

# EL CAMINO CRÍTICO PREVIO A LA *CRÍTICA* *DE LA RAZÓN PURA*<sup>1</sup>

Luisa Posada Kubissa  
Universidad Complutense de Madrid

## 1. Nuevos supuestos (pre-) críticos

Parte de la hermenéutica contemporánea sobre Kant y, en particular, la que se ha dedicado a interpretar el uso teórico de la razón en su filosofía, viene reivindicando hace tiempo el período anterior a la *Crítica de la razón pura* de 1781, como período cronológicamente pre-crítico, pero que por su contenido formaría parte plenamente de la filosofía considerada crítica. Sin embargo, la mayoría de las divulgaciones al uso, y muchas de las obras especializadas, se resisten a incorporar este período, cuando hablan de la ruptura de Kant con la metafísica dogmática alemana. Hay que subrayar, en cualquier caso, que el definitivo alejamiento de la *Crítica de la razón pura* de las posiciones dogmáticas se fragua, de hecho, con bastante anterioridad a esta obra.

Como es sabido, Kant se forma, y hereda por tanto, el sistema leibniziano-wolffiano. Y su filosofía puede interpretarse como una denodada lucha contra el mismo, con el que finalmente romperá de manera sistemática en la famosa *Crítica*. Pero, en el camino hacia esa ruptura —que también puede leerse como el camino hacia una sistematización alternativa— es donde nos encontramos con el Kant llamado pre-crítico. Partiendo del uso teórico de la razón en Kant, entraremos a algunos escritos decisivos que se sitúan en el periodo de 1763 a 1770 y en los que se van tomando posiciones decisivas en la reorientación kantiana del conocimiento. En concreto, estos escritos a los que me refiero son los siguientes: *Beweisgrund* (*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration*

*des Daseins Gottes*)<sup>2</sup> o *El único argumento posible para la demostración de la existencia de Dios*, de 1763; *Versuch ( Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen)*<sup>3</sup> o *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la sabiduría del mundo*, también de 1763; *Untersuchung (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral)*<sup>4</sup> o *Investigación sobre la evidencia de los principios de la teología natural y de la moral*, de 1764; y los más conocidos *Träume ( Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik)*<sup>5</sup> o *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, ya de 1766.<sup>6</sup>

Todos estos escritos, junto con otros del período llamado pre-crítico de Kant, suponen momentos centrales para comprender la progresiva ruptura de la filosofía kantiana con la metafísica alemana, por un lado; y, por otro, para hacerse cargo de la nueva concepción del conocimiento que el filósofo está desarrollando.

Del primer escrito mencionado, el *Beweisgrund*, nos interesará en particular cómo Kant argumenta que, partiendo de que la posibilidad lógica y la realidad empírica son ámbitos diversos e irreductibles, hay que admitir que la esencia predicada como posible lógicamente de un ser nada tiene que ver con la existencia real del mismo. Puede decirse que en este opúsculo precrítico vienen así a resquebrajarse las concepciones centrales de una metafísica que, como la leibniziano-wolffiana, basa sus principios y sus demostraciones teológicas justamente en lo que Kant está ya criticando en 1763.

Pero este argumento del *Beweisgrund* no se puede comprender, si no se atiende a la reorientación del conocimiento de la existencia que Kant acomete en otro de los escritos mencionados, concretamente en el *Versuch*, que también aparece el 1763.

En este *Versuch* Kant reorienta el tema de la existencia: la existencia no puede ser considerada, para este escrito, como una predicación lógica, al modo como la había entendido la filosofía alemana anterior. Para Kant ahora, como él mismo nos dice, la existencia es “la posición absoluta de la cosa”. Por tanto, no podrá ser fundamentada en el orden lógico, es decir: en el orden de predicación que se hace de un sujeto, sino que ha de buscarse un fundamento nuevo para la misma, lo que llama Kant un “fundamento real” de la existencia. En un claro alegato en contra de las posiciones de la metafísica anterior, Kant entra en este *Versuch* a considerar la existencia como tema sustantivo,

que ha de ser revisado fuera de las coordenadas del tratamiento puramente lógico-formal, al que el racionalismo lo ha constreñido.

Así, pues, para Kant, la fundamentación lógica en el puro ámbito del pensar, es insuficiente para dar cuenta de sucesos reales; hay que hablar aquí de “Realgrund” (del fundamento real), y no de fundamento lógico (“logischer Grund”), lo cual exige salir de la mera fundamentación lógica. Y este fundamento real explica que “en cualquier transformación del mundo natural”<sup>7</sup>, dicha transformación consiste en poner algo positivo que no era dado o en suprimir aquello que estaba ya ahí. Tal distinción entre fundamento lógico y fundamento real es una llamada de atención, sobre todo, hacia la experiencia como verdadera piedra de toque de la nueva orientación del conocimiento en Kant, y que el dogmatismo no consideraba a la hora de abordar el tema de la existencia.

Lejos, pues, ya de la metafísica dogmática que mantenía la existencia como predicado y resolvía así su fundamentación reduciendo el orden real al lógico, por la simple indistinción entre ambos, Kant ha descubierto en los textos señalados al menos tres cosas de significativa trascendencia: *posibilidad* y *realidad* son ámbitos totalmente irreductibles, siendo pues totalmente distinta la esencia de un ser y su existencia; además, el *ser* o *existir* no es un predicado sino una posición absoluta —la posición absoluta; y, por fin, la *relación causal* tampoco podrá ya ser fundamentada según principios meramente lógicos. Con este bagaje, por fuerza habrá que replantearse el modo de proceder pertinente en el saber metafísico.

Poco después, en la *Untersuchung* de un año más tarde, Kant entra a delimitar la frontera entre el método formal propio de la matemática, y aquél que fuera apropiado para la metafísica. Sin decirnos cuál pudiera ser este último, Kant abunda en este escrito en que se debe abandonar toda pretensión de un fundamento puramente formal para las cuestiones existenciales.

Ya en la introducción a esta investigación, Kant declara explícitamente sus propósitos: en primer lugar, plantear si se puede lograr para los terrenos que abarca este escrito —la teología natural y la moral— lo mismo que ha logrado el método de Newton para las ciencias de la naturaleza; en segundo lugar, se propone no remitirse ya a aquellas doctrinas filosóficas cuya insuficiencia ha quedado para él probada; y, en tercer lugar, no dejarse guiar ciegamente por definiciones que resultan engañosas.

