura* se menciona concretamente al «*órganon* de tal o cual ciencia» (A52/B76).

Con ello Kant se refiere a dos cosas: por un lado, al concepto de *órganon* como núcleo metodico (tanto racional como empírico) de cada ciencia particular, esto es, como una teoría orientada al mundo (pragmática), que posibilita la ampliación de nuestros conocimientos; pero, en segundo lugar, se trata también de una revisión del concepto aristotélico de *órganon* en tanto que herramienta examinadora puramente teórica. Al respecto, se dice en la *Lógica Jäsche*: «Entendemos por *órganon* [sc. *órganon* de las ciencias] la indicación acerca de cómo deba ser obtenido un cierto conocimiento. Se requiere para ello que yo conozca ya el objeto del conocimiento que ha de producirse conforme a ciertas reglas. Un *órganon* de las ciencias no es, por lo tanto, mera lógica, puesto que presupone el exacto conocimiento de las ciencias, de sus objetos y de sus fuentes» (AA IX13, 12-17)<sup>61</sup>. Kant contrapone esta idea de lógica entendida como «*órganon* de la ciencia» a la idea de una lógica pura cuya diferencia respecto a un *órganon* radica precisamente en que, «en su calidad de propedéutica general

de todo uso del entendimiento y de la razón, no puede formar parte de las ciencias ni anticipar su materia» (*ibid.* 13, 20-22)<sup>62</sup>.

Según el tenor de la *Institutio de usu Organi aristotelici* de Neldelius, a estos dos tipos de lógica se los podría caracterizar de la siguiente manera: en la medida en que la lógica general sirva «meramente para la crítica y rectificación de nuestro conocimiento», es un *órganon* *órganon*; mientras que la lógica particular es el *auténtico*<sup>63</sup> «*órganon*» «de esta o aquella ciencia»; en la medida en que contribuye «a la ampliación» de la búsqueda de la verdad (*ibid.* 13, 23-26)<sup>64</sup>. Esta reflexión atañe también a la cuestión del *habitus*. En la *Lógica Jäsche*, a la lógica 'general' en el sentido expuesto se la denomina «*arte general de la razón* (canónica Epicuri)» (*ibid.* 13, 22s.)<sup>65</sup>, mientras que el *órganon* de la ciencia es tanto herramienta como parte de cada una de las ciencias<sup>66</sup>.

ojo

62 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. xxxxxx  
 63 Neldelius: *Institutio...*, ed. cit., I, § 2-3, p. 4s; Neldelius opone dos significados de 'órganon': por un lado, el *órganon* *órganon* general, *instrumentum instrumentorum* (que se puede identificar en el 'órganon' aristotélico, cfr. § 1), por otro lado el *órganon*, *quatenus organum*, que funciona como elemento, metodico y orientado a la práctica, central *in omnibus disciplinis*: «esse id omne, quod in usu & utilitatem positam habet suam vim ac naturam, seu, quod aliterius gratia est» (§ 3).

64 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 80.

65 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., p. 80.

66 La aparición de la expresión 'lógica entendida como arte racional' obliga a retomar la cuestión del *habitus*. Según la *Lógica Jäsche*, resulta lo siguiente: 1) a la *lógica general* se la denomina 'arte racional' y cumple la función de un *órganon* *órganon*, 2) la *lógica particular* recibe el nombre de 'instrumentum' y desempeña la función de un 'órganon de las ciencias'. Si bien es verdad que Kant presupone aquí que la lógica es una ciencia en sentido estricto

61 Traducción tomada de Kant: *Lógica...*, ed. cit., pp. 81-82.

Finalmente, hay que hacer notar que, en otros pasajes, Kant denomina a la metafísica un órgano: por ejemplo, en la *reflexión* 4164 (fase A): «*Metaphysica est organon intellectus puri, primo critica*» (AA XVII440, 14) porque el entendimiento es un objeto específico de sus ocupaciones. Por la *reflexión* 5681 (fase Y-Φ) sabemos que para Kant «todas las ciencias en las que se emplea la razón... [tienen] su metafísica» (AA XVII326, 6s.). Pero también la matemática es, según la *Lógica Jäsche*, «un órgano excelente, en cuanto ciencia que contiene el fundamento de la ampliación de nuestros conocimientos en relación con un cierto uso de la razón» (AA IX13, 17-19)<sup>67</sup>.

## RESUMEN

El problema del objeto de la lógica en Kant se plantea tanto desde un punto de vista semántico como operativo. Kant propone dos soluciones: por un lado, para distinguir los ámbitos de la lógica, la metafísica y la ciencias particulares, reproduce la diferenciación *escolástica* entre *entia rationis* y *entia realia*; por otro, elabora una delimitación *crítica*, cuyo elemento central radica en el modo y la manera en que se emplea la razón. Desde este último

sólo por el hecho de que ofrece contenidos doctrinales para la realización de la crítica, recibiendo así el nombre de 'canónica'.

67 Traducción tomada de Kant: *Lógica...* ed.cit., p. 82. En relación con el objeto de la matemática, se lee en la *Metafísica K* (1794/95): «Ésta [la metafísica] ya se diferencia de la matemática por el hecho de que no se basa tanto en leyes del conocimiento, como la filosofía, sino en conceptos contruidos» (AA XXIX945, 9-11).

punto de vista, la *lógica* aborda tan sólo de la forma del pensamiento; la *filosofía trascendental*, en cambio, contempla la razón temáticamente, y la metafísica (en tanto que *philosophia prima*) se ocupa de la materia del conocimiento. Finalmente, las ciencias particulares adoptan el método de la lógica y sus principios básicos de la metafísica (*usus logicus et realis*).

Kant parece presuponer, por tanto, que la lógica tiene un triple objeto: 1) formas puras de pensamiento, 2) objetos del análisis trascendental, 3) formas aplicadas de pensamiento en cada una de las ciencias.

La relación de la lógica con su objeto varía, por tanto, dependiendo de su uso. Por eso se puede afirmar, para concluir, que, respecto a esta problemática, Kant vinculó, de forma innovativa, el nivel semántico y el operativo. En este sentido, Kant realiza un aporte novedoso y significativo al perfeccionamiento de la lógica formal. Esclarece por qué es la disciplina que no tiene ningún objeto por objeto (según la *Lógica Jäsche*, AA IX16, 4-8): concretamente porque tiene una pluralidad de objetos que se diferencian entre sí desde el punto de vista del uso puramente lógico (*usus logicus*). En este sentido, la lógica tampoco es una ciencia puramente analítica (*scientia rationalis*), porque se ocupa de asuntos del ámbito de la *naturalaleza*, la *experiencia* y la *teoría* (siguiendo un esquema tripartito). Kant presume evidentemente que todos estos campos son fundamentales en igual medida para la lógica.

## 4. DE FINE LOGICAE

NOTA PREVIA

Ocuparse de la cuestión de la *finalidad* de la lógica conlleva plantearnos la cuestión de la definición práctica de la lógica. El *télos* (*finis*) de la lógica se entendió tradicionalmente de dos maneras: por un lado, como *finis interius* por medio del cual la propia lógica puede desarrollarse (por ejemplo, mediante la elaboración de argumentos y de demostraciones); por otro lado, como *finis externus*, mediante el cual la lógica se pone a disposición del resto de disciplinas y les es útil, desempeñando la función de comprobación y mejora de teorías o sirviendo de propedéutica a los fundamentos de cada una de las ciencias, llegando incluso a sistematizarlos. ‘Finalidad’ y ‘uso’ de la lógica se diferencian en la medida en que la primera es más general, al tener que dar respuesta a la única cuestión sobre los fundamentos de la lógica, mientras que el último se ocupa de responder a cuestiones planteadas en diferentes contextos.

No hay ningún pasaje en el que Kant se ocupe explícitamente del tema de la finalidad de la lógica. Pero lo aborda en repetidas ocasiones cuando se refiere a la cuestión del «*uso*» (cfr., por ejemplo, las *reflexiones* 1669-1675, que fueron recopiladas por Adickes bajo el epígrafe «Usos de la lógica»). En estos casos no se trata tan sólo de una supuesta utilidad (o futilidad) de la lógica (que ya sería discutible de por sí), sino de la definición de sus *tareas* concretas. Kant se plantea lo siguiente: si se con-

cibe a la lógica como una *propædæutica* de las ciencias, ¿cuál será su relación con el sistema de las ciencias? ¿Y cómo podrá servir de apoyo a la razón en el marco de un sistema? En sus diferentes manifestaciones, como *disciplina*, *canon*, *arquitectónica* e *historia de la razón*, ¿no es la lógica, al igual que la *Critica de la razón pura*, una ciencia a la que se le puede atribuir una finalidad trascendental? Y por último: ¿bajo qué condiciones colabora la lógica con cada una de las ciencias?

En la *Critica de la razón práctica* Kant define la finalidad como el «concepto de un objeto, en la medida en que contiene el fundamento de la realidad de este objeto» (Introd. § IV, AA VI 180, 31s.). La búsqueda de una finalidad implica por tanto no sólo una definición lo más completa posible del objeto (que es tarea de la lógica), sino también la demostración de su relación con la realidad (tarea esta desempeñada por la filosofía trascendental). En este contexto queda, por tanto, claro que, para Kant, la cuestión de la finalidad de la lógica no se sobreentiende, sino que debe establecer el modo en el que la lógica, la más abstracta de las disciplinas, puede tener una finalidad propia que constituya el *fundamento* de su *realidad*. Según Kant, se debe dar respuesta a tres problemas: en primer lugar, se debe buscar una razón ontológicamente fundada que pueda servir de *causa finalis* de la lógica; en segundo lugar, hay que ocuparse de la «definición trascendental» de la lógica, esto es, de los resultados que posibilita en relación con nuestro conocimiento; en tercer lugar, finalmente, se deben elaborar las relaciones 'prácticas' de la lógica, esto es, su relación con una voluntad agente. Así queda claro que, en Kant, la cuestión de la finalidad de la lógica sólo puede abordarse contemplando los problemas de la ontología, y de las filosofías trascendental y práctica.

## § 15. EL DEBATE SOBRE LA FINALIDAD DE LA LÓGICA

Una visión de conjunto de los debates llevados a cabo en la historia de la lógica demuestra que, también en este caso, la concepción de Kant está estrechamente vinculada a la tradición<sup>1</sup>. Esta última está marcada por el debate que se desarrolló en el Renacimiento a partir de *Topica* I, 11: entre las investigaciones que forman parte de la lógica – escribe Aristóteles – hay algunas que tienen por objeto cuestiones relacionadas con la praxis (*airesin kai phusin*, elección o rechazo) y otras que dan respuesta a cuestiones del conocimiento puro (*alétheia kai gnósis*, verdad y conocimiento). Este pasaje se relacionaba con otro de la *Metafísica*, en el que Aristóteles advertía del hecho de que cada «arte» tiene dos tareas distintas (y, por tanto, dos finalidades distintas): la enseñanza teórica y la aplicación práctica<sup>2</sup>. Con respecto a la determinación de la finalidad de la lógica, se desarrollaron a partir de estos puntos diversas interpretaciones, que Scheibler resumió en cuatro tesis principales: 1) «*Logicae finem esse Syllogismum vel demonstrationem*», 2) «*esse veri cognitionem*», 3) «*esse cogitata emendare*», 4) «*esse ordinationem & directionem cogitationum humanarum in rerum cognitione*»<sup>3</sup>.

1 Cfr. aquí Hübener, Wolfgang: «Der Praxisbegriff der aristotelischen Tradition und der Praxtizismus der Prämoderne». En: *Theoria cum praxi. Zum Verhältnis von Theorie und Praxis im 17. und 18. Jahrhundert. Akten des III. internationalen Leibnizkongresses*, vol. 3. – Wiesbaden: Steiner 1980, pp. 47-57; Schneiders, Werner: «Zwischen Welt und Weisheit. Zur Verweltlichung der Philosophie in der frühen Moderne». En: *Studia Leibnitiana* 15 (1983), pp. 2-18.

2 *Topica*, I, 11 104b, *Metaphysica* Z, 9 1034a.

3 Scheibler: *Introductio logicae...*, ed. cit., pp. 66-72. Cito los apartados correlativamente.

En lo que se refiere a la primera interpretación, Scheibler nota lapidariamente: «*demonstratio et syllogismus effecta potius sunt, quam finis*» (§ 87). Esta tesis la defendió Ramus, en concreto en el marco de una concepción más amplia de la dialéctica como doctrina del conocimiento de la verdad<sup>4</sup>. Frente a ella, Johannes Regius objetó que el concepto de finalidad en el que se basa resulta poco claro: «*Nam finis esse debet adaequatus suae disciplinae, sic, ut nihil sit in disciplina, quod ad eum non referatur*» (*ibid.*). Algo a lo que no corresponde con la concepción representada por Ramus: porque, en la lógica, «*ad demonstrationem non referuntur omnia, sicut nec ad syllogismum*» (*ibid.*).

La segunda concepción es la interpretación, propuesta por Zabarella, de los pasajes aristotélicos citados más arriba. La finalidad de la lógica reside exclusivamente en el conocimiento de la verdad: «*satis esse, si dicamus finem logicae esse discernere in philosophia verum a falso*»<sup>5</sup>. Zabarella polemiza contra la interpretación de Bernardinus Petrella, según la cual «*finem Logicae esse discernere verum a falso itemque bonum a malo. Illud propter disciplinas speculativas; Hoc propter Practicas*» (§ 86)<sup>6</sup>. De esta manera descartó categóricamente que la aplicación práctica de la lógica en el marco de cada una de las ciencias constituyera una primera razón para

la definición de su finalidad: «*Logica enim primario cognitionem veritatis respicit, actionem secundario & per mediam cognitionem; quia propter actionem tanquam propter finem*»<sup>7</sup>. La lógica, en tanto que primera de todas las artes, sirve de herramienta (*habitus intellectualis instrumentalis*): en primer lugar, la lógica les sirve de herramienta a las ciencias puramente teóricas; en cambio, para el resto de disciplinas sólo es una herramienta secundaria: «*Ex his, quae modo diximus, sumitur ratio cur logica sit praecipue instrumentum philosophiae contemplativae, aliarum autem disciplinarum secundario: nam logica est instrumentum per se conferens ad cognoscendum, non per se ad operandum; disciplinae igitur ut cognitione, ita & logicae utilitate participant; contemplativae quidem per se, & primario cognitionem quaerunt, & praeterea nihil; ideo ad eas primario logica confert; activae autem, & artes omnes cognitionem non praecipue, sed secundario quaerunt: propterea logica secundario harum instrumentum est*»<sup>8</sup>. Tanto Zabarella como Kant comparten la opinión de que la finalidad de la lógica radica primeramente en el conocimiento de la verdad, y sólo secundariamente en la ampliación de nuestros conocimientos. La lógica entendida como canon, antecede a la lógica entendida como órgano.

Para afirmar su interpretación de la finalidad, Zabarella se remite a la diferenciación aristotélica entre *logica docens* y *logica utens*: «*Logica est instrumentum, quo pars docens utitur: nam aedificator potest quidem arte logica uti in tradenda arte aedificatoria, sed non in operatione, & domus constructione, logica itaque secundum pro-*

4 Ramus: *Scholae in tres primas liberales artes*. — Francofurti 1591 (reimpresión: Fränfort: Minerva, 1965), «*Scholae dialecticarum*» II, 5-6.

5 Zabarella: *De natura logicae...*, ed. cit., I, 13, sp. 32.

6 Petrella, Bernardinus: *Logicarum disputationum libri septem*. Patavii apud Paulum Meietum 1584, I, 10, p. 10: «*Logica est disciplina instrumentaria probans instrumenta... ad secernendum verum a falso, bonumque a malo*» - citado en Risse: LNI 290 n. 464.

7 Zabarella: *De natura logicae...*, ed. cit., I, 13, sp. 32.

8 *Ibid.*, I, 13, sp. 33.

*priam naturam cognitionem ut finem respicit, non operationem: cognitio vero est veri & falsi per se, non est boni ac mali, nisi ex accidenti*»<sup>9</sup>. Porque la *logica docens*, aunque forme parte del núcleo científico y teórico de cada disciplina, sólo lo es a nivel de «representación». Como medio operativo sólo se aplica mediante otro tipo de procesos que le son ajenos.

Para Christ. Scheibler, la *causa finalis* de la lógica se encuentra, primero, en su correlato ontológico y también en su relación con otros (*pro se, pro aliud*): «Inter nus finis vocatur is, quem in ipsa disciplina adipiscimur, quique immediate ex istius cognitione consequitur. Talis finis in Rhetoricis est benedicere, in Medicina nosse modum conservandi vel restituendi valetudinem. Externus autem finis dicitur is, qui ex interno isto fine resultat, & ex quasi positus extra disciplinam, sic tamen, ut mediante fine interno, adhuc etiam ad externum sese referat disciplina. Talis finis in Rhetoricis est persuadere, in Medicina curare, & sic in similibus» (§ 95). Para los aristotélicos, por tanto, la finalidad de la lógica sólo puede ser una finalidad interna: concretamente, el conocimiento de la verdad<sup>10</sup>.

9 *Ibid.*, I, 13, sp. 31.

10 Zabarella: *In duos Aristotelis libros Posteriores Analyticos Commentarii*. – Venetis 1582; edición empleada: *Opera logica...*, ed. cit., I, 1 ap. 620: «Logicis... duos esse huius artis fines, unus est demonstratio tanquam instrumentum sciendi, quod ad fabricandum proponitur, alter est scientia tanquam huius instrumenti utilitas, cuius demonstrationem esse internam finem huius instrumenti utilitas, cuius gratia demonstratio quaeritur; propterea... diximus, demonstrationem esse internam finem huius artis, scientiam vero externam, & ultimum, & praecipuum». Cfr. además Calixtus: *Disputatio de Natura Logicae*, ed. cit., XLIX, p. 198: «Internus [finis], in ipsa disciplina, & proximus, in quem definit

En este sentido, resulta interesante referirnos a una división llevada a cabo por los aristotélicos de Königsberg en relación con la finalidad de la dialéctica y de la analítica. Se trata en este caso de tener en cuenta al destinatario; porque se diferenciaba entre «*Finis Cuius*» y «*Finis Cui*»: el primero es la «*res ista cuius producendae conservandae aut acquirendae gratia reliqua omnia sunt vel fiunt, ut in medica arte Sanitas, in pictoria imago*», el último es el destinatario del discurso: «*subjectum cui bono alter ille cedit, ut in arte medica aeger, in pictoria homo*»<sup>11</sup>. Por consiguiente, las finalidades de la dialéctica y la analítica se dividen de la siguiente manera: «*Finis Dialecticae Cuius non alius est quam Opinio*», «*Finis Cuius aem est homo ille, qui solidae veritatis atque Scientiae capax nondum est, sed praeparari ad eandem cupit, indeque dubitat, & ratione indiget, qua dubitatio ista tollatur*», «*Finis Cuius Analyticae nullus alius quam scientia sive veritas*», «*Finis Cui Analyticae est auditor pepaideuménos*»<sup>12</sup>.

La tercera interpretación mencionada por Scheibler la defendió el neotérico Henricus Nollius<sup>13</sup>: «*Logicae finem esse cogitata emendare. Unde & Logicam definit artem cogitata emendandi*» (§ 86). Según Scheibler, esta

operatio eius, ille est, de quo diximus, Syllogismus. Is enim a Logica producitur, & ad eum, quaecumque a Logico traduntur, collineant, & in eo tota vis colligendi, & inferendi, posita est»; *Ibid.*: «Quia vero & hic propter se non expeditur, sed propter veritatem: Externus [finis] ultimus, principalis, est veritas, mentis humanae perfectrix, ad quam, & a qua, propter se, & non propter aliam: expeditus finis, Syllogismus, & univ[er]sa Logica dirigitur».

11 Rabe: *Cursus...*, ed. cit., *Dialectica*, § 2, p. 7.

12 *Ibid.*, *Dialectica*, §§ 3-4, p. 8; *Analytica*, §§ 2, 6, pp. 295-297.

13 Cfr. Rabe: *Methodologia...*, ed. cit., I, 6, p. 214s. Sobre los neotéricos (Gutkuis, Nollius, Calovius) cfr. además Risse: LN I 505ss.

interpretación resulta insatisfactoria dado que no sólo la *emendatio* es un acto del entendimiento, también lo son el resto de las *cogitata* que deben mejorarse. Se produce, así, un círculo vicioso (§ 92). Sin embargo, la definición de los neotéricos es correcta en la medida en que sitúa la finalidad de la lógica en el mantenimiento de las tres *intellectus operationes* (*conceptus, iudicium, syllogismus*): «*Per Logicam enim perficiuntur omnes operationes intellectus, ut verum cognoscatur & falsum repudiet... ut summam loquendo omnis actus intellectus per Logicam perficiatur*» (*ibid.*). La función de la lógica es, por tanto, el examen de todos los actos del entendimiento. Se ocupa de una variedad de operaciones: «*apprehendere terminos simplices, ex iis facere effata seu axiomata, unum ex altero inferre, tum per deductionem syllogisticam, tum per discursum Methodi Cogitata corrigere, cogitata dirigere, approbare, constabire, amplificare, illustrare, quae non sunt idem quod emendare*» (*ibid.*). Frente a estas consideraciones, la tercera concepción sobre la finalidad de la lógica juega un papel significativo en el desarrollo del pensamiento lógico de Kant. Se trata aquí también, entre otras cosas, de la constatación y la toma de conciencia de la finitud y falibilidad de nuestra razón. En época de Kant, los representantes de la escuela tomásina subrayaron este aspecto, sobre todo Crusius:<sup>14</sup>

14 Cfr., por ejemplo, Crusius: *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß...*, ed. cit., § 420 (Philosophische Hauptwerke, ed. cit., III, p. 750): «La certeza es aquel estado de un ser pensante con respecto al conocimiento que tiene de una cosa, por medio del cual lo que éste muestra no despierta ya en él ningún temor... La certeza es o bien verdadera o bien supuesta». (cit. en Risse: LN II n.º 700 n. 752). Cfr. además Heimsoeh, Heinz:

La cuarta tesis la defiende Bartholomeus Keckermann y establece que la finalidad de la lógica radica en la fundamentación sistemática del conocimiento: «*finem Logicae... esse ordinationem & directionem cogitationum humanarum in rerum cognitione*» (§ 86)<sup>15</sup>. Keckermann anticipa aquí la concepción de Wolff, según la cual la lógica cumple un papel sistemático, en la medida en que es «*scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate*».

