

*¿Era tan pre-crítico el Kant precrítico?  
Posiciones no dogmáticas en la reflexión  
sobre el conocimiento<sup>1</sup>*

*(Was the pre-critical Kant so precritical?  
No dogmatic positions in the analysis about knowledge)*

María Luisa POSADA KUBISA

Recibido: 22 de octubre de 2009

Aceptado: 5 de mayo de 2010

**Resumen**

Este trabajo releo algunos de los escritos considerados pre-críticos de Kant, indagando cómo en ellos la reflexión sobre el conocimiento va reorientándose contra las posiciones dogmáticas, para lo que se centra en algunas de sus aportaciones concretas. Si bien no cabe asimilar estos textos a la revolución que supondrá la *KrV*<sup>2</sup>, sí pueden leerse como preparación del terreno para el pensamiento crítico. De este modo, suscribimos aquellas interpretaciones que entienden que hay más bien continuidad que ruptura entre el Kant considerado pre-crítico y el del período (netamente) crítico.

*Palabras claves:* Dogmatismo, empirismo, Kant *pre-crítico*, *KrV*, sensible-inteligible.

**Abstract**

This article rereads some of Kant's writings considered as pre-critical. It tries to investigate how in them the reflection about knowledge progressively takes a new direction against dogmatic positions. In order to do this, this article focuses on some of its specific aspects. We cannot assimilate these works to the revolution that the *KrV* will signify but we can read them as a preparation for that critical field. We share those interpretations which think that there is more continuity than breaking off between the Kant considered pre-critical and his deployment clearly critical.

---

<sup>1</sup> Agradezco las observaciones de un evaluador de la Revista a una versión preliminar del presente escrito.

<sup>2</sup> En adelante nos referiremos aquí a la *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica de la razón pura*) como *KrV*.

*Keywords:* Dogmatism, Empiricism, pre-critical Kant, *KrV*, Sensitive-intelligible.

## 1. Fundamento lógico y fundamento real: hacia una distinción crítica en el *Versuch* y en la *Untersuchung*

En las posiciones no dogmáticas en la filosofía del Kant denominado “pre-crítico” es posible detectar algunas aportaciones concretas que van perfilando lo que será su nueva concepción del conocimiento. Partiendo del uso teórico de la razón en Kant, este trabajo se estructura en torno a algunos escritos decisivos que se sitúan en el periodo de 1763 a 1770. Sin obviar que ya se han hecho contribuciones relevantes que abordan la génesis de la *KrV*<sup>3</sup>, se quiere mostrar aquí cómo algunas reflexiones del Kant pre-crítico acerca del conocimiento y sus límites pueden vincularse directamente con otras del periodo considerado ya netamente crítico. Se entenderá que, en ese sentido, estas aportaciones pueden ser consideradas plenamente críticas, en tanto prefiguran algunas de las posiciones que mantendrá el Kant de la *KrV*. Y, en concreto, se persigue aquí establecer aquellas aportaciones kantianas que entenderemos como críticas, en el sentido de que se orientan y se vinculan estrechamente con algunas de las tesis posteriores del periodo crítico, y en particular arriban en la distinción, como punto de llegada, de las facultades de la sensibilidad y el entendimiento.

Kant se enfrenta, como es sabido, con todo el pasado filosófico y rompe con éste ya en los llamados escritos “precríticos”. Estas obras anteriores a la madurez crítica arrojan una gran luz sobre las relaciones que existen entre Kant y las diversas corrientes de la filosofía de su época. Y realmente puede decirse que no llega a romperse nunca la conexión del pensamiento crítico de Kant con estos escritos. Por tanto, es importante atender a este periodo en el que en un principio Kant se interesa por la ciencia de la naturaleza de su época. Este interés se reflejará tempranamente en su *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo* de 1754, un escrito en el que Kant se mantiene dentro del método de la inducción física de tipo newtoniano y que hay que decir que no repercute decisivamente sobre su concepción filosófica posterior.

Aun con toda la importancia que éste y otros escritos precríticos puedan tener para una reconstrucción histórico-bibliográfica de la trayectoria filosófica de Kant, hay que decir que no suponen todavía un nuevo pensamiento metodológico fundamental, en particular en lo que se refiere a la reflexión sobre el conocimiento. Y tal cosa sólo va a aparecer cuando de lo que se trata es de deslindar críticamente los diferentes campos de las ciencias. No será hasta el periodo de 1763 y 1764 cuando

<sup>3</sup> Canterla (1987).

Kant aborde la tarea de trazar una línea divisoria entre el conocimiento matemático y el conocimiento filosófico; y esta tarea puede leerse como el comienzo verdaderamente independiente de su reflexión acerca del conocimiento.

Hay que recordar que la primera oposición decidida contra el dogmatismo wolfiano había surgido en el círculo de los discípulos y partidarios de Newton. Estos pensadores expresaron claramente que se da una contraposición entre los conceptos de la ontología y los datos empíricos; y defendieron que, en lugar de partir de conceptos generales y caprichosos, debería partirse de la consideración de los fenómenos concretos, intentando descubrir a partir de los mismos y mediante un análisis progresivo los “principios” sobre los que descansan. Dentro del mundo de la filosofía alemana fue Crusius quien más defendió esta concepción. Así, pues, Kant se sintió ya en un principio atraído por la doctrina de Crusius, puesto que como ya hemos dicho, en ese momento se hallaba inmerso en el campo de la ciencia de la naturaleza; y lógicamente habría de interesarse por una posición que predicaba descubrir los fundamentos de tal ciencia, con lo que encontró aquí el primer punto de apoyo para sus propios pensamientos.