Sin duda en este escrito se justifica la apreciación de que la preocupación por el método de la metafísica es “el gran y continuo problema de Kant y, por tanto, que el periodo precrítico no será, desde este motivo fundamental kantiano, sino una continua búsqueda de ese método adecuado”.<sup>8</sup> Y cabe resaltar que la legítima preocupación kantiana es fundamental, puesto que el método de la metafísica es tanto como su propia posibilidad. Si atendemos al desarrollo intelectual kantiano, tendríamos en esta *Investigación* el momento inmediato que, junto con los *Sueños*, precede a la *gran luz* que impulsará el periodo crítico (dando paso asimismo a la redacción de la *Dissertatio*), tal y como afirma Schmucker en un breve artículo sobre Kant.<sup>9</sup>

En la *Untersuchung* Kant apunta que la matemática, en sus conclusiones, afirmaciones y consecuencias, considera lo general bajo el signo de lo concreto, en tanto que la sabiduría (filosófica) lo hace desde el signo de lo abstracto.<sup>10</sup> El párrafo siguiente amplía la cuestión, afirmando que, mientras que en la matemática hay pocas cuestiones irresolubles, en la filosofía estos casos son innumerables.<sup>11</sup> Y, por fin, en el cuarto y último párrafo de la primera consideración de la *Investigación*, se apunta otra distinción radical entre ambos campos: el objeto de la matemática es simple y sencillo, en tanto que el de la filosofía es, además de difícil, complejo.<sup>12</sup> Por tanto, la distinción del método que fuera apropiado para el conocimiento filosófico-metafísico del método propio del conocimiento matemático-deductivo abre ya una brecha crítica con la concepción propiamente dogmática del conocimiento, por la que esta investigación se separa tajantemente de toda la tradición racionalista, que ha visto en la matemática el modelo de conocimiento por excelencia. Ya en el *Beweisgrund*, Kant había advertido contra “la manía [...] de imitar sobre el terreno resbaladizo de la metafísica el proceder sobre terreno firme del matemático”.<sup>13</sup>

Hay que advertir, sin embargo, que en esta investigación Kant propone asemejar el método de conocimiento filosófico al método de la física newtoniana. Y en este sentido sostiene que “el verdadero método de la filosofía es en lo fundamental idéntico al que introdujo Newton en las ciencias físicas”. Porque si, para el caso de la física, cabe referirse a la “experiencia externa”, en el de la filosofía podemos apelar a lo que llama la “experiencia interna cierta”.<sup>14</sup> Dice Kant en concreto en este sentido: “El verdadero método de la metafísica es en lo fundamental idéntico al que introdujo Newton en las ciencias físicas, y que

fue de tan útiles consecuencias. Se deben buscar, con la necesaria ayuda de la geometría y por medio de las experiencias ciertas, las reglas según las cuales se dan determinados fenómenos de la naturaleza. [...] Se debe buscar [en la metafísica] por medio de una experiencia interna cierta, estos es, por medio de una conciencia inmediatamente evidente, aquellas características que con toda seguridad subyacen en el concepto de una naturaleza general cualquiera, y aun cuando no conozcáis la esencia total de la cosa, podéis serviros con seguridad de aquellas para extraer mucho de ésta”.<sup>15</sup> Como ha señalado Vleeschauwer,<sup>16</sup> la “experiencia interna” a la que Kant aquí se refiere para la filosofía no presenta mayor concreción y queda, por tanto, confusa. Además, como lo dice Navarro Cordón tampoco parece quedar claro si “los términos analítico y sintético”, que Kant maneja en esta obra, se refieren “a los juicios o a los métodos”, ya que para cada caso “tienen una significación totalmente diferente”.<sup>17</sup>

Aun con estas precisiones, lo cierto es que Kant concluye con una doble aseveración sobre el objeto que persigue esta investigación: “1. Los primeros principios (o fundamentos) de la doctrina teológica natural son susceptibles de la mayor evidencia filosófica”; y “2. Los primeros principios de la moral no son todavía, por su condición actual, susceptibles de la evidencia necesaria”.<sup>18</sup> Así, pues, la teología natural resulta ser en esta *Investigación* un conocimiento positivo —cosa que ha de variar sustancialmente en el Kant de la *Crítica de la razón pura*. Y en cuanto a la moral, la cuestión que queda abierta será la de encontrar en el futuro un fundamento de evidencia para la misma, cuestión que para la *Untersuchung* es tan relevante que ha llevado a algunos estudiosos del Kant pre-crítico a subrayar cómo las preocupaciones práctico-morales están ya presentes en este escrito en una dirección que cabe vincular directamente con las elaboraciones del periodo netamente crítico. En esta línea, en la que no abundaremos aquí por exceder de nuestros intereses, está por ejemplo el estudio de Villacañas Berlanga sobre *La formación de la razón pura*,<sup>19</sup> que sostiene incluso la imposibilidad de comprender la *Crítica de la razón práctica* sin haber pasado antes por este escrito anterior.

Pero si hasta aquí no quedaran claros los pasos decisivos que Kant ha dado hacia las posiciones críticas de su filosofía, en 1766 va a definir la metafísica

como un “saber de los límites de la razón humana”.<sup>20</sup> Lo dice en sus *Träume* (o *Sueños de un visionario...*). En esta obra Kant equipara los sueños efectivamente de un visionario —en este caso, del sueco Swedenborg— con los sueños de aquellos metafísicos que, según nos dice, “construyen castillos en el aire”. Posiblemente los *Sueños* sea el escrito más ilustrado de Kant, junto con el titulado *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, que publica casi veinte años después (en 1786). En ambos escritos se repite la reclamación de la autonomía de la razón y se rechazan los excesos y delirios del dogmatismo, que conducen a la intolerancia y a la mística.

Los *Sueños de un visionario explicados por sueños de la metafísica* es una obra sorprendentemente distinta de las hasta aquí comentadas. Se ha atribuido una gran confusión epistemológica a los *Sueños*, como lo hace Juan Arana en *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico*, quien afirma que “En los *Sueños de un visionario* la posición epistemológica de Kant es sumamente confusa” y que esta obra revela en realidad “una crisis de desaliento”.<sup>21</sup> Pero tal confusión epistemológica puede ser entendida a nuestro juicio más bien como fecundidad problematizante.

