



Gonçal Mayos Solsona

Profesor titular de Filosofía (UB) y coordinador del doctorado Historia de la Subjetividad, en la Universidad de Barcelona, y colaborador docente de los Estudios de Humanidades de la UOC.

FILOSOFÍA

MÓDULO 9. EL CRITICISMO DE KANT

Índice

Introducción	5
Objetivos	6
Mapa conceptual	7
1. Contexto sociopolítico	9
1.1. Aufklärung: la Ilustración alemana	11
2. Periodo precrítico	12
2.1. Compatibilizar Newton y Wolff	12
2.2. El correcto uso cognoscitivo de la razón	12
2.3. Naturaleza del espacio y el tiempo	13
3. El criticismo	15
3.1. El “despertar del sueño metafísico”, influencia del escepticismo de Hume	15
3.2. Preponderancia ética por encima del conocimiento	16
3.2.1. Superar la ética emotivista de Hume	17
3.3. ¿Son legítimos los “juicios sintéticos <i>a priori</i> ”?	18
3.4. El criticismo como toma de conciencia de la tarea radical de la filosofía	19
4. La Crítica de la razón pura, marco general del criticismo	24
4.1. Noción de “crítica” en el criticismo	24
4.2. Noción de “razón”	25
4.3. La “revolución copernicana” de Kant	25
4.4. El método trascendental de Kant	27
Resumen	30
Ejercicios	31
Solucionario	32
Ejercicios de autoevaluación	33
Solucionario ejercicios de autoevaluación	34
Glosario	34
Bibliografía	34
Páginas web para consultar	35

Introducción

Kant es seguramente el filósofo más importante de la Ilustración y quizás de toda la modernidad. Por eso a menudo se ha dividido el pensamiento moderno entre prekantiano y postkantiano. Cuando hablamos así, en realidad estamos distinguiendo entre el tipo de filosofía que se hacía antes de la *Crítica de la razón pura* y después, ya que es en esta obra donde se sintetizan los principios del criticismo kantiano y de la revolución copernicana en filosofía.

Ahora bien, Kant no siempre fue criticista, ya que tuvo una larga etapa llamada “precrítica”, donde todavía no había desarrollado el criticismo. No obstante, podemos interpretar toda esta larga etapa como un continuado esfuerzo de Kant para conseguir formular el criticismo, el cual constituye su pensamiento maduro y la síntesis de su aportación filosófica. Hay que advertir, sin embargo, que Kant tiene un pensamiento muy complejo y mucho más amplio que el identificado con sus tres críticas: *Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica* y *Crítica de la facultad de juzgar*.