En los textos llamados “precríticos”, y concretamente en los anteriores a 1770, encontramos ya la distancia decisiva que, con las influencias mencionadas, se abre ya entre el pensamiento kantiano y la tradición metafísica en relación a qué se entiende por conocimiento. De manera muy sumaria podemos decir que son dos, fundamentalmente, los puntos centrales donde se toma tal distancia por parte de Kant: el primero, la diferenciación que va a establecer para el conocimiento de la existencia entre el fundamento lógico y el fundamento real; el segundo, el criterio kantiano para discernir entre el método de conocimiento matemático y el método de conocimiento propio de la metafísica. Estos dos aspectos, que implican un cambio radical en la concepción kantiana del conocimiento respecto de la tradición filosófica de su momento, hay que aclararlos un poco más y por separado, para poder comprender así cuál es la dimensión real de su importancia epistemológica y filosófica.

En cuanto a la diferenciación kantiana entre el fundamento lógico y el fundamento real, tal cosa aparece en 1763, con la publicación de su *Versuch* (o *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la sabiduría del mundo*). Aquí afronta Kant el decisivo problema de conocimiento que es el principio de existencia. Rechaza la comprensión de la existencia como un predicado de  $x$ , para afirmar que la existencia de  $x$  es la posición absoluta de la cosa. Pero, para mantener tal cosa hay que partir de la distinción entre lo que llama “Realgrund” (“fundamento real”) y lo que llama “logischer Grund” (“fundamento lógico”) Tal distinción 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.

Kant, en el *Versuch* quiere mostrar cómo las magnitudes negativas en las matemáticas, al aplicarse a la sabiduría del mundo, es decir, al aplicarse a la experiencia, se oponen de manera real, y no meramente lógica a las magnitudes positivas. Para ello, se dedica a poner diversos ejemplos de cómo funciona el concepto de magnitudes negativas en diferentes campos de la experiencia, y habla del campo físico, de las ciencias naturales e incluso de la práctica moral. Con esta preparación, Kant quiere llevarnos hasta lo que es el tercer apartado de la obra, en el que va a ahondar en la tesis clave de la distinción entre “fundamento lógico” y “fundamento real”, que ya hemos nombrado antes, para subrayar ahí que la fundamentación lógica es insuficiente para dar cuenta de sucesos reales. Afirma ahora Kant que todo suceso o transformación – todo paso de un estado a otro– exige un fundamento real, de tal manera que “si algo es puesto”– nos dice– lo sea a partir de la nada– de 0. Y, si algo desaparece, añade Kant, el resultado sigue siendo nada (ó 0), en relación a lo que “estaba dado” (es decir, en relación a “A”). De esta tesis se concluye que “el poner” o “el suprimir” la existencia de algo no es una mera predicación, sino que la existencia es, como ya decíamos, “la posición absoluta de la cosa”: algo es (A), o no es nada (es cero).

Al menos tres frentes ha abierto Kant aquí frente al dogmatismo wolffiano, en el que el mismo se ha formado: en primer lugar, que “posibilidad” lógica y “realidad” empírica son ámbitos totalmente irreductibles; en segundo lugar, que ser o existir no es un predicado de la cosa, sino su posición absoluta; y, en tercer lugar, que tampoco la relación causal puede ser fundamentada en principios meramente lógicos.

La insistencia en este escrito 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*. Allí leemos que “Semejante ciencia, que determinaría el origen, la amplitud y la validez objetiva de esos conocimientos, tendría que llamarse *lógica trascendental*, ya 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”<sup>4</sup>. Por supuesto, no se trata de sostener aquí que en el *Versuch* esté ya contenida la idea de tal lógica trascendental, pero sí de señalar que la insuficiencia de la fundamentación lógica que este escrito pre-crítico reitera, parece prefigurar la exigencia de una lógica alternativa que pueda dar cuenta de la experiencia posible.

La irreductibilidad del orden real al orden lógico– o de la realidad a la posibilidad– aparece en Kant tratada en el mismo año (1763) en relación al tema de la

<sup>4</sup> Kant (A 1781/ B1787). Seguimos aquí la edición de Ribas (1978) p. 97.

demostración de la existencia de Dios. En su *Beweisgrund* (*El único fundamento posible para la demostración de la existencia de Dios*) encontramos, si bien menos desarrollada, la misma concepción de la existencia que en *Versuch*. De este opúsculo nos interesará aquí en particular el argumento que Kant desarrolla: puesto 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. Esta crítica temprana 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”. Allí leemos: “Así, pues, a la hora de demostrar la existencia de un único ser originario como *ens summum*, la prueba fisicoteológica se basa en la cosmológica y ésta, a su vez, en la ontológica. Teniendo en cuenta que la razón especulativa no posee otro camino fuera de estos tres, resulta que el argumento ontológico, basado exclusivamente en conceptos puros de razón, es el único posible, si es que cabe siquiera demostrar una proposición tan superior a todo uso empírico del entendimiento”<sup>5</sup>. 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.

