

LA AUTO-DIFERENCIACION RACIONAL COMO DEBER MORAL EN KANT (O de la razón cuando se orienta en el pensamiento y la razón cuando se especula)

Luisa Posada Kubissa

Abstract

This work -on the occasion of the second centenary of the publication of *KpV*- pursues to unveil some of those places and moments in which the practical interests are posed, yet with all their urge, in the Kantian thought, *before* and *out of* the *KpV* itself. In this sense, the *KpV* will be seen as a systematized result of "what has already been thought". The problems concerning existence (1), theoretical Knowledge (2) and pure reason (3), are reread connected with the Kantian differentiations, even pre-critically outlined: the differentiations between logical and real grounds of existence (1), sense and understanding (2), and reason when knowing and when speculating (3). Following the precritical "textual places", the practical interests of reason appear unveiled in quite a problematic way, and these interests are to be linked with those other "places" which are already and fully considered as critical ones (see the bibliography-a-of my work). The task of being trained (*Propädeutik*) in order to be dealt within a systematized way, represents the essential practical interest for reason, and such an interest-duty in self-analysing and self-understanding goes through two key axes: difference (*Unterschied*) and unity (*Einheit*) that constitute two concerns of reason, understood itself as diversity and within diversity (*Verschiedenheit*).

0. Introducción

Se ha escrito ya mucho sobre las relaciones entre la *KrV* y la *KpV* kantianas. Especialmente, la *dialéctica trascendental* y la razón crítica en su orientación práctica han sido analizadas por los intérpretes como el punto donde se cruzan el uso especulativo y el uso práctico de la razón pura. Con frecuencia, tales interpretaciones apuntan aquel lugar de la *KrV* como puente o paso hacia la *KpV*, en tanto en cuanto la posibilidad, si se prefiere, lo origina.

No vamos a discutir dichas lecturas, y ni siquiera intentaremos aquí enunciarlas. No porque nos parezcan en absoluto desechables, sino más bien porque su predominio está más

que garantizado en el terreno de las interpretaciones del pensamiento kantiano. Tal predominio ha oscurecido a menudo otros puntos de mira hacia las *Críticas* kantianas. Intentaremos situarnos desde uno de esos puntos, que con frecuencia han constituido sólo la sombra de la poderosa luz del edificio crítico.

Así, por lo dicho, pensamos que los problemas que se abordan y se sistematizan en la *KrV*, en la *KpV* y también en la *Kritik der Urteilskraft*, pueden ser iluminados desde el propio pensamiento kantiano anterior a estas obras. Recordemos que la Dialéctica trascendental de la *KrV* conforma el segundo gran bloque de la parte primera de ese escrito, que se ocupa de la *Elementarlehre* de la filosofía trascendental. (Por cierto, *Elementarlehre* ha sido traducido tanto por “doctrina elemental”, como por “doctrina de los elementos”; ver *Abreviaturas*: traducción de M. García Morente y M. Fernández Nuñez en el primer caso, y de P. Ribas en el segundo. Pensamos aquí que ambas acepciones podrían coincidir para el pensamiento crítico-trascendental, pero -dado que el término alemán es “Elementarlehre”- nos parece más aceptable la segunda traducción; ver aquí *Bibliografía*).

Si recordamos tal cosa para la Dialéctica trascendental de la *KrV*, veremos que reúne expositivamente los *elementos* que han ido componiendo la filosofía trascendental kantiana (al igual que ocurre en la Estética o la Analítica trascendentales). Con ello queremos apuntar que tales elementos encuentran su lugar de sistematización (en cuanto *doctrina*) en la *KrV*, pero *no* se desarrollan sin duda *sólo* en ella, puesto que han de surgir ahí, pulidos y analizados, como resultado de problemas *ya antes pensados*. Efectivamente, la problemática que se despliega en la *Dialéctica tracs.* debía haber cruzado ya el pensamiento kantiano previa a la *KrV*. Esta, si bien los sistematiza y los resume para una filosofía totalmente formada ya en su crítica diserción, no podría siquiera haberse planteado sin toda una esforzada reflexión anterior.

Así entendida, la *KrV* retoma los problemas hasta ella dispersamente abordados; y, en concreto, el final de la *Analítica trasc.* y la *Dialéctica trasc.* toda habrán de comprenderse como la re-lectura que el propio Kant hace de su evolución intelectual, con intención de organizarla y someterla sistemáticamente a una nueva orientación filosófica. Pero, sin duda, tal re-lectura se da también para la *KpV*; y con ello ésta será a su vez resultado (aunque nunca final) de los problemas y conflictos previamente planteados. Defenderemos además que, si bien es la *KrV* el punto de arranque de todo el edificio crítico, ello no implica que sea ella el punto de llegada definitivo para los intereses críticos. Que la moral es un problema decisivo -y quizá *el* problema decisivo- para el pensamiento crítico y trascendental es, precisamente, lo que trataremos de sugerir en el presente trabajo.

Lo que hemos dicho hasta aquí puede servir tanto de introducción a nuestros propósitos, como de justificación para los mismos. La indagación del pensamiento kantiano, usualmente denominado “pre-crítico”, puede ser de inestimable ayuda a la hora de aproximarse a los problemas y vías de análisis que recorren el llamado pensamiento

“crítico”. También, y como se deducirá de lo señalado, ello es tanto como sugerir que hay que re-leer a Kant desde él mismo. O, por mejor decirlo, desde los problemas que le ocupan y le pre-ocupan ya inicialmente. Realizar una tarea como ésta desborda sin duda nuestra breve indagación; y además, no constituye su interés primordial. Pero, orientar(-nos) e indicar(-nos) algunas de las líneas por las que una tarea así habría de discurrir (y discurrir, efectivamente además, sobre las líneas de sus textos), así es, sin embargo, posible aquí y ahora. Y, en tal sentido, habrá que entender que pretendemos con nuestro trabajo simplemente una orientación como la indicada y, con ello, habría que comprenderlo más como el resultado de una investigación que se hace sugerencia, que como una investigación propiamente dicha.

Entrando ya algo en el tema, digamos de antemano que diferenciar *razón teórica y práctica*, ya desde “lugares textuales” previos a la *KrV* y a la *KpV*, puede ser, quizás, un intento de “entender a Kant mejor de lo que él mismo se entendió” (Heidegger, *Ph. In.*, pág. 15). Por tanto, no “fingiremos” aquí estar leyendo los textos pre-críticos prescindiendo de la tarea sistematizadora posterior, que ya conocemos, ni dejando a un lado todas las interpretaciones sobre la filosofía crítica, lo que indudablemente sería una pretensión imposible por ingenua. Pero creemos sinceramente que la diferencia entre *wissen*, *wollen* y *wünschen* (“saber”, “querer” y “desear”) no era totalmente ajena para un pensamiento kantiano anterior a las *Críticas*. Y, lo que es más, creemos también que tal diferencia, no sólo la pensó ya Kant con anterioridad a éstas, sino que únicamente a partir de ella pudo surgir el enorme esfuerzo del edificio crítico posterior, desde el que era posible reencontrar el terreno donde los usos racionales se cruzan y reúnen desde su diferenciación, sin venir simplemente a confundirse unos con otros o a “amalgamarse” a la manera metafísica dogmático-leibniziana.