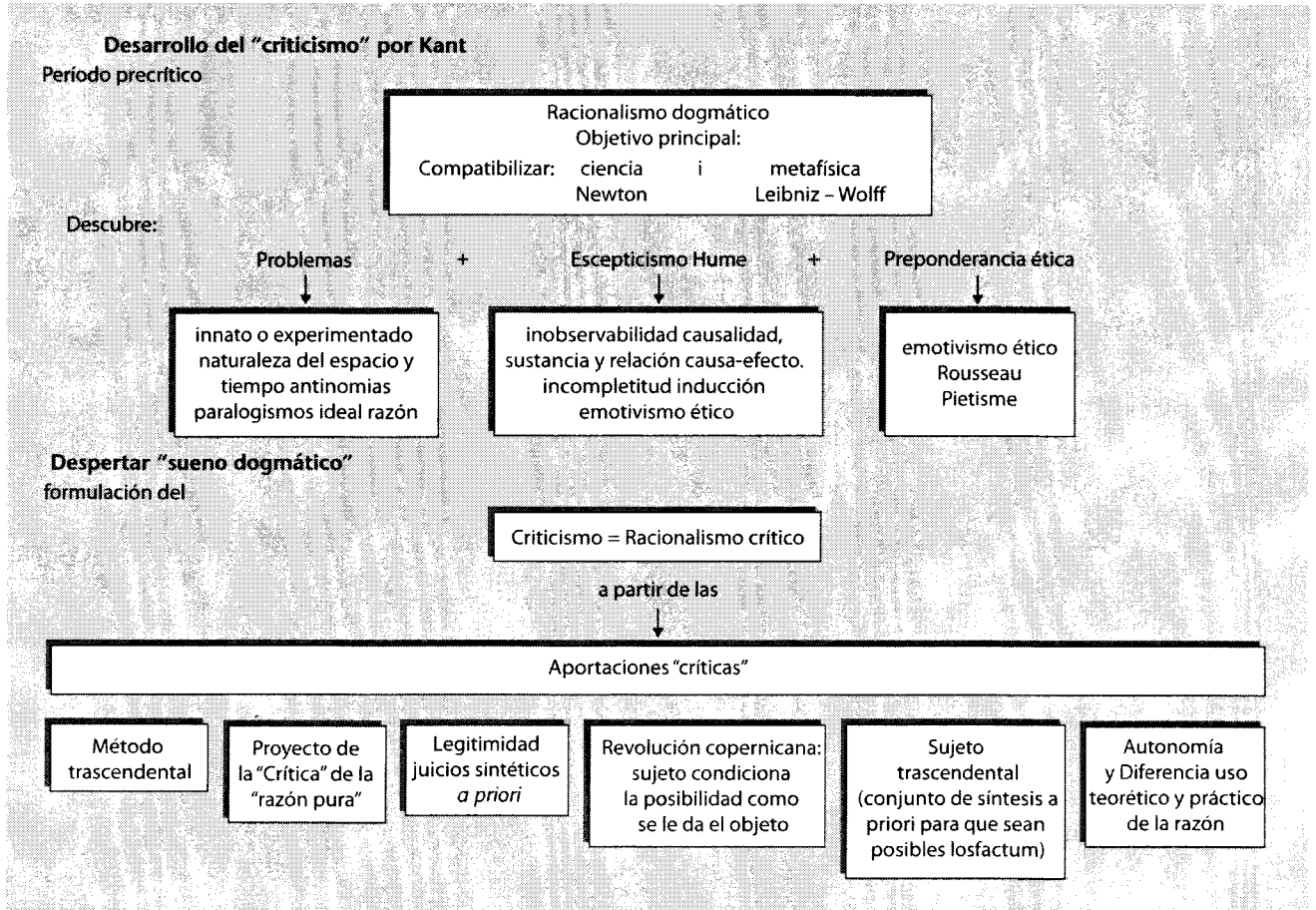
Kant recibió y dio respuesta específica a la práctica totalidad de las grandes corrientes de su tiempo: la tradición racionalista moderna, sobre todo vista desde la perspectiva de la llamada Escuela de Leibniz-Wolff; la tradición de la ciencia física matemática, especialmente desde el sistema del mundo de Newton; la tradición empirista moderna, sobre todo vista desde las conclusiones escépticas que extrae de ella Hume; el pensamiento y la actitud ilustrados, especialmente desde la formulación que dio Rousseau; y, también, la tradición religiosa cristiana, sobre todo desde la perspectiva del pietismo luterano en que Kant fue educado.

En esta unidad, expondremos sintéticamente el criticismo kantiano, resaltando su desarrollo y recogiendo el diálogo que generó con las influencias mencionadas.

Objetivos

- Definir el criticismo kantiano y su enfoque trascendental.
- Hacerlo comprensible desde la evolución filosófica de Kant y el diálogo que mantiene con sus grandes influencias.
- Mostrar el criticismo como el núcleo de todo el pensamiento kantiano y sus obras.
- Destacar la importancia del criticismo para la historia de la filosofía, especialmente la moderna.

Mapa conceptual



1. Contexto sociopolítico

Es conocido que el filósofo más importante de la Ilustración, Immanuel Kant (1724-1804), no se alejó en toda su vida de su ciudad natal, Königsberg. Era una ciudad creada por la orden de los caballeros teutónicos, con una antigua universidad (fundada en 1544) y que, en tiempos de Kant, era la capital de Prusia Oriental (una de las partes –algunas separadas por centenares de kilómetros– en que estaba dividido el nuevo Estado prusiano). Ahora bien, si la buscáis en los mapas, veréis que hoy se llama Kaliningrado, está bajo la Administración rusa y la población autóctona alemana hace tiempo que fue desplazada.