En la reflexión sobre el conocimiento será decisiva la *Untersuchung* (*La Investigación sobre la evidencia de los primeros principios de la teología natural y de la moral*), que aparece un año más tarde, en 1764. Ya en la introducción, Kant aclara cuáles son ahora sus propósitos: primero, ver 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.

La diferencia entre el conocimiento matemático y el conocimiento filosófico abre este escrito, cuya “primera consideración” anuncia que la diferencia entre ambos se mostrará a lo largo del mismo. Y a partir de aquí, la *Untersuchung* entra a realizar sus cuatro consideraciones, que vamos a resumir aquí una por una, para comprender mejor el alcance epistemológico y metodológico de este escrito precrítico.

En la primera consideración Kant va a establecer cuatro claras diferencias entre el proceder de la matemática y el de la filosofía :

1. En primer lugar, que frente a la matemática, la filosofía tiene un modo de conocimiento, nos dice, que es analítico y no sintético;
2. la segunda diferencia abunda en que la filosofía se ocupa de lo abstracto y las conclusiones matemáticas tienen, sin embargo, un carácter concreto;

---

<sup>5</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 523.

3. una tercera diferencia será que, en tanto que la filosofía presenta un sinfín de cuestiones que no tienen solución aparente, esta situación en las matemáticas es prácticamente inexistente;
4. y en cuarto, y último lugar, también hay una diferencia importante entre filosofía y matemática en lo que hace a su objeto de conocimiento, pues, afirma Kant, el objeto de la filosofía es complejo, lo que contrasta con la simplicidad del objeto de la matemática.

Kant advierte de inmediato (en su segunda consideración) que todo lo que cabe decir para la comparación entre conocimiento matemático y conocimiento filosófico es igualmente válido para el caso de la metafísica, ya que la metafísica no es otra cosa que una filosofía de los primeros principios de nuestro conocimiento. ¿Qué quiere decir que la filosofía procede de modo analítico y no sintético? La respuesta de Kant parte de una consideración negativa, esto es, de lo que la filosofía no puede ser ni hacer: la filosofía, o la metafísica no puede comenzar por definiciones exhaustivas, sino que ha de indagar por análisis en el objeto mismo de conocimiento y descubrir cuál es su posibilidad en cuanto objeto de conocimiento por descomposición. Por tanto, se trata aquí de un modo de conocimiento que está encaminado a esclarecer y a determinar los conceptos dados confusamente; y, por lo mismo, la filosofía no puede proceder, como sí hace la matemática, por medio de la síntesis: esto es, por medio de la deducción de los conocimientos a partir de la combinación arbitraria de conceptos y nociones dados en la definición previa.

Desde esta concepción de la filosofía es desde donde Kant propone en esta investigación 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>6</sup>.

Como ha señalado Vleeschauwer<sup>7</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” se refieren aquí “a los juicios o a los métodos”, ya que para cada caso “tienen una significación totalmente diferente”<sup>8</sup>.

Delimitar el saber filosófico del saber matemático implica precisar que se entiende por este último, cosa a la que Kant dedica la “tercera consideración” de esta *Untersuchung*. Aquí se formulan tres conclusiones importantes para entender cuál es la naturaleza del saber propiamente filosófico en este escrito: 1.- que “la cer-

<sup>6</sup> Kant (1764), p. 756.

<sup>7</sup> Vleeschauwer (1939), pp. 154 y ss.

<sup>8</sup> Navarro Cordón (1974), p.101.

teza filosófica en general es de otra naturaleza que la certeza matemática”, 2.- que “la metafísica es susceptible de una certeza que llega al convencimiento”; y 3.- que “la certeza de las primeras verdades fundamentales de tipo metafísico no es distinta que la que provoca cualquier otro conocimiento racional, excepción hecha de la matemática”<sup>9</sup>.

Interesa señalar aquí que estas aseveraciones, conforme a las cuales la filosofía no puede proceder imitando el método deductivo-matemático, reaparecerán en el periodo crítico prácticamente con igual factura. Así, 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”, se nos dice que “no concuerda con la naturaleza de la filosofía, especialmente en la esfera de la razón pura, el adoptar una postura dogmática y el cubrirse con los títulos e insignias de las matemáticas, a cuyo orden no pertenece, aunque posea todas las razones para esperar una fraternal unión con ella. Tales pretensiones son vanas y nunca pueden prosperar”<sup>10</sup>.

Volviendo a la *Investigación*, ésta finaliza en su “cuarta consideración” extrayendo las conclusiones sobre aquello que le da título; a saber, sobre la evidencia y certeza de los primeros principios de la teología natural y de la moral. Y es interesante señalar que lo hace en una doble aseveración: “1.- que “los primeros principios (o fundamentos) de la doctrina teológica natural son susceptibles de la mayor evidencia filosófica”; y 2.- que “ los primeros principios de la moral no son todavía, por su condición actual, susceptibles de la evidencia necesaria”<sup>11</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 *KrV*–; con lo cual entendemos que comparte la suerte del saber filosófico: procede por análisis o descomposición del objeto de conocimiento, que, como todo objeto filosófico, es algo complejo y confuso, lejos de la sencillez y claridad de los conceptos y definiciones matemáticos.