Parece que Kant se propone en este escrito abordar desde argumentos filosóficos la visionaria y mística enseñanza del sueco Swedenborg. Pero, sin duda, la relevancia de los *Träume* va mucho más allá de ese aparente propósito. Hay quien, como Cassirer, ha considerado los *Sueños* como clave para comprender el paso kantiano al periodo crítico, señalando que “Lo que por su forma aparece como una inspiración del momento representa, por su contenido, el remate final y consecuente de un difícil y complicado proceso teórico del pensamiento”.<sup>22</sup> Y, en general, suele plantearse en torno a esta obra el tema del alcance de la influencia de Hume en Kant, que para algunas interpretaciones es temprana y queda constatada en estos *Sueños*.<sup>23</sup>

Se entienda como se entienda, está claro que con este escrito estamos ante la tarea kantiana de diseñar unos límites al conocimiento, si bien tales límites parecen comprenderse todavía en este periodo como límites impuestos al conocimiento “desde fuera”, desde las propias realidades que se intenta abordar, y no como límites que el análisis de la razón “descubre como suyos propios”.<sup>24</sup> Y Kant divide estos *Träume* en dos bloques netamente diferenciados: una primera parte, que titula “Der erste Teil welcher dogmatisch ist” (La Primera

Parte, que es dogmática)<sup>25</sup>; y un segundo bloque, encabezado como “Der zweite Teil welcher historisch ist” (La Segunda Parte, que es histórica).<sup>26</sup> Para nuestros propósitos, resumiremos de qué habla Kant en cada una de estas divisiones con encabezamientos aparentemente tan enigmáticos. Pero hay que advertir previamente que toda la obra está atravesada por una cierta ironía, una ironía que se transforma de crítica a un visionario en denuncia crítica a las extralimitaciones de los metafísicos. En efecto, este escrito precrítico se dedica, en principio, a rebatir el espiritualismo y las ensoñaciones del visionario Swedenborg y arremete en general con las tendencias de este tipo que aparecen a lo largo del siglo XVIII. Pero, tras este aparente interés kantiano, lo que se desarrolla es una crítica mucho más profunda y espinosa: una crítica que no va dirigida a Swedenborg, sino a las pretensiones de conocimiento de la metafísica tradicional de Leibniz y Wolff, incidiendo en que tales pretensiones no son otra cosa que sueños visionarios también.

En su primera parte, los *Träume* afrontan la cuestión de la unión, y de cómo ésta es posible, entre lo espiritual (o el alma) y lo material (o el cuerpo), desechando la solución que Leibniz había creído poder dar a esta cuestión por medio de la armonía preestablecida. Y, desechada la vía de solución leibniziana, sigue en este escrito en pie el problema de cómo sea posible, si es que lo es, entender la relación entre espíritu —materia, habida cuenta de que ni la mística de Swedenborg, ni las tesis de la metafísica anterior a él parecen ofrecer a Kant ningún camino válido de solución al problema. En los *Träume* el problema de la posible comunidad entre lo espiritual y lo material se orienta, de entrada, como un problema de conocimiento, pues se orienta a plantear si es posible dar una fundamentación racional de los fenómenos espirituales. Y a ello se va a aplicar Kant en el tercer apartado de esta primera parte de los *Träume*, que lleva el sugerente título de “Antikabbala”: en un ejercicio plenamente crítico, Kant comienza por criticar en efecto tanto a los filósofos de la metafísica wolffiana, a los que califica de “Träumer der Vernunft” (“soñadores de la razón”), como a los seguidores de Crusius, a quienes denomina “Träumer der Empfindung” (“soñadores de la sensación”). Unos y otros, dice Kant, son meros “arquitectos del aire”, de la nada, porque anteponen sus concepciones previas de la realidad a lo que constituye el único material sólido para una edificación del conocimiento bien hecha, esto es: anteponen sus concepciones a la experiencia.<sup>27</sup>

En la segunda división de los *Träume*, que Kant denomina “histórica” porque se dedica a aportar datos, acomete la narración de los supuestos “poderes” de Swedenborg, comparando las pretensiones de conocimiento de la metafísica anterior con estas doctrinas visionarias y refiriéndose a ambas como “cuentos sacados de los reinos de jauja” (“Schlaraffenlande”).<sup>28</sup> Y a partir de esta comparación relevante, Kant se dedica a analizar la obra de Swedenborg, *Arcana Caelestia*, escrita en ocho tomos. Nos interesarán aquí fundamentalmente las conclusiones de ambos apartados de este escrito, por cuanto las minuciosas narraciones de los sueños de Swedenborg no pasan de tener un carácter primordialmente anecdótico.

En lo que hace a las conclusiones de la primera división de los *Sueños*, Kant se distancia explícitamente de la tradición anterior, defendiendo además que es la experiencia el punto de arranque para todo conocimiento que se pretenda riguroso y real. Plantea ahora que la metafísica es un quehacer “negativo”, en tanto que límite de todo conocimiento posible. Que estas conclusiones de la primera parte de los *Träume* sean deudoras o no de una temprana lectura de Hume, es algo que se mantiene el campo de la polémica abierta. No cabe duda de que el eco empirista resulta aquí muy claro, aunque podría tratarse de una influencia esporádica que no tiene calado en la orientación metafísica de Kant en este periodo, como sostiene, por ejemplo, Riehl en *Der philosophische Kritizismus*<sup>29</sup> o pudiera ser que, como lo defiende Villacañas Berlanga, la influencia de Hume en Kant sea bastante más temprana de lo que éste reconoce, con lo que “lo que dice Kant no es falso, pero lo es en su orden”.<sup>30</sup> En cuanto a las conclusiones finales de estos *Träume*, Kant las refiere a la reflexión sobre el ámbito práctico-moral: se pregunta en qué podemos fundamentar la vida conforme a la virtud, si resulta ser indemostrable todo lo que tiene que ver con el más allá. En una línea que forzosamente ha de llevarnos a evocar lo que años más tarde serán las posiciones práctico-morales del Kant crítico, estas conclusiones de los *Träume* desligan la conducta moral de toda teoría de la finalidad externa y vienen a sostener que el deber, por sí mismo, es el fundamento de la vida virtuosa.<sup>31</sup>

Por no perdernos hasta aquí, será bueno recordar que en los escritos pre-críticos que venimos viendo Kant ha establecido ya cosas tales como que hay que buscar un fundamento real o de experiencia, y no meramente un fundamento lógico, a la hora de hablar de la existencia (esto, en el *Versuch* y también

en el *Beweisgrund*); que no es posible importar para la filosofía o la metafísica el método propio del saber matemático (esto, en particular, se trata en la *Untersuchung*); que hay que diseñar unos límites al conocimiento; que siempre han de descansar en la experiencia, para evitar que la razón se extravíe (esta, más en concreto, es la propuesta de los *Träume*). Las ideas aisladas y dispersamente abordadas, que venimos aquí considerando, van a adquirir una mayor unidad, en cuanto pasan a formar parte de un primer embrión sistematizador. Cabe entender que este primer embrión sistematizador será la *Dissertatio* de 1770.

## 2. Para una sistematización crítica

La revisión de las posiciones filosóficas tradicionales viene a cuajar en este texto escrito en latín, al uso del requisito académico. Esta obra lleva por título completo: *De Mundi sensibilis atque intelligibilis Forma et Principii Dissertatio*.<sup>32</sup> En este escrito pre-crítico de Kant prima un criterio de sistematización que obedece a una diferenciación crucial para todo el pensamiento kantiano: se trata de la diferenciación entre sensibilidad y entendimiento. Frente a la comprensión leibniziana, y retomada por Wolff, de la sensibilidad como un grado de representación inferior y más confuso del entendimiento, la *Dissertatio* establece ahora que la diferencia que se da entre ambas facultades es una diferencia originaria, y no una simple cuestión de grados.