Así, por todo lo dicho, nos dedicaremos a rastrear algunas claves pre-críticas, con las que la razón *se prepara* propedéuticamente (desde el auto-análisis como diferenciación), y se prepara fundamentalmente para abordar la sistematización de sí misma, desde su diferencia (*Unterschied*) y unidad (*Einheit*) como radical diversidad (*Verschiedenheit*). Pensamos además que tal indagación (o sugerencia) es decisiva para la interpretación kantiana y, en este caso concreto, para la que se ejerce sobre la orientación práctica. Comprender el pensamiento kantiano como un pensamiento en evolución y, por ello mismo, acercarse a una lectura menos “cerrada” y menos “hecha sistema” de Kant es, sin duda, uno de los objetivos a los que quisiéramos contribuir aquí. Porque re-leer a Kant desde algunos de sus problemas embrionarios puede significar recuperarlo como un pensamiento vivo, en tensión, y más problemáticamente abierto hacia sus (y nuestros) conflictos, en definitiva.

Plantaremos este breve trabajo, con motivo del segundo centenario de la publicación de la *KpV*, desde tres pre-críticos problemas (claves y “críticos” a nuestro juicio), que conformarán, a la vez, los tres apartados en los que lo dividiremos:

1. El problema de la existencia (o de la diferencia entre fundamento lógico y fundamento real).

2. El problema del conocimiento teórico y sus límites (o de la diferencia entre lo sensible y lo intelectual).

3. El problema de la razón pura (o de la diferencia entre la razón cuando actúa y la razón cuando especula).

Advertiremos, antes de concluir esta quizá excesiva introducción, que las referencias bibliográficas, las notas y las traducciones de algunos textos se insertan a lo largo del mismo, tanto por razones de comodidad expositiva, como, según creemos, por idénticas razones de cara a su lectura. Los autores que se citan remiten siempre a las obras recogidas en la Bibliografía con la que se cierra este trabajo. Citaremos los escritos kantianos según las abreviaturas que se indican en dicha Bibliografía (ver su apartado a); y recurriremos también a la abreviatura de una obra por sus iniciales (para indicar de cuál se trata) en el caso de que, de un mismo autor, se dé más de una referencia bibliográfica (tal y como ha ocurrido aquí ya con la *Ph. Int.* de Heidegger). Por lo demás, los escritos a los que nos referimos en cada caso se encontrarán (por el nombre de su autor y sus páginas entre paréntesis) en el apartado b) de nuestra Bibliografía.

1. El problema de la existencia (o de la diferencia entre fundamento lógico y fundamento real).

Si se acepta que la noción de existencia recorre el pensamiento kantiano todo y tiene su máxima expresión en la *KrV*, habrá de aceptarse también que esto último no es casual ni mucho menos secundario. Recordemos la interpretación que Heidegger hace de la *KrV* -especialmente de su *Análisis trasc.*- como una “analítica de la finitud” y, con ello, como una “ontología del ser-ahí”; (en “*Kant und...*”).

Atendamos (siguiendo la propuesta hecha en nuestra introducción) a algún lugar textual previo a las famosas *Críticas*, donde el tema de la existencia se va imponiendo, si no con un planteamiento plenamente crítico, sí con un considerable distanciamiento (y, con ello, *crítico* también) respecto de su consideración leibniziano-dogmática. En tal sentido, se ha afirmado en un estudio reciente que se puede situar “(...) ese cambio radical de la investigación especulativa kantiana que llevó aparejado el despertar del sueño dogmático, no en 1772, sino aproximadamente 10 años antes, en los principios de la década de los 60. Allí comprobamos la influencia en el concepto de existencia y de causalidad, en el tratamiento de los temas morales, etc...” (Villacañas Berlanga, pág. 102). Coincidimos totalmente con tal apreciación y, ateniéndonos por ahora al tema de la existencia añadamos que, para el Kant formado en los problemas de la metafísica leibniziano-wolffiana, éstos suponen sin duda también sus propias preocupaciones. Pero el problema de la existencia

empieza a agudizarse para Kant, en tanto en cuanto comprende que esa metafísica *no* da respuesta a él, y ni siquiera está capacitada para darla desde unos supuestos que carecen de una fundamentación competente para abordarlo.

Efectivamente, la metafísica del racionalismo leibniziano parte del supuesto de que todo cuanto no ofrezca contradicción lógica, puede existir. Pero, ¿acaso puede hablarse (o pensarse) acerca de lo que existe desde un supuesto tan reductivamente logicista? O, incluso, ¿puede siquiera considerarse que un supuesto tal sea, en efecto, una fundamentación ontológica? En principio hay que admitir que la noción de existencia se está planteando en Kant *desde* un interés metafísico. Con ello, queda excluida la lectura de que tal noción pueda ser revisada para él desde sus escritos de intencionalidad científica que, antes que demostrar y/o fundamentar la existencia, simplemente la presuponen. Así, es evidente que el Kant de la *Monadología Física* (de 1756), o de un planteamiento embrionario, las *Lebendige Kräften* (de 1746, no se plantea llevar a cabo la revisión de tal noción para un terreno que no es (explícitamente) el de la metafísica. Tanto en el uno, como en el otro escrito, lo que se debate es la composición, las fuerzas y sus relaciones, principalmente por referencia al movimiento. Se tratará, por tanto, de rebatir allí la concepción física cartesiana, y en absoluto se pretenderá entrar a examinar metafísicamente nociones tales como la causalidad, la comunidad, o la existencia misma. Y, sin embargo, también esos escritos suponen una transformación de ciertas nociones metafísicas: así, la reorientación de la noción mecánica de sustancia (Vuillemin, *Ph. et Met.*, p. 265 y ss.) ha de implicar una mirada diferente a otras nociones de la metafísica y a cómo se pre-suponen desde los parámetros del pensamiento racionalista cartesiano y, con ello, desde los parámetros de la misma metafísica alemana.

Nos interesa destacar aquí tal “mirada diferente”, a la que nos hemos referido, y volver hacia ella ahora nuestra propia mirada desde aquí. Y ello, *tanto* porque disintimos radicalmente de la interpretación del período pre-crítico como un período “dedicado especialmente a la filosofía experimental” y sólo “ocasionalmente” preocupado por la metafísica (contra la ya clásica interpretación hecha en su día por Fischer, entre otros; ver especialmente el apartado II.1. de su escrito); *como* porque, aun no siendo éste el cometido de nuestra trabajo, queremos defender decididamente la necesidad de releer los escritos “científicos” de Kant, como verdaderos revulsivos contra los excesos de una metafísica intelectualista y totalmente alejada del terreno de la experiencia.

En el terreno propiamente metafísico, la noción de existencia empieza a tener tintes críticamente orientados, cuando ya en 1763 Kant afirma en su *Beweisgrund* que “la existencia no es ningún predicado o atributo de una cosa”. Y, por tanto, reclama que hay que evitar “la manía de imitar, sobre el terreno resbaladizo de la metafísica, el proceder en terreno firme del matemático” (*Beweisgrund*, pág. 630/A 4,5 /Ak. 73 y ss). Y, puesto que “el terreno firme” sobre el cual pisa el matemático no es otro que el de las relaciones lógico-formales, habrá que entender que Kant está señalando, por lo dicho, que la noción de

existencia (y, en general, las nociones todas de la metafísica) *no* pueden jugarse en el ámbito de la pura lógica formal.

Antes que la interpretación del *Beweisgrund* kantiano como el lugar donde se está gestando una nueva “teología” -diversa de la cartesiana y superadora del tradicional “argumento ontológico” para la existencia de Dios (como hace Gómez Caffarena, págs. 87 y ss)- pensamos que hay que releerlo como el lugar donde se está replanteando la noción misma de existencia. Lo que está allí “sobre el tapete” es nada menos que la cuestión acerca de la posibilidad misma de fundamentar la existencia. Y lo que ya se ha desvelado es que tal posibilidad traspasa los límites de una mera consideración de la existencia como función lógica (atributiva) de un juicio. Aquí, en este lugar textual (el *Beweisgrund*), se invalida toda pretensión de aprehender la existencia desde supuestos meramente intelectualistas. Y, yendo más allá (con el propio Kant), lo que se revela como problema de fondo es cómo y desde qué supuestos fundamentarla.