Cabría decir que con esta *Untersuchung* asistimos ya en 1764 a una preparación de lo que será el desarrollo del sistema crítico kantiano. Pero hay que añadir que no estamos todavía en ese desarrollo como tal. Sin embargo, algunos estudios sobre las posiciones del Kant pre-crítico han subrayado que ya hay en esta *Untersuchung* algo de lo que será el espíritu de la *KpV*<sup>12</sup>: en efecto, 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 pues se sale de nuestros intereses, está por ejemplo el estudio de Villacañas Berlanga sobre *La formación de la razón pura*<sup>13</sup>, que

<sup>9</sup> Kant (1764), p. 768.

<sup>10</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 588.

<sup>11</sup> Kant (1764) p. 768.

<sup>12</sup> Referimos aquí como *KpV* a la *Kritik der praktischen Vernunft* ( *Crítica de la razón práctica*).

<sup>13</sup> Villacañas Berlanga (1980).

sostiene incluso la imposibilidad de comprender la *KpV* sin haber pasado antes por este escrito anterior.

Para nuestros intereses aquí resulta más relevante subrayar que en la *Investigación* de 1764 se extrae lo que podemos leer como una conclusión doble, que por un lado es dogmática y por otro es crítica: en sentido dogmático, se mantiene que es posible el conocimiento de las realidades en sí ( como es el caso de los conocimientos de la teología natural); pero la distinción del método que fuera apropiado para tal conocimiento 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 ya tajantemente de toda la tradición racionalista, que ha visto en la matemática el modelo de conocimiento por excelencia.

## 2. Sobre los sueños de la metafísica

También cuando Kant se ocupa de una crítica aparentemente concreta y determinada, volvemos a encontrar posiciones que pueden ser leídas desde su calado crítico. Así, en los *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica* (*Träume*) de 1766 los argumentos contra las enseñanzas del visionario sueco Swedenborg dan pie a un escrito de mucha mayor significación filosófica. Cassirer, en *Kant. Vida y doctrina* considera que este escrito marca el paso kantiano al periodo crítico, y en este sentido dice 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>14</sup>. Otros autores han insistido en la influencia que esta obra tiene de la filosofía de Rousseau y de los planteamientos morales del siglo XVIII francés, como sostiene Dieterich cuando analiza las relaciones filosóficas de Kant y Rousseau<sup>15</sup>. Y, en general, suele plantearse en torno a esta obra ya en las interpretaciones más clásicas el tema del alcance de la influencia de Hume en Kant, que para unos es temprana y cabe constatar en los *Sueños*, en tanto que para otros no es ni cronológica ni temáticamente decisiva en esta etapa kantiana.

Como se ve los *Träume* han resultado ser una fuente polémica de interpretación y, sin duda, hay que decir que ello probablemente tenga que ver con que se trata de una obra extraña, al menos en su planteamiento formal. La obra consta de dos partes: una primera parte – con cuatro subdivisiones– que Kant titula “La primera parte, que es dogmática” (“Der erste Teil, welcher dogmatisch ist”); y una segunda parte – con tres subdivisiones– que llama “La segunda parte, que es histórica” (“Der

<sup>14</sup> Cassirer (1956), pp. 555 y ss.

<sup>15</sup> Dieterich (1878).

zweite Teil, welcher historisch ist”). Y toda la obra está atravesada por una cierta ironía. Como se ha señalado en la introducción a la edición en castellano de los *Träume*, realizada por Pedro Chacón e Isidoro Reguera, la ironía que recorre este escrito precrítico 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.

Al abordar la cuestión de la unión, y de cómo ésta es posible, entre lo espiritual (o el alma) y lo material (o el cuerpo), estos *Träume* afrontan la crítica de la solución que Leibniz había creído poder dar a esta cuestión. 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* podemos interpretar cómo la necesidad fundamental, al abordar el problema de la posible comunidad entre lo espiritual y lo material se orienta, de entrada, como 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”. Aquí, en un ejercicio plenamente crítico, 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>16</sup>.

En lo que son las conclusiones de esta primera parte de los *Sueños*, Kant se distancia explícitamente de la tradición anterior; y además sitúa las sensaciones como punto de arranque para todo conocimiento que se pretenda riguroso y real. De este modo, plantea la metafísica como un quehacer “negativo”, como 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, como hemos

<sup>16</sup> Kant (1766), p. 952.

visto, se mantiene el campo de la polémica abierta. Porque el propio Kant no reconoce haber leído a Hume hasta mucho después, en la época inmediatamente anterior a la *KrV*. Aún así, 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>17</sup>; o pudiera ser que, como lo defiende Villacañas Berlanga en *La formación de la Crítica de la razón pura*, 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 un orden”<sup>18</sup>.