En la segunda mitad del siglo XVII se impone una nueva concepción de la finalidad de la lógica: ya no se la entiende como una disciplina puramente teórica, esto es, prácticamente sin objeto o sin finalidad determinada, una disciplina que quizá tenga su fin en sí misma; más bien buscara constreñirla a su papel original dentro de la práctica jurídica y política. Con las obras de Christian Thomasius, de amplia recepción, quedó claro que la finalidad de la lógica es la realización de la disposición moral del ser humano mediante el desempeño de su *prudential* o la promoción de la transformación de su voluntad mediante la ilustración del entendimiento. La lógica no sólo se ocupaba de lo formalmente correcto, sino también de la objetividad y la adecuación de los razonamientos. La «introducción a la doctrina de la razón» tiene que mostrar, por tanto, el «camino» hacia la verdad, el «ejercicio de la doctrina de la razón», en cambio, ofrecer las llamadas «maniobras» con las que se persigue la eliminación de lo erróneo en nuestras cabezas<sup>16</sup>.

Metaphysik und Kritik bei Crusius..., ed. cit., que en este contexto habla de «irracionalidad» en Crusius (p. 19ss.).

15 Keckermann, Bartholomeus: *Praecogitorum logicorum tractatus tres*. – Hannoveriae 1599, I, 2 § 17, - cit. en Scheibler: *ibid.*

16 Cfr. Schneiders, Werner: «Praktische Logik. Zur Vernunftlehre



Wolff parecía no prestarle mucha atención a la aplicación práctica de la lógica. Aunque dividida a la lógica en una parte teórica y en una práctica, sigue sosteniendo, sin embargo, que el pensamiento puro aún es la instancia estructurante de la práctica<sup>17</sup>.

En cambio, la cuestión de la utilidad de la lógica se trató de manera más extensa, siguiendo la tradición de Georg Friedrich Meier, que le dedicó cuatro parágrafos de su *Auszug aus der Vernunftlehre* (§§ 8, 38-40) y varias páginas de su *Doctrina de la razón*: «La primera utilidad de la doctrina de la razón radica indudablemente en que promueve el aprendizaje y la difusión de las ciencias y de la erudición en general... La otra utilidad... [es] que puede contribuir en gran medida a la mejora del entendimiento y de la razón, la parte espiritual de toda la facultad de conocimiento del hombre... La tercera utilidad... [es] que también contribuye ampliamente a la promoción de la virtud del hombre en general»<sup>18</sup>. Por tanto, la utilidad de

der Aufklärung im Hinblick auf Reimarus». En: *Logik im Zeitalter der Aufklärung...*, ed. cit., p. 75-92, aquí: p. 79.

17 *Ibid.*, p. 80s.

18 Meier: *Vernunftlehre*. – Halle 1752, §§ 17-19, pp. 16-19. En el *Auszug* se lee: «Cuando la doctrina de la razón se constituye de la forma en que debe y tiene que estarlo por razón de su naturaleza, tiene, entre otras cualidades, una triple utilidad. 1) Promueve el aprendizaje y la ampliación de todas las ciencias y de toda la erudición. Es conveniente, por tanto, que todo estudiante comience con el aprendizaje de la doctrina de la razón. 2) Fomenta el entendimiento y la razón, y muestra cómo deben utilizarse estas facultades del conocimiento para reconocer la verdad de forma adecuada. 3) Promueve la virtud en general en tanto que fomenta la voluntad libre, procura el conocimiento sobre el que se descansa la virtud e influye necesariamente en la mejora de la conciencia» (*Auszug aus der Vernunftlehre*, ed. cit., § 8, p. 2s.).

la lógica es triple, según Meier: 1) ampliación, 2) mejora del saber, 3) vinculación del saber al desempeño de las virtudes. Puede sostenerse de todas formas –es lo que concluye Meier– que la doctrina de la razón «contribuye mucho a la mejora del corazón», y «que la doctrina de la razón es, de esta forma, una ciencia práctica»<sup>19</sup>.

En el caso de Reimarus la cuestión de la utilidad práctica de la lógica también ocupa un lugar central. La finalidad de la lógica radica en la promoción de la felicidad del hombre. Además, a la vida misma también se la considera (o así debería ser) como una sucesión de pasos lógicos. La tarea de la lógica se concibe, por tanto, como una racionalización de la práctica vital: «La elección del bien verdadero, y, por consiguiente, la promoción de nuestra perfección, placer y felicidad se basa [n] en el conocimiento de la verdad... Porque de lo que aquí se trata principalmente es del correcto uso de la razón para alcanzar la verdad...: la ciencia del recto uso de la razón en el conocimiento de la verdad, esto es, de una correcta doctrina de la razón promueve de esta forma también, ... la felicidad humana. Ciertamente, en la medida en que, durante toda nuestra vida, necesitamos la razón en todo nuestro pensamiento y obra para no errar la verdad y la felicidad: por ese motivo toda nuestra vida es un constante ejercicio de la doctrina de la razón»<sup>20</sup>. Es evidente que las expresiones empleadas por Reimarus son ejemplares en la medida en que presentan una síntesis de ele-

19 Meier: *Vernunftlehre...*, ed. cit., § 19, p. 19s.

20 Reimarus: *Vernunftlehre...*, ed. cit., § 4, p. 24 s. Cfr. además Schneiders: «Praktische Logik...», ed. cit., p. 82s. (aunque hay que notar que tanto en el caso de Reimarus como en el de Kant se aprecia una tendencia clara a la crítica del entendimiento inculto).

mentos de las tradiciones aristotélica, tomásiana y wolfiana: el conocimiento de la verdad se convierte aristotélicamente (Zabarella) en fundamento de la «elección del bien verdadero»; pero asimismo se concibe la finalidad de la lógica tomásianamente como una «vía» hacia la verdad (esto es, una introducción) y como un «ejercicio» de nuestras capacidades cognitivas; y, finalmente, a la finalidad de la lógica se la sigue entendiendo, en el sentido de Wolff, como una explicación del «uso correcto de la razón en el conocimiento de la verdad».

#### § 16. LA LÓGICA COMO 'PROPEDEÚTICA' Y COMO 'SISTEMA'

Al principio de sus *Lecciones de lógica*, Kant tenía por costumbre abordar la cuestión de la función sistemática de la lógica. En la *reflexión* 1600 (fase K-P) explica: «La lógica le sirve al conocimiento común de catártico, a la erudición, de órgano, pero no [uno] heurístico, sino crítico, como [en el caso del] la crítica con respecto a la lengua, para indicar errores y perfecciones atendiendo a reglas y nombres. En la exposición deben distinguirse siempre estas dos partes» (AAXXVI31, 2-6). Esta reflexión presupone evidentemente el parágrafo 3 del *Auszug aus der Vernunftlehre* de Meier, que dice: «El propósito de la doctrina de la razón es o bien la perfección de un conocimiento erudito y la de una exposición erudita, que sólo conviene eruditos de profesión, o bien la [perfección de un conocimiento erudito y la de una exposición erudita] que también sean apropiados y útiles para otros especialistas»<sup>21</sup>. Kant cita a Meier, pero evidentemente se remite

también a la distinción de Rabe entre *Finis Cuius* y *Finis Cui*: para determinar la finalidad de la lógica, hay que tener en cuenta también la relación con cada uno de los destinatarios a los que se dirige: en primer lugar, los 'eruditos de profesión', en segundo lugar, los que poseen un 'sentido común'. A este respecto, el aspecto novedoso es la reelaboración que lleva a cabo Kant de este enfoque, caracterizando a la lógica del 'sentido común' como un catártico y presumiendo con ello que su finalidad radica en la «*emendatio cogitationum*» (la tercera tesis, *vide supra*); pero la lógica de la 'erudición' es un órgano y cumple por ello una función sistemática. Meier lo expresó de la siguiente manera: «La doctrina de la razón es un medio sin el cual no se puede alcanzar ningún conocimiento ni ciencia eruditos, y mediante cuyo uso adecuado se alcanza un conocimiento y ciencia eruditos»<sup>22</sup>. Con ello se puede concluir que, para Kant, la finalidad de la lógica también radica en la «*ordinatio et directio cogitationum humanarum in rerum cognitione*» (la cuarta tesis *vide supra*).

Sin embargo, se puede descartar que Kant considere rara «*veritas*» o «*sylogismus vel demonstratio*» como finalidades idóneas para la lógica. Porque ambos puntos pertenecen a las cuestiones irresolubles que la propia lógica no puede solucionar: «Hay muchas cuestiones que no pueden resolverse porque son completamente ambiguas. Yo me planteo la veracidad de una cognición sin atender al sujeto. Dado que no se pueden indicar aquí las características del objeto, no veo cómo podrán corresponderse con él. La verdad es la correspondencia del

21 Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre...*, ed. cit., § 3, p. 1.

22 *Ibid.*, § 4, p. 2.

conocimiento con el objeto. Pero el carácter de la correspondencia no puede determinarse, dado que el objeto está completamente indefinido» (*Lógica Mrongovius*, 1769-1778, AAXXIX20, 6-13).

La alternativa entre *emendatio* y *ordinatio et directio cogitatum* esbozada en la *reflexión* 1600 proviene, sin embargo, de un trabajo sobre Meier que data del periodo entre 1765 y 1775<sup>23</sup>. Por consiguiente, la terminología de Kant, con los dos significados de catártico y órganon, es propia de aquella época<sup>24</sup>. Por otro lado, las ideas principales de la *reflexión* 1600 constituyen una constante en el pensamiento de Kant. Porque con posterioridad volverán a aparecer constantemente en otros contextos, y, además, con otra terminología: concretamente, en la mayoría de los casos, en relación con los lemas *propedeutica* y *sistema*.

En la *reflexión* 4861 (fase Y) se encuentra de nuevo la concepción kantiana de la relación de la lógica con sus destinatarios (esto es, el *Finis Cui* de los aristotélicos de Königsberg): «La lógica considerada como propedéutica es adecuada para los no iniciados, pero, en tanto que arquitectónica, lo es sólo para los maestros» (AAXVIII13, 2s.). A partir de esta definición del *Finis Cui* se infiere también el *Finis Cuius*: la lógica es primero ejercicio preparatorio y a continuación herramienta sistemática. Se encuentran aquí las dos concepciones de la *techné* divulgadas en la Antigüedad: en primer lugar, la

definición de Aristóteles de la *techné* entendida como disciplina poética, en segundo lugar, el concepto estoico de *techné*, entendida como instancia sistematizadora<sup>25</sup>. Así, en la *reflexión* 1596 (fase K-P) leemos que a la lógica se la contempla como una «*scientia philosophica propria*» (AAXVI29, 3); y en la *Lógica Philippi* se encuentra la siguiente clasificación: «La lógica debe ser un *organon* para las ciencias, pero no para la razón común» (AAXXIV317, 21s.). En este pasaje se recoge de nuevo, con otras palabras, la idea de la *reflexión* 1600: en tanto que órganon, la lógica cumple una función sistemática con respecto a cada una de las ciencias; en cambio, en relación con la razón común, tiene la siguiente utilidad: «1. Sirve como un *catártico* general y es indispensable para la razón común, en la medida en que la libra de errores y prejuicios... 2. Por medio de la lógica podemos criticar los productos del entendimiento humano en las ciencias, [y averiguar así] en qué medida se pueden mejorar» (*ibid.*, 317, 23-25, 34-36).

A esta doble definición de la finalidad de la lógica se le contraponen algunas afirmaciones de la *Lógica Mrongovius*, según las cuales la lógica sería, por un lado, «órganon» de las «ciencias históricas» y de las «ciencias de la erudición», pero, por otro, también «sistema» de las «ciencias de la razón» o de las «ciencias del entendimiento» (*Wissenschaften der Einsicht*) (AAXXIX5, 28, 21s., 10s.). En este punto, Kant parte de una concepción puramente operativa de la lógica entendida como *organon*.

23 Es decir, en la época entre el *Aviso* de 1765/66 y la fase P (alrededor de 1773-1775).

24 Cfr. Carboncini-Finster: *Das Begriffspar Kanon-Organon...*, ed. cit., p. 51: «La sustitución del término catártico por canon» se lleva a cabo en los años alrededor de 1775.

25 Cfr. Risse: *LN I 25s.* A través de Cicerón, se divulgó mundialmente el significado estoico de *techné* para la elaboración de sistemas, cfr.: De oratore, II, 37, 157; *Tusculanae Disputationes*, V, 25, 72; *Academia posteriora*, 28, 91.

*non* (instrumento) y como *sistema* (arquitectónica), en la que parece no haberse tomado en consideración la depravación del conocimiento humano.

Pero hay multitud de pasajes en los que Kant le asigna la función propedéutica de servir de *catártico* de la *crítica*. Así, en la *reflexión* 1627 (fase Y): «Lógica. Es la *propedéutica* de todas las ciencias y crítica del sano entendimiento» (AAXXVI44, 14s.). En la *Metafísica Volkmann* se contraponen crítica y sistema: la primera parte de la metafísica es la «*filosofía trascendental* o la *crítica de la razón pura*...», en la que la razón pura constituye su propio objeto»; la segunda parte es el «sistema de la razón pura», esto es, la «*Metaphysica applicata*, que contiene el conocimiento de los objetos de la razón pura» (AAXXVIII360, 7s., 21-23). En este punto, Kant acostumbra a referirse explícitamente a la tradición: «Por tanto, *sensu scholastico*, la filosofía es el sistema de los conocimientos filosóficos de la razón a partir de los conceptos; *sensu cosmopolitico*, en cambio, es la ciencia de los objetos últimos de la razón humana» (de la *Metafísica L<sup>2</sup>*, cuya introducción proviene de la introducción de la *Lógica Pölitz*, es decir, de la época alrededor de 1780, AAXXVIII532, 29-32).

De esta forma se llega ya a la época de la redacción de la *Crítica de la razón pura*. Más arriba (§ 13) se advirtió ya de las controversias protagonizadas por los primeros exegetas a la hora de interpretar la obra de Kant bien como *propedéutica* o bien como *sistema*. El detonante de la disputa fue un pasaje de la *Doctrina trascendental del método*, en el que se aborda la contraposición entre crítica y sistema: «la filosofía de la razón pura es o bien *propedéutica* (preparación), que investiga la capacidad de la razón respecto de todo conocimiento puro *a priori* y se

llama *crítica*, o bien el sistema de la razón pura (ciencia), el conocimiento filosófico (tanto verdadero como aparente) global, sistemáticamente conjuntado, y derivado de la razón pura, y que se denomina *metafísica*» (A841/B869). Esta distinción bastante nítida se encuentra también en la *Metafísica Mrongovius* (¿ca. 1783?): a la «filosofía trascendental... la propedéutica de la verdadera metafísica» se le opone la propia metafísica propiamente dicha, entendida como «sistema de la razón pura» (AAXXIX752, 12-15). Roger Vernaux ha puesto de relieve con razón que, en este punto, las afirmaciones de Kant presentan variaciones considerables. Así, en el «Prólogo» a los *Prolegomena*, leemos que la crítica, en tanto que *ciencia*, ha sido «concluida» «*completamente* y hasta el más ínfimo elemento de la razón pura», es decir, conforma una suerte de sistema (aunque sea en negativo – AAIIV263, 16s.). Incluso entre las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* hay que reseñar variaciones en este sentido. Porque, por un lado, la filosofía trascendental es «una ciencia especial que puede servir para la crítica de la razón pura» (A10 s.), en segundo lugar, directamente una «ciencia especial que puede llamarse la *Crítica de la razón pura*» (B24). Así las cosas, debemos plantearnos la cuestión del modo en el que habría de entenderse la crítica. ¿Es una propedéutica, un arte o realmente una ciencia, esto es, una relación sistemática? Kant no ofrece una respuesta definitiva al respecto; desató más bien un debate cuando, en su declaración, publicada en 1799, sobre la *Doctrina de la ciencia* de Fichte asegu-

26 Cfr. Röttgers, Heinz: *Kritik und Praxis...*, ed. cit., p. 61s., que habla, en relación con la controversia Kant-Fichte, de una «rotura de la comunicación crítica» en el año 1797.

raba explícitamente: «A este respecto tengo que hacer notar, además, que no alcanzo a comprender que se presuma que mi intención fue llevar a cabo tan sólo una *propedéutica* de la filosofía trascendental y no el *sistema* en sí de esta filosofía. No habría podido concebir nunca tamaño propósito, dado que yo mismo ensalcé, en la *Crítica de la razón pura*, la totalidad concluida de la filosofía pura como el mejor indicio de la verdad» (AAXII396, 36-371, 6). Verneaux ha resumido este punto de la siguiente manera: donde Kant dice que la *Crítica de la razón pura* es mera propedéutica, está siendo demasiado modesto; en cambio, cuando sostiene que la *Crítica de la razón pura* es el sistema definitivo de la filosofía trascendental (dando a entender que la *Crítica de la razón pura* es la renovación de la ontología clásica), peca de ser demasiado pretencioso<sup>27</sup>. Entre tanto debería quedar claro que la explicación a esta ambivalencia se puede encontrar en la dualidad entre las concepciones aristotélica y estoica de una *téchne*. Porque cuando la *ars logico-critica* puede servir como instrumento para la obtención de determinados resultados, no puede ser más que una propedéutica de las ciencias; pero si sirve directamente como órgano de las ciencias, su definición, entonces, conlleva también el establecimiento de una relación sistemática. La base ontológica de la lógica, su *causa finalis*, se localiza, por tanto, en el propio sistema respecto al cual funciona como propedéutica.

27 Verneaux, Roger: *Le vocabulaire de Kant. Doctrines et méthodes*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967, art. «Propédeutique et système», especialmente p. 37ss.

§ 17. 'DISCIPLINA', 'CANON', 'ARQUITECTÓNICA'  
E 'HISTORIA DE LA RAZÓN'

La *Doctrina trascendental del método* de la *Crítica de la razón pura* forma evidentemente también parte del ámbito de la cuestión acerca de la finalidad de la lógica. Porque contiene algunas de las reflexiones que más se corresponden con la idea de una introducción a la lógica. Es, además, completamente posible reconsiderar las cuatro partes principales de la doctrina del método a partir de la cuestión tradicional de la finalidad de la lógica.

Así, en la *disciplina* de la razón pura se trata claramente la *emendatio cogitationum*: la razón pura precisa «una disciplina que refrene su tendencia a extenderse más allá de los angostos límites de la experiencia posible y que la aparte de las extravagancias y del error» (A711/B739). Aún más fundamentadora es la tarea de la *canónica*, que Kant caracteriza como un «conjunto de principios *a priori* del correcto uso de ciertas facultades cognoscitivas» (A796/B824), adjudicándole, por consiguiente, la función de una guía para la demostración mediante pruebas. Además, a la *arquitectónica* se la define como «arte de los sistemas» (A832/B860), esa instancia que aporta los medios con los que llevar a cabo la *ordinatio et directio cogitationum in rerum cognitione*. Finalmente, la *historia de la razón pura* se ocupa del registro de la verdad, esto es, de las representaciones históricas del pensamiento, tal y como han ido apareciendo en el transcurso de la historia; concretamente desde la época de la «edad infantil de la filosofía» (A852/B880)<sup>28</sup>.

28 Cfr. Micheli, Giuseppe: *Kant storico della filosofia*. Padua: Antenor, 1980 (= Pubblicazioni dell'Istituto di Storia della filosofia e

Resulta, por tanto, interesante examinar detenidamente el grado de adaptación de estas declaraciones de la *Metodología* al marco de una introducción a la lógica. ¿Cuál sería la función que les correspondería a los conceptos explicados más arriba que son partes principales de una introducción a toda la lógica (formal y trascendental)? Hasta el momento no se han hallado declaraciones expresas de Kant al respecto; debemos conformarnos entonces con un *experimentum ratiōnis* basado en una transposición de las cuatro partes principales en el marco de un texto lógico no escrito<sup>29</sup>. Kant no parece responder expresamente a la cuestión de las finalidades trascendentes de la lógica formal.

#### § 18. LA LÓGICA COMO 'CANON' Y COMO 'ÓRGANON'

Finalmente queda por abordar la relación de la lógica con la voluntad agente, algo que nos gustaría llevar a cabo refiriéndonos a dos artículos publicados, respectivamente, por Reiner Wiehl y por Sonia Carboncini y Reinhard Finster<sup>30</sup>.

del centro per ricerche di Filosofia medievale dell'Università di Padova, N.S. 29), sobre todo: p. 247 – sobre la idea de una historia 'filosófica' de la filosofía a partir de los FOLLIUM 3 y FOLLIUM 5.

29 Por ejemplo, Stuhlmann-Laeisz: Kants Logik..., ed. cit. no le dedica una sola palabra a la cuestión de la finalidad de la lógica.

30 Cfr. Wiehl, Peter: «Vernunft als Kanon, Organon und Kathartikon des allgemeinen Verstandes». En: Subjektivität und Metaphysik. Festschrift für Wolfgang Cramer, Heinrich, Dieter y Wagner, Hans, eds. – Fráncfort: Klostermann, 1966, pp. 327-365 (Wiehl analiza paralelamente los enfoques de Kant y Hegel); Carboncini-Finster: Das Begriffspaar Kanon-Organon..., ed. cit.