La urgencia del tema se muestra de nuevo en el mismo año 1763, cuando vuelve a aparecer en lugares textuales distintos del *Beweisgrund*. Así, en el *Versuch* Kant argumenta que la “oposición lógica” (*logischer Widerspruch*) no basta para explicar la “real oposición” (*realer Widerspruch*) entre dos extremos. Se trata, en el *Versuch*, de un claro intento por subrayar de nuevo que no es precisamente el terreno puramente lógico, donde se ha de fundamentar la contradicción entre lo que *realmente* se da y lo que realmente se le enfrenta y lo anula. (Así, ver *Versuch*, p. 783/A., 3, 4/AK. 169-171).

Veamos el ejemplo, con el que el propio Kant ilustra lo dicho para el *Versuch*: “Un barco viaja de Portugal a Brasil. Las etapas del viaje que realiza con viento de Levante (o viento del Este: *Morgenwind*; también: *Westwind*) se designan con un +, y aquellos que cubre con viento de Poniente (o viento del Oeste: *Abendwind*; también *Ostwind*) se designan mediante un -. Las cifras significarán millas. Así, el viaje en siete días será de: $+ 12 + 7 - 3 - 5 + 8 = 19$ millas, realizadas hacia el Este. Aquellas magnitudes entre las que hay un + tienen este signo como signo de oposición sólo en cuanto contradicen a aquellas otras magnitudes que presentan un -, considerando ambas en relación. Pero, si las primeras (recordemos: las del -) se ponen en relación con otras magnitudes también precedidas por un -, entonces no se da aquí oposición alguna, ya que la oposición sólo se da realmente entre + y -” (*Versuch*, pág. 784-5/A. 5-8/AK. 172 y ss). Siguiendo con el mismo ejemplo kantiano, el barco en cuestión habría viajado + 19 millas, sólo si, tras considerar la oposición real, se obtiene: $+ 11 + 8 = - 19$. Pero, en ningún caso, puede entenderse que la contradicción u oposición del ejemplo es una mera oposición lógica, ya que ello nos llevaría al paradójico resultado, o bien de que el barco ha llegado en 7 días mucho más lejos de Brasil (suponiendo que *no* oponemos estas cifras entre sí: $+ 12 + 7 - 3 - 5 + 8 = 12 + 7 + 8 = + 27 / - 3 - 5 = - 8 / + 27 + 8 = + 36$ millas); o bien al resultado, aún más curioso, de que en las últimas jornadas el barco *no* se ha movido en absoluto ($-3-5+8=0$), y ya habrá realizado el viaje en tan sólo las dos primeras jornadas (a saber: $+12+7 = 19$). Sin embargo, no le interesa a Kant evidentemente si el barco llega o “se pasa” de Brasil, y ni siquiera este ejemplo tiene un

interés “marinero”. Lo que realmente importa en él es resaltar que, desde meras relaciones lógico-conceptuales, ni siquiera se puede dar razón del movimiento, que es un movimiento en este caso producido por las oposiciones entre dos vientos contrarios (“de Levante” y “de Poniente”), aun cuando se formulen con los signos lógicos “+” y “-”. Así, incluso en las formulaciones físicas (dinámicas, en este caso) es imposible dar una fundamentación real a lo que se indaga, y nos quedamos en el círculo de la mera relación intelectual y logicista de los conceptos con los que se juega.

El *Versuch* no es, contra lo que pudiera pensarse, un escrito sobre el estudio de la composición física del movimiento. En él se perfilan las limitaciones de la metafísica leibniziano-wolffiana, que, incapaz de asir y explicar qué ocurre realmente, está incluso imposibilitada para fundamentar que algo ocurra. Los propios presupuestos ontológicos de una metafísica tal impiden satisfacer la exigencia de una mínima credibilidad en el terreno del problema que debería ser la clave para toda metafísica, esto es: en el terreno de su propia fundamentación como discurso real. Por lo mismo, la noción de existencia tiene que ser revisada y *rescatada* de dichos presupuestos, donde queda confinada a una mera función lógico-judicativa.

Piensa Kant, repitémoslo, que la existencia no puede ser entendida como un atributo o predicado para un sujeto lógico. La existencia no es sólo lo que yo atribuyo a algo (algo x es y), sino que habrá de ser comprendida como el ser radical (algo es). Así, la nueva orientación de la noción de existencia se plasma en la afirmación de que ésta es *posición* (*Setzung*) y, además, “posición absoluta de una cosa” (*Beweisgrund*, pág. 632 y ss./A. 7 y 8/AK. 76 y ss.). Algo es (A) o no es (B), nos dice el *Versuch* (pág. 811/A. 57/AK. 194). Dar cuenta de una *Setzung* requiere, sin embargo, abordarla desde una vía que exige, a su vez, revisar otros problemas igualmente decisivos en el terreno metafísico -entre otros, los problemas que precisamente aquí rastreamos-. Será necesaria la re-lectura crítica (en su sentido literal como “rechazo” y “revisión”) de la problemática contenida, pero no resuelta (y ni tan siquiera, abordada) en los planteamientos de la metafísica dogmática hasta Kant. Sólo desde tal re-lectura podrá, más adelante, entramarse la concepción de una nueva lógica no meramente moral; a saber: una lógica que permita hablar de la verdad y de la existencia como posibilidades reales. Este será el intento de la *Lógica trascendental* de la *KrV* (como segunda división de su *Elementarlehre*).

Por el momento, atengámonos a los lugares textuales previos a la *KrV* (que, sin embargo la posibilitarán, como posibilitarán también la misma *KpV*). La diferencia entre un método lógico-matemático y un método posible para la metafísica se plantea en la *Untersuchung* kantiana de 1764 (ver *Untersuchung*, pág 752-756/A, 69-99/AK. 284 y ss.). Y, por lo que aquí nos interesa aún más, ella desvela que la fundamentación de la teología natural y de la moral, *no* puede constreñirse al ámbito de un pensamiento metafísico ejercido como mero “juego” conceptual. Porque, de ser así, pensamos con Kant que tan vanas y quiméricas serían las enseñanzas de la filosofía (o “metafísica”, en este caso), como vanas

y quiméricas pueden ser los *Sueños de un visionario*. Tanto el *Beweisgrund*, como el *Versuch* y la *Untersuchung* (todos, recordemos, de 1763/64), revelan la urgente necesidad de reorientar la metafísica, para dotarla de mayor validez que los nuevos “delirios” visionarios. Estos proceden de un error fundamental; a saber: no someter a la razón que utilizan a una crítica de sus propias capacidades, a un propedéutico auto-análisis que la prepare para comprenderse a sí misma y comprender, con ello, que ella *no* es la totalidad a la que puede reducirse toda la diversidad de cuanto es posible que sea. De como que por su puro ejercicio intelectual tampoco puede ser conocido (aprehendido) el mundo como un todo racional.