La segunda parte de los *Träume* se nos presenta como “histórica”, porque se dedica a aportar datos concretos. Y las críticas a las visiones espirituales de este místico sueco van a ir dirigidas a incorporarse, en un tercer apartado, a una más amplia reflexión que Kant refiere a modo de conclusiones a todo el ámbito del pensamiento filosófico acerca de cuestiones de tipo práctico-moral.

Aparte de aportar narraciones curiosas sobre los supuestos “poderes” de Swedenborg, los *Träume* comparan las pretensiones de conocimiento de la metafísica anterior con estas doctrinas visionarias, refiriéndose a ambas como “cuentos sacados de los reinos de jauja” (“Schlaraffenlande”)<sup>19</sup>. Y a partir de esta comparación relevante, Kant se dedica a analizar la obra de Swedenborg, *Arcana Caelestia*, escrita en ocho tomos. Tras repasar exhaustivamente las experiencias de conocimiento que Swedenborg asegura haber tenido<sup>20</sup>, entra Kant ya en lo que son sus propias conclusiones que le van a conducir en una más amplia consideración del conocimiento y sus posibles vías de certeza. En este sentido, resulta de gran interés la conclusión de los *Träume*, según la cual una ventaja de la tarea metafísica sería la de ser el instrumento adecuado para establecer si las cuestiones a investigar se ajustan o no se ajustan a la experiencia de la que, se nos dice, necesariamente ha de proceder todo conocimiento o juicio posible. De este modo, y como Kant ya nos había adelantado en estos “Sueños” de 1766, se establecen ya de manera explícita y literal que “En este sentido es la metafísica un saber acerca de los límites de la razón humana”<sup>21</sup>.

Esta idea de los límites de la razón humana viene a recogerse en la *KrV* y, por así decirlo, a precisarse cuando Kant acomete “El fundamento de la distinción de

<sup>17</sup> Riehl (1908)), vol I, p.265.

<sup>18</sup> Villacañas Berlanga (1980), p.103.

<sup>19</sup> Kant (1766), p. 968.

<sup>20</sup> Aquí Kant nos explica que tres son los tipos de experiencia de conocimiento del más allá que el visionario Swedenborg asegura haber tenido: la liberación del cuerpo en un estado intermedio ente el sueño y la vigilia, durante la cual asevera haber visto y oído a los espíritus; una segunda experiencia, consistente en haber sido llevado por los espíritus fuera su estancia durante el sueño; y una tercera visión, la más frecuente, que se da en plena vigilia y en la cual Swedenborg afirma tomar contacto directo con los espíritus.

<sup>21</sup> Kant (1766), p. 986.

todos los objetos en general en fenómenos y númenos”. Aquí leemos que “el concepto de númeno no es más que un concepto límite destinado a poner coto a las pretensiones de la sensibilidad. No posee, por tanto, más que una aplicación negativa”<sup>22</sup>. Esto, sin embargo, no debe confundirse con que, en lo que se refiere a las ideas trascendentales de la razón pura, éstas, aunque “nunca son de uso constitutivo”, sí tengan “un destacado uso regulador, indispensablemente necesario, a saber: dirigir el entendimiento a un objeto determinado en el que convergen las líneas directrices de todas sus reglas”<sup>23</sup>, como se subraya en el “Apéndice a la dialéctica trascendental” de la propia *KrV*. No cabe decir, desde luego, que esta idea esté presente en los textos pre-críticos hasta que sea explicitada en la *KrV*. Pero la idea de límite del conocimiento expresada ya claramente en los *Träume* sí puede entenderse que prefigura y está presente de alguna manera en esta consideración crítica posterior.

En lo que es el apartado final de los *Sueños*, Kant declara su fe ilustrada en el progreso del conocimiento humano; y sostiene que las investigaciones futuras podrán llevar a la humanidad al conocimiento de cuestiones tales como qué sea lo espiritual, la noción de causa-efecto, y otras muchas, haciéndolo con un criterio de experiencia científica similar al criterio de las ciencias empírico-naturales. Y finaliza Kant sus *Träume* llevando sus reflexiones al terreno práctico-moral, pues 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 ética: “Por tanto parece ser más conforme a la naturaleza humana y a la pureza de las costumbres el fundar la espera de un mundo venidero en los sentimientos de un alma virtuosa y no a la inversa, fundar su conducta virtuosa en la esperanza de otro mundo”<sup>24</sup>.

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>25</sup>. Pero tal confusión epistemológica puede ser entendida a nuestro juicio más bien como fecundidad problematizante. Esa fecundidad implica la lectura de que Kant aquí “si bien mantendrá hasta 1778 ideas no críticas, tampoco sostendrá ya ideas dogmáticas”, como

<sup>22</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 272.

<sup>23</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 531.

<sup>24</sup> Kant (1766), p. 989.

<sup>25</sup> Arana (1982), pp. 180 y 190.

lo dice Villacañas Berlanga en sus estudio sobre *La formación de la Crítica de la razón pura*<sup>26</sup>.

Se interpreten como sea, lo que sí parece innegable es que desde los textos pre-críticos que venimos viendo y, en particular, desde los *Träume*, Kant ha perfilado 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>27</sup>.