Como vemos, la situación ha cambiado mucho; por lo tanto, preguntémosnos: ¿cómo era el mundo germánico en tiempos de Kant?

La ciudad en la que vivió Kant, a finales del siglo XVIII, se encuentra en el extremo nordeste de una anchísima y bastante poblada zona de lengua alemana, la cual, a veces, funcionaba como lengua de la alta cultura en territorios con otros idiomas (así, por ejemplo, incluso bien entrado el siglo XX, el checo Kafka escribe sus grandes obras en alemán). El mundo germánico constituía prácticamente el núcleo de la Europa central e incluía gran parte de la actual Polonia, importantes enclaves en las actuales Rusia, Bielorrusia y Ucrania, Austria y parte de su imperio, una considerable zona de Suiza, regiones disputadas con Francia como Lorena y la Alsacia, Luxemburgo y algunas regiones fronterizas de Holanda y Dinamarca.

Evidentemente, la diversidad de este territorio era enorme, con muchos dialectos y diferentes grados de desarrollo social, económico y cultural. Aunque en general había sido una zona muy comercial y avanzada –recordamos las ligas de ciudades hansíaticas–, había sufrido la sangría de grandes conflictos como la guerra de los Treinta Años. Si bien en el siglo XVIII ya se recuperaba con fuerza, el declinar de las *hansas* no era compensado todavía por el desarrollo industrial, que tendrá que esperar hasta bien entrado el XIX. No obstante, la característica más destacada y conflictiva de este enorme mundo germánico era su tremenda división política.

Había una multitud de pequeñas y medias unidades políticas (alrededor de dos centenares, entre principados, ciudades libres, etc.) sólo débilmente unidas por la decadente estructura del Sagrado Imperio Romano Germánico, que, además, estaba escindido por rivalidades religiosas fruto del enfrentamiento entre reformados y católicos. Por otra parte, a finales del XVIII y, sobre todo, a resultas de las invasiones napoleónicas, rápidamente va disminuyendo el número de unidades independientes, ya que se ha iniciado la pugna por domi-

narlos y unificarlos por parte de dos grandes imperios: el austrohúngaro y Prusia.

La servidumbre de los músicos e “intelectuales” alemanes

Mozart, cansado de ser desde la más tierna infancia una especie de “genio de feria”, al ser adulto y muy conocido no quiso someterse a la estricta sumisión de ningún señor. Murió pobre y bastante joven después de luchar mucho por conquistar su libertad personal y creativa. En este sentido, su obra *La flauta mágica* fue uno de los primeros intentos de gran ópera musical popular que no dependía de ningún mecenas poderoso, pues se financiaba con las entradas que pagaban las crecientes clases medias.

Por su parte, Haydn, durante prácticamente toda su vida, tuvo que componer música para todas las fiestas, misas solemnes, conciertos o representaciones teatrales de sus señores. Según una significativa anécdota, su señor no le daba permiso para ausentarse unos días para inaugurar en la ciudad una de sus obras. Sólo consiguió el permiso, componiendo una obra en la que los distintos instrumentos de la orquesta iban saliendo de escena después de tocar una determinada tonadilla, hasta que quedó sólo al final el propio Haydn como director-compositor; entonces, aprovechó para pedir, públicamente, permiso para salir de escena (e implícitamente, ya que su deseo era bastante conocido, poder ir al estreno mencionado).

La tremenda fragmentación política tiene un importante efecto sobre la vida y mentalidad de los filósofos alemanes, ya que los poderosos están siempre muy encima de ellos. Era un mundo muy provinciano, vigilado y donde los intelectuales eran poco más que siervos, incluyendo músicos geniales como Mozart o Haydn. Incluso Goethe, que era una especie de ministro plenipotenciario en el ducado de Weimar, tenía problemas para ser admitido en la corte en las recepciones de gala.