2. El problema del conocimiento intelectual y sus límites (o de la diferencia entre lo sensible y lo intelectual).

Es necesario señalar de entrada que, cuando Kant acomete su crítica al visionario *Swedenberg* (en sus *Träume* de 1776), no creemos que esté reflejando “(...) una crisis de desaliento (...)” (contra Arana, pág. 109 y final). Muy al contrario, a nuestro juicio los *Träume* representan un nuevo estímulo y son, en algún sentido, también “visionarios”: efectivamente, anuncian la realización de las *Críticas* como auto-exigencia interna de la propia razón. Y además, se *esbozan* también en él las líneas de la disciplina que, para la razón se expondrá con todo rigor en escritos kantianos posteriores. (Así, por ejemplo, puede releerse la tarea “intuída” en los *Träume* al hilo de la tarea expuesta en el “crítico” *Was heisst?* de 1786).

Habremos de remarcar, por lo dicho, que los *Träume* de Kant han de ser releídos como el desvelamiento de un compromiso, que en ellos se contrae y que tiene una innegable carga moral: así, lo que se manifiesta explícitamente en este escrito es el rechazo a la prepotencia racional que se ha otorgado a la razón metafísica, rechazo que implica, no ya sólo una reorientación metafísica anti-dogmática, sino también (y esencialmente) una toma de posición crítica en Kant. Aunque recorrer aquí todas las líneas textuales de los sugerentes *Träume* se nos hace imposible (para una indagación como la que proponemos), sí podemos ir directamente a lo que leemos como su núcleo problemático: sólo atendiendo a la relación de los conceptos intelectuales con la experiencia “(...) es la metafísica una ciencia de los límites de la razón humana” (“...)*ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft*”; en *Träume*, págs. 982-3/A, 115-6 /AK. 364-5).

La afirmación kantiana aquí reseñada no parece estar muy alejada de la *KrV*, cuando esta última apunta (en su prólogo a la segunda edición) que la razón metafísica se halla embarrancada desde hace tanto en sus problemas, que es inevitable dudar de ella. Pero, quizá (sugiere Kant), ello se deba a que “simplemente hemos errado el camino hasta hoy” (*KrV*, B XV: traducción de Ribas en pág. 19). Así, la *KrV* y los *Träume* se superponen, en tanto en cuanto ambos pretenden señalar los límites a la razón desde ella misma en su auto-análisis. Que la primera (la *KrV*) desarrolle tal pretensión y la segunda (los *Träume*) sólo la enuncie, es algo que en nada invalida el cruce de intereses entre ambas.

Cuando la *Anfibología* de la *KrV* se dedica a observar dónde se encuentran los errores cometidos por la filosofía leibniziana (ver la *Observación* a la *Anfibología de los conceptos de reflexión* como final de la *Analítica trasc.* en la *KrV*, especialmente A 272-6/B 328-32), lo que se está desplegando es la tarea propuesta ya en los *Träume*. Se critica en la *KrV* la indiferenciación para un pensamiento metafísico, que reduce el orden de cuanto puede existir al orden de cuanto puede ser conceptualmente pensado sin contradicción lógica. Pero, no hay que perder de vista que tal crítica se impone ya como un compromiso moral en 1766, cuando los *Träume* del visionario *Swedenberg* son comparados con los de la metafísica del logicismo leibniziano. Por ello, tampoco es ajena a ese escrito “pre-crítico” la *KpV*, que se anticipa ya como necesaria en aquellos *Träume*, puesto que “no es suficiente, con todo, con que tengamos principios; tenemos que tener la oportunidad de ejercitarlos” (ver Deleuze, capt. 1, pág. 11 y ss).

De modo que los *Träume* enuncian un compromiso moral. Y éste actúa como principio para el desarrollo ulterior de la razón pura en su uso práctico. Por ello, cuando Kant decide “resumir” sus logros filosóficos -con motivo de una convocatoria hecha por la Real Academia de las Ciencias de Berlín en 1791-, volvemos a encontrar el eco de los *Träume*: se nos dice (en 1791, recordémoslo) que la metafísica puede presentarse como “sistema de la verdad” (*System der Wahrheit*), si “la crítica de la razón pone atención cuidadosamente en todos sus pasos” (*Nun ist mit der Metaphysik wirklich so bewandt (als System der Wahrheit), wenn die Vernunftkritik auf alle ihre Schnitte sorgfältig Acht hat (...)*; Ver *Fortsschritte*, pág. 652/AK., 311). Pero, ¿cuáles son esos *pasos* intuídos y pre-anunciados, de manera más emotiva que conceptual, en los *Träume*? Sin duda se nos contestará rápidamente que la *KrV*, la *KpV* e, incluso, la *KvK*. Pero, aun siendo efectivamente así, no porque no sea tarea nuestra aquí indagar tan formidable edificio crítico, habremos de renunciar a rastrear dónde se hallan ya las primeras tentativas que permiten posteriormente a la razón crítica lanzarse a andar por ese camino sistematizador.

En el terreno “pre-crítico” (queremos decir “previo” a las famosas *Críticas*, pero no previo a la actitud no-dogmática), el rechazo de los excesos racionales del intelectualismo dogmático y de sus insostenibles presupuestos “ensoñados”, ha de significar el hilo directo que conduce a Kant hasta 1770. No es casualmente tal fecha el momento, que se viene admitiendo (casi unánimemente) entre los intérpretes del pensamiento kantiano como el de la génesis ya consciente de la nueva filosofía crítica. Y apuntemos que nos referimos al contenido, y no a la estructura formal (de apariencia dogmática) de la *Dissertatio* kantiana de 1770. (Ver, en tal sentido, Villacañas Berlanga, apartado 1.A.1.; Navarro Cordón, pág. 120 y ss.; o el breve ensayo de *Theis*, orientado más bien hacia las *Reflexionen* kantianas; etc... En todos estos escritos (y en otros, presentes o ausentes de nuestra Bibliografía) se supera la interpretación tradicional que hacía entender la *Dissertatio* kantiana como una “recaída” en el sueño dogmático por parte de Kant. Así, por ejemplo, apareció considerada en el *Kommentar* de Vaihinger, volumen I, pág. 49).

Yendo directamente al tema, diremos que la *Dissertatio* de 1770 tiene como núcleo el “precepto propedéutico” que establece “no mezclar lo sensible con lo intelectual” (ver *Diss.*, especialmente su Sección IV, parágrafo 25, págs. 152-3 de la edición bilingüe citada en la Bibliografía).

Tal diferenciación, de apariencia inofensiva (y hasta “de perogrullo”, podría pensarse), constituye el momento reflexivo crucial para el pensamiento crítico. Y no porque hasta la *Diss.* no se haya ido planeado *sobre* ella, sino porque surge ahora como “lugar textual” explícito, que es, además, resultado de todo un proceso de crítica implacable hacia la metafísica anterior. Y, con ello (y por ello, mismo) es, a la vez resultado también de una radical auto-crítica, que el propio Kant acomete contra sus proto-planteamientos de los problemas metafísicos (ya que, al fin y al cabo, los ha leído inicialmente a la luz de los supuestos metafísicos leibniziano-wolffianos en los que él mismo se ha formado).

Que el ámbito de lo sensible y el de lo intelectual son originariamente diversos supone, en principio, que las facultades (rationales) de la sensibilidad y del entendimiento han de ser, por lo mismo, igualmente diferenciadas. Con lo cual, se invalida el supuesto leibniziano, según el cual, la sensibilidad no es más que un grado confuso de la representación intelectual. Esta idea de diferenciación, que Kant declara haber comprendido “ya hace alrededor de un año” (al ofrecer la *Diss.* a Lambert en una carta fechada el 2 de Septiembre de 1770), impulsa el gran esfuerzo para “establecer los límites entre la sensibilidad y el intelecto” (según escribe a M. Herz en otra carta posterior, el 7 de Junio de 1771). Si bien no será en ese establecimiento de los límites indicados donde se resuelvan todos los problemas, si parece claro que sólo a partir del tal tarea (hecha ya en la *Diss.*) será posible (re)mirar hacia la urgencia de una sistematización de los mismos -que, como es sabido, habrá de realizarse en el plan elaborado por las tres conocidas *Críticas*. Kant cree en un principio, que dicha sistematización apenas exigirá un mayor esfuerzo (tal y como revela su optimista carta al mismo Herz meses después; concretamente, el 21 de Febrero de 1772). Sin embargo, sabemos ya (con él) el enorme esfuerzo sistematizador que a partir de 1770 va a tener lugar. Lo que nos interesa destacar, por el momento, es la significación de la *Diss.* como lugar del que arranca, conscientemente ya, la urgencia de la tarea sistemarizadora y metodológica (ver Navarro Cordón, apartado 5, desde pág. 106 al final).