Carboncini y Finster han presentado de forma tan exhaustiva como acertada la evolución del par de conceptos canon-órganon desde su primera aparición en las *reflexiones* escritas en torno a 1772 hasta su completo desarrollo en la *Crítica de la razón pura*. El resultado de su investigación es el siguiente.

En primer lugar: «Solo a la lógica del uso particular del entendimiento se le atribuye la función de un órganon. Este es el único contexto en el que el término *órganon* presenta un significado absolutamente positivo. Pero en la *Crítica de la razón pura* no se detalla si la función de este órganon es ampliación del conocimiento o más bien sistematización del mismo». En segundo lugar: «La lógica en sentido estricto, lógica formal o (con Kant) lógica general y trascendental, cumple tan sólo la función de un canon; esto es, como analítica sirve para enjuiciar la corrección formal de los conocimientos. Fue probablemente Kant el que introdujo por primera vez en la filosofía la vinculación entre el concepto *canon* y el concepto *analítica*». En tercer lugar: «Si la lógica en sentido estricto se emplea en la construcción del conocimiento, esto es, en la ampliación del conocimiento, entonces se usa efectivamente de forma impropia. El canon se aplica como un órganon, a partir de la analítica se desarrolla la dialéctica, entendida como un arte que genera apariencia. A esta dialéctica Kant la denomina *supuesto órganon* o un *canon empleado incorrectamente como un órganon*. De la dialéctica de la lógica general se puede prescindir, porque en este caso se trata de un falso uso del entendimiento erudito. La dialéctica de la lógica trascendental es imprescindible, porque en este caso se trata de una *'natural e inevitable dialéctica de la razón pura [...]'* que inhiere de forma inevitable en la razón humana»

(A298/B354). Presumiblemente Kant también fue el primero en establecer, en la forma expuesta, esta vinculación conceptual entre *supuesto organon* y *dialectica*»<sup>31</sup>.

Desde nuestro punto de vista, se puede coincidir plenamente con estas interpretaciones; además tienen la virtud de haber sido las que han estructurado el problema con más exactitud. Si se los contempla desde el punto de vista de la cuestión sobre la finalidad de la lógica, se advierte lo siguiente: en relación con el primer punto, resulta evidente que Kant le asigna a la lógica del uso particular del entendimiento la función de un *organon stricto sensu*. En este caso, de lo que en realidad se trata es del concepto aristotélico de *organon*, tal y como fue recogido en la Edad Moderna en obras como la *Institutio de usu Organi aristotelici* de Neldelius (§ 14). Desde nuestro punto de vista, sólo puede abordarse por aproximación recurriendo a la tradición aristotélica a la cuestión, que los autores dejan abierta, de si la tarea de este *organon* es la ampliación o la sistematización del conocimiento<sup>32</sup>. Sólo hay que recordar la distinción de Neldelius entre *organon organon* y *organon (usus commune est in omnibus disciplinis)* y además los pasajes de Kant citados más arriba (§ 14), en los que habla del «*organon* de esta o aquella ciencia» o del «*organon* de las ciencias», para convencerse de que para Kant la 'lógica del uso particular del entendimiento' sirve realmente a la ampliación del conocimiento, y concretamente en forma de una teoría

31 Carboncini-Finster: Das Begriffspaar Kanon-Organon..., ed. cit., p. 34s.

32 De forma sucinta: las *Analytica priora* se ocupan de la sistematización del conocimiento, las *Analytica posteriora* con su ampliación.

de la ciencia aplicada, siguiendo, por ejemplo, el modelo de la *Analytica posteriora* y, más tarde (tras la publicación del *Discours de la méthode* de Descartes), de la *Methodologiae* defendida por los aristotélicos de Königberg Eiffer y Rabbe<sup>33</sup>. En relación con el segundo punto, destaca sobre todo la equiparación, introducida por Kant, de la tarea de la *analytica* y la de la *canónica*: por consiguiente, la finalidad de una 'lógica del uso general del entendimiento' entendida de esta manera reside únicamente en juzgar la exactitud formal de los conocimientos. Desde nuestro punto de vista, se puede añadir, además, que la interpretación kantiana del *canon* contiene también un aspecto polémico. Basta con recordar que el *concepto de canon* surge en la escuela epicúrea, y que, en la Edad Moderna, el antiaristotélico Gassendi volvió a introducirlo con objeto de entender que su uso implica una crítica a las concepciones panlogísticas de las escuelas aristotélica y estoica: a la hora de juzgar hace falta utilizar un *canon* precisamente por el hecho de que la razón humana puede errar. Por tanto, si Kant reafirma la concepción de que la lógica formal no puede contribuir en nada a la ampliación de nuestro conocimiento y que, por ese motivo, su uso se reduce únicamente a una *emendatio cogitativum*, su postura no está evidentemente muy alejada de la de aquellos epicúreos. Como duda de los logros de la razón pura, busca un *canon* lo suficientemente fiable. Aquí se esconde una crítica a la *Analytica priora et posteriora* aristotélica, pero sobre todo a los defensores modernos del método axiomático-deductivo, es decir, Descartes y Wolff. Carboncini y Finster han

33 Neldelius: Institutio..., ed. cit., II, § 3, p. 7, cit. supra § 14. Cf. también supra § 4, n. 97-104.

apuntado con razón al hecho de que el término ‘canónica’ aparece en los *Elementa* de Knutzen<sup>34</sup>. Fue precisamente Knutzen el que apuntó en su lógica al doble sentido contenido en el concepto epicúreo de canon: porque según Knutzen, la finalidad de la lógica radica por un lado en la consecución de la *veritas* (considerando todas las facultades humanas)<sup>35</sup>, por otro lado, en la evitación del error<sup>36</sup>. Parece muy probable, por tanto, que esta estructuración de Knutzen influyera en la génesis del concepto kantiano de canon. Más adelante (§ 26) abordaré el tercer punto (sobre el origen de la *dialectica* como *supuesto órganon*).

En cambio, en las *Reflexiones* y en las *Lecciones de lógica* de la época posterior a 1772 no se distingue con tanta claridad qué lugar ocupa el par de conceptos *canon-órganon*. Por un lado, Kant equipara a veces a toda la lógica al concepto de un órganon: así, en la *reflexión* 1577 (fase K-P) se lee: «La lógica es un órganon de la erudición toda o de su parte racional» (AAXVII6, 1s). Por

34 Carboncini-Finster: Das Begriffspar Kanon-Organon..., ed. cit., p. 34s.

35 Knutzen: Elementa..., ed. cit.: «Logica pars generalis», I: «De Facultate Cognoscendi...», II: «De fine logicae, s. de veritate...», III: «De modo intellectum dirigendi in cognoscenda veritate».

36 *Ibid.*, «Logicae pars specialis», I: «De errorum cum evitandis, tum eradicandis». II: «De veritate cum propriis viribus, tum aliorum auxilio, cognoscenda». Para el uso de ‘canónica?’ por parte de Knutzen, cfr., *ibid.*, Praec. Log., § 7 Schohium, p. 39. Giuseppe Micheli hace referencia al hecho de que el término ‘Misolog’ aparece en diversas ocasiones en las Lecciones de Kant («Kant storico della filosofia», ed. cit., p. 97ss). Evidentemente se trata aquí de una herencia epicúrea. Sobre el conocimiento de Kant de las *Meditationes in logicam veterum* de Gassendi a través de la *Via ad veritatem* de Darjes (ed. cit., pp. 195-328), cfr. supra, § 5, n. 33 y Micheli: *ibid.*, pp. 136-139.

otro lado, Kant efectúa nítidas distinciones. Prueba de ello es la *reflexión* 1602 (fase P). Aquí se lee: «Las reglas naturales le proporcionan un *canon* a la doctrina. Las reglas artificiales, una norma a la crítica. La *lógica general* considerada como canon es analítica (del entendimiento común), como *órganon*, es dialéctica» (AAXVI32, 18-21). Obviando algunas modificaciones (sobre todo: ¡la analítica del entendimiento común!), esta estructuración es la misma que la de la *Crítica de la razón pura*. En cambio, son novedosos los análisis sobre la creación de un canon y un órganon: «La lógica que debe ser un *órganon* no es general, sino que parte de la crítica de la ciencia, no sólo de sus *análisis*. Porque no todo *análisis* genera un *canon*, sino tan sólo el que se lleva a cabo sobre las acciones esenciales y elementales del entendimiento y de la razón» (*ibid.*, 32, 21-25). Este comentario hace referencia a la cuestión de los fundamentos de la lógica. Evidentemente, el sistema lógico se basa en el *análisis* de contenidos de experiencia (Kant habla aquí del análisis de operaciones sensitivas) y a la vez en la *crítica* de los resultados obtenidos mediante las ciencias particulares. En este sentido, es de sumo interés la referencia al hecho de que la *canónica* se forma *per analysisin* y que el *órganon* es el resultado de una crítica.

Kant sostiene en otros lugares (por ejemplo, en la *reflexión* 1596, fase K-P, *ibid.*, 29, 4) que la lógica pura surge «mediante el *analysis* de la razón común». ‘*Analysis*’ no significa aquí, por supuesto, ninguna referencia a la *analítica* aristotélica, sino que remite a la idea de Condillac de que la lógica se elabora mediante el análisis de entendimiento natural<sup>37</sup>. Kant ya se había pronunciado al

37 Condillac, Étienne Bonnot de: La logique ou les premiers développ-



respecto en la *reflexión* 1675 (fase K-Y): «La lógica sirve de crítica mediante fórmulas, terminologías. *Análisis* gramatic. [teórico]. En tanto que órganon, tiene que lograrse mediante los *análisis* de las ciencias [prácticas]. Éstos anteceden a la lógica» (*ibid.*, 75, 1-4). El último pasaje citado, aunque contradice en parte las distribuciones realizadas previamente por Kant, añade una importante aclaración: crítica y canónica surgen del análisis de la razón común considerada teóricamente; el órganon, en cambio, es el resultado de una crítica de las ciencias orientada a la práctica. En definitiva, de esta manera se deduce lo siguiente sobre la cuestión de su finalidad: en la medida en que la lógica se limita al ámbito de la teoría, su función se construye tan sólo al juicio; pero en la medida en que se extiende también al campo de la práctica, se modifica su función con respecto a la obtención de nuevos conocimientos. Que en este caso se trate de una vieja estructuración humanista de la lógica en *iudicium* e *inventio*, es una suposición prácticamente evidente, para la cual, sin embargo, no se encuentran pruebas suficientes en los escritos de Kant<sup>38</sup>.

gements de l'art de penser. I, 7 Paris, 1770. – edición empleada: Œuvres philosophiques de Condillac. – Georges Le Roy, ed. – Paris: Presses Universitaires de France 1945-194, 3 vols., II, p. 384, col. A, 31-51: «Nous avons vu comment la nature nous apprend à faire l'analyse des objets sensibles, et nous donne par cette voie, des idées de toutes espèces... Mais il s'agit d'étendre la sphère de nos connoissances. Or, si pour l'étendre, nous avons besoin de savoir conduire notre esprit, on conçoit que, pour apprendre à le conduire, il le faut connoître parfaitement. Il s'agit donc de déneler toutes les facultés qui sont enveloppées dans la faculté de penser. Pour remplir cet objet, et d'autres encore, quels qu'ils puissent être, nous n'aurons pas à chercher, comme on a fait jusqu'à présent, une nouvelle méthode à chaque étude nouvelle: l'analyse doit suffire à toutes, si nous savons l'employer».

## RESUMEN

El asunto de la finalidad de la lógica en Kant se cuenta, sin duda, entre las cuestiones más aporéticas de los estudios kantianos. El fundamento ontológico de su realidad (*causa finalis*) es evidentemente el sistema para el cual es propedéutica. La cuestión que queda sin embargo abierta es si la lógica no constituye ya de por sí un sistema. Es de suponer que, como finalidades trascendentales de la lógica, sólo podrían considerarse la disciplina, el canon, la arquitectónica y la historia de la razón, que Kant introduce con vistas a una organización sistemática de la *Crítica de la razón pura*; no existen manifestaciones de Kant que sostengan esta hipótesis. La vinculación práctica de la lógica a una voluntad agente queda patente en sus funciones como canon o como órganon. Kant considera normalmente a la lógica como un canon y resalta que no puede llevar a cabo ampliación alguna del conocimiento. Al mismo tiempo rechaza claramente (aunque, eso sí, no siempre) la equiparación de toda la lógica a un órganon, porque la lógica, «entendida como órganon», se transforma irremisiblemente en la dialéctica *qua* arte sofista (porque el hombre tiene realmente «una inclinación a la perversión de la razón»).

38 Cfr. Risse: LN I 127, n. 23: «La división inventio-iudicium está tomada de Cicerón: Tópica, 2 *pássim*, cfr. Prantl: GLA I 681 n. 76 (para Boecio), GLA II 310 n. 16 (para Alfarabi), GLA III 254 n. 330 (para Tomás de Aquino). Kant los nombra en la reflexión 1635 (B): «Ramus sus 2 capítulos. Inventio. Iudicium: secunda Petri. Malebranch. Lock. Tschirnhausen (G: Logica est vel Critica vel technica vel heuristica)» (AA XV 158, 13-15); sobre ello también *Critica de la razón pura* B 173 n».

Entonces, ¿cuál es la finalidad de la lógica? Seguramente no es la búsqueda de la verdad, ni tampoco la composición de argumentos y pruebas. Tenderíamos más bien a afirmar (siguiendo un esquema aristotélico) que su finalidad está determinada o teórica o práctica-mente. Desde un punto de vista teórico, la lógica, aunque busca la verdad, sólo lo hace de forma negativa, esto es, como instancia examinadora o crítica: sirve como *crítica* y como *canónica*, concretamente con la intención de contribuir mediante su *judicium* a la «*emendatio cogitationum*». Desde un punto de vista práctico, la lógica intenta llevar a cabo la «*ordinatio et directio*» de los conocimientos recopilados por cada una de las ciencias, esta vez de forma positiva, esto es, como instancia que amplía el conocimiento: sirve como *organon* de «esta o aquella ciencia», esto es, es un medio para la *inventio*.

## 5. DE DIVISIONE LOGICAE

### NOTA PREVIA

Los intérpretes no han tenido a menudo en cuenta que, tanto en sus *Lecciones* como en la *Crítica de la razón pura* y evidentemente también en la *Lógica Jäsche*, Kant menciona y critica todas las estructuraciones de la lógica que se conocían en su época. Se trata de clasificaciones basadas en los pares de conceptos: *logica naturalis et artificialis*, *logica universalis et specialis*, *logica docens et utens*, *logica theoretica et practica*, *logica objectiva et subiectiva*, *logica pura et applicata*. A ellos se les añaden los famosos neologismos de Kant: *logica formalis et transcendentalis* y *analytica et dialectica formalis sive transcendentalis*<sup>1</sup>.

Kant suele tratar generalmente de forma crítica la materia heredada. Pero la «destreza literaria» de Kant

1 Eso sí, la clasificación de la lógica contenida en la *Crítica de la razón pura* abarca tan sólo las siguientes partes: lógica trascendental general/peculiar; lógica general pura/aplicada; analítica general pura/dialéctica general pura; analítica trascendental/dialéctica trascendental (A52ss./B77ss.). De este esquema se excluyen: *logica naturalis et artificialis*, *logica docens et utens*, *logica objectiva et subiectiva*, *logica theoretica et practica*; sin embargo tienen que contemplarse también: porque 1) Kant se ocupó de ellas en otros lugares; y porque 2) coinciden en gran parte con las primeras. Cfr. para la presentación del esquema de la *Crítica de la razón pura*: Kemp-Smith, Norman: *A Commentary to Kant's 'Critique of pure reason'*. – Londres: Macmillan 1918. Edición utilizada: Londres: Macmillan 1923 (reimpresión: Nueva York: Humanities Press 1962), p. 169s.

está muy presente cuando, de forma «plenamente consciente» –tal y como apuntan Carboncini y Finster–, «construye y mantiene la tensa relación entre la tradición y un enfoque propio»<sup>2</sup>. Su dependencia de la tradición no es en ningún caso desdeñable, con lo que una investigación sobre los pares de conceptos arriba citados, que Kant hace suyos, no sólo permite llevar a cabo un acercamiento renovado a las fuentes de la lógica moderna que empleó, sino tener también una comprensión distinta de la construcción sistemática de la lógica que él concibe de forma novedosa<sup>3</sup>.

### § 19. LOGICA NATURALIS ET ARTIFICIALIS

El par de conceptos *logica naturalis et artificialis* no designa una clasificación de la lógica en sentido estricto, sino que constituye una especie de fundamentación (cfr. *supra* §§ 7, 12). Pero en la lógica de la Edad Moderna era

usual concebir a la *logica naturalis et artificialis* como partes (mejor: formas básicas) de la lógica. Así, Wolff, por ejemplo, habla de la *logica naturalis* como una «*dispositio naturalis ad operationes mentis, quibus veritas cognoscitur*»<sup>4</sup> y de la *logica artificialis* como una «*scientia dirigendi facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate*»<sup>5</sup>. Por tanto, podría contemplarse a la lógica, en primer lugar, como una *dispositio* fundada psicológicamente, cuyos primeros fundamentos se encuentran en la naturaleza; en segundo lugar, como *scientia* teóricamente demostrada, que tiene sus bases en la pura teoría. A esta división, en el fondo tradicional, se le añadió, a finales del siglo XVIII, la diferenciación entre *lógica de la razón común* y la de la *erudición*, que hizo suya, por ejemplo, Meier<sup>6</sup>.

Kant estudió con detenimiento esta última diferenciación semántica. Aunque no le presta ninguna atención en la *Critica de la razón pura*, la criticó explícitamente en las *lecciones de lógica* de los años ochenta y noventa. El tratamiento de las interpretaciones de Kant sobre el tema de la diferencia entre los elementos naturales y artificiales de la lógica promete, por tanto, aportar conocimientos interesantes sobre la evolución de Kant.

En sus primeras *reflexiones* sobre la lógica, Kant empleaba normalmente las fórmulas de la filosofía escolástica wolffiana. Así, las *reflexiones* 1562-1571 parten explícitamente de los mismos presupuestos sistemáticos de los wolffianos. El primer presupuesto es la división tomista del alma en tres facultades: «El hombre tiene sentido para per-

2 Carboncini-Finster: «Das Begriffspaar Kanon-Organon...», ed. cit., p. 40.

3 Cfr. además Stuhlmann-Laeisz: *Kants Logik...*, ed. cit., p. 7s., que propone interpretar las esquematizaciones de la lógica por parte de Kant desde dos puntos de vista: 1) subjetivo y 2) objetivo. El primero se refiere a las distintas actividades del pensamiento (v. gr.: lógica natural y artificial, concepto, juicio y deducción, lógica pura y aplicada), el último, al objeto del que se trata (v. gr.: lógica general y particular, lógica teórica y práctica). Desde nuestro punto de vista, esta propuesta genera confusión, porque 1) Kant entendía la diferencia entre lógica objetiva y subjetiva de una manera distinta a como lo hace Stuhlmann-Laeisz, concretamente en el sentido de la distinción escolástica entre *systematicae* y *habituales*, y porque 2) el par de conceptos *logica docens et utens* puede ubicarse convenientemente en este esquema.

4 Wolff: PR, *Log.*, § 6, p. 109.

5 *Ibid.*, *Log.*, § 10, p. 112.

6 Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre...*, ed. cit., §§ 20-21, p. 6s.

cibir, entendimiento para pensar y una voluntad bien para elegir o para rechazar» (*reflexión* 1570, fase B, AAXVI 7, 15s.). El segundo presupuesto es el principio de que toda facultad se rige por unas reglas determinadas: «Todo lo que emana de cierta facultad, surge de acuerdo a determinadas reglas. Porque siempre se produce atendiendo a un fundamento. Por consiguiente, la razón actuará también siguiendo determinadas reglas» (*reflexión* 1562, fase A, *ibid.* 3, 7-9). Finalmente, el tercer presupuesto (siguiendo siempre a Wolff) es la hipótesis de que la conciencia (el *sensus internus*) posibilita el paso del entendimiento *natural* al *artificial*: «Estas reglas se reconocen bien de forma clara o bien de forma confusa. El último caso es el de la lógica natural: por ejemplo, al andar, uno coloca sus pies siguiendo determinadas reglas, pero la concepción que se tiene de estas reglas es sólo confusa... Al contrario, si se conciben las reglas claramente de forma racional... y se pueden probar exhaustivamente, estamos ante una *ciencia de la lógica*» (*ibid.* 3, 6-4, 10).

El mismo razonamiento se encuentra de nuevo en Kant muchos años después, aunque con una terminología ligeramente modificada. Así, en la *Lógica Busolt* (1790?) leemos: «Contamos con la facultad de actuar y ése es el origen de la lógica natural. Porque la lógica es la ciencia de la reglas. El hombre actúa al principio cumpliendo reglas de las que no es consciente; y durante ese tiempo posee una lógica natural; cuando alcanza una edad más avanzada, justifica sus acciones mediante normas, y surge, así, una lógica artificial. Así, una persona habla alemán y aprende posteriormente reglas de una gramática alemana» (AAXXIV608, 31-609, 3).

Kant parece, por tanto, coincidir con Wolff en el hecho de que el fundamento de todo razonamiento más

elevado se basa en el entendimiento natural. Así, en la conclusión del escrito sobre la *sutiliza*, habla de una «*facultad del sentido interior*», que ayuda en el caso de que «*se sea consciente de cuál es la fuerza íntima que posibilita el juicio*». Kant lo entiende como «*una facultad fundamental del propio entendimiento*», que es «*propia tan sólo de seres racionales*» y está compuesta de tal forma que se basa «*en la totalidad de la facultad cognoscitiva superior*» (AAll60, 11-18).