Ahora bien, estas limitaciones eran compensadas por una gran formación cultural, en buena parte debida a la importancia que da el luteranismo a la alfabetización (para poder leer la Biblia) y al hecho de que los clérigos reformados pueden tener hijos, a los cuales no pueden transmitir grandes propiedades, pero sí una sólida formación. Así, muchos intelectuales alemanes (no sólo filósofos, sino también científicos o grandes funcionarios) son hijos de sacerdotes.

La filosofía alemana está marcada por la extendida sensación de un gran potencial cultural limitado por un marco social y político muy estrecho. Por ello, muchos (como los “afrancesados” hispánicos) saludaron la Revolución Francesa como la revuelta “real” que ellos no podían hacer y las fuerzas napoleónicas –¡de ocupación!– como un instrumento de modernización del país. Ahora bien, pronto reaccionaron a los desastres de la guerra, recuperando su orgullo cultural, liderados por Fichte, que en los *Discursos a la nación alemana* (1808) proclama que sólo la formación cultural podía salvar la patria. Este orgullo cultural los llevó también a proclamar, cuando la Restauración borbónica derrotó a los revolucionarios y a Napoleón, que en el mundo germánico no se tenía que hacer la violenta revolución política, porque previamente se había hecho una auténtica revolución intelectual que enlazaba con el espíritu de la Reforma.

1.1. *Aufklärung*: la Ilustración alemana

A pesar de basarse en el ideal de humanidad y un concepto universalista de razón, la Ilustración no es un movimiento cultural homogéneo, sino que está muy marcado por el creciente proceso llamado de “nacionalización de la cultura”. Por eso, hoy los estudiosos tienden a distinguirla según los países y lenguas. Especificamos el *enlightenment* angloparlante (a menudo especificando la Ilustración escocesa, irlandesa o norteamericana), las *lumières* francoparlantes, las *lumi* italianas, las *luces* hispánicas y la *Aufklärung* alemana. ¿Cuáles son los rasgos diferenciales de la Ilustración alemana?

La *Aufklärung* alemana fue mucho menos crítica con la religión y el poder político establecido que la Ilustración francesa; también fue mucho menos burguesa y liberal que la británica; y mucho más preocupada por la metafísica y los grandes discursos sistemáticos que éstas dos. También fue más tardía, ya que la Ilustración fue un movimiento intelectual que, en un primer momento, nace en los países más liberales y con menos censura de la época (Holanda y Gran Bretaña). Se extendió en un segundo momento por Francia, donde se hizo más popular y desde donde –en un tercer momento– se extendió (interpretada ya como una influencia “afrancesada”) primero por el mundo alemán e italiano, y después por el hispánico, polaco, ruso, etc.

Kant situado en las etapas y culturas de la Ilustración

Además de sintetizar los rasgos esenciales de la Ilustración, el filósofo Gonçal Mayos (*La Ilustración*, Barcelona, UOC, 2006) distingue los siguientes periodos:

- Los inicios (1688-1723)
- La consolidación (1723-1750)
- Triunfo y autocríticas (1750-1774)
- El inicio de las revoluciones (1774-1789) y
- Revolución Francesa: entusiasmo y terror (1789-1806).

Mayos también distingue las distintas tradiciones “nacionalizadas” de la Ilustración: francesa (Montesquieu, Voltaire, Rousseau o Diderot), inglesa (Locke o Defoe, matizándola, de la escocesa de Hume o Adam Smith), alemana (Lessing o Kant), italiana (Beccaria), sueca (Linneu), hispánica (Jovellanos o Capmany), norteamericana (Franklin), rusa (Lomonosov), holandesa, polaca, sudamericana, etc.

Como vemos, el criticismo de Kant se formula en los dos últimos y más maduros periodos ilustrados. Además, todo su pensamiento, a pesar de recoger las grandes tradiciones europeas, se inscribe dentro de la especificidad de la *Aufklärung* alemana.