Ciñéndonos a nuestros intereses aquí -y dejando, por tanto, de lado múltiples aspectos no menos interesantes, pero ahora improcedentes-, señalemos las dos consecuencias indudables que el precepto propedéutico de 1770 tiene:

- por un lado, *desgaja*, sin retorno posible, el pensamiento kantiano de la órbita leibniziano-wolffiana;

- por otro, *muestra* que la pretensión racional de moverse en dicha órbita (puramente conceptual y, por tanto, indiferenciada), supone no asumir el *deber* ineludible y moral de encarar los problemas metafísicos desde su radical diversidad.

Así, -comprendiendo Kant que en la metafísica, tal y como está planteada, no es que no se resuelvan los problemas, sino que ni siquiera se abordan honestamente desde su radical conflictividad-, optará por apartarse de los planteamientos metafísicos que predominan en su ambiente. Adviértase que nos referimos a “apartarse” de “esos” planteamientos, pero *no* de los problemas que pretenden haber planteado. Efectivamente, si *no* prescindimos de la existencia como posibilidad *fuera del* intelecto -pensará Kant- puede reorientarse la tarea, ineludible para la razón de abordar los problemas metafísicos, que quizá no defieran sustancialmente de los planteados por la filosofía racionalista anterior, pero que son inabordables desde ella. Discutimos que la tarea que se abre con la *Diss.* no sea leída sino como una renovación de las posiciones teológico-metafísicas para dar solución a los problemas de las mismas (tal y como hace Kojève, ver págs. 218 y ss.). Pero también discutiremos que la intención kantiana no sea otra que “salvaguardar” a toda costa la “metafísica aeternis” (como interpreta Vleeschauwer; ver págs. 3-17). Ni tampoco creemos que se puedan reducir los objetivos “pre-críticos” en Kant al de dotar de fundamento epistemológico a la física newtoniana (ver Arana en este sentido, a nuestro juicio reduccionista, especialmente págs. 188-9, punto 9 de sus conclusiones). Y no porque pensemos que en todas estas lecturas no hay parte de razón, sino porque nos parecen (cada una por su lado) insuficientes para dar una explicación convincente de lo que realmente movió a la reflexión kantiana (ya antes de sus famosas *Críticas* y también en ellas). Los intereses que se muestran en la *dialéctica transc.* de la *KrV* estaban ya presentes en toda la evolución del pensamiento kantiano, con lo cual no fue este “lugar textual” el que “posibilitó” la elaboración de la *KpV* (contra las afirmaciones de Alquié, págs. 5 y ss). Pensamos, antes bien y como ya hemos creído haber aclarado hasta aquí, que si hubiera que diseñar una preeminencia de intereses en el pensamiento kantiano (incluso pre-crítico) habría que apuntar sin duda hacia el uso práctico-moral de la razón (como afirma, entre otros, Villacañas Berlanga). Y esto nos parece tanto más justificado, cuanto que el propio Kant señalará años después en sus *Fortschritte* que “todo mundo (posible) tiene alguna metafísica como finalidad de la razón, y ella, junto con la moral, expresa la auténtica filosofía” (*Alle Welt hat irgend eine Metaphysik zum Zwecke der Vernunft, und sie, samt der Moral, mache die eigentliche Philosophie aus*; en *Fortschritte*, (*Beilagen*), pág. 672/AK).

3. El problema de la razón (o de la diferencia necesaria entre la razón que especula y la razón que actúa)

Recojamos brevemente lo considerado hasta aquí: hemos partido de que la razón, tanto en su uso teórico, como en su uso práctico sólo puede desarrollarse sistematizadamente (como *KrV* y *KpV*) a partir de una esforzada reelaboración de los planteamientos y problemas de la metafísica. a partir de ahí, hemos detectado algunos de esos problemas (la existencia, la oposición, los límites del conocer, etc...) que conformarán el eje de la crítica kantiana hacia el quehacer metafísico del racionalismo dogmático. A lo largo del *Beweisgrund*, el *Versuch*, la *Untersuchung*, los *Träume* y la propia *Dissertatio* se revela la insuficiencia de las vías metafísicas anteriores. La razón debe, por tanto, volver(-se) a

plantear los mismos (y otros) a partir de presupuestos nuevos, surgidos de su propia auto-crítica. Y, en tal sentido, la propedéutica distinción entre lo sensible y lo intelectual supone el punto de inflexión que, como primera tentativa sistematizadora, reorienta definitivamente el pensamiento kantiano hacia el esfuerzo crítico.

Digamos, además, que lo dicho se produce para el pensamiento kantiano como un deber exigido por la propia razón e inesquivable para ella en su auto-comprensión. Sólo desde esta comprensión, está la razón -y, con ella, nosotros mismos ahora- preparada propedéuticamente para entrar en la decisiva tarea sistematizadora, que indudablemente requerirá de un largo y hasta doloroso “silencio” por parte de Kant (ver, en este sentido, las *Reflexionen* del período previo a la publicación de la *KrV* y su análisis en los escritos de Theis y de Heimsoeth, recogidos en nuestra Bibliografía). Pero indiquemos, antes que nada, que dicho “silencio” *no* es, sin embargo, la interrupción de la tarea emprendida por Kant; más bien ha de interpretarse como el silencio propio de la reflexión que auto-asume sus consecuencias y descubrimientos. ¿Qué ha descubierto ya hasta 1770 el pensamiento kantiano, que le hace madurarlo y reflexionarlo nada menos que durante casi once años?

Sin duda, se dirá que ya hemos respondido a esta pregunta reiteradamente. Efectivamente: así es, si nos atenemos al gran descubrimiento de la diferenciación propedéutica en la *Dissertatio*. Pero, ahora tenemos que leer también que hay aquí otro descubrimiento tanto o más decisivo que aquél y que, además, es, por lo demás, su génesis y su consecuencia. Se trata del descubrimiento de la disciplina crítico-kantiana, que ha de permitir a la razón en su uso teórico evitar “(...) la seducción en la realización (*Realisierung*) de lo meramente ideal y la hipostación (*Hipostasierung*) del objeto en la Idea” (ver tal afirmación en Heimsoeth, tomo 3º, pág. 460, referido a la *dialéctica transc.* y que nosotros haremos extensiva al pensamiento kantiano previa a la *KrV*).