Francesco Barone opina que los pasajes que venimos citando prueban que Kant parte de la idea, en sintonía con Wolff, de que la base de la lógica es natural: en el entendimiento natural se hallaría una estructura «*esencial*» del pensamiento, que constituye una garantía para el desarrollo de estructuras y relaciones formales más elevadas<sup>7</sup>. Barone sostiene, además, que las interpretaciones de Kant en la *Critica de la razón pura* y de la *Lógica Jäsche* parten también de esta concepción básica: así, por ejemplo, en el párrafo 19 de la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* sigue estando vigente la opinión de que las formas del juicio siempre presentan un carácter absoluto. Pueden aumentar en número, pero siguen vinculadas entre sí de forma 'natural' (B 140 s.)<sup>8</sup>.

Las siguientes afirmaciones de Kant son prueba de que la suposición de Barone es insostenible: 1) de la *Lógica Viena* (1780?): «*Logica naturalis* es el conocimiento de la reglas del entendimiento *in concreto*; *Logica artificialis*, *in abstracto*. En nuestro caso, con lógica siempre nos referiremos a *Logica artificialis*» (AAXXIV791, 20-22); «Es afectado otorgarle a esta inclinación

7 Barone: *Logica formale e trascendentale...*, ed. cit., p. 152s.

8 *Ibid.*, p. 174s.

natural [la *logica naturalis*] el nombre de ciencia. De igual forma podría haber también una óptica, una mecánica natural» (*ibid.*, 791, 13-15); 2) de la *Lógica Dohna-Wundlacken* (1792?): «¿Hay una lógica natural? *Logica est scientia. Omnis scientia vero est artificialis. Ergo* —» (*ibid.*, 694, 23s.); 3) de la *lógica Jäsche*: «esta división de la lógica [*natural* o *popular*... *artificial* o *científica*] es inadmisibles. Porque la lógica natural o la lógica de la razón común (*sensus communis*) no es realmente una lógica, sino una ciencia antropológica que sólo tiene principios empíricos, al tratar de las reglas del uso natural del entendimiento y de la razón sólo reconocibles *in concreto*, esto es, sin conciencia de los mismos *in abstracto*. — La lógica artificial o científica, por tanto, es la única que merece este nombre, en tanto que ciencia de las reglas necesarias y generales del pensamiento que pueden y deben reconocerse independientemente del uso natural *in concreto* del entendimiento y de la razón, aun cuando primeramente no hayan podido identificarse más que por observación de su uso natural» (AAIX17, 18-31)<sup>9</sup>.

Kant se opone de forma crítica, por tanto, al postulado wolffiano de la existencia de una lógica natural. Sus objeciones se sitúan tanto en el plano tanto antropológico (fenomenológico) como en el puramente lógico. Contradice la teoría wolffiana al menos en tres puntos:

En primer lugar, duda que sea pertinente vincular *logica naturalis* et *artificialis*. No pertenecen a la misma clase, sino que proceden de fuentes muy diversas: «La razón sana y la erudición no se diferencian sólo en función del grado sino también de la *Species*, cada una tiene

su fuente particular» (*Lógica Blomberg* 1771?, AAXXIV17, 37-39). En cambio, el wolffiano Baumeister había afirmado: «*Logicam artificialem a naturali non essentialiter differre*», concretamente por el siguiente motivo: «*Cum enim in Logica artificiali distincte exponantur regulae... quas, sola utentes Logica naturali, confuse tantum et obscure novimus... dubitari non potest, Logicam artificialem recte dici explicationem distinctam, sive effigiem explicatam, Logicae naturalis*»<sup>10</sup>.

En segundo lugar, la razón de su divergencia radica precisamente en que surgen de diferente manera. Baumeister opinaba, «*illa... naturalis iudicandi vis, exercitio perfecta, dicatur Logica naturalis*», de manera que la *logica artificialis* es esa «*scientia, sive habitus regulas distincte perspicendi, et applicandi, quibus intellectus operationes in veritate investiganda et diiudicanda dirigitur*»<sup>11</sup>. Kant concebía la cuestión de otra manera: aunque no discuta que la *logica naturalis* se desarrolle y perfeccione mediante el ejercicio, sí insiste en que la *logica artificialis* también surge a través del análisis de nuestra experiencia. En la *Lógica Blomberg* se lee: «Las reglas naturales se basan en el entendimiento general, sano y la razón sana. Las reglas artificiales son las reglas de la erudición, cuyo primer uso no se adquiere por imitación, sino por el uso frecuente de nuestra razón; de esta manera se perfecciona (*wird Excoliret*) el entendimiento común» (AAXXIV17, 22-29). Es evidente que este pasaje representa una inversión respecto a la *reflexión* 1562: en esta última, Kant opinaba que una «ciencia de la lógica» sólo surge cuando se «concede claramente de forma

9 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Logica...*, ed. cit., p. 85.

10 Baumeister: *Institutiones...*, ed. cit., I, §§ 59, 58, p. 40 s.

11 *Ibid.*, §§ 52, 56, pp. 35, 39.

racional» una noción manifiesta de las reglas del entendimiento. En ese caso se trataba de una *anámnesis* platónica: la lógica artificial se reconocería en la natural. Sin embargo, el planteamiento defendido en la *Lógica Blumenberg* establece que la lógica artificial no se elabora a partir de la natural, sino que se lleva hasta la perfección (la '*Excolirung*') mediante el ejercicio (solamente, además, en el marco de su propio ámbito –el de las reglas del entendimiento–; es decir, de forma *paulatina*). Esta variación en la concepción de Kant puede deberse probablemente a la introducción de su concepto de crítica. A lo largo de los años sesenta, Kant comenzó cuestionar la supuesta validez natural del entendimiento irreflexivo. Kant coincide con Crusius y se opone, por ello, a Wolff, e incluye su postulado «Tenemos una predisposición a la perversión de la razón» (*reflexión* 1586, fase K-A, AAXVI26, 19s.) en su definición de la lógica. De esta manera aumenta aún más la brecha entre *lógica naturalis et artificialis*. Kant la remarca cada vez más a menudo: «razón pervertida/inexperta. 2 tipos de lógica. *medicina mentis/organon*» (*reflexión* 1573, fase I, AAXVII13, 19-22). Y en el Aviso de 1765/1766 afirma que la lógica está formada por dos partes: una «crítica y una normativa del sano entendimiento» y la «crítica y la normativa del *saber propiamente dicho*» (AAII310, 7 s., 15 s.)<sup>12</sup>.

12 Trad. tomada de: «Aviso de I. Kant...», ed. cit., pp. 131-152. Stuhlmann-Laeisz (*Kants Logik...*, ed. cit., p. 9) se refiere con razón a que el esquema expuesto por Kant en el *Aviso de 1765/1766* implica en realidad la división en lógica general y particular. En cambio, es más discutible su afirmación de que en ella el par de conceptos lógica natural y artificial no tiene relevancia alguna. Desde nuestro punto de vista, está plenamente vigente, dado que hay referencias sobre los destinatarios de ambas partes de la lógica.

En tercer lugar, la distinción entre *lógica naturalis et artificialis* conlleva asimismo una redefinición del concepto de 'regla'. Al cuestionar Kant el postulado wolfiano de la validez absoluta de las reglas naturales, se ve obligado a buscar una alternativa. Fue precisamente Reimarus el que expuso, frente a Wolff, la autonomía de la razón, libre de todo supuesto fundamento natural: «las personas traemos... al mundo la fuerza de la razón; y esta fuerza está definida naturalmente por ciertas reglas por las que todos nos regimos al pensar»<sup>13</sup>. Por consiguiente, lo que Reimarus lleva a cabo (como lo ha remarcado Norbert Hinske) es concebir la razón como «una fuente de leyes apriorísticas propias fundadas en sí mismas»<sup>14</sup>. Este extremo tiene para Kant una importancia decisiva. Encontrar y elaborar sus propias reglas mediante la *imitación*, el *ejercicio* y la *crítica* es un asunto de la propia razón. Y, en este sentido, Kant afirma en la *reflexión* 1573 (fase F): «Lógica. En el caso de la razón sana la práctica antecede a las reglas, en el de la razón erudita, las reglas a la práctica, porque en aquélla son las experiencias las que conducen el ejercicio, pero no en ésta. Como la razón sana... sirve de fundamento al resto, se observa que a la práctica... le deben seguir, no la imitación, sino las reglas» (AAXVII3, 12-18).

13 Reimarus: *Vernunftlehre*, «Vorrede», p. 2 – citado en Hinske: *Reimarus zwischen Wolff und Kant...*, ed. cit., p. 23.

14 Hinske: *Reimarus zwischen Wolff und Kant...*, ed. cit., p. 25.

## § 20. LOGICA UNIVERSALIS ET SPECIALIS

La fuente primaria de la famosa afirmación de la *Critica de la razón pura* (A52/B76) («La lógica [...] puede ser considerada [entonces] desde una doble perspectiva: como lógica de lo *general* o como lógica del *peculiar* uso del entendimiento») es claramente la subdivisión averroísta de los libros del *Organon*. A una parte general que se ocupa exclusivamente de las estructuras formales (*Categoriae, De interpretatione, Analytica priora*) le sigue una segunda parte especial, dedicada tanto a problemas formales como materiales (*Analytica posteriora, Topica, Sophistica*)<sup>15</sup>. Más arriba (§§ 14, 18) se expuso ya la gran importancia que esta subdivisión tiene para la definición del objeto y de la finalidad de la lógica. Por eso resulta superfluo volver a examinar aquí más fuentes.

Sin embargo, sí que resulta necesario hacer referencia a dos dificultades terminológicas. En primer lugar, Kant equipara (aunque, eso sí, sólo en la *Critica de la razón pura*) la lógica *general* (*universalis/generalis*) a la *lógica formal* (*formalis*) (v. gr., A55/B79). De esta manera intenta claramente separar el ámbito de la lógica tradicional (formal) del de la lógica trascendental que inautógrafa (cfr. más abajo § 25). Pero es una solución comprometida, dado que se puede objetar al respecto que no toda doctrina de la lógica formal pertenece al ámbito de la lógica general (en el sentido de la subdivisión averroísta); probablemente haya también doctrinas que sólo tienen sentido en ámbitos particulares. En el caso de Averroes se trata de dilucidar si los contenidos pueden ser consi-

15 Cfr. por ejemplo Martini: *Rudimentum logices...*, ed. cit., f 10r: «Vera divisio logices in materiam et formam» (supra § 2, n. 66).

derados *en general*; en Kant, en cambio, se discute si pueden considerarse *determinados* contenidos. Para poner de manifiesto esta diferencia semántica, Kant denomina el par de conceptos *lógica universalis et specialis* de forma distinta (y ésta es la segunda dificultad terminológica): *doctrina elemental* y *del método*. En la *Lógica Dohna-Wundlacken* se lee: «Por tanto, [la lógica] se la puede «dividir» más bien: 1. en la doctrina de los elementos, [que] contiene las reglas en general, 2. en la doctrina del método, [que] contiene los principios de la ciencia» (AAXXIV700, 14-16); además, en la *Lógica Viena* leemos: «La lógica, como todas las ciencias que cuentan *a priori* con sus conceptos, se divide en doctrina lógica de los elementos y del método. La doctrina de los elementos es la dialéctica o analítica de la razón, o la lógica teórica. Porque es propedéutica. La doctrina del método es la lógica de la forma de un sistema de los conocimientos. Se puede concebir una doctrina del método especial para tal o cual ciencia. Y ésta es la lógica técnica, es decir, el *organon*» (*ibid.* 794, 36 – 795, 4). En la *Critica de la razón pura* se habla, como bien es sabido, de la diferenciación entre la «lógica de los elementos» y el «*organon* de tal o cual ciencia» (A52/B76). Este punto lo tradujo magistralmente Maternus Reuß al latín atendiendo a la escolástica: «*Philosophia formalis proprio nomine Logica (Versandeslehre, Vernunftlehre) dicitur. Est universalis, quatenus est scientia legum universalium & necessariorum cogitandi de quocumque obiecto: quatenus vero praeter leges cogitandi universales & alias pertractata natura obiectorum cognoscendorum desumptas particularis est: Methodologie (Methodenlehre) quoque vocantur*» (aunque parece plausible que Reuß se basara tanto en la

*Critica de la razón pura* como en algunos de los apuntes de las lecciones de lógica)<sup>16</sup>.

La estructuración llevada a cabo por William Hamilton es aún más precisa, aunque implica una modificación de la terminología kantiana. En el comentario del comienzo de su lógica, Hamilton explica que se puede traducir de la siguiente manera la clasificación empleada por Kant: la lógica del uso común del entendimiento es «*Abstract or General*», la lógica del peculiar uso del entendimiento «*Concrete or Special*»<sup>17</sup>. Hamilton recuerda acertadamente que a la primera se la denominaba «*dialektiké chorís pragmatón*» entre los griegos, «*Logica rebus avulsas*» entre los latinos, y a la segunda «*dialektiké en chrései kai gunnasia pragmatón*» entre los griegos, «*Logica rebus applicatas*»<sup>18</sup> entre los latinos.

En cuanto al objeto, queda claro que la lógica general no tiene validez relativa a algún objeto, porque su relación con los objetos es de consideración meramente formal; la lógica particular, en cambio, depende completamente de su contenido, dado que se desarrolla a partir de determinadas necesidades que son tanto su justificación como su límite.

En relación con la finalidad, la distinción entre *logica universalis et specialis* está relacionada con el tipo y forma de su uso. Algo obvio en el caso de la lógica de

uso peculiar. Pero no así en el de la lógica general. Sin embargo, algunos de los ejemplos aducidos por Hamilton dejan claro que la *logica universalis* también está relacionada con la práctica. Así, Alejandro de Afrodisias la compara con una figura geométrica que debe ser examinada como tal y en relación con otros aspectos. En el caso de Ramus se la compara, en el mismo sentido, con un imperio que gobierna sus provincias como una instancia formal, o con un río cuyas aguas pueden utilizarse para los más diversos usos<sup>19</sup>. A partir de todo ello, Hamilton deduce que la lógica puede considerarse *logica universalis* tan sólo por el hecho de que cumple su papel sólo como ciencia (o arte) de las reglas necesarias del pensamiento: «*For Logic is astricted to no determinated matter, but it is extended to all that is the object of reason and intelligence*»<sup>20</sup>. La *logica specialis* se diferencia de la *universalis* en que «*although potentially applicable to every matter, [it] is actually manifested by special reference to some one. In point of fact, Logic, in its peculiar applications no longer remains logic, but becomes part and parcel of the art and science in which it is applied*»<sup>21</sup>.

Llegamos, por tanto, al siguiente resultado: Kant presenta, por un lado, a la *logica universalis* como *ciencia (arte)* independiente, fundada en sí misma, que, además, sólo puede ser única por su objeto y finalidad; por otro lado, presenta la *logica specialis* no como una disciplina única, sino más bien como el prototipo de todas las *doctrinas metodológicas* que constituyen el núcleo científico teórico de las ciencias particulares. Por consiguiente, a la

16 Reuß, Maternus: *Logica universalis...*, ed. cit., I, § 4, p. 3. La importancia del manual de Reuß radica en que ofrece, hasta donde sabemos, la primera versión en latín de la lógica kantiana. La clasificación ofrecida por Reuß es la siguiente: 1) *Logica pura et applicata*,

2) *Analytica sensualitatis purae*, 3) *Analytica intellectus puri*, 4) *Analytica rationis purae*.

17 Hamilton: *Lectures on Metaphysics and Logic*, ed. cit., III, p. 53.

18 *Ibid.*, III, p. 53.

19 *Ibid.*, III, p. 54s.

20 *Ibid.*, III, p. 55.

21 *Ibid.*, III, p. 55s.



primera la denomina *canon* y a la última «órganon de ésta o aquella ciencia» (cfr. *supra* § 14)<sup>22</sup>. La idea de *Nel-deius* está aquí plenamente presente: aquella sirve de órgano para el uso general (*usus communis*), ésta como órgano para el uso particular (*usus in omnibus disciplinibus*).

## § 21. LOGICA DOCCENS ET UTENS

Esta distinción tradicional prácticamente no está presente en Kant, probablemente porque la tenía por superflua. Sin embargo, está implícita en su concepción de la lógica. Más arriba se mostró que la distinción que llevan a cabo tanto los aristotélicos como los wolffianos tuvo una notable influencia en la respuesta de Kant a la cuestión del *habitus* (cfr. § 6)<sup>23</sup>. Por ese motivo resulta tan

pertinente la precisión de Hamilton de que, mientras la lógica general enseña las reglas del pensamiento, la lógica particular se ocupa principalmente de su uso<sup>24</sup>. Hamilton se vio legitimado para retomar la vieja distinción *logica docens et utens* en el marco de su concepción de la lógica, influida por Kant. La primera «*tradit praecepta*», la última «*utitur praecepta*»; la primera es una «*abstract theory*, – *as a preceptive system of rules*», la última, una «*concrete practice, as an application of these rules*»<sup>25</sup>. Desde mi punto de vista, esta ampliación no comporta ninguna desfiguración del sentido del enfoque kantiano, eso sí, teniendo en cuenta la simplificación propuesta por Hamilton. Porque, en el caso de Wolff, por ejemplo, la distinción *docens-utens* era mucho más detallada: por un lado una «*scientia*», por otro lado un «*habitus, qui proprio exercitio comparatur*»<sup>26</sup>. Sin embargo, la ausencia de valoraciones del propio Kant al respecto indica que tenía a verla, con razón, como un aspecto olvidado del *instrumentarium* escolástico<sup>27</sup>.

- 22 Cfr. Kemp-Smith: *A commentary...*, ed. cit., p. 169 y Paton, Henry John: *Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*. – Londres: Allen & Unwin, 2 vols. – edición utilizada: Londres: Allen & Unwin 19613, I, p. 187ss. Aunque Paton trata simultáneamente tanto el texto de la *Critica de la razón pura* y el texto de la *Lógica Jäsche*: así, habla también de la división en 'doctrina de los elementos' y 'doctrina del método' (que aparece en la *Lógica Dohna-Wundtacken* y en la *Lógica Viena*, cfr. AAXXIV700, 15s., 794, 38-795, 4). Pero la referencia de Paton no es suficiente en tanto en cuanto la clasificación de la *Lógica Jäsche* también incluye la introducción: *introduction, doctrina de los elementos y doctrina del método* (cfr. *infra*, Conclusión).
- 23 Cfr., por ejemplo, Baummeister: *Institutiones...*, ed. cit., § 57, p. 40: «*Si quis gaudet habitu, regulas, quibus intellectus operationes in cognoscenda veritates diriguuntur, in casibus obvis applicandi, tunc ipsi tribuimus Logicam utentem. Si quis vero tantummodo regulas, quibus facultas nostra cognoscendi et iudicandi conformatur,*

*novit, nec transfert illas ad praxin, tunc ipsi tribuimus Logicam docentem.*».

- 24 Hamilton: *Lectures...*, ed. cit., III, p. 55: «*Logic is ascribed to no determinate matter, but it is extended to all that is the object of reason and intelligence. The use of Logic on the contrary, although potentially applicable to every matter, is always actually manifested by special reference to some one.*». Por esa razón, Hamilton opina que coinciden las divisiones *logica universalis et specialis* y *logica docens et utens*.

25 *Ibid.*, III, p. 58.

26 Wolff: *PR, Log.*, § 10, p. 112.

27 *Logica docens et utens* sólo se encuentra una vez en Kant: *R 1671 (B)* – refiriéndose al manual de Meier (§7, p. 3) – AAXXVII2, 16.

## § 22. LOGICA THEORETICA ET PRACTICA

Las reflexiones llevadas a cabo hasta aquí contienen claras referencias a un solapamiento del objeto y de la finalidad de la lógica *qua universalis, specialis, docens, utens, theoretica, practica, pura, applicata*. Según Hamilton, la distinción *logica theoretica et practica* pertenece al ámbito de la distinción *logica universalis et specialis*<sup>28</sup>. A este respecto resulta esclarecedor un comentario de la *reflexion* 1579 (fase I-P), en el que se equívoca para ambos pares de conceptos: la *lógica teórica* «contiene las reglas del *enjuiciamiento* y prescribe las condiciones de un conocimiento perfecto» la *lógica práctica* contiene «las reglas de la *ejecución* y prescribe los medios para lograrla» (AAXXVI22, 10-14)<sup>29</sup>. La misma idea se repite en la *Lógica Philippi*: «La [lógica] teórica es la que enseña las condiciones bajo las que un conocimiento es lógicamente perfecto. Contiene además *principia rationalia*. La [lógica] práctica indica los medios que nos permiten cumplir *per principia empirica* las condiciones de la perfección lógica. De la misma manera que la moral es teórica cuando enseña los *criteria* de la perfección moral y práctica cuando indica los medios para lograrla» (AAXXIV318, 24-30).

28 Hamilton: *Lectures...*, ed. cit., III, 59. Kant encontró la misma distinción en Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre...*, ed. cit., § 7, p. 2: «En la doctrina de la razón, las reglas del conocimiento erudito y del discurso erudito se aplican o bien a sus tipos particulares o no. Aquella es la *doctrina aplicada de la razón (logica practica)* y ésta la *doctrina didáctica de la razón (logica docens)*». Parece muy probable que este leve desplazamiento terminológico (*practica* en vez de *utens*) se remonte a Thomasius (cfr. *supra* § 4, n. 106 s.).

29 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 80, n. 7.

Es evidente que el léxico kantiano toma como referencia la lógica escolástica. Baumeister, por ejemplo, expuso el problema de la siguiente manera: «*Illa pars philosophiae, quae veritates, ad felicitatem scitu necessarias, complexa fundamenta et motiva praxeos tantum tradit, actiones autem humanas liberas non dirigit immediate ad felicitatem, dicitur theoretica. Illa vero philosophiae pars, quae praecepta suppeditantur, quibus actiones nostrae conformantur et diriguntur ad veram felicitatem, sive, quae applicationem theoriarum ad praxin inprimis docet, dicitur practica*»<sup>30</sup>. En el círculo de los wolffianos, fue Ludwig Philipp Thümmig quien introdujo, en 1725, la primera división *De theoria* y *De usu logicae*<sup>31</sup>. Tiempo después, Wolff la adaptará en la exposición tardía de su *Philosophia rationalis*: la parte teórica trata sobre todo concepto, juicio y conclusión *De usu logicae*; la parte práctica, aprendizaje, enseñanza, etc.<sup>32</sup>.