Las interpretaciones de la *Dissertatio* van desde aquellas que la conectan de manera directa con lo que será el periodo crítico kantiano<sup>33</sup> hasta aquellas que siguen vinculando este escrito de 1770 con el dogmatismo, en particular de influencia leibniziana.<sup>34</sup> Otras interpretaciones insisten en que el origen de la *Dissertatio* está en el problema metafísico tradicional del concepto del mundo, como lo lee Riehl, en el tomo primero de su estudio clásico titulado *Der philosophische Kritizismus*.<sup>35</sup>

Sea como fuere, lo cierto es que ya en la primera parte de esta obra (secciones II y III) se prefigura casi por completo lo que luego será la “Estética Trascendental” de la *Crítica de la razón pura*: aquí se desarrolla la doctrina del espacio y del tiempo como formas puras de la sensibilidad, tal como luego se recogerá en la obra crítica: “Si no queremos hacer de espacio y tiempo formas

objetivas de todas las cosas, no nos queda otra alternativa que convertirlas en formas subjetivas de nuestra forma de intuir, tanto externa como interna. Esta forma de intuir se llama sensible, por no ser originaria, es decir, por no ser de tal naturaleza, que se nos dé a través de ella la misma existencia de su objeto y, consiguientemente, sólo es posible en la medida en que la facultad de representación es afectada por dichos objetos”.<sup>36</sup> Además de este cambio fundamental en la concepción de espacio y tiempo, también se formula aquí lo que será el precepto propedéutico que ha de guiar todo el uso teórico de la razón: que los principios de la sensibilidad no han de mezclarse con los del entendimiento.

Pero, una vez distinguidas estas dos facultades, hay que recordar que el Kant de la *Crítica de la razón pura* se verá precisado a reencontrar el punto de sutura entre ambas. En particular porque “El *entendimiento* y la *sensibilidad* que nosotros poseemos sólo pueden determinar objetos si actúan *conjuntamente*”.<sup>37</sup> Con lo cual, vemos cómo en la *Dissertatio* se abre una escisión que estará presente de manera central en el camino de la elaboración crítica que, en parte, viene exigido en este punto por esta precrítica disertación.

Así, pues, la sensibilidad tiene sus formas puras o intuiciones puras, que corresponden a ésta en tanto que facultad de representación propia y diversa de cualquier otra. Y no se trataría aquí, por tanto, de intuiciones intelectuales, ni de entender la sensibilidad como expresión de mayor grado de confusión que el orden inteligible. Precisamente para Kant, en esto radica el error de la filosofía dogmática tradicional, que le hará comprender, igual de mal que al empirismo más newtoniano, qué sea el espacio (y qué sea, también, el tiempo): “La filosofía de Leibniz y Wolff ha introducido, un punto de vista completamente equivocado en todas las investigaciones sobre la naturaleza y sobre el origen de nuestro conocimiento, al considerar la diferencia entre la sensibilidad y lo intelectual como puramente lógica, siendo así que es evidentemente trascendental. Tal diferencia no afecta sólo a la forma de la claridad o confusión, sino al origen y contenido de los conocimientos. De modo que, a través de la sensibilidad, no sólo no conocemos la naturaleza de las cosas en sí mismas de manera confusa, sino que no la conocemos en absoluto. Desde el momento en que suprimimos nuestra condición subjetiva, el objeto representado y las propiedades que la intuición sensible le haya atribuido no se encuentran en ninguna parte, ni puede encontrarse, ya que es preci-

samente esa condición subjetiva la que determina la forma del objeto en cuanto fenómeno”.<sup>38</sup>

Hay que precisar, para evitar en la medida de lo posible la lectura de la *Dissertatio* a la luz ya plenamente crítica, que evidentemente en ésta la diferencia entre sensibilidad y entendimiento no es explicitada como “trascendental”, entre otras cosas porque tal noción no ha sido todavía elaborada por Kant. Pero sí se puede decir que, si no está tal diferencia establecida explícitamente, sí está contenida, al menos, ya en los textos que conforman esta *Dissertatio* de 1770, aunque en ella los dos ámbitos originariamente diversos del conocimiento se establezcan más bien, y si se nos permite decirlo así, de *fuera-adentro*: esto es, desde los dos respectos de la realidad externa hacia las dos formas o facultades que de tales resulta necesario derivar. Por tanto, donde Kant dice en la *Crítica de la razón pura* “es precisamente esa condición subjetiva la que determina la forma del objeto en cuanto fenómeno”, habría que leer, ahora desde la *Dissertatio*, posiblemente *hacia atrás*, que es asimismo el objeto el que determina que haya una condición subjetiva (de la sensibilidad) que permita ordenarlo y conocerlo, en fin, en su respecto fenoménico. Sea como fuere, el resultado de suponer tal diferenciación de ámbitos y de reclamar la autonomía originaria de la sensibilidad, llevará a idéntico resultado: la postulación de las formas puras para esta facultad en el orden del sujeto y la de la existencia del respecto fenoménico de la cosa (en tanto que dada en dichas formas puras) en el orden del objeto.

En una línea que se puede calificar ya de crítica y, además, en su sentido literal, la *Dissertatio* entra a considerar lo que llama las “ficciones”, que han plagado a su juicio toda la filosofía anterior y, en particular, la filosofía de su momento, es decir: la leibniziano-wolffiana. La *Dissertatio* va a establecer, como ya se ha dicho, el precepto propedéutico: separar lo sensible y lo inteligible; y considera que no seguirlo ha sido el error fundamental de la metafísica anterior. Cuando Kant va desgranando las enfermedades de la metafísica —a las que denomina “axiomas subrepticios”— advierte que de no distinguir entre lo que la *Dissertatio* llama ya “lo fenoménico” y “lo nouménico” proceden importantes errores en toda la historia del pensamiento: todos los embrollos metafísicos se originan al tratar lo segundo como lo primero. Por poner sólo un ejemplo de estos embrollos metafísicos, que se producen al aplicar la condición sensible a objetos que no se someten a ella, aludiremos al error por el

cual se exige que todo cuanto es sea en un lugar y en un tiempo. Pero, al trasladar esta exigencia al campo inteligible se llega, afirma Kant, a “errores y cuestiones absurdas”, que plantean una antinomia (o contradicción insalvable) al entendimiento. Así, se plantea el imaginar una presencia local de la divinidad, encerrándola en la determinación de un espacio y un tiempo a los que se apodan como infinitos. Y de aquí, prosigue se desprenden cuestiones tan absurdas, de tipo teológico, como “por ejemplo la de por qué Dios no creó el mundo muchos siglos antes” y otros malentendidos que, señala Kant, desaparecerían como el humo con tan sólo entender que el espacio y el tiempo son condiciones ideales, y no sustanciales, de la sensibilidad, y no del entendimiento.