### 3. La distinción entre lo sensible y lo inteligible: la *Dissertatio* como punto de inflexión

Las ideas aisladas y dispersamente presentadas 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 embrión sistematizador será la *Dissertatio* de 1770. Escrita en latín, al uso académico, esta obra lleva por título *De mundi sensibilis atque intelligibilis formae et principiis Dissertatio*. Y es interpretada por Torretti en *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*<sup>28</sup> como un programa breve y esquemático, “cuya ejecución se hará pública once años después en la *Crítica de la razón pura*”<sup>29</sup>.

Aparece, pues, conectada la *Dissertatio* en esta presentación ya de manera directa con lo que será el periodo crítico kantiano. Sin embargo otras interpretaciones, sobre todo interpretaciones más clásicas del pensamiento kantiano, siguen vinculando este escrito de 1770 con el dogmatismo, en particular de influencia leibniziana, como es el caso de Vaihinger en su ya clásica interpretación, titulada *Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft*, en su volumen primero, cuando habla de esta disertación<sup>30</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>31</sup>.

Sea como fuere, lo cierto es en el momento de la redacción de la *Dissertatio* el problema del espacio había quedado anclado entre la concepción racionalista y leibniziana del conocimiento – que lo entendía como cognoscible por puro ejercicio de

<sup>26</sup> Villacañas Berlanga (1980), p.96.

<sup>27</sup> Navarro Cordón (1974), p.22.

<sup>28</sup> Torreti (1980).

<sup>29</sup> Torreti (1980), p.146.

<sup>30</sup> Vaihinger (1922), vol. I, p. 49.

<sup>31</sup> Riehl (1876), vol. I, pp. 265 y ss.

la razón—, y las tesis del conocimiento propias del empirismo —para las que la noción de espacio precisaba siempre de la concurrencia objetiva de la experiencia—. Pero, tanto si se entendía desde las posiciones de conocimiento más metafísicas, como si se abordaba desde la reclamación empirista, el hecho es que en ninguna de estas interpretaciones se discutía la independencia de una noción como la del espacio respecto de nuestra intuición. Sin embargo, podemos adelantar que en la *Dissertatio* kantiana vamos a encontrarnos con la novedad de la doctrina sobre la idealidad del tiempo y del espacio, que pasan ahora a ser entendidos como formas de la intuición pura. Pero, para ello, y como veremos, será precisa la distinción entre sensibilidad y entendimiento.

Ya en la Sección II de esta disertación — que titula “La diferencia de lo sensible y lo inteligible en general”<sup>32</sup>— Kant establece lo que será la distinción fundamental que guía, a modo de propedéutica, toda esta obra. Frente a la doctrina del racionalismo, que entendía la sensibilidad como un grado de representación inferior y más confuso que el entendimiento, Kant va a mantener ahora que sensibilidad y entendimiento son facultades originariamente diversas, a las que corresponden dos formas de conocimiento o de acceso al ser, igualmente diversas de manera originaria. A la primera, a la sensibilidad, corresponden “una materia que es la sensación, y por razón de la cual los conocimientos se dicen “sensitivos”; y también una forma que, aunque se de sin ninguna representación, constituye una forma “sensible”. Al entendimiento le competen “dos usos”, de los cuales por el primero se dan los conceptos mismos de las cosas o de sus relaciones, y éste es el “uso real”; y por el segundo (los conceptos) solamente son subordinados entre sí, esto es, los inferiores a los superiores, y son comparados entre sí según el principio de no contradicción y este uso se llama “lógico”<sup>33</sup>.

Distinguidas estas dos facultades, hay que recordar que el Kant de la *KrV* 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>34</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.

En la II Sección de esta disertación hay que comprender además que la concepción del espacio (y también la del tiempo) ha sufrido un cambio radical: si entendemos que el espacio y el tiempo son precisamente estas intuiciones puras, o esa “forma sensible” sin sensación alguna, entenderemos que a ellos se está refiriendo Kant aquí como forma o coordinación de la materia. A ello tenemos que añadir que el propio texto de la *Dissertatio* afirma en este punto que la geometría es el proto-

<sup>32</sup> Kant (1770), pp.76-97.

<sup>33</sup> Kant (1770) p.80-81.

<sup>34</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 274.

tipo del conocimiento sensible. Esta nueva concepción estará también presente en la *KrV* cuando se nos diga que “La geometría es una ciencia que establece las propiedades del espacio sintéticamente y, no obstante, a priori”<sup>35</sup>. De modo que ya al inicio de la *Dissertatio* Kant ha roto totalmente con los supuestos del racionalismo cartesiano y su herencia en Leibniz, para quienes justamente la geometría suponía el modelo del conocimiento intelectual. Pero tal ruptura filosófica resulta incomprensible si, como decimos, no se tiene presente la nueva concepción que del espacio para el caso de la geometría, pero también del tiempo, se está ahora barajando aquí.