Es esta concepción de la lógica práctica contra la que se dirigen las objeciones de Kant de la *Crítica de la razón pura*. Toma posición al respecto cuando introduce de forma programática la *Doctrina transcendental del método*, que define como «la determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura», cuyas partes principales son los momentos ya aducidos de una disciplina, canónica, arquitectónica e historia de la razón pura (cfr. § 14); Kant explica, además, que tiene previsto ofrecer «igualmente, desde un punto de vista trascendental, aquello que en las escuelas y en

30 Baumeister: *Institutiones...*, ed. cit., § 42, p. 27.

31 Thümmig: *Institutiones...*, ed. cit., Pars prima: «*De Theoria Logicae, seu tribus mentis Operationes*», Pars altera: «*De usu Logicae*».

32 Wolff: *PR, Log.*, Pars I, p. 125, pars II, p. 387. Cfr. Schneiders, Werner: *Praktische Logik...*, ed. cit., p. 85.

relación con el uso del entendimiento en general se trata de conseguir con la llamada *lógica práctica*, aunque de forma inaceptable» (A707s./B735s.). Es inaceptable por- que el concepto «lógica práctica» constituye una *contradictio in adjecto*. Si se parte de la lógica general (*logica universalis*), no se puede pretender que los fundamentos y las reglas puedan servir también de orientación prác- tica. En otras palabras: Kant discute el enfoque tradicio- nal que defiende la posibilidad de que se pueda deducir una lógica práctica efectiva a partir de la lógica teórica. Su argumento se recoge en la siguiente reflexión: «En efecto, la lógica general no se ciñe ni a una clase especial de conocimientos (no se circunscribe, por ejemplo, al conocimiento puro) ni a ciertos objetos; no puede hacer, pues, otra cosa, a no ser que acuda a los conocimientos de otras ciencias, que ofrecer los títulos de los *métodos posibles*, así como las expresiones técnicas que se emplean en todas las ciencias con fines sistemáticos y que permiten al aprendiz un primer contacto con nom- bres cuya significación y cuyo uso no conocerá hasta más tarde» (A708./B736).

Kant plantea así una alternativa. 1) Abundar en el planteamiento de una *Crítica de la razón pura*, esto es, localizado en el ámbito de una «lógica trascendental». En este caso, el objeto de la investigación pasa a ser el cono- cimiento puro del entendimiento y de la razón; sobre esta base se puede levantar una *doctrina del método* que ofrezca indicaciones efectivas en el marco de su objeto, limitado de esta forma (uso del entendimiento puro y de la razón pura). 2) Continuar la *logica practica* tradicional, esto es, intentar elaborar determinadas indicaciones de uso a partir de la *logica universalis*. Estas últimas no pue- den ser más que esquemas vacíos («títulos de un posible

método») o «expresiones técnicas» que sólo obtienen su sentido en el marco de una lección escolar limitada en sí misma. A este respecto, en la *Lógica Jäsche* explica: «La lógica general, que como mero *canon* abstrae de todos los objetos, no puede tener ninguna parte práctica. Esto sería una *contradictio in adiecto*, puesto que una lógica práctica presupone el conocimiento de una cierta clase de objetos a los cuales se aplica. Toda ciencia puede ser denominada, por consiguiente, lógica práctica, puesto que en cada una tenemos que tener una forma del pensa- miento. La lógica general, considerada como práctica, no puede ser más que una *técnica de la erudición en general*; un *organon del método escolástico*» (AAIX17, 32-18, 4)<sup>33</sup>.

### § 23. LOGICA OBJECTIVA ET SUBJECTIVA

Kant aborda la distinción entre *logica objectiva et subjec- tiva* en el transcurso de sus reflexiones sobre la distinción de crítica y doctrina. Las vincula además con el par de conceptos *logica theoretica et practica*. Así, en la *refle- xion* 1566 (fase I-P) leemos que la lógica surge «práctica- mente [a partir] de principios subjetivos... teóricamente [a partir] de principios objetivos», concretamente de la siguiente manera: «[<sup>8</sup> Lógica subjetiva: de las leyes que rigen nuestra razón] toda lógica objetiva es teórica, siempre que muestre aquello que forma parte de un conocimiento perfecto; pero sólo será práctica en la

33 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 85s.

Cfr. Barone: *Logica formale e trascendentale...*, ed. cit., p. 177, que vincula la objeción explicada en la *Lógica Jäsche* a la estructura- ción en *theoria* y *practica* de Thümmig y Wolff. Cfr. además Stuhlmann-Laeisz: *Kants Logik...*, ed. cit., p. 9s.

medida en que contenga principios subjetivos, esto es, si se reconocen los medios que requieren las leyes de nuestro entendimiento y nuestra razón para realizarla de tal modo» (AA XVI6, 6-18). Kant equipara la lógica práctica a la crítica, porque compara «lo que forma parte de un conocimiento perfecto propiamente dicho»; además denomina a la lógica teórica objetiva un órgano por antonomasia, esto es, una enseñanza instrumental (doctrina), que ofrece medios para la consecución de determinados fines.

Atendiendo a la terminología de la *Crítica de la razón pura*, «doctrina» es toda enseñanza que amplía «el campo de los conocimientos puros *a priori* del entendimiento» (A135/B174). En tanto que materia de enseñanza, la doctrina es *objetiva*, esto es, es completamente independiente del punto de vista del sujeto cognoscente. En cambio, la «crítica» se opone a la doctrina, porque «no considera la cuestión en términos objetivos, sino atendiendo a los fundamentos del conocimiento en que tal cuestión se basa» (A484/B512). Kant utiliza, además, el par de conceptos *subjetivo-objetivo* en el seno de sus *Lecciones de metafísica*, con objeto de delimitar la lógica como doctrina (objetiva) de la metafísica como ciencia de las leyes de la razón humana (subjetiva)<sup>34</sup>.

34 Cfr. *reflexión* 3747 (fase Z): «O bien de los [fundamentos] analíticos y se denominan lógicos y son válidos para cada entendimiento, son objetivos (no a la inversa); o bien de la sintética y se denominan reales y, como pueden ser dichos en general sin sentido, son o bien fundamentos de la forma del entendimiento o de la sensibilidad...; en el primer caso, son meras leyes subjetivas. En el segundo, sólo son objetivas dentro de las hipótesis de la sensibilidad; pero si las hipótesis se encuentran ya en el sujeto, son objetivas» (AA XVII281, 5-11); *reflexión* 3952 (fase K): «La filosofía

La fuente de esta distinción hay que buscarla evidentemente en la filosofía escolástica de Wolff. Así, por ejemplo, Baumeister habla de dos enfoques en el seno de la investigación filosófica: «Philosophiam, obiective et systematice consideratam, definimus... per doctrinam vel scientiam, ratione sola cognitam, qua id, quod homini, in quocumque statu spectato, ad felicitatem suam promovendam, vel sciendum, vel agendum est, distincte traditur»<sup>35</sup> y «Philosophia, subiective et habitualiter spectata, est nihil aliud, quam habitus, rerum vel veritatum rationes sufficientes et causas investigandi et perspicendi. Habitus atque rerum causas vel rationes suff. cognoscendi, consistit in promptitudine illa, qua quis minore tempore vel minore labore, quam alias requirebatur, plurimum rerum causas noscere et reddere potest. Qui autem habitu gaudet rerum rationes suff. & causas investigandi, illum dicimus philosophum»<sup>36</sup>.

Por consiguiente, en Baumeister, la lógica se aborda de dos diferentes maneras: «*Ut ita Logica artificialis, systematice considerata, nihil aliud sit, quam ejusmodi disciplina, qua regulae et praecepta distincte traduntur, quibus intellectus nostri operationes, in cognoscenda et diiudicanda veritate, diriguntur. Logica autem artificialis*

pura objetiva o bien tiene principios analíticos sin ningún axioma empírico o bien sintéticos. La primera... se basa en juicios generales según la regla de la identidad y en la supeditación de lo particular a lo general. Es decir, las reglas del entendimiento y de la voluntad generalmente válidas, por consiguiente, *Logica moralis pura*. La segunda tiene por objeto el sentido más general de los externos e internos y contiene por tanto los fundamentos puros de la razón, a los que pueden vincularse todas las ciencias naturales del sentido externo e interno» (*ibid.* 362, 24-363, 8).

35 Baumeister: *Institutiones...*, ed. cit., § 21, p. 12.

36 *Ibid.*, § 22, p. 13.

subjective et habitualiter spectata, est nihil aliud, quam scientia sive habitus, regulas distincte perspicendi et applicandi, quibus intellectus operationes in veritate investiganda et diiudicanda dirigitur»<sup>37</sup>.

Es evidente que Kant entiende la distinción entre *logica objectiva et subjectiva* en el sentido de Baumeister: la primera representa un *sistema* (doctrina), la última, un *habitus* del pensamiento humano (crítica, lógica práctica, lógica aplicada, metafísica); a la lógica se la contempla, por un lado, como un *sistema* de reglas, por otro lado como el *prototipo* del pensamiento humano (*habitus*).

En cambio, en la *anfibiaología de los conceptos de reflexión de la Crítica de la razón pura*, el enfoque que

Kant sostiene es diferente: la lógica sólo podría considerarse como un sistema objetivo de reglas («ya que en ella se hace total abstracción de la facultad cognoscitiva a la que corresponden las representaciones dadas»), A262/B318); si, en cambio, lo subjetivo ocupa el lugar de lo objetivo, entonces parecería en el lugar de la «lógica de la verdad» una «lógica de la apariencia». A pesar de esta variación, desde nuestro punto de vista es indiscutible que Kant, en la línea de la filosofía escolástica, acostumbraba a distinguir dos aspectos de la lógica, según los cuales, por un lado es sistema (objetivo) y, por otro, un *habitus* (subjetivo). Como prueba de ello se podría citar, por ejemplo, un pasaje de la *Lógica Philippi*: «La filosofía es 1. *Philosophia habitualis*, una destreza para poder filosofar. 2. *Philosophia disciplinaria*[.] un conjunto (sistema) de proposiciones. (Aquella podría denominarse filosofía subjetiva, dado que tiene que determinar el sujeto mismo, ésta, la objetiva, en la medida en que enseña la forma de filosofar» (AAXXIV/321, 1-5). En Hamilton aparece también la *logica systematica et habitualis* en el sentido de *logica objectiva et subjectiva*<sup>38</sup>.

#### § 24. LOGICA PURA ET APPLICATA

Si nos ocupamos finalmente de la distinción entre *logica pura et applicata*, queda claro en qué medida los pares de conceptos discutidos hasta aquí coinciden esencialmente con las introducciones a la lógica de Kant.

38 Hamilton: *Lectures...*, ed. cit., III, p. 59 s. Cf. para ello Vuillemin, Jules: *Reflexionen über Kants Logik*, ed. cit., sobre todo p. 330.

37 *Ibid.*, § 56, p. 39. En cambio, queda abierto —como lo ha hecho notar el Prof. Risse— qué es lo que implica la diferenciación en Baumeister entre «*subjective-habitualiter*» y «*objective-systematice*». Habría dos alternativas. Por un lado, podría significar que la lógica habría de entenderse como doctrina y como ejercicio del intelecto humano (*exercitium*). Esta concepción se encuentra tanto en Wolff, cf. PR, *Log. prol.*, § 10, p. 112, que denominaba a la *logica docens* una *scientia* y a la *logica utens* un *ars* o un *habitus in genere*; como en los aristotélicos de Königsberg (cf. *supra* § 5, nota 17s.). Por otro lado, podría significar que la *logica habitualiter spectata* es una expresión del pensamiento efectivamente realizado, y que es «subjetiva» en la medida en que surge de las opciones particulares de los pensadores, mientras la *logica systematice spectata* caracteriza una totalidad pensada como sistema, cuya objetividad debe ser aún probada. Esta última concepción no se encuentra en Wolff. Parece bastante probable que en Baumeister esté ya presente el enfoque de una crítica antistématica. (En este caso se trata de un *locus communis* de la filosofía ilustrada, piénsese, por ejemplo, en la diferenciación de Condillac entre «*esprit de système*» y «*esprit systématique*» — *Traité des systèmes*, 1749). En cualquier caso, es cierto que cuando Kant adopta la distinción entre lógica subjetiva y objetiva, tenta presente la primera alternativa (Baumeister, basándose en Wolff).

En la *Critica de la razón pura*, Kant sostiene que, en la lógica general *pura*, «hacemos una abstracción de todas las condiciones empíricas bajo las cuales actúa nuestro entendimiento [...]; más todavía, incluso de todas las causas de que podamos derivar o parezcan surgir ciertos conocimientos. Pues tales causas únicamente incumben al entendimiento si éste es empleado bajo ciertas circunstancias y, para conocer éstas últimas, hace falta la experiencia» (A52s/B77); en cambio, en la lógica general *aplicada* se observan las reglas de uso del entendimiento «bajo las condiciones empíricas subjetivas que la psicología nos enseña» (*ibid.*). Para caracterizar ambas de forma más detallada, Kant emplea los conceptos de la tradición de la lógica que hemos tratado más arriba. La lógica pura «sólo tiene que ver con principios *a priori* y es un *canon del entendimiento* y de la razón, aunque sólo en relación con el aspecto formal de su uso, sea cual sea el contenido (empírico o trascendental)» (A53/B77); en cambio, la lógica aplicada posee «principios empíricos, si bien es general en la medida en que se refiere al uso del entendimiento sin atender a las diferencias de los objetos» (*ibid.*). Como tiene fundamentos empíricos, «no es ni un canon del entendimiento en general ni un órgano de ciencias particulares, sino simplemente un catártico del entendimiento común» (A53/B77s. – cfr. *supra* §§ 8, 18).

*Logica pura et applicata* se diferencian en que en la primera predomina el aspecto *normativo*, y en la última, el *descriptivo*. Así, en la *Lógica Politz* (¿1780?); leemos: «La lógica pura examina cómo debe actuar el entendimiento», mientras que la lógica aplicada «realmente no [debería] llamarse lógica», «porque es una psicología en la que se examinan los fenómenos del entendimiento, esto es, cómo acostumbra éste a actuar, no cómo debe

actuar» (AAXXIV/507, 29s., 30-33). Algo parecido se lee en la *Lógica Busolt* (¿1790?): «La experiencia nos enseña cómo es una cosa en realidad, la razón, en cambio, cómo tiene que ser, o de dónde proviene» (*ibid.* 609, 32s.). En la *reflexión* 1579 (fase I-P) Kant recalca la conformidad entre la lógica aplicada y la psicología: «La ciencia de las reglas subjetivas de nuestro conocimiento y de otras fuerzas del alma es la psicología» (AAXVII8, 26s.)<sup>39</sup>.

Los manuales de los discípulos y sucesores de Kant divulgaron inmediatamente su distinción entre *logica pura et applicata*. Aparece una y otra vez en Jakob, Kiewetter y otros<sup>40</sup>. Pero el propio Kant no escribió nunca

39 Traducción tomada de: Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 78, n. 7.

40 La definición kantiana de la lógica aplicada reaparece en Jakob bajo dos aspectos distintos (cfr. *id.*: *Gründriß der allgemeinen Logik...*, ed. cit., p. 33s.). Concretamente: por un lado como *lógica especial*: «Se denomina general a la lógica que desarrolla las leyes generales del pensamiento que determinan la forma en que deben pensarse todos los objetos sin distinción. Una lógica especial es la que contiene reglas sobre el modo correcto de pensar en un tipo determinado de objetos. En ella, a las reglas generales que emanan del entendimiento se le añaden las particulares que se deducen de la clase de objetos a los que debe aplicarse. Una lógica particular es una metodología de una ciencia determinada» (§ 68); por otro, como *dialéctica* en sí: «La lógica general se divide en dos partes principales. En la primera se analiza el entendimiento y se presentan las reglas según las cuales actúa; y en la segunda se trata la correcta *aplicación* de sus leyes bajo las *limitaciones subjetivas* de la naturaleza humana. La primera parte es completamente pura; en la segunda hay que traer a colación asimismo a los fundamentos empíricos provenientes de la psicología (*Erfahrungsgesellkunde*). Aquella puede denominarse analítica o lógica de la verdad, porque en ella se presentan las leyes meramente formales del entendimiento, que tiene que seguir cualquier entendimiento, aunque no sea consciente de ello, porque son las reglas naturales del entendimiento. Ésta es [la] dialéctica o la doctrina del análisis

una lógica aplicada. Sin embargo, en las introducciones que anteceden a cada una de sus lecciones sobre la lógica, sí que se encuentran de forma dispersa algunas manifes-

de la apariencia lógica de la verdad y el uso correcto de las reglas del entendimiento, bajo las condiciones de la sensibilidad» (§ 69). Pero no será hasta 1797 cuando Johann Gottfried Karl Christian Kiesewetter lleve a cabo el desarrollo completo de la lógica aplicada (siguiendo los presupuestos kantianos), en la segunda parte de su *Grundriß der allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen*. (2 vols. – Berlín: Lagarde 1791-1797; ed. utilizada: 4. edición Leipzig: Köchly, 1824-1825. – Aetas-Kantiana, vol. 130). Kiesewetter ofrece la siguiente introducción: «Lógica, en su sentido más amplio, es la ciencia de las reglas del pensamiento. Es o bien *lógica general*, o bien *especial*. Aquella tiene por objeto las reglas del uso general del entendimiento, ésta del particular» (I, § 1, p. 5). La lógica particular «es, a su vez, de dos tipos: o bien *lógica general pura*, o bien *lógica general aplicada*. Aquella es la ciencia de las reglas generales y necesarias del pensamiento en general, ésta aplica estas reglas al perfeccionamiento del pensamiento humano limitado» (*ibid.*). «Las verdades de la lógica general se obtienen a partir del propio entendimiento, sus proposiciones son, por consiguiente, *a priori* y presentan los rasgos de generalidad estricta y necesidad. En cambio, la lógica general aplicada toma en consideración las condiciones subjetivas del pensamiento humano, y como éstas sólo se reconocen a través de la experiencia, las proposiciones de esta ciencia tampoco podrán ser probadas *a priori*» (II, § 4, p. 2). Lo importante aquí es que Kiesewetter explicita lo que su maestro Kant sólo había apuntado: que la *dialéctica* y la *lógica aplicada* tienen el mismo ámbito de aplicación. Desde un punto de vista positivo, la lógica aplicada es una disciplina que, para llevar a cabo su labor, necesita del concurso de otras ciencias, concretamente la «psicología (*Erfahrungswissenschaften*), antropología, crítica de la razón pura, etc.» (II, § 5, p. 2). Pero su labor es solamente negativa: «es mera crítica, porque enjuicia el pensamiento humano. Es un catártico del entendimiento general» (II, § 6, p. 2s.). «... por eso sirve tan poco al órgano como la lógica general pura, porque también abstrae a partir de todos los contenidos del pensamiento» (II, § 7, p. 3). Por eso «ya no [pertenece] a la filosofía formal, sino que conforma una parte de la filosofía aplicada o

taciones sobre la lógica aplicada (aunque, eso sí, Kant se apoyaba fundamentalmente en el esquema del *Auszug aus der Vernunftlehre* de Meier). En la *Crítica de la razón pura* apenas se le presta atención a la lógica aplicada. Para entonces el contexto ha cambiado completamente: Kant coloca ahora la denominada lógica aplicada en el ámbito de la psicología ilustrada<sup>41</sup>.

La distinción entre la *lógica pura et applicata* coincide, por tanto, por un lado con la llevada a cabo entre *lógica theoretica et practica*, como se puede inferir de la *reflexión* 1673 (fase I-P): «La *lógica theoretica* enseña las condiciones que hacen posible un conocimiento perfecto, y [la *lógica] practica*: [enseña] cómo deben alcanzarse» (AA XVI 74, 2-5). Por otro lado, coincide con la diferenciación entre *lógica objectiva et subjectiva*, porque los dos primeros componentes de la distinción son obje-

empírica» (II, § 10, p. 3). Como tal cumple una función eminentemente práctica: en la investigación sobre el modo y la manera en que se llega «a la verdad bajo las condiciones del pensamiento humano», «muestra, por tanto, la *apariencia* existente y puede, por ello, denominarse también *dialéctica*» (II, § 9, p. 3). Esta apreciación de Kiesewetter es de especial importancia para la lógica postkantiana. Por un lado, muestra claramente que la lógica pura es una doctrina, un canon, y, en cambio, la lógica aplicada, una crítica, un catártico. Por otro, apunta a que la tarea de la dialéctica sobrepasa el ámbito de la lógica general y abarca toda función de expresión del pensamiento humano.

41 Cfr. *reflexión* 1596 (fase K-P): «*principia logices sunt vel empirica vel rationalia*. La lógica como *scientia philosophica propedeutica* [es la otra parte es crítica] tiene que surgir a partir del *analysis* de la razón común» (AA XVI 29, 2-4). Esta estructuración indica desde nuestro punto de vista lo siguiente: la primera parte de la lógica, el *precepto*, tiene que surgir a partir de un análisis (siguiendo a Condiillac) del intelecto humano, la segunda, la crítica, lleva a cabo una examen con respecto a la primera.

tivos, los dos últimos se refieren a las constataciones empíricas del análisis psicológico.