Pero hay que advertir que, acerca del ámbito del entendimiento puro, el resultado de este escrito es negativo, por cuanto nada se nos dice en él, excepto que el saber que le es propio, por su uso real, es la metafísica: la *Dissertatio* “ni siquiera problematiza [...] cuáles son y cómo se originan esos primeros principios del uso real del entendimiento cuyo saber es la metafísica”.<sup>39</sup> Además de los “axiomas falsos” o “subrepticios”, este texto va a abordar lo que llama “principios de conveniencia”. Tales principios son reglas del juicio, a las que nos sometemos gustosamente como si fueran axiomas, porque si nos apartamos de ellos nuestro entendimiento no podría hacer casi ningún juicio de objeto alguno dado.<sup>40</sup> Tales principios son fundamentalmente tres: “El primero es aquel por el cual suponemos que, en el universo, todo se hace según un orden de naturaleza [...] El segundo es la predilección por la unidad propia del espíritu filosófico y de la cual ha dimanado este canon tan difundido, a saber: que no se han de multiplicar los principios sin necesidad [...] El tercero de los principios de esta especie es que nada en la materia nace o perece y que todos los cambios del mundo afectan únicamente a su forma”.<sup>41</sup>

Estos tres “principios de conveniencia” tienen en la *Dissertatio* un valor negativo para el conocimiento. Kant abunda en que estos tres supuestos cruzan todos nuestros juicios y cuestiona su evidencia más allá de la pura conveniencia para nuestro intelecto. Ahora bien, hay que decir que tampoco aquí se nos dice nada acerca de cuál habría de ser el correcto planteamiento para superar la posible falsedad de estos principios que resultan de la propia comodidad del pensamiento.

Puede decirse que, considerada en conjunto, la *Dissertatio* supone un claro ejercicio de crítica negativa a la metafísica de su momento, a sus tradicionales supuestos y principios. Y si bien, exceptuando la doctrina del tiempo y del espacio, no puede hablarse de que haya en este texto una construcción positiva del nuevo método posible para el conocimiento metafísico, sí puede decirse que ya está aquí apuntado que tal camino ha de pasar por la reconsideración y la crítica del conocimiento. Como señala Navarro-Cordón, Kant tomará pronto plena conciencia de la exigencia metodológica de someter el conocimiento a una revisión completa; y la “mostración” de esa toma de conciencia será la *Crítica de la razón pura*.<sup>42</sup>

A partir de aquí, *Razón y conocimiento en Kant* propone una incursión en la *Crítica de la razón pura*, que la entiende a la luz de los escritos anteriores. No entraremos aquí en la famosa crítica, pues de lo que se trata ahora es de subrayar cómo la misma puede y debe ser comprendida como resultado y sistematización de lo hasta ahí pensado por Kant: la insistencia en el *Versuch* en subrayar la insuficiencia del fundamento lógico puede ser leída desde la posterior apelación kantiana a la necesidad de una lógica trascendental ya en la introducción a la “Analítica trascendental” de la *KrV*; la crítica temprana a la irreductibilidad del orden real al orden lógico en el *Beweisgrund* será retomada por el Kant de la *KrV* al abordar el tratamiento de la prueba ontológica de la existencia de Dios en la “Dialéctica trascendental”; la separación entre método matemático y el método apropiado para la filosofía, que ocupa a la *Untersuchung*, reaparecerá en la “Doctrina trascendental del método” de la *KrV*, y concretamente en la sección que dedica a “La disciplina de la razón pura en su uso dogmático”; la idea de los límites de la razón humana, que anima a los Träume, viene a recogerse en la *KrV* y, por así decirlo, a precisarse cuando Kant acomete “El fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y noúmenos”; y, como ya se dijo, toda la doctrina de la “Estética Trascendental” de la famosa crítica estará ya prefigurada en la primera parte de la *Dissertatio*.

De manera que ahora la *Crítica* se propone como resultado de un proceso de evolución intelectual, y no como un dominio aislado, sin que por ello se dejen de lado lo que son las aportaciones que, en particular para el ámbito del entendimiento, resultan ser nuevas construcciones en positivo específicas de esta obra sistematizadora. En *Razón y conocimiento en Kant* se han recogido

algunas de las principales líneas de la abundantísima hermenéutica sobre este escrito kantiano, que pasan por el trabajo más conocido de pensadores como Strawson,<sup>43</sup> Körner,<sup>44</sup> Heimsoth,<sup>45</sup> Deleuze,<sup>46</sup> Philonenko,<sup>47</sup> Zöllner,<sup>48</sup> Prauss,<sup>49</sup> Fink,<sup>50</sup> o Heidegger,<sup>51</sup> entre otros. Y la vinculación entre el periodo considerado pre-crítico, que hemos venido considerando, y la *Crítica de la razón pura* se hace más patente si tenemos en cuenta que en una carta a Marcus Herz, fechada el 7 de junio de 1771, Kant insiste en la posibilidad de ampliar la redacción del método para la metafísica. Afirma que su *Dissertatio* “es el texto sobre el cual el desarrollo ulterior ha de ser dicho en el siguiente escrito”. Entender estas afirmaciones kantianas supone, como ha señalado, entre otros, Hinske,<sup>52</sup> que “hay que distinguir entre la crítica general a la metafísica en Kant y la crítica específica a la filosofía wolffiana y sus métodos”. Probablemente quepa decir que, en efecto, la *Dissertatio* está embarcada más en la crítica de la metafísica dogmática alemana que en la crítica general a la posibilidad del conocimiento metafísico, actitud ésta que en Kant se corresponde ya plenamente con su primera *Crítica*.

La *Crítica* retoma de la *Dissertatio* la distinción entre el fenómeno y el nómeno, pero hay que decir que ahora este problema se abordará de un modo muy diferente al de la óptica que presidía la *Dissertatio*. Porque la *Crítica de la razón pura* se propone establecer positivamente los sentidos de estos términos, además de elaborar sistemáticamente sus ámbitos, posibles o no, de conocimiento. Van a desaparecer los restos de orientación dogmática, que podrían pervivir en los escritos precríticos de Kant: como lo dice Villacañas Berlanga, se tratará por tanto en la *Crítica* de “negar a la ontología un conocimiento aplicable a la representación de lo incondicionado para constituir un conocimiento racional”.<sup>53</sup>

### 3. Epílogo crítico-feminista

*Razón y conocimiento* en Kant se hace eco finalmente de una lectura crítica de la filosofía de los sexos de Kant, ya que ésta puede ser leída como lo menos ilustre de su pensamiento, sin duda ilustrado. No se trata de un epílogo que venga a ser algo así como un simple añadido, sino de una continuación reflexiva, que quiere hacerse eco de aquellos planteamientos menos conocidos del

pensamiento kantiano y que, desde luego, pueden y deben ser objeto de revisión crítica.