Indudablemente, en 1770 no estamos más que en el umbral de lo que será la filosofía trascendental, pero afirmamos que, ya desde el umbral mismo, se puede hablar de que Kant se ha convertido en “el padre del pensamiento de la modernidad”, por cuanto se orienta ya “(...) a través de la renuncia (*Verzicht*) a la racionalidad substancial de las interpretaciones del mundo religiosas y metafísicas hasta entonces heredadas” hacia “la confianza (*das Vertrauen*) en una racionalidad procesual” (ver Hemos, p. 44). Situémonos, pues, en tal “racionalidad procesual” de cara a la *KpV* desde sus umbrales: ello será tanto como situarnos desde una diferenciación que *impide* reducir la totalidad de cuanto puede ser a la razón. Y, fundamentalmente, lo impide porque su consecuencia inmediata será delimitar la potencia racional, tanto por lo que no puede ser reducido a ella (a saber: el objeto de la experiencia), cuanto por las leyes que ella misma se impone y que le advierten contra su abuso especulativo. En este sentido, se puede hablar de un límite “negativo” de la razón, a partir del cual éste sólo puede conocer el valor *F* (falso o *O*) de la verdad, y no su valor *V* (verdadero o *I*). (En este sentido analiza Prauss la *Dialéctica* y la *Analítica trascendentales* de la *KrV*, como “conocimiento falso para la verdad” y “conocimiento verdadero para la misma”,

respectivamente; ver especialmente sus págs. 83 y ss.). Se nos objetará que lo dicho ahora corresponde más bien al pensamiento kantiano ya plenamente trascendental y crítico; concretamente, al de la *KrV*, así como a la postulación que de los ideales de la razón especulativa se hace para para la moral en la *KpV*. Nada más cierto. Aceptamos plenamente tal objeción, que en nada altera nuestras afirmaciones: efectivamente, entendida la racionalidad crítico-kantiana misma como una “racionalidad procesual”, cabe aducir que es el propio Kant quien apunta hacia sus *Críticas* desde el proceso de las diferenciaciones que recorre hasta ellas. Y, en concreto, apunta hacia la *KrP* cuando, ya en 1766, indica que la pregunta por la moral (a saber, “¿sobre qué fundamentar una vida virtuosa?”) es una urgente e ineludible tarea que aguarda “a todo el mundo futuro” (*künftige Welt*). (Ver *Träume*, p. 989/A, 127 /AK. 373).

Por lo dicho, la tarea sistematizadora para la razón práctica queda emplazada para el futuro y, como sabemos, será el propio pensamiento crítico-kantiano el que lo exponga en 1788. Pero lo que no pueda emplazarse ya para más adelante es la radical autodiferencia que la razón reconoce entre su uso teórico (y especulativo) y su uso práctico-moral. La razón acepta que su progreso depende de dar paso a una filosofía de sus condiciones (a priori) y de sus límites. Con lo cual, sabemos también que no es lo mismo *wissen* (conocer), *wünschen* (desear o aspirar) y *wollen* (querer). (Ver la diferencia entre *wünschen* y *wollen* sugerida por Patzig en la nota 21, pág. 217 del artículo recogido en nuestra Bibliografía). De esta triple distinción “(...) se deriva la división de los estadios de la razón pura”; a saber: “(a) la doctrina científica (*die Wissenschaftslehre*) en cuanto avance seguro; (b) la doctrina escéptica (*die Zweifellehre*) como un estado silencioso (*Stillestand*); y (c) la doctrina de la sabiduría (*die Weisheitslehre*) como un salto (en el sentido de “paso”: *Überschritt*) hacia la finalidad de la metafísica; de modo que la primera desarrollará una doctrina dogmático-teórica (a); la segunda, una disciplina escéptica (b); y la tercera otra práctico-teórica (c)” (*Fortschritte*, pág. 605. La introducción entre paréntesis de la ordenación en (a), (b) y (c) corresponde a nuestros propios intereses expositivos y no se halla, por tanto, en el texto mismo de Kant).

Recojamos las caracterizaciones para cada uno de los usos de la razón pura, siguiendo el texto de Kant según el orden que hemos introducido en él:

(a) *weisen*; estadio de la razón pura que puede desarrollar una doctrina científica, como doctrina dogmático-teórica;

(b) *wünschen*; estadio de la razón pura que constituye una disciplina escéptica y sólo puede darse como estadio “silencioso” (si es que puede siquiera darse, diríamos además);

(c) *wollen*; estadio de la razón pura que desarrollará una sabiduría como disciplina (o doctrina) práctico-dogmática.

Parece claro que Kant está resumiendo en (a) y (b) la *KrV* como uso teórico y especulativo de la razón pura. El “silencio” escéptico habrá que entenderlo en (b) referido

al silencio para la razón pura no práctica. En (c) parece condensarse la orientación de la *KpV*, en cuanto uso práctico de la razón pura. Si (a) es un saber “positivo” o científico de la razón pura, lo será en tanto en cuanto, aun prescindiendo de los objetos de la experiencia (y siendo por ello “dogmática”: se ocupa de las condiciones y reglas de la razón para conocer), sólo puede desarrollarse presuponiendo su aplicación a éstos. Así, si (a) se elabora como guía para el uso de la razón teórica y marca los límites de tal uso “positivo”, la razón sólo tiene dos posibilidades: o *especular*, con lo cual tiene que saber que tal uso de sí misma no es objetivamente legítimo; o *querer*, y es en este terreno donde ha de ser orientada a “querer” lo moralmente deseable (y deseable, además, para toda la comunidad política y social). Tanto en (a) como en (b) -*weisen* y *wünschen*, recordémoslo- la razón pura se despliega en la órbita del conocimiento teórico. Sólo en (c) se trata de su uso práctico (no teórico-especulativo). con ello, además, la razón se orienta hacia “la finalidad de la metafísica” misma. Y ocurre que tal finalidad es por tanto, para el pensamiento crítico-kantiano, práctica.

Parece de rigor señalar que, sin su previo auto-análisis teórico (en la *KrV*), la razón pura no puede desvelar sus intereses prioritarios, saliendo con ello del silencio escéptico (*Stillestand*) aconsejado para los sueños especulativos y ejerciéndose así “positivamente”, en cuanto sabiduría (*Weisheit*) sobre la práctica y precisamente para la práctica. Por esto pensamos, contra algunas interpretaciones usuales de los intereses kantianos (así, por ejemplo, la de Alquié, entre otros) que *no* es la *KrV* la que da lugar y “pre-concibe” a la *KpV*. Antes bien (y en ello coincidimos con Goldmann, o con Villacañas Berlanga, entre otros) creemos que la *KrV* es un requisito, a partir del cual le es posible a Kant abordar aquello que, ya mucho antes, se ha mostrado como prioritario para sus intereses; a saber: desarrollar una disciplina racional comprometida con la vida práctico-moral que, si bien y como es sabido, no puede realizarse como una teoría ética de contenidos y mandatos concretos, sí puede orientarse en la *forma* que ha de fundamentar esa vida. Y, con ello, la razón puede *reconocer*, *saber* o *determinar* (*anerkennen/weisen/bestimmen*) si una acción es o no es correcta.