Tanto Kant como el *Aufklärung* representan una Ilustración tardía, pero aun así fueron clave para la plena autoconciencia reflexiva de este movimiento. Aunque no ganó el concurso de la Academia de Berlín en que participó, Kant dio en 1784 la mejor definición de Ilustración. Con este término, ciertamente, no se refería tanto a un concreto movimiento filosófico, como a una decisiva capacidad humana (como la educación) que, a pesar de haber sido abandonada durante siglos, finalmente parecía que pasaba a ejercerse. En este sentido, Kant coincidiría con el filósofo Habermas (de la Escuela de Frankfurt), en la idea de que a inicios del siglo XXI la humanidad continúa en el proceso de la Ilustración, aunque no es todavía plenamente ilustrada.

2. Periodo precrítico

Tanto por el relativo retraso socioeconómico alemán, como por las dificultades intrínsecas a la revolución copernicana que representa el criticismo, Kant llega tardíamente, ya que sólo en 1781 (a la edad de cincuenta y siete años) publica la *Crítica de la razón pura*. En cualquier caso, hasta entonces no está ocioso, sino que incorpora y discute muchas de las grandes aportaciones del siglo.

2.1. Compatibilizar Newton y Wolff

Muy pronto Kant se interesa mucho por la obra científica de Newton, cuyo sistema del mundo físico considera como la última palabra para el caso. Siguiendo “principios newtonianos”, en la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo* (1755), Kant formula la tesis, todavía hoy aceptada, sobre la formación de las estrellas, las nebulosas y los planetas (llamada tesis de Kant-Laplace también en homenaje al científico francés, que posteriormente la desarrolló autónomamente).

Kant siempre considera la física newtoniana como la cumbre de la ciencia y, por lo tanto, como el *factum* indiscutible a partir del cual analizar las condiciones de posibilidad del conocimiento teórico. Ahora bien, como estaba formado dentro de la escuela del racionalismo (después llamada dogmática) de Leibniz-Wolff, Kant intenta explicitar un fundamento metafísico de las teorías de Newton que sea compatible con los principios de esta escuela.

Ahora apuntaremos dos aspectos de la comparación entre la ciencia física de Newton y el sistema “racionalista dogmático” de Wolff, que son esenciales para la evolución del pensamiento de Kant hacia el criticismo.

2.2. El correcto uso cognoscitivo de la razón

El primer aspecto del trabajo precrítico que lleva Kant al criticismo es la incoherencia a la que se puede llegar cuando se aplica la razón más allá de la experiencia posible. Es sabido que Kant empieza a redactar la *Crítica de la razón pura* por la “Dialéctica trascendental”, analizando la “ilusión trascendental”. Esta apariencia falaz de conocimiento ocurre cuando la razón no se aplica a datos sensibles sino simplemente (y de manera apriorística) sobre las categorías del entendimiento. Es el caso, por ejemplo, de cuando se deja de atender a causas concretas y determinadas empíricamente (la causa del humo es el fuego) y se extrapola en abstracto la relación de causa-efecto, pretendiendo determinar la “primera causa” o “la causa de todas las causas” más allá de toda experiencia.

Kant muestra entonces que el proceder del racionalismo dogmático cae en contradicciones (antinomias), ya que se pueden demostrar con rigor lógico cosas contradictorias (como la libertad y el determinismo: tercera antinomia). También cae en sofismas o “paralogismos” –dice Kant– que son argumentaciones erróneas, pero que aparentemente parecen correctos; o se plantean cuestiones no susceptibles de ninguna demostración, ya que no es posible demostrar fidedignamente ni la existencia ni la no existencia de Dios (“ideal de la razón”, lo denomina Kant).

Kant se queda muy contrariado por la constatación de que una misma razón tenga éxitos tan considerables como la física newtoniana pero, en cambio, caiga en “ilusiones” de conocimiento y en contradicciones como las que él constata en el racionalismo dogmático. Concluye que hace falta “una crítica” de la razón de que pueda llevar a cabo dos tareas decisivas. Una es positiva: guiar la razón en su uso correcto (es decir, en el marco donde tenemos datos empíricos o, al menos, una experiencia posible). La otra es negativa: limitar la ambición “presuntuosa” de la razón cuando pretende conocer sin depender en absoluto de la experiencia sensible.