#### § 25. LOGICA FORMALIS ET TRANSCENDENTALIS

No será hasta la *Critica de la razón pura* cuando Kant elabore una delimitación pormenorizada entre *logica formalis et transcendentalis*. Desde entonces centra en gran parte el interés de los lógicos por su filosofía<sup>42</sup>. La *logica*

42 Al respecto, Trendelenburg afirma lapidariamente: «No será hasta la filosofía crítica de Kant, en la que se lleva a cabo la distinción entre materia y forma, que se vertebrará claramente una *lógica formal*. Y en realidad se crea y se extingue con Kant» (*Logische Untersuchungen...*, ed. cit., I, p. 15). Con respecto a la cuestión de la relación entre la lógica formal y trascendental en Kant, nos gustaría hacer referencia a los siguientes trabajos: Steckelmacher, Moritz: *Die formale Logik Kants in ihren Beziehungen zur transzendentalen*, ed. cit. (1879); Schuppe, Wilhelm: «Das Verhältnis zwischen Kants formaler und transscendentaler Logik». En: *Philosophische Monatshefte* 16 (1880), pp. 513-528; Kemp-Smith: *A commentary...*, ed. cit., pp. 181-187; Paton: *Kants metaphysic of experience...*, ed. cit., I, pp. 187-242; Lugarini, Leo: *La logica trascendentale kantiana...*, ed. cit., pp. 85-97; Smart, Harold R.: «Two Views on Kant and Formal Logic». En: *Kant-Studien* 49 (1957/1958), pp. 245-263; Barone: *Logica formale e trascendentale...*, ed. cit., pp. 211-247; Grayeff, F.: «The Relation of Transcendental and Formal Logic». En: *Kant-Studien* 51 (1959/1960), pp. 349-362; Vuillemin, Jules: *Reflexionen über Kants Logik*, ed. cit.; Bröcker, Walter: *Formale, transscendentale und spekulative Logik*. Franckfort: Klostermann, 1962, pp. 7-16; Wuchterl, Kurt: «Reine und mathematische Logik». En: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 18 (1964), pp. 408-426; Rothenstreich, Nahar: *Experience and its Systematisation*. *Studies in Kant*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1964, pp. 1-25; Menzel, Ladislav: «Das Problem der formalen Logik in der Kritik der reinen Vernunft». En: *Kant-Studien* 56 (1965), pp. 396-411; Schorr, K.E.: «Kants Auffassungen

*formalis* (lógica pura general) abstrahe «de todo contenido del conocimiento, esto es, de toda relación de este último con el objeto. Sólo considera la forma lógica de la relación que guardan entre sí los conocimientos, es decir, de la forma del pensamiento en general» (A55/B79). La *logica transcendentalis* aparece primero al establecer un paralelismo con la estética: «al haber tanto intuiciones puras como empíricas (según demuestra la estética trascendental), podríamos igualmente encontrar una distinción entre el pensamiento puro de los objetos y el pensamiento empírico de los mismos» (*ibid.*). Con ello se refiere a la cuestión, que abordamos más arriba, sobre el objeto de la lógica (§ 11), y presenta, además, una nueva propuesta: «En este caso habría una lógica en la que no se abstraería de todo contenido de conocimiento» (A55/B80). Así resulta una nueva faceta de la lógica: una lógica que «se ocuparía también del origen de nuestro conocimiento» (A55s/B80), mientras que, en cambio, la lógica general «nada tiene [...] que ver con el origen del conocimiento» (A56/B80).

El desplazamiento del interés principal al origen del conocimiento humano obedece al procedimiento, ampliamente entendido en el siglo XVIII, de construir una lógica mediante el método analítico (piénsese, entre otros, en el *Essai sur l'origine des connaissances humaines* de Condillac)<sup>43</sup>. Además se encuentran las reflexiones

vom Begriff und das Begründungsproblem der modernen Logik». En: *Kant-Studien* 56 (1965), pp. 514-518; Gilead, Abraham: «The Relationship between Formal and Transcendental-Metaphysical Logic according to Kant». En: *The Monist* 65 (1982), pp. 437-443. 43 En este punto hay que notar que las siguientes apreciaciones no buscan ofrecer una nueva interpretación del concepto de 'lógica trascendental', sino relacionar simplemente algunos aspectos del



de naturaleza puramente estructural: ‘trascendental’ es la lógica cuyo contenido «no [es] todo conocimiento *a priori*», sino tan sólo «aquél mediante el cual conocemos que determinadas representaciones (intuiciones o conceptos) son posibles o son empleadas puramente *a priori*» (A56/B80).

La renovación propuesta por Kant tiene por objeto lograr una ampliación y una delimitación frente a la lógica tradicional. Una ampliación porque se sobrepasará el ámbito de la *lógica formalis*; una delimitación, porque no se trata ya de una «forma del pensamiento», sino meramente de la «posibilidad del conocimiento o al uso de este *a priori*» (*ibid.*)<sup>44</sup>.

enfoque kantiano con temas y problemas de la historia de la lógica. Sobre las relaciones de Kant con la lógica del siglo XVIII, cfr. Vuillemin, Jules: *Reflexionen über Kants Logik*, ed. cit., p. 314; Menzel, Ladislav: *Das Problem der formalen Logik...*, ed. cit., p. 404. Un ejemplo de una comparación provechosa sería, desde nuestro punto de vista, la búsqueda de fuentes de Kant en Condillac (un primer trabajo al respecto sería: Auroux, Sylvain: «Condillac et Kant – sur la théorie de la science». En: *Aufklärungen I*, Sander, G. y Schlobach, J., eds. – Heidelberg: Winter, 1986, pp. 73-87) – cfr. Condillac: *Essai sur l'origine des connoissances humaines* (1746), Préface: «*le dessein d'expliquer la génération de opérations de l'âme, en les faisant naître d'une simple perception*», Locke, en cambio, «*a passé trop légèrement sur l'origine de nos connoissances, et c'est la partie qu'il a moins approfondie*» (cfr.: *Œuvres...*, ed. cit., I, p. 5 Sp B, 23-26, 3-6). En Alemania, Tetens, Lossius y Abel desarrollaron el enfoque de Condillac. Cfr. además Risse: LN II 535ss.

44 Eberstein, W.L.G. Freyherr von: *Versuch einer Geschichte der Logik und der Metaphysik bey den Deutschen von Leibniz bis auf gegenwärtige Zeit*. – Halle: Ruff 1794-1797, 2 vols. (= Aetas Kantiana, vol. 67 I/II), II, p. 12: Kant ha demostrado que «la filosofía de Leibniz y Wolff les ha proporcionado un nuevo punto de vista a todas las investigaciones sobre la naturaleza y el origen de nues-

Así se muestra en qué se diferencia la *lógica transcendentalis* por un lado de la *lógica formalis* y la matemática (el resto de disciplinas con un contenido apriorístico) y por otro de las *logicae speciales*. Kant desarrolla aquí de forma programática «la idea de una ciencia del conocimiento puro intelectual y racional, un conocimiento a través del cual pensamos los objetos plenamente *a priori*» (A57/B81). A esta ciencia se la denomina propiamente «*lógica transcendental*» porque se ocupa de examinar el conocimiento humano *a priori*, en la medida en que «sólo se ocupa de las leyes del entendimiento y de la razón, si bien únicamente en la medida en que tales leyes se refieren a objetos *a priori*, a diferencia de lo que hace la lógica general, que se refiere indistintamente a conocimientos racionales, tanto empíricos como puros» (A57/B81s.)<sup>45</sup>.

En la *Crítica de la razón pura*, Kant explicará detalladamente su nuevo enfoque. Algo que apenas lleva a cabo en sus *Lecciones*. En el aula, Kant apenas abordaba el tema, presumiblemente por precaución pedagógica<sup>46</sup>.

tros conocimientos» «porque contemplaba la distinción de la sensibilidad de lo intelectual de forma meramente lógica, aunque obviamente es trascendental, y atañe no sólo a la forma de la evidencia, sino también al origen y contenido»; II, p. 47: «Desde tiempos inmemoriales, ninguna filosofía había dispuesto tantas afirmaciones novedosas y originales como las contenidas en esta obra».

45 Todo ello con el objeto de resaltar que la lógica trascendental sólo precisa una parte *pura*, o que puede prescindir completamente de una parte empírica, una particular y una aplicada. (A lo sumo puede pensarse en una teoría de las enfermedades psíquicas. Desde este punto de vista, la «crítica aplicada de la razón pura» formaría parte de una antropología sistemática).

46 En el aula, Kant prácticamente no se refería a la lógica trascendental. Sólo pueden probarse los siguientes momentos: *reflexión* 1602

El par de conceptos *logica formalis et transcendentalis* no lo tratará hasta los años setenta. Como lo ha resaltado Norbert Hinske, el ‘camino de Kant hacia la filosofía trascendental’ se lleva a cabo en la época en torno a 1771<sup>47</sup>; no será hasta después de esta época cuando se pueda contar con un planteamiento definitivo. Adickes data un primer acercamiento en la fase P (1773-75): «La lógica trascendental exige un *canon*, porque tiene también [como la formal] principios tomados de la razón común. Éstos proporcionan una dialéctica natural; la formal, una artificial» (AAXXVI32, 9-12). Este tipo de consideraciones coinciden plenamente con el espíritu de las *reflexiones* de Kant de los años setenta: Kant presupone incluso que la lógica trascendental se obtiene a partir *del análisis de la ‘razón común’, y que, por consiguiente, necesita un canon, ya que su uso incontrolado puede llegar a generar una confusión ‘natural’ (obviamente entendida como inevitable)*. En este sentido, *logica formalis et transcendentalis* se diferencian en que la primera surge a partir del análisis de la erudición, la última del de la razón común, y que la primera conlleva una dialéctica artificial, mientras que la última, una dialéctica meramente natu-

(fase P) AAXXVI32, 9-12, 20-30, sobre lógica formal y trascendental, y *reflexión* 1608 (fase P) *ibid.* 34, 16-25, sobre el uso formal y real desde un punto de vista trascendental. Hegel tomó precauciones similares frente a sus alumnos. Así le explica a su amigo Nie-thamer (en carta del 24 de marzo de 1812) que en una lección replanteada del *Gymnasium* «no debería hablarse del absoluto y sus sutilidades (el objetivo no debería ser en ningún caso enseñarle a esta juventud el estado absoluto de la filosofía)» ( ).

47 Hinske: *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie...*, ed. cit., p. 24s.; cfr. además: Beck, Lewis White: *Early German Philosophy*; – Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1969, p. 457.

## ojo

ral. Kant se sigue manifestando al respecto en la *reflexión* 1608 (también de la fase P): «El *canon* de todo uso formal del entendimiento es lógica. El *canon* de todo uso real del entendimiento es filosofía trascendental» (AAXXVI34, 16s.). El ‘uso real’ al que aquí nos referimos sirve para ser «predeterminante», «en la medida en que... contiene condiciones bajo las que todos fenómenos pueden reconocerse en base a una regla» (*ibid.* 34, 22-24). El examen de este tipo de uso ya no le corresponde a la lógica formal y exige abordar cuestiones metafísicas: «Porque al decir esto, necesitamos primero adscribir cada fenómeno a uno de los rubros del entendimiento: *realitas, substantia*» (*ibid.* 34, 24s.). En este punto, hay que considerar dos referencias. Por un lado, la relación con el mundo exterior: «este título implica siempre una condición para la aprehensión en función de algún momento de la sensibilidad» (*ibid.*, 34, 25-35, 2); en segundo lugar, un examen de su relación con la conciencia interna: «la función de la regla [es de la apercepción]... Esta apercepción es el motivo *general* para poder tomar conciencia del fenómeno a partir de su contexto. Es decir, la regla de la conciencia de la conjugación (asociación) de la percepción» (*ibid.* 35, 2-6).

Sobre la base de este enfoque teórico se puede llevar a cabo una comparación entre *logica formalis et transcendentalis*. Kant se pronuncia al respecto de forma bastante lapidaria: «Los predicados relativos son trascendentales, la relación entre los predicados es lógica» (*reflexión* 4676, fase P, *Duisburger Nachlass*10, AAXVII657). El planteamiento trascendental permite el descubrimiento del fundamento subjetivo de la lógica. Porque la condición de cada lógica en general se halla en la «apercepción», esto es, en la «conciencia del pensamiento»

(*reflexión* 4676, fase P, *Duisburger Nachlass* 7, *ibid.* 647, 16). Se deben distinguir tres momentos: «1. de la relación con el sujeto, 2. de la relación intrínseca de la sucesión, 3. de la combinación» (*reflexión* 4674 – *ibid.* 647, 18s.). Se ve, por tanto, que las formas de la deducción lógica (categorica, hipotética, disyuntiva) encuentran sus formas básicas en los correspondientes predicados trascendentales. En ese sentido, tiene validez el principio: ‘trascendentales son los predicados relativos, lógica es la relación de los predicados’. En este contexto resulta evidente la primacía de la lógica trascendental sobre la formal. Kant parece haber optado por una solución típica de la lógica ilustrada: la lógica formal no es una disciplina independiente, sino que encuentra en la psicología su verdadero fundamento<sup>48</sup>. La base sigue constituida por el sujeto: «cuando se recoge [a un concepto indeterminado] bajo una de estas acciones del pensamiento, por medio de las cuales se subsume en una regla», se logra entonces lo que se podría denominar como una ‘determinación trascendental de una forma lógica’ (*ibid.* 647, 22-27).

Una última cita del legado Duisburgo muestra claramente la configuración original de la distinción de *logica formalis et transcendentalis*: «... tética trascendental: de la construcción de los fundamentos de la razón

48 Cfr. por ejemplo Bonnet, Charles: *Essai analytique sur les Facultés*

de l'Âme. Copenhague: Philibert 1760 (reimpresión: Hildesheim:

Olms 1973), § 200, p. 147: «*Une Perception n'étant que l'Âme elle-même modifiée, elle ne peut éprouver cette Perception qu'elle ne sente que c'est elle qui l'éprouve. Ce Sentiment est ce que les Métaphysiciens nomment Conscience, ou Apperception, & il est inséparable de toutes les Opérations de la Sensibilité & de la Liberté*»; § 252, p. 170: «*Il [l'Esprit] appellera donc Moi, ce qui est en lui qui est le Siege de la Conscience, ou de l'Apperception*».

pura. Antitética: del uso [º natural] de estos fundamentos [º en general]. Porque la lógica general trata también del uso natural [º de los mismos] en el entendimiento común. Las reglas básicas de este último se abstraen del entendimiento común, aunque no los tome o derive del mismo» (Duisb. 10, *ibid.*, 656, 24-657, 3). Kant habla aquí de «tética trascendental» y se refiere con ello a la doctrina de los principios del conocimiento. La distingue de la lógica formal, dado que ésta investiga las abstracciones de los objetos, no los principios en base a los que se orienta el conocimiento de los objetos<sup>49</sup>.

Nos enfrentamos, por tanto, a la siguiente cuestión: ¿cuáles son las prioridades que determinan la relación entre *logica formalis et transcendentalis*? Queda claro al menos un aspecto: que ambas son igual de esenciales con respecto al desarrollo del pensamiento; pero se diferencian en base a sus fuentes, objetos y estructura. Una de las cuestiones más importantes de la historia de los estudios kantianos atañe a la relación de primacía entre ambas lógicas. Según Reinhold y Maimon, la lógica trascendental prevalece absolutamente sobre la lógica formal, dado que se basa exclusivamente en la estructura de la pura subjetividad, esto es dado que sólo ella puede representar la base de todo pensamiento (la unidad de la apercepción)<sup>50</sup>. La *Lógica Jäsche* no aclara esta cuestión,

49 Cfr. Haering, Theodor: *Der Duisburg'sche Nachlass und Kants Kriticismus um 1775*. – Tübinga: Mohr, 1910, sobre todo pp. 94 y 70s. Según Haering, aquí se confronta el pensamiento puramente formal, puramente conceptual (el pensamiento analítico) al pensamiento «trascendental» sobre el contenido, que aborda los objetos

«... o, dicho de forma más precisa: el pensamiento en la medida en que “está determinado por su relación con los objetos”» (p. 70).

50 Cfr. Reinhold, Carl Leonhard: *Versuch einer neuen Theorie des*

dado que no aborda en su mayor parte el problema de la relación entre ambas partes de la lógica<sup>51</sup>, sino que sólo lo hace tangencialmente: «Como propedéutica de todo uso del entendimiento, la lógica general se distingue a la vez por otra parte de la *lógica trascendental*, en la cual el objeto mismo se representa como un objeto del mero entendimiento; la lógica general, por el contrario, concierne en general a todos los objetos» (AAIX15, 33-37).

Eso sí, frente a Reinhold, Fichte y Schelling, Jäsche remarca que la acentuación de la fundamentación subjetiva de la lógica abocaría a una tautologocidad total de la estructura lógica: «lo subjetivo» lo equipara Jäsche al «saber idéntico» de la lógica general pura, mientras que «lo objetivo» constituye el fundamento del «saber sintético» de la lógica trascendental (AAIX7, 37-8, 2). Jäsche también compartía la opinión de que la lógica formal se apoya en la trascendental. La tautologocidad sólo podría producirse en casos extremos, mientras que los procesos del pensamiento orientados al objeto sólo son útiles en la medida en que se expresan en forma de un «juicio sintético».

Esta discusión la prosiguen los neokantianos, que subrayan sobre todo la sustancial heterogeneidad de

*menschlichen Vorstellungsvermögens*. – Prag, Jena: Wridtmann & Mauke 1789 (reimpresión: Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1963); Maimon, Salomon: *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens*. – Berlin: Feisch, 1794 (reimpresión: = *Maimons Gesammelte Werke*. – V. Verra, ed. – Hildesheim: Olms, 1970, vol. 7), – cfr. además Rothenstreich: *Experience and its Systematisation...*, ed. cit., pp. 13-21.

51 Hinske, Norbert: *Kant-Index, vol. 2 (Jäsche-Logik)...*, ed. cit., p. 487: La palabra «trascendental» aparece seis veces en la elaboración de Jäsche.

ambos ámbitos: en la *lógica formalis* sólo se tratan meros cálculos (tautologías), en la *lógica transcendentalis*, deducciones metafísicas. La filosofía trascendental kantiana obliga a cada discípulo a reinterpretar la lógica formal: «Accept the principles underlying the transcendental logic, and traditional formal logic, as such, must go» (ésta era la interpretación defendida por Cohen, Cassirer y Kemp-Smith<sup>52</sup>). Otros intérpretes (sobre todo Paton) sostenían que la lógica general es más general y fundamental que la trascendental: ésta proviene de la primera en la medida en que aquélla contiene todas las reglas del pensamiento, ésta, sólo las relativas al pensamiento sintético<sup>53</sup>. Además, la lógica formal es válida por sí misma (porque la justifica su propia forma pura, pensamiento del pensamiento), mientras que la lógica trascendental tiene que demostrar primero su validez (concretamente, mediante la investigación del modo y la manera en que coincide lo pensado con el objeto referido). En tanto que lógica de la objetividad, la lógica trascendental depende finalmente de la formal en la medida en que 1) investiga las condiciones de la posibilidad del conocimiento de objetos externos y 2) es incapaz de resolver por sí misma el problema de la validez de sus afirmaciones sobre las condiciones del conocimiento en sí<sup>54</sup>.

En opinión de Francesco Barone, resulta difícil distinguir completamente *lógica formalis* et *transcendentalis* porque el propio Kant seguía considerando posible la

52 Smart, Harold R.: *Two views...*, ed. cit., p. 161.

53 *Ibid.*, p. 157. Paton opinaba que las categorías también podrían contemplarse como conceptos de clase.

54 Rothenstreich, Nathan: *Experience and its Systematisation...*, ed. cit., p. 2.

relación de la lógica formal con los objetos presentes en el mundo exterior. En tanto que doctrina de los *entia rationis*, la lógica formal surge a partir de una abstracción de los *entia realia*<sup>55</sup>. En cambio, Abraham Gilead opinaba que *logica formalis et transcendentalis* no son en el fondo comparables, dado que «*the two logics are but different uses or employments of the same understanding*»<sup>56</sup>.

#### § 26. ANALYTICA ET DIALECTICA

En lo que se refiere a las fuentes pertinentes para este par de conceptos, basta con hacer referencia aquí tanto al artículo de Tonelli «*Der historische Ursprung der kantischen Termini 'Analytik' und 'Dialektik'*» como a las fuentes citadas del aristotelismo de Königsberg<sup>57</sup>.

En los parágrafos 3 y 4 de la *introducción* a la *lógica trascendental*, Kant trata su propia división de la lógica en *analítica* y *dialéctica*. El punto central de su exposición es el problema de la verdad, que introduce ya desde un principio (A57-60/B82-84). Lo importante es subrayar, primeramente, que el par de conceptos *analytica et dialectica* sirve para estructurar tanto la lógica formal como la trascendental. Se dispone, por tanto (por lo menos en un plano teórico, dado que Kant no profundiza más), de una analítica formal y trascendental, de una dialéctica formal y trascendental, etc. (un hecho que no se tiene en cuenta en demasiadas ocasiones).

55 Barone, Francesco: *Logica formale et transcendentalis*..., ed. cit., p. 245 n.

56 Gilead, Abraham: *The Relationship*..., ed. cit., p. 437.

57 Cfr. Tonelli: *Der historische Ursprung*..., ed. cit., y *supra* § 4 n. 95ss.

La distinción entre una analítica general y una dialéctica general se fundamenta en la existencia de «criterios de verdad» (A59/B84). Kant, con Descartes, presuppone que bajo verdad debe entenderse «la conformidad del conocimiento con su objeto», pero exige saber «cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento» (A58/B82). Stuhlmann-Laeisz ha llamado la atención sobre el hecho de que esta definición se plantea desde un «punto de vista objetivo». Por tanto, objetivamente, la verdad es aquello que distinga a un objeto del resto: porque «un conocimiento que no coincide con el objeto al que es referido es falso, aunque dicho conocimiento contenga algo que pueda valer respecto de otros objetos» (A58/B83); pero con ello no debe olvidarse que la definición citada se sigue apoyando en gran medida en Descartes, también desde un «punto de vista subjetivo»<sup>58</sup>.