Tal revisión crítica se remite en particular a las no tan abundantes interpretaciones que se han dado en concreto entre algunas filósofas alemanas, como Ursula Pia Jauch,<sup>54</sup> Bennent- Vahle,<sup>55</sup> o Barbara Duden,<sup>56</sup> entre otras. Todas ellas se centran para sus análisis en dos textos, en los que Kant plantea más explícitamente su concepción de la esencial desigualdad entre los sexos: las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*,<sup>57</sup> de 1764; y la *Antropología desde el punto de vista pragmático*,<sup>58</sup> de 1798.

Será el espíritu ilustrado, que precisamente Kant resume en su famosa consigna del *Sapere aude!*, el que sirva de punto de inflexión para esta interpretación desde el feminismo filosófico. Por cuanto Kant proclama la fe en la autonomía de la razón y en la capacidad racional que ha de liberar al ser humano de las cadenas de cualquier otro yugo heterónimo, su pensamiento ilustrado abona el terreno para las aspiraciones de igualdad y reconocimiento por parte de las mujeres. Sin embargo, la filosofía de los sexos de Kant, deudora de los planteamientos del rousseauiano *Emilio*, puede y debe ser objeto de su misma invocación crítica desde una relectura crítico-feminista que ya ha tenido ocasión de incluir estas consideraciones en otros trayectos por la misma.<sup>59</sup>

No nos extenderemos aquí en este aspecto de la filosofía kantiana, que tan sólo ilustraremos con una de las muchas afirmaciones del propio pensador, como la que asevera que “[La mujer] no aprenderá, por tanto, geometría; acerca del principio de razón suficiente o de las mónadas ha de saber sólo lo imprescindible [...] Las bellas pueden dejar a Cartesius girando en su torbellino, sin inmutarse aun cuando Fontenelle quiera acompañarlas bajo las estrellas; y su atractivo nada pierde en fuerza porque ignoren lo que Algerotti se esforzó por describir acerca de las fuerzas de atracción de la materia siguiendo a Newton. En cuanto a la historia, no se llenarán la cabeza con batallas; y en lo referente a la geografía tampoco lo harán con nombres de fortalezas, porque es tan impropio de ellas oler a pólvora, como lo es de los hombres el oler a almizcle”.<sup>60</sup> En general, cabe decir que Kant apuesta por una caracteriología femenina que, entre otras cosas, no ha sido creada para echar una mano en el edificio común y que fundamenta la exclusión de las mujeres del ámbito de la vida pública y, en definitiva, del de su propia ilustración.

Si en algún terreno es más que cuestionable que se hable de un *Kant pre-crítico* y de un *Kant crítico*, como ha venido manteniendo este estudio, este terreno sin duda es el que corresponde a su filosofía de los sexos. Pero no se tratará ahora del efecto de evolución interna alguna del pensamiento kantiano, por la que éste deba leerse como un desarrollo sin solución de continuidad: se trata ahora, más bien, de la inexistencia sin más de tales fronteras intelectuales, porque entre 1764 y 1798 Kant mantuvo y reafirmó posiciones idénticas en lo que se refiere a la antropología de los sexos y a su concepción del ser femenino. Sin duda, a la hermenéutica feminista sí le ha de importar, y mucho, desvelar esta zona oscura del gran pensador de las Luces —que viene a coincidir en ello, dicho sea de paso, con casi toda la tradición predominante en la historia del pensamiento pre y postilustrado. Y con ello el feminismo filosófico se convierte en *crítica de la crítica*, en una revisión de esta filosofía ilustrada que, sin pretender invalidarla, sí quiere denotar sus insuficiencias, radicalizando su propio discurso igualitario y universalizante, hasta hacerlo extensivo a todo el conjunto de las mujeres, más allá por tanto de los límites en los que fue pensado. Hacerlo es, además, cumplir con las propias exigencias kantianas de orientarse hacia una razón plenamente crítica.

## Notas

<sup>1</sup> Posada Kubissa, L., *Razón y conocimiento en Kant. Sobre los sentidos de lo sensible y lo inteligible*, Madrid, Biblioteca Nueva, Colección Razón y Sociedad nº 78, 2008.

<sup>2</sup> Kant, I., *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*, Weischedel, Bd. I, 619-738 (edición por la que citaremos aquí) / Akademie, Bd. II, pp. 63-163.

<sup>3</sup> Kant, I., *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*, Weischedel, Bd. I., 777-819 (edición por la que citaremos aquí) / Akademie Bd. II, pp. 165-204.

<sup>4</sup> Kant, I., *Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral*, Weischedel, Bd. I, 741-773 (edición por la que citaremos aquí) / Akademie, Bd. II, pp. 273-301.

<sup>5</sup> Kant, I., *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, editado en *Vorkritische Schriften bis 1768*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft (STW, 187), tomo H (pp. 923-989), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1982 (4a edición); 1ª ed. en

Insel Verlag Wiesbaden, 1960, herausgegeben von Wilhelm Weischeld (edición por la que citaremos aquí, pp. 920-989) / Akademie, Bd. II, pp. 315-374.

<sup>6</sup> Kant, I., *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*, Hay traducción al castellano de los Träume de P. Chacón e I. Reguera, para Alianza Editorial, Libro de Bolsillo (1271), Madrid, 1987.

<sup>7</sup> Kant, I., *Versuch*, p. 808.

<sup>8</sup> Navarro Cordón, J. M., “Método y Metafísica en el Kant precrítico”, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Anales del Seminario de Metafísica n2 IX , 1974, pp.75-122 y p. 76.

<sup>9</sup> Schmucker, *Was entzündete in Kant das große Licht von 1769?*, en Archiv für Geschichte der Philosophie (A.G.Ph.), 58, Berlín, 1976, pp. 393-434.

<sup>10</sup> Kant, I., *Untersuchung*, p. 746.

<sup>11</sup> Kant, I.,.:*Untersuchung*, p. 748.

<sup>12</sup> Kant, I.,*Untersuchung*, p. 751.

<sup>13</sup> Kant, I.,*Beweisgrund*, p. 630.

<sup>14</sup> Kant, I., *Versuch*, p. 756.

<sup>15</sup> Kant, I., *Untersuchung*, p. 756.