Los problemas de la razón teórica (tales como la existencia y su posible fundamentación; los límites de la razón pura, etc.) no son sino los problemas que se replantean y se reorientan desde un pensamiento que asume de antemano cuál es su finalidad más auténtica, porque ésta es, además, la más útil y necesaria para la razón humana. Así, la finalidad moral de la razón pura para la filosofía crítica se sistematiza y explicita en la *KpV*, pero está presente sin duda mucho antes y hay que retrotraerla a lugares textuales bastante anteriores a ella. Y, lo que es más, posiblemente tal finalidad haya de comprenderse como el verdadero origen de la ruptura kantiana con el (su) “sueño dogmático”. Dicho de otro modo, seguramente es el ámbito práctico-metafísico, y no el teórico-metafísico, donde la filosofía kantiana chocó de frente contra la leibniziano-wolffiana. Y, en este sentido, la tarea crítica toda no será sino el resultado de afrontar valientemente las consecuencias que tal choque implica. Porque ello equivale a negarse a aceptar la auto-complacencia de la razón en sus “ensoñaciones” dogmáticas, es por lo que coincidimos plenamente con la apreciación de

que “se tiene con Kant, como con ningún otro pensador, la evidente certeza de que no engaña” (ver Heidegger, *Ph. Int.* p. 431). Esto no implica, por supuesto, que se pretenda reducir aquí la aportación kantiana toda al orden de la filosofía moral. Huelga decir que el enorme esfuerzo teórico kantiano (que los intereses práctico-morales exigieran) constituye sin duda una herencia, tanto o más decisiva para la filosofía de la modernidad, que la del terreno de la reflexión moral. Pero, a menudo nos hemos cegado tanto por la poderosa luz que desprende la *KrV*, que hemos olvidado hacia dónde y porqué alumbra. Para Kant, parece incuestionable que la razón pura ha de orientar cuál es su deber: *debe* delimitar su poderío y territorio en relación con lo que *no* es ella; y, precisamente por lo mismo, *debe* mirarse a sí misma, para regirse en su aplicarse hacia “eso otro”.

Por lo dicho, nos parece claro que para ambos usos de la razón pura (el teórico-especulativo y el práctico), “lo otro” es inexcusable y, sólo de su consideración, puede surgir algo así como la *experiencia* real. Y, además, sólo desde la comprensión de esa diferencia territorial (experiencia teórica y experiencia práctica), puede saber la razón que ella es, en verdad, una y única (teórico-práctica), en la medida en la que es la única razón a la que tenemos acceso: la razón humana.

Podríamos resumir lo apuntado hasta aquí, diciendo que sólo en su aplicarse epistemológico y en su comportarse ético hacia el mundo posible y externo a ella, debe la razón asumirse totalmente, sabiendo que en ella, además, no se agota la totalidad de cuanto puede ser. Precisamente porque “puede ser” mucho más, es por lo que la razón pura se ve (reconstitutivamente) proyectada hacia los sueños que ella misma formula. Y, de este modo, tal “sueño de la razón” puede producir, no los goyescos monstruos para Kant, sino más bien las deseables utopías que la permiten desarrollar aún más sus conocimientos y sus acciones, reclamando(se) e, incluso, orientando(se) hacia su realización como una “voluntad buena”. Finalidad ésta que, siendo constitutiva de la propia razón humana, no es heterónoma a ella misma: “*Por tu voluntad*, habla de la grandeza del hombre. Cuando él obra, nada exterior puede determinar su voluntad ni modificar su acción (...), pues de ello dependen el destino de la comunidad y el universo: lo absoluto” (Goldmann, p. 168).

Leído en tal sentido, el imperativo categórico de la razón práctica responde a la pregunta teórica formulada por Kant en 1786: “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?” (ver *Was heisst?*). De nada servirán los excesos especulativos metafísico-teológicos (tales como los de Mendelssohn, Jacobi, Leibniz, o Wolff): el pensar humano sólo debe orientarse hacia su propia libertad, y no hacia aquellos delirios que la someten al *yugo* de las leyes que no auto-reconoce como suyas. Sin el atenuamiento a la libertad, que no es sino “la ley que ella misma (la razón) se da a sí misma”, toda realización práctica (moral y política) queda distorsionada por la ignorancia o el crédulo error: “Esto es lo que ocurre cuando, en materia de creencia religiosa, (...) hay ciudadanos que se erigen en tutores de otros y, en lugar de dar argumentos, procuran -por medio de fórmulas de fe obligatorias e inspirando un miedo angustioso hacia el peligro que supone toda indagación personal-

(procuran) desterrar todo exámen de la razón a través de una temprana impresión en el ánimo" (ver *Was heisst*, pág. 66).

Para concluir, señalemos que, toda filosofía que pretenda esquivar el auto-análisis de sus límites y, con ello, sustituir la libre auto-crítica por "ensoñadas" elucubraciones de espaldas a la vida, estará para Kant condenada al fracaso (y, en particular, moralmente condenada a él). Porque, con esa actitud filosófica, se olvida lo que, en realidad, debe constituir el máximo interés y la auténtica finalidad que mueve a la razón humana; a saber, que "solamente el hombre, y con el toda criatura racional, es fin en sí mismo" (*KpV*, V, p. 87).

Luis POSADA KUBISSA

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

Pasamos a dar las referencias bibliográficas, con las que damos cuenta de las notas y llamadas insertadas entre paréntesis a lo largo del presente trabajo. Dividiremos la Bibliografía presente en los escritos o los "lugares textuales" del propio Kant, por un lado (a); y los escritos *sobre* el pensamiento kantiano, por otro (b).

a) *Bibliografía de Kant* (según las abreviaturas utilizadas y siguiente un orden conológico de aparición de los textos):

Apuntamos dos ediciones fundamentalmente de los escritos kantianos. La ya clásica edición de la *Akademie* de Berlín, que reprodujo en 1968 la edición de textos emprendida por la (entonces) *Preussische Akademie der Wissenschaft* en 1902 (mediante un sistema foto-mecánico que no altera esa primera edición de algunos escritos kantianos). Se trata, por tanto, de la edición de los *Kants gesammelten Schriften*; Walter de Gruyter Verlag; Berlín, 1968.

La otra edición para los escritos kantianos es la realizada por Wilhem Weischedel, acometida en 6 tomos en su edición original en 1966 y ampliada, posteriormente, a 12 tomos en su reedición en 1968. La publicación en 6 tomos, revisada por el propio Weischedel, apareció reeditada por la *Wissenschaftliche Buchgesellschaft* de Darustadt en 1970. La edición ampliada y comentada de 12 tomos, que coincide en paginación con la primera, salió en Suhrkamp-Verlag, Frankfurt/Main, 1968, con el título *Theorie-Werkausgabe*.

Indicaremos, para cada escrito, los volúmenes y págs. de ambas ediciones como *Weischedel* y *AK.*, respectivamente, así como las traducciones más reconocidas que existas de alguno de ellos; y mencionaremos como A la numeración de la edición original, cuando ello sea posible.

(1776) *Lebendigen Kräften* ("Gedanken von der wahren Schätzung de Lebendigen Kräften (...)") *Weischedel*, Bd. I, pág. 9-218/AK., Bd. I, 1-181.

(1763) *Beweisgrund* (*Der einzige mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Dasein Gottes*). *Weischedel*, Bd. I, 619-738/AK., Bd. I, 63-163.

(1763) *Versuch* (*Versuch den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen*). *Weischedel*, Bd. I, 777-819/AK., Bd. II, 165-204.