58 Sobre el concepto de verdad en la lógica formal de Kant, cfr. Stuhlmann-Laeisz: *Kants Logik*..., ed. cit., p. 19ss. La presente definición implica en definitiva un regreso al enfoque de Descartes según el cual en la lógica tan sólo hay que contemplar el punto de vista material, dejando a un lado todo aspecto formal (cfr. para ello Risse: LN II 36). Así reza la primera regla del *Discurso del método*: «*ne recevoir iamais aucune chose pour vraye, que ie ne la connusse evidemment estre telle*» (cit. en Risse: LN II 36 n. 86). Por consiguiente, la verdad como *adaequatio intellectus et rei* sólo tiene validez, tanto para Descartes como para Kant, considerando ambos puntos de vista: el subjetivo y el objetivo. Thomas Nenon ha intentado mostrar, además, que la concepción tradicional de la verdad como correspondencia de Kant no sólo se mantuvo, sino que se siguió desarrollando de manera que «la conformidad pudo convertirse en un concepto clave en la deducción trascendental de las categorías» (*Objektivität und endliche Erkenntnis. Kants transcendentalphilosophische Korrespondenztheorie der Wahrheit*. – Friburgo, Munich: Alber, 1986, p. 72s.). En cambio, Hansgeorg Hoppe, al analizar A197/B242 de la *Crítica de la razón pura*, sos-

Ante todo hay que recordar que este concepto de verdad implica varios presupuestos: 1) los fundamentos de la analítica general; 2) los fundamentos (principios) de la analítica trascendental; 3) las normas de ambas dialécticas y de las innumerables especies de la *lógica probabilium*.

Kant es el primero en introducir la diferenciación entre *analytica et dialectica* en el ámbito de la lógica general. Según Kant, la lógica general dispone de un «criterio universal de verdad», que «sería aquel que tuviera validez para todos los conocimientos, independientemente de la variedad de sus objetos» (A58/B83). En este caso se trata de los fundamentos lógicos de la identidad, su refutación y el tercero excluido<sup>59</sup>. Pero estos últimos

tuvo que el problema de cómo «podemos llegar a objetivar nuestras representaciones, de manera que las representaciones no sean meras modificaciones subjetivas o estados del ánimo interno...», ciertamente no puede comprenderse como «verdad fáctica». En este caso se trata más bien de la «relación objetiva intencional de nuestras representaciones», sin cuyo curso no tendría en absoluto sentido hablar «de verdad o falsedad de las representaciones» (*Synthesis bei Kant. Das Problem der Verbindung von Vorstellungen und ihrer Gegenstandsbeziehung in der 'Kritik der reinen Vernunft'*. – Berlin, Nueva York: de Gruyter, 1983, p. 45). Para un balance de la cuestión, cfr. Hoppe, Hansgeorg: «Neue Monographien zu Problemen des empirischen Denkens bei Kant». En: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 12 (1987), pp. 61-68; Oberhausen, Michael: *Das neue Apriori. Kants Lehre von einer 'ursprünglichen' Erwerbung apriorischer Vorstellungen*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1997; Lee, Seung-kee: «The Determinate-Indeterminate Distinction and Kant's Theory of Judgment». En: *Kant-Studien* 95 (2004), pp. 204-225; Pozzo, Riccardo: «The Epistemic Standpoint from Kant to Hegel». En: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 16 (2007), pp. 52-66.

59 Pero también hay que reseñar que Kant solía presentar en sus *Lectioes* (por ejemplo: *Lógica Vienna*, AXXXIV826, 21-25) el princí-

sólo conciernen a la «forma de la verdad, esto es, del pensamiento en general» (A59/B84), y son «en este sentido, perfectamente correctos, pero no suficientes» (*ibid.*). En lo que se refiere a la materia del conocimiento, no existe ningún criterio similar «puesto que tal criterio es en sí mismo contradictorio»<sup>60</sup>. En este sentido, «el criterio meramente lógico de verdad –la conformidad de un conocimiento con leyes universales y formales del entendimiento y de la razón– constituye una *conditio sine qua non*, esto es, una condición negativa de toda verdad»; no obstante, Kant advierte: «Pero la lógica no pasa de ahí. Carece de medios para detectar un error que no afecte a la forma, sino al contenido» (A59s./B83s.).

La tarea de la *analítica general* es sólo *negativa* y se limita, por tanto, a ser simplemente *pedra de toque*<sup>61</sup> de la verdad. No puede ir más allá, con lo que consiguientemente no puede enunciar nada positivo sobre la veracidad de un conocimiento. En el caso de Kant (como en el de Aristóteles), es el carácter *formal* de la lógica lo que sigue siendo fundamental. Por ese motivo, «no puede

pio de razón suficiente justo con los principios básicos de la lógica (identidad, no contradicción y tercero excluido). En este punto se recurre evidentemente a la opinión fundamental de Meier de que el principio de razón suficiente es la base de los principios lógicos: cfr. *Auszug aus der Vernunftlehre*, ed. cit., § 15, p. 5.

60 En la *Anfänglogia de los conceptos de reflexión* se critica con detalle el enfoque de Leibniz de que la materia es determinable lógicamente (A266s./B322s.).

61 N.T.: Al referirse a la «*pedra de toque*», Riccardo Pozzo vuelve a citar implícitamente el término «*Proberstein*», que aparece al final del último pasaje de la *Critica de la razón pura* que antecede a este punto, término que se pierde en la traducción de Pedro Ribas, que lo sustituye por «medios» (o «pruebas», un poco más adelante).

nadle atreverse a formular juicios sobre los objetos con la simple lógica ni afirmar algo sobre ellos antes de haber obtenido información fidedigna con independencia de la lógica» (A60/B85). Esta afirmación se entiende mejor si se toma como una crítica a Wolff. Kant formula su objeción (y su escepticismo) frente al intento, popularizado por Wolff, de conseguir pruebas estrictamente lógicas para todo tipo de ámbitos científicos: «Pues aunque un conocimiento esté enteramente de acuerdo con la forma lógica, es decir, aunque no se contradiga a sí mismo, puede seguir estando en contradicción con su objeto» (A59/B84). Aunque simultáneamente Kant quiere recordar la prohibición de intentar contra el «principio de la completa determinación» (A571/B599).

A partir de aquí, Kant deduce por qué a la lógica general le tiene que seguir la *dialéctica general*. La dialéctica surge cuando se utiliza la lógica con la intención de lograr ampliar nuestro conocimiento. Porque la lógica general no soporta ninguna vinculación con cualquier tipo de materia, y por ese motivo tampoco puede ser un *órganon* (porque en ese caso sería una 'lógica especial'). Dentro de la lógica general surge lo 'dialéctico' si se emplea la lógica como un «supuesto *órganon*», esto es, cuando se pretende poder expresar algo sobre el estado real de los objetos. De esta manera se pierde el contenido de verdad y la dialéctica se convierte, por consiguiente, en *logica probabiliunum*.

En Kant, la subdivisión de la lógica general muestra una mezcla de elementos eclécticos y del aristotelismo ortodoxo: en tanto que analítica, es «aquella lógica general que constituye simplemente un canon destinado a enjuiciar» (A61/B85); como dialéctica, se convierte en un «*órganon* destinado a la producción efectiva, al menos en

apariencia, de afirmaciones objetivas», de manera que, añade Kant, «se comete, de hecho, un abuso» (*ibid.*). Por ese motivo, la dialéctica no puede pretender contener enunciados verdaderos sobre la realidad: es simplemente «una lógica de la apariencia, esto es, una lógica dialéctica» (A61/B86).

Aristotélica es sin duda la diferenciación de *analítica* como ciencia de las leyes objetivas del pensamiento y *dialéctica* como ciencia de las opiniones subjetivas. El concurso del concepto de canon recuerda además a las posiciones de los epicúreos y de Gassendi, mientras que la denominación «lógica de la apariencia» se remite a la *logica probabiliunum* de Darjes<sup>62</sup>. En general abundan los momentos polémicos contra la filosofía escolástica<sup>63</sup>: Kant parece ciertamente valorar la contraposición consistente de una «*crítica de la apariencia dialéctica*» (A62/B87) a la 'doctrina' de la lógica y, desde nuestro punto de vista, puede verse aquí una remisión fundamental a la herencia de Petrus Ramus<sup>64</sup>.

No es necesario abordar el cuarto y último parágrafo de la *introducción a la lógica trascendental* «Divi-

62 Cfr. Tonelli: *Der historische Ursprung...*, ed. cit., p. 135s., acerca de la discusión sobre Epicúreo, Gassendi y Darjes como fuente de Kant. Para las fuentes aristotélicas, cfr. *supra* § 2.

63 En los apuntes histórico-filosóficos al comienzo de la *Lección de Lógica* se encuentran tomas de partido muy drásticas contra la herencia de los aristotélicos y a favor de los renovadores modernos de la lógica (Ramus, Baco, Gassendi y Locke). Cfr. también Micheli, Giuseppe: *Kant storico della filosofia...*, ed. cit., p. 90ss.

64 Sobre el concepto de verdad de la lógica trascendental ya se discutió en la época del idealismo, posteriormente lo hicieron Herbart y Trendelenburg. Cfr. Rohs, Peter: *Transzendental Logik*. Meisenheim a.G.: Hain 1976, pp. 149-151; Stuhlmann-Laeisz: *Kants-Logik...*, ed. cit., pp. 21-54.

sión de la lógica general en analítica trascendental y dialéctica trascendental» (A62-64/B87s.), dado que se ha tratado profusamente en los estudios kantianos<sup>65</sup>. Sin embargo, en la relación arriba expuesta sigue siendo digno de mención que a la *analítica trascendental* se le asigna aquí el nombre de «lógica de la verdad», concretamente en un sentido distinto al del caso de la analítica general: «Pues ningún conocimiento puede estar en contradicción con ella sin perder, al mismo tiempo, todo contenido, esto es, toda relación con algún objeto Y, consecuentemente, toda verdad» (A62s./B87). La analítica trascendental se basa realmente, por tanto, en el examen del «conocimiento puro» (y ya no sólo del conocimiento formal), porque es allí donde tiene su fundamento: «que se nos den en la intuición objetos a los que pueda aplicarse [la analítica trascendental]» (A62/B87)<sup>66</sup>.

65 Cfr. sobre todo Heimsoeth, Heinz: *Transzendentaler Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. – Berlin, Nueva York: de Gruyter 1966-1971, 4 vols.; además, Rötges, Heinz: *Dialektik als Grund der Kritik...*, ed. cit., p. 9: «En lo que se refiere al contenido, la 'dialéctica trascendental' gira... en torno al uso trascendental de las ideas, que tienen su significado puro, aunque la necesidad de la malversación desemboca, por medio de la razón dogmática, esto es, no domada críticamente, en una limitación dialéctica de la identidad y la diferencia de significación y uso». Kant comenta además la dialéctica trascendental en la introducción a la segunda división de la *Doctrina trascendental de los elementos* (A293ss./B349ss.). En este contexto resulta decisiva la distinción de varios tipos de usos del entendimiento: 1) un uso «meramente formal [...], es decir, un uso lógico, ya que la razón hace abstracción de todo contenido del conocimiento» (es decir: un 'uso general puramente lógico'), 2) un uso «real, puesto que esta facultad [la razón] encierra el origen de ciertos conceptos y principios que no toma ni de los sentidos ni del entendimiento», de manera que la razón «produce conceptos» (A299/B355). El deseo de Kant es «que el concepto lógico [sea] también la clave de

La *dialéctica trascendental* surge, como bien es sabido, cuando se malversa la analítica trascendental, que «no debería ser, en realidad, sino un canon destinado a enjuiciar el uso empírico»; esto es, «cuando la hacemos valer como órgano de uso universal e ilimitado» (A63/B88). Aquí también se encuentran los mismos acentos críticos que en el apartado precedente<sup>67</sup>.

#### RESUMEN

Kant contempla detalladamente los esquemas clasificatorios tradicionales, algunos los crítica, algunos los integra en su nueva concepción. Una prueba más de que los vínculos de Kant con la historia de la lógica son mucho más estrechos de lo que se suele suponer. Incluso el surgimiento de las creaciones kantianas *lógica formalis et transcendentalis* puede sólo entenderse después de examinar previamente la tradición. La importancia del problema de la introducción a la lógica en el marco del enfoque kantiano resulta finalmente evidente cuando se exponen por separado las remisiones sistemáticas conte-

lo trascendental». Realmente se puede advertir una vinculación estrecha entre la dialéctica general y su correspondencia trascendental: si la lógica se utiliza no como un puro canon, sino como un «supuesto órgano», entonces surge la apariencia dialéctica (y con ella toda la dialéctica). En otras palabras: cuando el uso lógico se convierte en real, la relación a nivel de verdad sólo puede clarificarse mediante las leyes del uso trascendental (cfr. § 21a de los *Prolegomena*, AATV304, 20-24).

67 Esto podría ser una prueba del hecho de que la intención crítica siempre es preeminente, incluso en las partes sistemáticas de la filosofía de Kant. Así resulta claro que Kant se coloca a la altura de Genuenensis (lógica como *ars logico-critica*).



midas en cada una de las clasificaciones. Se trata aquí de la gran cantidad de materiales de los que dispuso Kant. Los examinó, comprobó, para finalmente incorporarlos positivamente o rechazarlos críticamente.

## CONCLUSIÓN

Parece necesario volver a examinar el tratamiento de la introducción a la lógica en la *Crítica de la razón pura*, en la *Lógica Jäsche* y en los manuales de los discípulos de Kant.

Es indiscutible que, en la *Crítica de la razón pura*, Kant bosquejó una introducción a la lógica. Se manifiesta al respecto tanto en la 'Introducción' a toda la obra, como en las introducciones a la «Idea de una filosofía trascendental», a la dialéctica trascendental y a la doctrina trascendental del método<sup>1</sup>. Bien es verdad que en estos casos se trata simplemente de declaraciones que Kant desarrollará en otro contexto, concretamente en la introducción a la disciplina, a fundar *ex novo*, de la 'Crítica de la razón pura'. Se contraponen lógica formal y lógica trascendental, de manera que las disposiciones sobre la naturaleza y la tarea de la primera sirven como criterios de delimitación para las disposiciones sobre la naturaleza y la tarea de la segunda. *Lógica formal* y *Crítica de la razón pura* comparten el concepto de 'crítica', pero mientras que aquélla es un arte puramente formal o una ciencia de la forma pura, ésta tiene un *status* de «ciencia especial» que se ocupa «de nuestros conceptos *a priori* de los objetos en general» (A11s.) o «de nuestro modo de conocerlos, en

1 Me refiero, entre otros, a los siguientes pasajes: A283/B349ss, A299/B355ss, A310/B366ss, A669/B697ss, A707/B735ss.

cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*» (B25)<sup>2</sup>. El sentido de la introducción a la lógica queda más claro en A10ss./B24ss., donde Kant ofrece dos esquemas<sup>3</sup>. Según el primer esquema, la lógica y la crítica de la razón pura están ordenadas de recíprocamente, de manera que primero aparece la *crítica*, en tanto que enjuiciamiento necesario del entendimiento y la razón, después el *órganon*, «síntesis de aquellos principios de acuerdo con los cuales se pueden adquirir y lograr realmente todos los conocimientos puros *a priori*» (A11/B24s.); en tercer lugar se encuentra el *sistema* de la razón pura, «aplicación exhaustiva de semejante *órganon*» (*ibid.*). En este esquema, la lógica juega un papel como parte de la crítica y también como parte del *órganon*. El segundo esquema, inverso, puede esquematizarse como sigue: primero aparece la *Crítica de la razón pura*, que expone los principios del conocimiento humano, y que de esta forma presenta el

2 Esta distinción entre el texto de la *Crítica de la razón pura* A y B es una prueba evidente de que en la época de la primera edición Kant seguía haciendo uso, en gran medida, de la terminología de la filosofía escolástica (aquí doctrina de los trascendentales).

3 Cfr. para ello: Vahinger, Hans: *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Stuttgart: Spemann 1881-1892 (edición empleada: Stuttgart: Union, 1922, 2 vols., p. 451s.); Cohen, Hermann: *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Meiner, 1907 (*Werke*, vol. 4, Hildesheim: Olms, 1978: 2. ed. Leipzig: Meiner, 1917, p. 18); el título del apartado vincula la «Idea e introducción de una ciencia particular» con «el nombre de una crítica de la razón pura». Pero la definición no se establece en última instancia por los términos «razón» y «pura», tampoco por la distinción de «crítica» respecto de «órganon» y «sistema» y en general de la «doctrina»; sino mediante el término que caracteriza a toda la filosofía de Kant: el concepto 'trascendental'. Para la interpretación de la argumentación kantiana mediante un esquema doble, cfr. Kemp-Smith, Norman: *A Commentary...*, ed. cit., p. 71s.

plan arquitectónico que la *filosofía trascendental* desarrollará de forma analítica, de manera que se convierte en un *sistema* de los conceptos puros de la razón (*ibid.*). Según el segundo esquema, la crítica se contempla como una parte de la lógica, porque la lógica también es un instrumento y una condición básica. Kant explica la finalidad del proyecto crítico recurriendo a *termini technici* lógicos: «Semejante crítica es, pues, en lo posible, preparación para un *órganon* y, caso de no llegarse a él, al menos para un canon de la misma» (A12/B26). Y Kant califica a la crítica como preparación y como ciencia. Kurt Röttgers se ha referido con razón al hecho de que en las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* hay una hipostatización del concepto de crítica. En la *Crítica de la razón pura* A, Kant habla de una disciplina (innominada), que podría servir, como 'ciencia especial' «para la crítica de la razón pura» (A10s.); mientras que en la *Crítica de la razón pura* B se nombra explícitamente a la disciplina: una 'ciencia especial' «que puede llamarse la *Crítica de la razón pura*» (B24)<sup>4</sup>. En nuestra opinión, este tipo de vacilaciones son una muestra clara de que el análisis de los problemas de la lógica formal jugó un papel esencial en el desarrollo de la filosofía trascendental. En la definición del *status científico* de la *Crítica de la razón pura*, Kant ensayó dos alternativas: por un lado, contempla toda la crítica como una 'preparación', por otro lado, como una ciencia ya establecida. En el primer caso, la *Crítica de la razón pura* y la lógica formal se sitúan en paralelo, la primera como pro-pedéutica y la segunda como *órganon*. En cambio, en el segundo caso, la lógica se convierte en parte esencial del sistema crítico.

4 Röttgers, Kurt: *Kritik und Praxis...*, ed. cit., p. 41.

En el manual elaborado por Jäsche hay una clara toma de posición respecto al problema de la introducción a la lógica<sup>5</sup>. La *Lógica Jäsche* responde de forma clara y pormenorizada a cada una de las cuestiones tradicionales que hemos tratado más arriba. Sobre el *genius* de la lógica se recoge que la lógica es precisamente la ciencia «que se ocupa del pensamiento en general con independencia de los objetos en tanto que materia del pensamiento» (AAIX13, 6ss.)<sup>6</sup>. Como tal, se considera desde tres aspectos: por un lado, es «*fundamento* de todas las otras ciencias» y «*propedéutica* de todo uso del entendimiento» (*ibid.*)<sup>7</sup>; pero, en segundo lugar, dado que «hace abstracción absolutamente de todos los objetos», «no puede ser un *órganon* de las ciencias» (*ibid.*); finalmente, en tercer lugar, se la concibe como un *canon*, concretamente en forma de una «ciencia de las leyes necesarias del pensamiento» (*ibid.*)<sup>8</sup>. Aún se precisan más estas reflexiones sobre la *divisio*: la lógica trata precisamente aquellas *leyes* «sin las cuales no tiene lugar uso alguno del entendimiento y de la razón y que constituyen por consiguiente las condiciones bajo las cuales el entendimiento puede y debe concordar únicamente consigo mismo» (*ibid.* 13, 27-30)<sup>9</sup>. Sobre el *subjectum* de la lógica se dice

5 Los siguientes trabajos ofrecen una comparación (eso sí, muy esquemática): Nathan, Julius: *Kants logische Ansichten und Leistungen...*, ed. cit.; Sonderling, Jakob: *Die Beziehungen der Kant-Jäschenschen Logik zu G.F. Meiers 'Auszug aus der Vernunftlehre'...*, ed. cit. y Paton, H.J.: *Kant's Metaphysic of Experience*, ed. cit., p. 187ss.

6 Traducción tomada de: Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 81.

7 *Ibidem*.

8 Traducción tomada de: Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 82.

9 *Ibid.*

de forma ciertamente lapidaria que no es un objeto particular, sino «*todos los objetos en general*» (*ibid.* 16, 8s.). Sobre el *finis* de la lógica se recoge lo siguiente: la lógica es «útil e indispensable como una *crítica del conocimiento*; o para juzgar tanto la razón común como la especulativa, no con el fin de instruirla, sino únicamente para hacerla *correcta* y concordante consigo misma» (*ibid.* 20, 10-13)<sup>10</sup>; a pesar de que la «lógica es... más que mera crítica» (*ibid.* 15, 28-30)<sup>11</sup>. Finalmente, del desarrollo del contenido de la lógica sólo informan las disgresiones aclaratorias de la cuatro partes 'especiales' de la introducción elaborada por Jäsche, que se ocupan de las «perfecciones lógicas especiales del conocimiento» (AAIX 40-81). En este caso se trata sobre todo de contenidos tomados generalmente de Meier, ordenados conforme al esquema kantiano (siguiendo la tabla de las categorías)<sup>12</sup>. Tan sólo la apariencia externa de la introducción a la lógica presenta ya algunas dificultades: por que las fuentes kantianas sólo refrendan parcialmente la solución adoptada por Jäsche<sup>13</sup>.