Kant admite la espontánea y legítima aspiración metafísica humana a reclamar razones últimas, a remontarse a lo incondicionado y a pretender determinar el noumeno; pero “la crítica de la razón” tiene que distinguir las pretensiones del saber y demostrar rigurosamente que sólo hay auténtico conocimiento de los fenómenos y a partir de los fenómenos. El resto es el legítimo uso regulativo de las categorías (que es lo que hace en gran parte de la *Crítica de la razón pura*) o bien una extensión del uso de la razón a efectos exclusivamente éticos (*Crítica de la razón práctica*).

2.3. Naturaleza del espacio y el tiempo

La segunda gran consecuencia para el nacimiento del criticismo que resulta de la confrontación que hace Kant entre Newton y Wolff es su reflexión sobre la naturaleza del espacio y el tiempo. Para Newton el espacio es “absoluto”, es decir, tiene existencia por sí mismo y con independencia de que haya o no ningún cuerpo material o que lo perciba ningún ser (excluye a Dios, ya que en un momento dado llama al espacio *sensorium dei*). De manera similar, también el tiempo es considerado una dimensión “absoluta”, que es previa a cualquier acontecimiento concreto. Para Leibniz (y Wolff le sigue), el espacio y el tiempo son “apariencias” que resultan de la acción de las “mónadas” o “átomos metafísicos”. En contra de las intuiciones humanas, lo sensible –incluyendo la materia, el espacio y el tiempo– es para él una apariencia y no tiene propiamente realidad física.

Anticipando las posteriores geometrías “no euclidianas” o la teoría de la relatividad de Einstein, que no encajan con la percepción humana del espacio,

Leibniz apunta que el espacio es una mera relación entre “mónadas” y que tiene características diferentes en función de los axiomas o principios que lo definen. Aunque Kant no seguirá en este punto a Leibniz, sí que concuerda con él en que el espacio y el tiempo no son realidades absolutas y en sí, sino relativas, fenoménicas y para nosotros (el sujeto trascendental humano). Por eso, argumenta que el espacio o el tiempo como tales nunca son percibidos, ni tampoco son un concepto añadido a la percepción, sino que son la condición que hace posible la percepción y permite estructurarla en un todo coherente.

Espacio y tiempo, más que percibidos, son la condición de toda percepción

El siguiente ejemplo no hace justicia a la compleja argumentación kantiana que define el espacio y tiempo como condiciones de posibilidad *a priori* de la sensibilidad, pero puede servir para aproximarnos a ella:

Creemos que, si sacamos los cuerpos, podremos percibir el espacio mismo, vacío y absoluto. Pero eso es imposible, porque incluso el horizonte o el cielo están llenos de cosas (agua, aire, estrellas...). Sólo en la fantasía y cerrando los ojos, podemos imaginarnos un espacio completamente vacío; ahora bien, eso no es ninguna percepción real, ni conocimiento científico. Más bien parece que estoy testimoniando hasta qué punto el espacio es para nosotros algo tan esencial, porque no podemos ni imaginarnos viendo sin presuponer el espacio.

Con respecto al tiempo, Kant es rotundo: todo fenómeno o cualquier acto de nuestra mente lo asociamos inevitablemente a un momento temporal de nuestro flujo mental, cuya unidad es la condición de posibilidad de que nuestra conciencia sea una y coherente (y de forma no esquizofrénica escindida).

Kant matiza tanto a los empiristas como a los racionalistas, diciendo que el espacio no es algo *a posteriori* que alguna vez hayamos percibido, pero tampoco es una idea *a priori*, sino una condición de la manera humana de percibir. No es cierta, por lo tanto, la teoría de los empiristas más radicales (que ciertamente no eran todos) que interpretan la mente como una “tabula rasa”, en la que la mente misma la “tabula” – no aporta nada. Para Kant, nuestra mente y nuestra experiencia fenoménica presupone un complejo “sujeto trascendental” que condiciona decisivamente su funcionamiento con respecto a la sensibilidad, al entendimiento o a la razón; tanto con respecto al conocimiento científico, como a la decisión ética, a la apreciación estética, a la aspiración metafísica o religiosa, etc.