<sup>16</sup> Vleschauwer, H.J von (1939), *L'Évolution de la pensée kantienne*, F. Alcan, Paris (traducción resumida de R. Guerra (1961): *La evolución del pensamiento kantiano. Historia de una doctrina*, México, Centro de Estudios Filosóficos, U.N.A.M.), pp. 154 y ss.

<sup>17</sup> Navarro Cordón , J. M., *op. cit.*, p. 101.

<sup>18</sup> Kant, I., *Untersuchung*, p. 768.

<sup>19</sup> Villacañas Berlanga, J.L., *La formación de la Crítica de la Razón Pura*, Valencia, Universidad de Valencia (Departamento de Historia de la Filosofía), 1980.

<sup>20</sup> Kant, I. , *Träume*, p. 986.

<sup>21</sup> Arana, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII*, Sevilla: Universidad de Sevilla, Serie Filosofía y Letras nº 61, 1982 , pp. 180 y 190.

<sup>22</sup> Cassirer, E., *El problema del conocimiento humano*, tomo II, ed. Fondo de Cultura Económica, México (1974, 1ª reimp. / 1956-1ª ed. en castellano / 1907-1ª ed. original), libro séptimo, capt. I, pp. 555 y ss.

<sup>23</sup> Fischer, K., “*Geschichte der neueren Philosophie Geschichte der neuern Philosophie*, 10 vols., 1854-1877. Tomos IV-V. *Immanuel Kant und seine Lehre*, Munich, Verlagsbuchhandlung Fr. Bassermann, 4ª edic., 1898-99.

<sup>24</sup> Navarro-Cordón, J. M., *op. cit.*, p. 22.

<sup>25</sup> Kant, I., *Träume...*, pp. 925-964.

<sup>26</sup> Kant, I., *Träume...*, pp. 965-989.

<sup>27</sup> Kant, I., *Träume*, p. 952.

<sup>28</sup> Kant, I., *Träume*, p. 968.

<sup>29</sup> Riehl, A. (1908), *Der Philosophische Kritizismus* (2 vols.), vol. I: *Geschichte der philosophischen Kritizismus*, Leipzig, Engelman; 3ª edición revisada, Leipzig, Kröner, vol I, 1924, p. 265.

<sup>30</sup> Villacañas Berlanga, J.L., *op. cit.*, p. 103.

<sup>31</sup> Kant, I., *Träume*, p. 989.

<sup>32</sup> Kant, I., *De Mundi sensibilis atque inteligibilis Forma et Pricipiis Dissertatio* Weischedel, Bd.III, 8-106/Akademie, Bd. II, 385-419/ traducción al castellano en edición bilingüe (latín/castellano) realizada por R. Ceñal, para el C.S.I.C.; Madrid, 1966 (que seguiremos aquí).

<sup>33</sup> Torreti, R., *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1967, p. 146.

<sup>34</sup> Vaihinger, H., (1922) *Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2 vols.; reeditado en Aalen, Scientia Verlag, vol. I, 1970, p. 49.

<sup>35</sup> Riehl, A., *op. cit.*, , vol. I, pp. 265 y ss.

<sup>36</sup> Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft* (A 1781/B 1787), Weischedel, Bd. III. Seguimos aquí la edición de P. Ribas, *Crítica de la razón pura*, Estética Trascendental (parágrafo 8, Observaciones generales sobre la Estética Trascendental), Madrid, Alfaguara, 1978-1ª, p. 90 (B 72).

<sup>37</sup> Kant.I., *Crítica de la razón pura*, p. 274 (La cursiva es del propio Kant).

<sup>38</sup> Kant, I., *Crítica de la razón pura*, La Estética Trascendental (parágrafo 8), p. 84 (A 44/B 61 y 62).

<sup>39</sup> Navarro Cordón, J.M., *op. cit.*, pp. 118 y ss.

<sup>40</sup> Kant, I., *Dissertatio*, pp.170-171 (cito aquí, y en la nota siguiente, las páginas de la Dissertatio por la edición bilingüe de R. Ceñal, Madrid, C.S.I.C., 1966).

<sup>41</sup> Kant, I., *Dissertatio*, pp. 172-173; 172-173;y 173-175, respectivamente.

<sup>42</sup> Navarro Cordón, J. M., *op. cit.*, p.120.

<sup>43</sup> Strawson, P., “*Los límites del sentido. Un ensayo sobre la “Crítica de la razón pura de Kant”*”, trad, en Revista de Occidente, 1975/2ª ed. 1968.

<sup>44</sup> Körner, S. *Kant*, 1ª ed.: 1955/ Traducción en Alianza Editorial, 1977.

<sup>45</sup> Heimsoeth, H., *Freiheit und Charakter. Nach den Kant-Reflexionen Nr. 5611 bis 5620. Stuttgart: Traditionen und Kritik*, Festschrift für Rudolf Zochner / Eriedriech Frommann Verlag, 1967.

<sup>46</sup> Deleuze, G., *La philosophie critique de Kant*, P.U.F., París, 1963-1ª ed.

<sup>47</sup> Philonenko, A., “*Études kantiennes*”, París, Vrin,1982.

<sup>48</sup> Zöllner, G., *Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant*, nº 117, Berlín, 1984.

<sup>49</sup> Prauss, G., “*Zum Wahrheitsproblem bei Kant*”, nº 160, 1969; y Kant. “*Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*”, Köln, 1973.

<sup>50</sup> Fink, E., *Todo y Nada*. Buenos Aires, 1964.

<sup>51</sup> Heidegger, M., *Kant y el problema de la metafísica*, 1ª: 1929, trad. ECE, 1954.

<sup>52</sup> Hinske, N., *Kants Begriff des Transzendentales*: Bd. I: Kants Weg zur Transzendentalphilosophie [Transzendentalphilosophie und Antinomien im Denken Kants von 1746 bis 1772], Stuttgart, W. Hohlhammer GmbH. Verlag, 1970, p. 114.

<sup>53</sup> Villacañas Berlanga, J. L., *op. cit.*, p. 180.

<sup>54</sup> Jauch, U. P., *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilkritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft*, Viena, Passagen Verlag, 1988.

<sup>55</sup> Bennent-Vahle, H., "Die Differenz ist ausgeschlossen. Aktuelle Überlegungen zur Geschlechtsanthropologie Kants", en: Konnertz, Ursula, *Grenzen del Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tubinga, Edition Diskord 1991, pp. 31-57.

<sup>56</sup> Duden, B., "Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", *Kursbuch 47*, Frankfurt, 1977, pp. 346-362.