10 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 87.

11 Traducción tomada de Kant, Immanuel: *Lógica...*, ed. cit., p. 84.

12 Cfr. para ello Reinhard, Elfriede: «Die Definition und Einteilung der Logik bei Immanuel Kant und George Friedrich Meier», ed. cit., II, 1, §§ 1-3, quien concluye que, aunque Kant fuera crítico con Meier, en realidad reprodujo fielmente su estructura sistemática y de contenido.

13 La propia delimitación de la 'introducción' ya es incierta. Jäsche se apoya en lo sostenido en la *reflexión* 2838 (fase Y): «Hasta ahora se ha tratado al conocimiento como una propedéutica de la lógica; ahora lo es la propia lógica» (AAIXVI540, 11s.), cfr. AAIX4, 29-30, y justifica su decisión de la siguiente manera: «Todo aquello, por tanto, que trate meramente del conocimiento en general y de sus perfecciones lógicas y lo que se advierte en el manual de Meier

Casi todos los discípulos de Kant presumieron ya que la lógica debe ser vista, en el fondo, como una ciencia. Es el caso de Ulrich, Jakob, Kiesewetter, Will, Reuß y Metz<sup>14</sup>. La única excepción es el *Comentario a la Lógica Jäsche* de Gottfried Immanuel Wenzel<sup>15</sup>. En Ulrich<sup>16</sup> la introducción a la lógica es ciertamente sencilla, ya que se basa en una acertada combinación de Kant y el leibnizianismo. A la lógica se la define como «*scientia legum cogitandi, ut inventiatur verum, evitentur errores*» (§ 36), y su

sobre la doctrina de los conceptos y ocupa prácticamente la mitad de la obra, tiene, pues, que incluirse en la introducción a la lógica» (*ibid.*, 4, 23-27). Sin embargo, un cotejo con cada uno de los *apuntes* de sus lecciones muestra claramente que fue Kant el que estableció de forma completamente arbitraria el comienzo del «tratado sobre la lógica en sí»: por ejemplo, *Lógica Blomberg*, AAXXIV39; *Lógica Philippi, ibid.*, 339; *Lógica Pöltz, ibid.*, 510; *Lógica Busolt, ibid.*, 616; *Lógica Dohma-Wundlacken, ibid.*, 700; *Lógica Vienna, ibid.*, 805. Por último, el esquema cuatritipartito elegido por Jäsche, según el cual la introducción a la lógica se deriva de las cuatro perfecciones del conocimiento (relacionadas con la cantidad, calidad, relación y modalidad), sólo se recoge en la *Lógica Dohma-Wundlacken, ibid.*, 709, 2-9.

14 «*Scientia legum cogitandi*» o «Ciencia de las leyes del pensamiento»: expresiones así se encuentran tanto en Ulrich, como también en Jakob, Will, Kiesewetter, Metz y Reuß.

15 El pasaje está en la *Lógica Jäsche* AAXIX13, 20-24. Fue divulgada por Wenzel, cfr. Wenzel, Gottfried Immanuel: *Canonik des Verstandes und der Vernunft...*, ed. cit.; «Como, en tanto que propiedad general de todo uso de la razón y el entendimiento y en general, no puede abordar ni las ciencias ni su materia, sólo puede entenderse como *arte general de la razón* (*Canonica Epicurij*), estos, como el arte que orienta el modo en que pueden adecuarse todos los conocimientos en general a la forma del entendimiento» (p. 52 s.).

16 Ulrich, Johann August Heinrich: *Institutiones logicae et Metaphysicae*. – Jenae: Croecker 1785, pp. 41-44. Cito los párrafos correlativamente.

objeto se delimita sobre la base tanto de Leibniz como de Kant: § 37 trata *De intellectu*, concretamente sobre la base de las doctrinas del concepto postcartesianas; § 38, sin embargo, compara a Locke y Kant en la investigación *De origine notitiarum nostrarum*. Además, el § 39, *De limitibus cognitionis humanae*, es auténticamente kantiano, mientras las aclaraciones de Ulrich *De sermone* (§ 40) y *De utilitate logicae* (§ 41) siguen siendo en su mayor parte tradicionales.

En Jakob, la lógica y la metafísica se diferencian por el par de conceptos forma y materia<sup>17</sup>: «La filosofía pura se ocupa o bien de los conceptos que se refieren a objetos; o se abstrae de todos los objetos y sólo se ocupa de los conceptos de la forma de la razón, esto es, de la forma y la manera en que piensa los objetos. A la primera se la puede llamar filosofía material, a la segunda filosofía formal» (§ 38); «La filosofía formal es lógica, esto es, la ciencia de las reglas necesarias y generales del pensamiento; la filosofía pura material es metafísica, esto es, la ciencia de los objetos en la medida en que se puedan determinar a priori» (§ 39). Con respecto a la cuestión del *habitus*, Jakob explica que la lógica es una «ciencia meramente formal», dado que se «abstrae de todas las diferencias de los objetos y contempla sólo la forma y manera en que el entendimiento piensa y debe pensar los objetos» (§ 60). Jakob encuentra una razón para rechazar la distinción entre lógica natural y artificial en el siguiente aspecto: «Normalmente se suele dividir a la lógica en una natural y otra artificial. Por aquella entendemos la síntesis

17 Jakob, Ludwig Heinrich: *Grundriß der allgemeinen Logik...*, ed. cit., pp. 22-34. Cito los párrafos correlativamente.

sis de las reglas correctas de pensamiento, según las cuales se piensa sin tenerlas presentes; pero bajo ésta, la representación de esas reglas del pensamiento. Aunque, dado que la lógica es una ciencia, no hay una lógica natural al igual que tampoco hay una mecánica natural» (§ 67). La cuestión del *habitus* la resuelve claramente Jakob refiriéndose al objeto de la lógica: «*Objeto* de la lógica son, por tanto, las reglas del pensamiento o las reglas formales de la verdad» (§ 61). En relación con la división de la lógica general en analítica y dialéctica, Jakob supera a Kant, dado que no entiende la dialéctica meramente como una 'lógica de la apariencia', sino como «la doctrina de la disolución de la apariencia lógica de la verdad y el uso correcto de las reglas del entendimiento, bajo las condiciones de la sensibilidad» (§ 69). La dialéctica se convierte de esta forma en *arte* de la prevención de errores y se indentifica con la lógica aplicada. Sobre la finalidad de la lógica, Jakob explica que es «propedéutica para toda metafísica entendida como ciencia» (§ 46), porque actúa junto con la 'crítica de la razón pura', pero también es «ciencia preparatoria para el resto de ciencias» (§ 65).

La distinción aristotélica entre el punto de vista formal y el material será la clave de la introducción a la lógica de Georg Andreas Will<sup>18</sup>. Will aborda primero la «*filosofía formal*», «que se ocupa tan sólo de la forma del entendimiento y de la razón en sí y de las reglas generales del pensamiento en general sin diferenciar sus objetos: *lógica, canon* para el entendimiento y la razón»; en segundo lugar, la «*filosofía material*», que trata «cuálquier objeto, y que vuelve a ser: A. la filosofía *pura* de la

razón pura, basada en fundamentos y conceptos básicos *a priori*». Ésta es: «1. *Propedéutica*, o *crítica* que investiga la facultad de la razón atendiendo a todos los conocimientos puros *a priori*. 2. *Metafísica en sentido amplio*, el sistema de la razón pura, o todo el conocimiento filosófico, sea verdadero o aparente, a partir de la razón pura en un contexto sistemático». Will entiende, por tanto, a la lógica como una *ciencia puramente universal*. Se diferencia completamente de la filosofía material. La clasificación de Will sería entonces: *lógica, crítica, metafísica*. Pero como la lógica no presenta ningún contenido, no se puede afirmar que sea realmente una ciencia. Podría ser perfectamente también un arte, porque le falta la vinculación semántica con el mundo exterior. Incluso la crítica de la razón pura podría interpretarse como un arte: porque comprueba en qué medida es posible la metafísica «como ciencia». La cuestión se modifica y se ocupa ahora de si la propia persona que comprueba tiene que disponer de una ciencia. No necesariamente. En el caso de Will, sólo la metafísica puede ser considerada como ciencia por antonomasia.

Kiesewetter hace notar lo siguiente sobre la cuestión del *habitus*<sup>19</sup>: «Si se divide la lógica en *lógica natural* y *escolástica (lógica naturalis y artificialis)*, en el primer caso se la contempla como una práctica natural (*habitus*), en el segundo, como una ciencia. Sólo nos ocupará la última, porque la primera pertenece al ámbito de la psicología. — Podría caracterizarse a la lógica natural de subjetiva, a la lógica escolástica, de objetiva (I, § 6, p. 7). Se trata de una afirmación que evidentemente se refiere a

18 Will, Georg Andreas: *Vorlesungen über die Kantische Philosophie*.

Aldorf: Monath 1788 (Aetas-Kantiana, vol. 305), p. 71s.

19 Kiesewetter, Johann Gottfried: *Grundriß der allgemeinen Logik...*,

ed. cit., I, pp. 7-10. Cito los párrafos correlativamente.

la distinción que encontramos en la *Lógica Philippi* entre *logica systematica (objectiva)* y *logica habitualis (subiectiva)* (*vid. supra*, § 24). En Kieseewetter resulta muy clara la estructuración de la analítica: una *doctrina elemental* entendida como «canon del uso del entendimiento en relación con el pensamiento en general», y una *doctrina del método*, entendida como «canon del uso del entendimiento... en la medida en que el entendimiento quiere establecer una ciencia» (I, § 11, p. 10). De esta manera, se definen de forma más clara que en Kant las funciones de la lógica general y de las metodologías de cada una de las ciencias. Lo más novedoso, y más relevante por las consecuencias que conlleva, es también la equiparación entre lógica aplicada y dialéctica<sup>19</sup>: «La lógica general aplicada enseña cómo se podría alcanzar la verdad bajo las condiciones del pensamiento humano; es decir, descubre la *apariciencia* existente y puede, por tanto, ser denominada *dialéctica*» (II, § 9, p. 3). En Kieseewetter encontramos una descripción completa de la lógica aplicada (completamente ausente en Kant) con planteamientos muy claros. «La lógica general aplicada no es una doctrina, porque no puede demostrar sus enunciados de forma irrefutable, como en el caso de la lógica pura; es más bien mera crítica, porque enjuicia el pensamiento humano. Es un catártico del entendimiento en general» (II, § 6, p. 2s.)<sup>20</sup>. Resulta plausible entender a la lógica aplicada como un arte, dado que los atributos de una ciencia parecen ser irrelevantes en su caso. Kieseewetter explica al respecto: «Una crítica puede contener también reglas tomadas de la experiencia, como, por ejemplo, la

19 *Ibid.*, II, p. 2s.

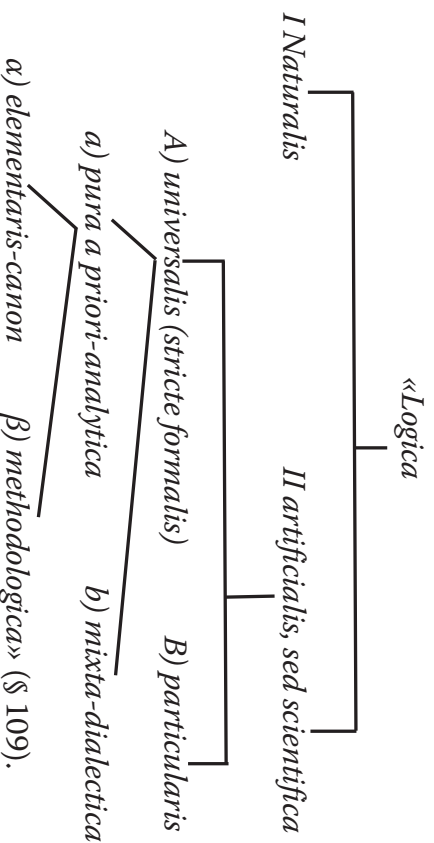
20 *Ibid.*, I, p. 6s.

crítica teatral; pero como la lógica, en cambio, no puede deducir sus reglas de la experiencia..., sino que tiene que demostrar sus reglas. No sólo merece denominarse crítica, sino que es una doctrina que puede servir, sin embargo, para la crítica de los conocimientos según su forma» (I, § 4 n., p. 6s.). De esta forma se establecieron las premisas para una crítica posterior de los idealistas.

La lógica de Kant tuvo gran éxito entre algunos lógicos católicos de la Alemania meridional. Aunque, en la recepción por parte de esta tradición, fuertemente influida por la escolástica, se acentuaron algunos aspectos. Así, por ejemplo, en el caso de Andreas Metz<sup>21</sup>, a la lógica se la define como «*scientia legum cogitandi*» por excelencia (§ 101). La distinción entre *logica naturalis et artificialis* se toma sin discusión alguna (§ 102); y de idéntica forma se acepta que la *Logica universalis* sea la «*basis omnium scientiarum*» (§ 103), esto es, «*Propaedeutica, et basis scientiarum omnium, et verus intellectus canon, cum in scientiis quibuscunque intellectus universalibus cogitandi legibus parere debeat, ne nos in trammis falsorum ducat*» (*ibid.*). En cambio, la *logica particularis* se entiende como una «*methodologia*», «*quae diversa est pro diversitate ipsorum obiectorum, neque canonem intellectus, sed particularium scientiarum organon efficit, atque demum, scientiis ipsis, pluriam saltem partem explicatis, utiliter in scholis tradi potest* – *Logica materialis*» (§ 104). En el caso de Metz también se equipara la distinción entre analítica y dialéctica a la dis-

21 Metz, Andreas: *Institutiones logicae, praevis nonnullis Psychologiae empiricae capitibus subiectae*. – Bambergae et Wirceburgi: Goehhardt 1796 (Ex HAB-Wollenbüttel), pp. 66-74. Cito los parágrafos correlativamente.

tinción entre lógica pura y aplicada: *Analytica*, «*quia leges formales cogitandi ex ipsa intellectus Analyysi deducit*», *Dialectica*, «*quatenus fontes errorum aperit, atque indagat, undenam oriatur perniciose intellectus illusio, vi cuius saepius, quod falsum est, verum iudicatur*» (§ 105). Finalmente hay que mencionar el esquema expuesto por Metz, que recoge claramente los fundamentos kantianos:



En su manual de lógica, publicado en alemán en 1797, Materinus Reuß se remite a obras de J. Schulze, L. H. Jakob, C. C. E. Schmid, J. G. Fichte y J. G. C. C. Kiesewetter<sup>22</sup>. La distinción entre lógica pura y aplicada juega también un papel importante en el caso de Reuß. Define la lógica general como «la ciencia de las reglas del entendimiento o de las leyes del pensamiento» (I), pero preci-

22 Reuß, Materinus: *Vorlesung über die theoretische und praktische Philosophie. I. Theil: Vorlesungen über die Logik* - Würzburg: Riener 1797 (= Aetas Kantiana, vol. 213), pp. 103-105. Cito los párrafos correlativamente.

sando a continuación que la lógica aplicada no puede ser una parte de la lógica general: «porque la lógica aplicada no es una ciencia de las reglas del entendimiento, dado que en ella no se establecen leyes del pensamiento» (*ibid.*). Por consiguiente, la lógica *qua* lógica aplicada no es una ciencia, sino evidentemente un *arte*. Porque en ella «no se trata de que el entendimiento humano tenga que evitar o versar según su *especial* constitución subjetiva; para que no se desvíe de las leyes del pensamiento *solo* establecidas por la lógica pura, esto es, para que no yerre... y que no se vea conducido o conduzca a otros al error ni por experiencias ajenas ni por la enseñanza, sino que amplíe de esta manera sus conocimientos...» (*ibid.*). Para nosotros es interesante esta definición de la lógica aplicada como arte, dado que Reuß excluye simultáneamente que la lógica aplicada pueda ser un *organon* (porque es «la doctrina del uso del entendimiento humano y de la razón humana *sin distinción de sus objetos*», II). Dado que además tampoco conoce leyes puras del pensamiento, mucho menos puede ser denominada un «*canon*», sino que no es «más que un catártico del entendimiento común» (*ibid.*). En Reuß encontramos una solución netamente tradicional de la cuestión del *habitus* (como si hubiera leído a Kant vía Tomás de Aquino). Porque Reuß coincide con los kantianos al considerar que la lógica general es una ciencia en sí en tanto que «*ciencia del pensamiento... en general*». Sin embargo, no quiere admitir que la lógica general aplicada sea igualmente una ciencia: es una disciplina empírica (se la puede llamar también una ‘ciencia’), que tiene por objeto el pensamiento «de un sujeto determinado, por ejemplo del hombre» (III).

La mejor manera de concluir es con otro comentario de Reuß, en el que aborda el concepto de ‘ciencia’:

«*Cognitio systematica ex principiis scientia vocatur & quidam vel rationalis (scientia sensu eminenti), vel subiectiva, vel empirica; prout principiis ex ratione obiectiva, vel subiectiva, vel ab experientia deducta fuerint*»<sup>23</sup>. De esta manera se hace patente la diversidad de significados de la lógica entendida como ‘ciencia’. Resolver esta cuestión es también tarea de la crítica de la razón pura, lo que constituye una prueba adicional de que para Kant y los kantianos la lógica formal y la trascendental son inseparables en el caso del problema de la introducción.

\* \* \*

El resultado de la presente investigación sobre el problema de la introducción a la lógica en Kant puede resumirse de la siguiente manera: Kant no llevó a cabo una descripción completa y exenta de contradicciones del inicio de la lógica ni en sus escritos impresos ni en las anotaciones para sus lecciones en la *Alma Albertina*. Por tanto, desde el punto de vista de la filología filosófica, hay que establecer que ni la *Lógica Jäsche* (apócrifa en su mayor parte) ni los *apuntes de sus lecciones de Lógica* o la *Crítica de la razón pura* llegan a ofrecer una solución satisfactoria del problema. Por consiguiente, uno se ve abocado al análisis del complejo, extremadamente difícil de interpretar, de las *reflexiones kantianas sobre la lógica*, que constituyen la principal fuente del presente trabajo. Desde el punto de vista de la sistemática filosófica, hay que hacer notar además que Kant –a lo largo de su obra– no estuvo nunca en condiciones de decidirse por una descripción coherente y definitiva de la introducción a la

lógica. Sus enfoques son normalmente ambiguos: a la cuestión sobre la definición de la lógica responde que se debe ver como ciencia y como arte, y además añade que también debe entenderse como doctrina de la inteligencia y la sabiduría; a la cuestión del objeto de la lógica responde que es el *ens rationis*, simultáneamente también análisis de la facultad humana de pensamiento, tal y como se desarrolla a partir de la naturaleza mediante la práctica y la enseñanza; a la cuestión de la finalidad de la lógica responde que la lógica debe actuar como prope-déutica y como sistema, como canon y como órgano; a la cuestión de la estructura de la lógica responde finalmente con una gran cantidad de clasificaciones distintas y parcialmente coincidentes que toma de la tradición de la lógica con objeto de afirmar en base a ellas su posición. De todo ello se puede concluir que la vieja descripción sistemática de la introducción a la lógica sigue siendo vigente para Kant. Y sus enfoques se comprenden realmente cuando se los compara con las concepciones tradicionales que tratan las cuestiones *de genere, subiecto, fine et divisione logicae*.

Entre los resultados de la investigación se cuentan, por tanto, no sólo constataciones negativas, sino también un índice de fuentes que puede contribuir a una mejor comprensión de la lógica kantiana. Esto puede servir como prueba adicional de que Kant era un hombre de su tiempo, y que su formación obedece al espíritu de la filosofía escolástica protestante (especialmente de la tradición local de Königsberg), y que décadas después, ante su auditorio, aún seguía aplicando sus primeros análisis de aquella tradición.



# ÍNDICE

Prefacio a la edición española	5
Introducción	7
1. Kant y las escuelas de la lógica	23
§ 1. Primeros estudios de lógica realizados por Kant [23] § 2. <i>Introductio logicae</i> . I: Antigüedad clásica y Edad Media [31] § 3. <i>Introductio logicae</i> . II: Edad Moderna [40] § 4. <i>Introductio logicae</i> . III: El siglo de Kant [54]	
2. <i>De genere logicae</i>	67
Preámbulo [67] § 5. Antecedentes históricos de la cuestión del <i>habitus</i> [70] § 6. Actualidad de la cuestión del <i>habitus</i> en el siglo XVIII [78] § 7. La lógica como «ciencia» [87] § 8. La lógica como ‘crítica’ [93] § 9. ‘Arte de la razón’ y ‘legislación de la razón’ [102] § 10. La lógica como ‘crítica’ y como ‘doctrina’ [112] Resumen [120]	
3. <i>De subjecto logicae</i>	123
Nota previa [123] § 11. El debate sobre el objeto de la lógica [125] § 12. El fundamento de la lógica [136] § 13. La delimitación de la lógica respecto de la metafísica [144] § 14. La delimitación de la lógica del resto de ciencias particulares [158] Resumen [162]	

#### 4. *De fine logicae* 165

Nota previa [165] § 15. El debate sobre la finalidad de la lógica [167] § 16. La lógica como ‘pro-pedeutica’ y como ‘sistema’ [176] § 17. ‘Disciplina’, ‘canon’, ‘arquitectónica’ e ‘historia de la razón’ [183] § 18. La lógica como ‘canon’ y como ‘órganon’ [184] Resumen [191]

#### 5. *De divisione logicae* 193

Nota previa [193] § 19. *Logica naturalis et artificialis* [194] § 20. *Logica universalis et specialis* [202] § 21. *Logica docens et utens* [206] § 22. *Logica theoretica et practica* [208] § 23. *Logica obiectiva et subjectiva* [211] § 24. *Logica pura et applicata* [215] § 25. *Logica formalis et transcendentalis* [220] § 26. *Analytica et dialectica* [230] Resumen [237]

#### Conclusión 239