Esta nueva concepción espacio-temporal que el escrito de 1770 maneja y que, sin duda, dará sus frutos más relevantes en la doctrina de la sensibilidad pura de la *KrV*, ocupa a la sección III de la *Dissertatio* de manera más detenida. Una vez establecido que espacio y tiempo son los principios o condiciones del conocimiento sensible, Kant— en orden inverso a la “Estética trascendental” de la *KrV*— se ocupa en primer lugar del tiempo y, a continuación, del espacio<sup>36</sup>. Las siete afirmaciones que la indagación sobre el tiempo presenta en esta sección III, así como los cinco argumentos sobre el espacio, expuestos por separado, pero en paralelo, vienen a resumirse en el corolario que establece que ambos son “los dos principios del conocimiento sensible” y que, por lo mismo, son “intuiciones, si bien puras” de la sensibilidad y no del entendimiento. E, inmediatamente, aborda la cuestión — que, dice, “a todos sale al paso”— de si estos principios de la sensibilidad son innatos o adquiridos. Y la respuesta a este interrogante nos acerca a la concepción kantiana de lo *a priori*: concluye Kant que, si por “adquiridos” entendemos “extraídos a partir de los objetos de los sentidos y de la sensación misma”, no cabe considerarlos así; pero, si por “adquiridos” entendemos un sentido distinto, esto es, que son “adquiridos por la operación misma de la mente”, entonces sí cabe concebirlos así. No otra cosa sostendrá Kant cuando en la *KrV* razone que “En efecto, podría ocurrir que nuestro mismo conocimiento empírico fuera una composición de lo que recibimos mediante las impresiones y de lo que nuestra propia facultad de conocer produce (simplemente motivada por las impresiones) a partir de sí misma”<sup>37</sup>.

Cuando la *Dissertatio* entra a considerar los errores de la metafísica anterior, en su V y última sección, resume éstos en el error inicial de no haber sabido delimitar los campos de la sensibilidad y el entendimiento. Con ello, la *Dissertatio* viene a repetir, a modo de conclusión, sus planteamientos iniciales, reclamando un nuevo modo de proceder para la metafísica, que abandone los “oscurantismos” y lo que llama “las enfermedades” de la metafísica anterior. En realidad, junto con la separación de lo sensible y lo inteligible, cabría decir que toda la construcción teórica

<sup>35</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 70.

<sup>36</sup> Kant (1770), pp. 98-120.

<sup>37</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 42.

de la *Dissertatio*, y la de todo el periodo precrítico que nos ha guiado aquí, giran en torno al interés por reorientar el quehacer metafísico; y ésta es, sin duda, una línea de separación clara entre los escritos precríticos de Kant y la posición definitivamente crítica que tomará la *KrV*.

La *Dissertatio* va a establecer como precepto propedéutico separar lo sensible y lo inteligible y, como decíamos, considera que no hacerlo ha sido el error fundamental de la metafísica leibniziano-wolffiana. Cuando Kant va desgranando las enfermedades de la metafísica – a las que denomina “axiomas subrepticios” – advierte que en querer hacer pasar las condiciones del conocimiento sensible por condiciones inteligibles radican los males de toda la metafísica anterior. De modo que de la no separación 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 decir que, una vez delimitados con más precisión los límites de la sensibilidad, poco o nada se nos dice en la *Dissertatio* acerca de cómo se obtienen los conceptos no sensibles, es decir, los propios del entendimiento puro<sup>38</sup>. Además de los “axiomas falsos” o “subrepticios”, la *Dissertatio* 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>39</sup>. Es decir, Kant está hablando aquí de unos principios que utilizamos en el conocimiento – y se refiere sobre todo al conocimiento científico–, porque literalmente nos son útiles o convenientes para conocer. Tales principios son fundamentalmente tres, enumerados así en la *Dissertatio*<sup>40</sup>:

<sup>38</sup> Navarro Cerdón (1974), pp. 118 y ss.

<sup>39</sup> Kant (1770), pp.170-171 (cito aquí, y en la nota siguiente, las páginas de la *Dissertatio* por la edición bilingüe de Ceñal 1966).

<sup>40</sup> *Dissertatio*, pp. 172-173; 172-173;y 173-175, respectivamente.

“El primero es aquel por el cual el 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”.

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, apuntando hacia la sospecha crítica de que los mismos tengan algún tipo de realidad 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.

Estos principios de conveniencia reaparecen en la *KrV*, en particular el segundo de ellos, cuando Kant trata en el “Apéndice a la Dialéctica trascendental” de “El uso regulador de las ideas de la razón pura”. Aquí encontramos retomado en concreto el segundo de tales principios, cuando el texto se refiere a “una regla de escuela o principio lógico, sin el cual no habría uso alguno de la razón” y que consiste en “buscar cierta unidad sistemática de todos los conceptos empíricos posibles en la medida en que sean derivables de otros más elevados y universales”. Este principio lógico se convierte en algo así como principio de conveniencia cuando se hace del mismo un principio que rige la propia naturaleza: “En la conocida regla escolástica según la cual no hay que incrementar innecesariamente los principios (*entia prae-ter necessitatem non esse multiplicanda*), los filósofos presuponen que tal unidad se halla también en la naturaleza”<sup>41</sup>.

En conjunto puede decirse que 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>.

La *Dissertatio* elabora ya once años antes de la *KrV* el análisis del ámbito de la sensibilidad pura y sus condiciones de manera prácticamente completa, y tal como aparecerá posteriormente en la “Estética trascendental”. Pero en este texto precríti-

<sup>41</sup> Kant (A 1781/ B1787), p. 536.