<sup>57</sup> Kant, I., *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (Observaciones sobre el sentimiento de lo bueno y lo sublime)*, Akademie-Ausgabe von Kants Gesammelten Schriften (edición de la Academia Prusiana de las Ciencias iniciada en 1902), tomo II. / Aquí: Weischedel II, Francfort, Suhrkamp 1982, p. 867. (Trad. cast.: *Lo bello y lo sublime*, Madrid, Espasa Calpe 1984).

<sup>58</sup> Kant, I., *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Weischedel (ed.), XI, Francfort, Suhrkamp 1982; p. 852.

<sup>59</sup> En este sentido, hay que nombrar aquí otras aproximaciones a este aspecto de la filosofía kantiana que la autora ha realizado en: *Sexo y Esencia. De esencialismos encubiertos y de esencialismos heredados*, Madrid, ed. horas y HORAS 1998; "Kant: de la dualidad teórica a la desigualdad práctica", *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración. 1988-1992*, Amorós, Celia (coord.), Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, 1992 (pp. 245-253); "Kant: ¿un pensador para la diferencia?", *Revista Hiparquia- Publicación de la Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía*, vol. I, nº 1, septiembre 93, Buenos Aires 1993, (pp. 14-24); "Cuando la razón práctica no es tan pura", *Revista: Isegoría - Revista de Filosofía Moral y Política - Instituto de Filosofía del C.S.I.C.*, nº 6, Madrid 1992 (pp. 17- 36). En lo que se refiere a estudios de la filosofía kantiana desde la hermenéutica actual feminista en España, cabe remitirse a Jiménez Perona, M<sup>a</sup> Ángeles: " Sobre incoherencias ilustradas: una fisura sintomática en la universalidad", en: Amorós, Celia (coord.), *Actas del Seminario Permanente de Feminismo e Ilustración. 1988-1992*, Instituto de Investigaciones Feministas de la U.C.M. - Dirección General de la Mujer de la C.A.M., Madrid 1992 (pp. 235-244).

<sup>60</sup> Kant, I., *Observaciones...*, p. 230.

## Bibliografía

### A) Obras- fuente de Kant

- —. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes Königsberg*, bei Johann Jakob Kanter, 1763./ Weischedel, Bd. I, pp. 619-738, Fankfurt a. M, Suhrkamp Verlag, 1960, 4ª-1982.
- —. *Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen. Königsberg*, bei Johann Jakob Kanter, 1763./Weischedel, Bd. I., 1960, 4ª-1982.
- —. *Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral*, Berlin, bei Haude und Spener, Königl. und der AK. der Wissenschaften Buchhändlern, 1764/Weischedel, Bd. I, Bd. I, 1960, 4ª-1982.
- —. *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik, Königsberg*, bei JohannJakob Kanter, 1766 / Weischedel, Bd. I, 1960, 4ª-1982 (Hay traducción al castellano de los Träume de P. Chacón e I. Reguera, para Alianza Editorial, Libro de Bolsillo (1271), Madrid, 1987.
- —. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis Dissertatio* (1770) Weischedel, Bd. III, pp. 8-106. (Existe traducción al castellano en edición bilingüe (latín/castellano) realizada por R. Ceñal, para el C.S.I.C.; Madrid, 1966).
- —. *Kritik der reinen Vernunft* ( A 1781/B 1787) / Weischedel, Bd. III (Seguimos aquí la edición de P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978-1ª).

### B) Monografías y artículos

- ARANA, J.(1982), "*Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII*", Sevilla: Universidad de Sevilla, Serie Filosofía y Letras nº 61.
- BENNETT-Vahle, Heidemarie, "Die Differenz ist ausgeschlossen. Aktuelle Überlegungen zur Geschlechtsanthropologie Kants", en : Konnertz, Ursula, *Grenzen del Moral. Ansätze feministischer Vernunftkritik*, Tubinga, Edition Diskord 1991.
- CANTERLA, C. (1987), *La génesis de la crítica de la razón pura de 1781*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1987.
- CASSIRER, E.(1956), *El problema del conocimiento humano*, II, México, FCE, 1956 (1ª trad.).
- DUDEM, B., "Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert", *Kursbuch 47*, Frankfurt, 1977.
- FISCHER, K. ( 1898-99), *Geschichte der neueren Philosophie Geschichte der neuern Philosophie*, 10 vols. Tomos IV-V. *Immanuel Kant und seine Lehre*, Munich, Verlagsbuchhandlung Fr. Bassermann, 4ª edic.- 1854-1877.

- HINSKE, N., *Kants Begriff des Transzendentales*: Bd. I: Kants Weg zur Transzendentalphilosophie [Transzendentalphilosophie und Antinomien im Denken Kants von 1746 bis 1772], Stuttgart, W. Hohlhammer GmbH. Verlag, 1970.
- JAUCH, U. P., *Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilkritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft*, Viena, Passagen Verlag, 1988.
- NAVARRO CORDÓN, J.M., "Método y Metafísica en el Kant precrítico", Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Anales del Seminario de Metafísica n2 IX, 1974. Nolte, U., "Frauenbild und Frauenbildung in der Geschlechterphilosophie Kants", *Zeitschrift für Philosophie*, año 9º, 1963.
- POSADA KUBISSA, L., *Razón y conocimiento en Kant*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.
- . *Sexo y Esencia. De esencialismos encubiertos y de esencialismos heredados*, Madrid, ed.horas y HORAS, 1998.
- . "Kant: de la dualidad teórica a la desigualdad práctica", *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración. 1988-1992*, Amorós, Celia (coord.), Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid / Dirección General de la Mujer de la Comunidad Autónoma de Madrid, 1992.
- . "Cuando la razón práctica no es tan pura", *Revista: Isegoría- Revista de Filosofía Moral y Política - Instituto de Filosofía del C.S.I.C.*, nº 6, Madrid 1992.
- RIEHL, A. (1908), *Der Philosophische Kritizismus* (2 vols.), vol. I: *Geschichte der philosophischen Kritizismus*, Leipzig, Engelman; 3ª edición revisada, Leipzig, Kröner, 1924.
- TORRETI, R., *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1967.
- VAIHINGER, H., (1922), *Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft* (2 vols.), reeditado en Aalen, Scientia Verlag, 1970.
- VILLICAÑAS Berlanga, J. L., *La formación de la Crítica de la Razón Pura*, Valencia: Universidad de Valencia (Departamento de Historia de la Filosofía), 1980.
- VLEESCHUWER, H.J von (1939), *L'Évolution de la pensée kantienne*, F. Alcan, Paris (traducción resumida de R. Guerra: *La evolución del pensamiento kantiano. Historia de una doctrina*, México, Centro de Estudios Filosóficos, U.N.A.M., 1961).

Fecha de recepción del artículo: 4 de junio de 2009  
Fecha de remisión a dictamen: 15 de junio de 2009  
Fecha de recepción del dictamen: 7 de junio de 2010