- (1764) *Untersuchung (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der moral)*. Weischedel, Bd. I, 741-773/
AK., Bd. II, 273-301.
- (1766) *Träume (Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik)*. Weischedel, I, 921-989/
AK., II, 315-373.
- (1770) *Diss. ("De mundi sensibilis atque intelligibilis formae et principii dissertatio")* Weischedel, Bd VII, 8-
106/AK., Bd. II, 385-419. Existe edición bilingüe (latín-castellano) realizada para el CSIC, Madrid 1961,
a cargo de R. Ceñal.
- (1770) Carta a Lambert del 2 de Septiembre de 1770).
- (1771) Carta a Marcus Herz del 7 de Junio de 1771.
- (1772) Carta a Marcus Herz del 21 de Febrero de 1772. Las tres cartas reseñadas aquí pueden encontrarse
recogidas en AK., *zweite Abteilung*, Bd. X-XIII; aquí, en concreto, en Bd. X (*Briefwechsel, 1747-1788*),
editado originalmente en 1922 por la AK. Igualmente, se pueden encontrar estas cartas recogidas en
Cassirer (*Kants Werke*, tomos 9 y 10, de la edición kantiana acometida por él a partir de 1912).
- (1781a) *KrV (Kritik der einen Vernunft)*. Weischedel, Bd. II, 5-706.
- (1787b) (A) y 5-712 (B)/AK, Bd. V, 1-252 (A) completada en Bd. III, 1-552 (B). Existe en castellano traducción
de M. García Morente y M. Fernández Nuñez para ed. Porrúa, de México (1883, reeditado en 1976). Más
actualizada y completada con notas es la traducción de P. Ribas, para Eds. Alfaguara, Madrid, 1978 (1ª
ed.).
- (1786) *Was heisst (Was heisst: sich im Denken orientieren?)* Weischedel, Bd. III, 267-283/AK., Bd. VIII, 131-
147. Este opúsculo apareció por vez primera en la revista *Berlinische Monatsschrift*, en octubre de 1786
(pp. 304-330. Existe traducción al castellano de C. Correas, para la Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1982;
así como una muy cuidada edición francesa, a cargo de *Philonenko*, traducida como *Qu'est-ce que
s'orienter dans la pensée* ed. Vrin, Paris, 1976 (2ª ed.).
- (1788) *KpV (Kritik der praktischen Vernunft)*. Weischedel, Bd. IV, 105-302/AK., Bd. V, 1-163. Existe traducción
castellana en Ed. Porrúa S.A. de México (estudio y análisis por F. Larroyo), México, 1976.
- (1804) *Fortschritte (Welche sind die wirkliche Fortschritte die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten
in Deutschland gemacht hat?)*. Weischedel, Bd. III, 585-676/AK., Bd. XX (Nachlass: Vorarbeiten und
Fragmente), 252-332 (editado en 1942).

Para seguir el pensamiento del Kant posterior a las *Críticas*, recomendamos en castellano la excelente edición de Félix Duque, (*Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la Física*), conocida como *Opus Postumum*, en Editora Nacional, Madrid, 1983, donde prolonga, ordena, comenta y recoge los escritos kantianos entre 1798 (aproximadamente) y 1801 (ver AK, Bd. 21, 22 y 23: *Nachlass*, editado en 1936, 1938 y 1956, respectivamente). Ver especialmente el Estudio Introdutivo del mismo F. Duque para la historia de estos escritos-legajos kantianos.

b) *Bibliografía sobre Kant* (referida en este trabajo y que ordenamos alfabéticamente por autores).

- ARANA, J.: *Ciencia y metafísica en el Kant Pre-crítico* (1746-1764). Una contribución a la historia de las relaciones entre ciencia y filosofía en el siglo XVIII ed. Univ. de Sevilla, 1982 (serie Fª y Letras, nº 61).

- ALQUIÉ, F.: *La critique kantienne de la Métaphysique*, P.U.F., Paris, 1968.

- *DELEUZE, G.: La Philosophie Critique de Kant*, Presses Universitaires de France, 1963 (1ª ed.), reeditado en 1983.
- *FISCHER, K.: Kants Leben und die Grundlagen seiner Lehre*, editado en *Drei Vorträge*, Mannheim, 1860, y traducido al castellano por J. del Perojo en su ya clásica versión de la *KrV*, en dos tomos, realizada para Gaspar Editores en Madrid, 1883 (aquí Fischer op. cit. en tomo I).
- *GOLDMANN, L.: Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants*, Europa Verlag, Zurich, 1945 (Traducido para Amorrotu Editores, Argentina, por J.L. Etcheverry, Buenos Aires, 1967).
- *GÓMEZ CAFFARENA, J.: El teísmo moral de Kant*; Eds. Cristiandad (colección *Sensa abierta*, 2) Madrid, 1983-4.
- *HABERMAS, J.: Die Philosophie als Platzhalter und Interpretet*; en *Actas del Congreso de Stuttgart sobre Kant oder Hegel?* (1981) editadas por D. Heinrich; Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1983 (aquí A) *die Abendvorträge*, Habermas, op. cit., pp. 42-59.
- *HEIDEGGER, M.: Ph. Int. (Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft)*: en *Heid. Gesamtausgabe/Vorlesungen (1923-1944)/Bd. 25*; Vittorio Klosterman Verlag, Frankfurt am Main, 1977.
- *HEIDEGGER, M.: Kant und...* (*Kant und das Problem der Metaphysik*) Gesamtausgabe, ibdem. Está traducida por Gred Ibscher Roth y revisada por Elsa Cecilia Frost para Fondo de Cultura Económica, México, 1954 (reimpresión en 1973).
- *HEIMSOETH, H.: Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft* (4 tomos), Walter de Gruyter, Berlin, 1966-71.
- *KÓOJEVE, A.: Kant*; Gallimard, Paris, 1973 (reed.).
- *NAVARRO CORDÓN, J.M.: Método y Metafísica en el Kant precrítico. Anales del Seminario de Metafísica*, nº IX. Facultad de Fª y Letras de la Univ. Complutense de Madrid; número monográfico dedicado a Kant (1724-1974)/Madrid, 1974 (aquí N.C. op. cit., pp. 75-122).
- *PATZIG, G.: Die logischen Formen praktischer Sätze in Kants Ethiks*, Verlag Vandehoeck und Ruprecht, Göttingen 1971, Recogido en parte por G. Prauss en su antología *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, zweiter Teil (Handeln), pp. 44-61.
- *PRAUSS, G.: Zum Wahrheitsproblem bei Kant* en *Kant-Studien* Bd. 60, Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 1969 (pp. 166-182). Se recoge igualmente en la antología referida (*Kant. Zur Deutung...*), pp. 73-89/ Kiepelheimer und Witsch Verlag Köln, 1973.
- *VAIHINGER, H.: Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft*; la primera edición del *Kommentar* se realizó en Stuttgart, en 2 vols. (en 1881 y 1892, respectivamente). La segunda edición se realizó también en 2 volúmenes en 1922. Remitimos aquí a la reimpresión hecha en Aalen (Scientia), 1970, (aquí: págs. 49 y ss.)
- *VILLACÑAS BERLANGA, J.L.: La formación de la Crítica de la Razón Pura*; ed. Universidad de Valencia, Dpto. de Hª de la Fª. Valencia, 1980.
- *VLEESCHAUWER, H. J. VON: La evolution de la pensée kantienne*; primera parte de su obra en 3 volúmenes: *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*; editada originalmente en Atwergen, entre 1934-37. Nos remitimos aquí a la versión reducida, editada en castellano por el Centro de Estudios Filosóficos

de la Universidad Nacional Autónoma de México (U.N.A.M.); México, 1962 (en especial, aquí, Capt. I, La preparación de la síntesis crítica, pp. 3-66).

- Queremos, por último, apuntar para las "precríticas" *Reflexionen* kantianas, aquí apenas mencionadas, dos breves ensayos. El primero de H. Heimsoeth, sobre *Freiheit und Charakter (nach den Kant-Reflexionen Nr. 5611 bis 5620)*, se inserta en la edición colectiva llevada a cabo por W. Arnold y H. Zeltner, bajo el título común de *Tradition und Kritik*, y publicada en homenaje a Rudolf Zochner; Friedrich Forum Verlag, Stuttgart (Bad Constadt), 1967; concretamente entre págs. 123-144. El segundo, más detallado y no sólo de orientación práctico-moral, es de R. Theis, *La silence de Kant. Etudes sur la evolution dans la pensée kantienne entre 1770 et 1781*; *Révue de Métaphysique et de Moral*, nº 2, Paris, 1928, págs. 209-239.