<sup>42</sup> Navarro Cordón (1974), p.120.

co la posibilidad o no de la metafísica como conocimiento queda en suspenso. Y hay que añadir que en este escrito nada nos queda finalmente, en tanto que afirmación positiva, de la caracterización o de las reglas del método propias para tal conocimiento metafísico. En realidad la única regla que establece repetidamente la *Dissertatio* es el precepto propedéutico de no mezclar indebidamente lo sensible y lo inteligible. Por lo que, más que un desarrollo metodológico – como es lo que al inicio se nos propone –, la *Dissertatio* puede ser leída como una preparación al método y, en ese sentido, no un desarrollo del mismo.

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>43</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 (la metafísica leibniziano– wolffiana) que en la crítica general a la posibilidad del conocimiento metafísico, actitud ésta que en Kant se corresponde ya plenamente con su *KrV*.

Pero, dicho esto, sí cabe apuntar ahora que esa crítica más específica es la que va a llevar al pensamiento kantiano mucho más allá de sus objetivos, hasta cuestionarse la posibilidad de un conocimiento metafísico como tal y, sobre todo, a plantearse como tarea imprescindible el replanteamiento y el análisis del propio conocimiento y de sus límites. Como es claro de esa nueva proyección del problema es de la que surge la *KrV*, cuyas conclusiones desbordarán con mucho el camino iniciado por los textos precríticos y que recalcan en la *Dissertatio* de 1770. Por tanto, no parece injustificado interpretar este desbordamiento de los propios objetivos en la reflexión sobre el conocimiento como hilo conductor del pensamiento kantiano. Y concluir que, al menos en las consideraciones pre-críticas que hasta aquí hemos rastreado, cabe hablar antes de una continuidad que de una ruptura epistemológica con algunas de las reflexiones ya netamente críticas.

La *KrV* retoma de la *Dissertatio* la distinción entre el fenómeno y el noumeno, 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 *KrV* se propone establecer positivamente los sentidos de estos términos, además de elaborar sistemáticamente sus ámbitos, posibles o no, de conocimiento. Los restos de orientación dogmática, que podrían pervivir en los escritos precríticos de Kant, van a desaparecer por completo en la *KrV*; y, como lo dice Villacañas Berlanga, se tratará por tanto en la *KrV* de “negar a la ontología un conocimiento aplicable a la representación de lo incondicionado para constituir un conocimiento racional”<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Hinske (1970), p.114

<sup>44</sup> Villacañas Berlanga (1980), p.180.

## Referencias bibliográficas

- 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.
- 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.).
- DIETERICH, K. (1878): *Kant und Rousseau*, (Ejemplar en la Biblioteca del Museo Británico, Londres, referencia: 8466 ff. 16).
- FISCHER, Kuno (1898-99): *“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.
- HINSKE, N. (1970): *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.
- KANT, I. (1763): *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes* Königsberg, bei Johann Jakob Kanter / Weischedel, Bd. I, pp. 619-738, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag.
- KANT, I. (1763): *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* Königsberg, bei Johann Jakob Kanter / Weischedel, Bd. I., pp. 777-819.
- KANT, I. (1764): *Untersuchung über die Deutlichkeit der natürlichen Theologie und der Moral*, Berlin, bei Haude und Spener, Königl. und der AK. der Wissenschaften Buchhändlern /Weischedel, Bd. I, Bd. I, pp. 741-773.
- KANT, I. (1766): *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*, Königsberg, bei JohannJakob Kanter / Weischedel, Bd. I, pp. 921-989 (Hay traducción al castellano de los *Träume* de P. Chacón e I. Reguera, para Alianza Editorial, Libro de Bolsillo) (1271), Madrid, 1987.
- KANT, I. (1770): *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis Dissertatio* / 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).
- KANT, I. (A 1781/B 1787): *Kritik der reinen Vernunft* / Weischedel, Bd. III (Seguimos aquí la edición de P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978-1ª).
- NAVARRO CORDÓN, J. M. (1974): “Método y Metafísica en el Kant precrítico”, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Anales del Seminario de Metafísica nº IX , pp. 75-122.
- POSADA KUBISSA, L. (2008): *Razón y conocimiento en Kant*, Madrid, Biblioteca Nueva.

- RIEHL, A. (1908): *Der Philosophische Kritizismus* (2 vols.), vol. I: *Geschichte der philosophischen Kritizismus*, Leipzig, Engelman; 3ª edición revisada (1924), Leipzig, Kröner.
- TORRETI, R. (1967): *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Santiago de Chile, Universidad de Chile.
- VAIHINGER, H., (1922): *Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft*, (2 vols.; reeditado en Aalen, Scientia Verlag, 1970.
- VILLACAÑAS BERLANGA, J. L. (1980): *La formación de la Crítica de la Razón Pura*, Valencia: Universidad de Valencia (Departamento de Historia de la Filosofía).
- VLEESCHAUWER, 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.).

María Luisa Posada Kubisa  
Dpto. Filosofía III  
Facultad de Filosofía  
Universidad Complutense de Madrid  
mlposada@filos.ucm.es