3. El criticismo

Ya hemos expuesto algunas de las cuestiones que muy pronto preocuparon a Kant y que lo llevaron a una larga reflexión que, progresivamente, lo apartó del racionalismo dogmático y de su proyecto personal de compatibilizarlo con Newton. Ahora bien, aunque ya hacía tiempo que había empezado la evolución hacia el criticismo, es cierto que –según confiesa el propio Kant– la lectura de Hume le provocó una profunda transformación en las ideas y lo ayudó a “despertar del sueño metafísico”.

3.1. El “despertar del sueño metafísico”, influencia del escepticismo de Hume

Leyendo la traducción alemana hecha por Schulze de la *Investigación sobre el entendimiento humano* de Hume, Kant se aparta del wolffismo, despertándose “del adormecimiento dogmático, y dio una dirección enteramente diferente a mis investigaciones en el campo de la filosofía especulativa” (*Prolegómenos*, trad. G. Vilar, pág. 65). Para Kant (A764-B792): “Hume era el más agudo de todos los escépticos y, sin duda, es el más importante si nos fijamos en el influjo del método escéptico para provocar el riguroso examen de la razón”. El escepticismo es para Kant una doctrina esencial para educar la razón y hacerla evolucionar (como le pasa a él mismo) hacia el criticismo; dice (A769-B797): “El escéptico es el educador del sofista dogmático, al que lleva a hacer una sana crítica del entendimiento y de la propia razón”.

Ya hemos apuntado cómo Kant acepta la aplicación a ultranza del principio empirista que hace Hume para demostrar que ni el espacio, ni el tiempo, ni la relación de causalidad, ni la sustancia... son realmente perceptibles en sí mismos.

“Intenté ver si la objeción de Hume no se podía representar de manera general, y pronto vi que el concepto de enlace de causa y efecto estaba lejos de ser el único concepto mediante el cual el entendimiento piensa *a priori* los enlaces de los objetos; es más, bien pronto vi que toda la metafísica está constituida de estos conceptos [...] que no se derivaban de la experiencia, como Hume había temido, sino que tienen su origen en el entendimiento puro”.

Kant, *Prolegómenos*, 6.

Ahora bien, así como Kant considera muy rigurosos los análisis empiristas que hace Hume y, a partir de ellos, se apartará del ingenuo apriorismo del racionalismo dogmático, se opone a las consecuencias escépticas que saca Hume, para fundamentar un criticismo racionalista (en el siglo XX, la Escuela de Frankfurt hablará de “razón crítica”). Así, Kant quiere superar al mismo tiempo las deficiencias del racionalismo dogmático y del escepticismo y, en cierto sentido,

también del enfrentamiento entre racionalistas y empiristas, tanto durante el XVII como a lo largo de la historia de la filosofía. Desde esta perspectiva, y de acuerdo con el capítulo final de la *Crítica de la razón pura* llamado "Historia de la razón pura" (A 852-856), podemos ver el criticismo kantiano "como la profunda transformación a que se tiene que someter el racionalismo", para evitar que caiga en el "dogmatismo" y al mismo tiempo supere las críticas del escepticismo humeano.

Aparte de ayudarlo a superar la actitud del dogmatismo dogmático, Hume plantea dos retos concretos e importantes para Kant, como veremos.

1) Uno ayuda a Kant a distinguir totalmente entre decisión ética y conocimiento teórico.

2) Otro le ayuda a comprender la decisiva aportación pura y *a priori* que hace la razón.

3.2. Preponderancia ética por encima del conocimiento

Kant fue educado, por voluntad expresa de su madre, dentro del pietismo: una parte del luteranismo que valoraba sobre todo la fe y el comportamiento ético por encima del conocimiento y la racionalidad. Para ellos, era más importante creer en Dios y actuar bien que ser muy sabio o lógico. Incluso sospechaban que a menudo la inteligencia y la racionalidad no nos hacen mejores y obstaculizan la fe cristiana.

Ya adulto, Kant siempre se mantuvo relativamente al margen del pietismo. Así, a pesar de interesarse por la teología y la religión, siempre se negó a tomar clases de tal cosa en la universidad, tardó mucho en escribir a fondo sobre estas cuestiones y, cuando lo hizo, remarcó siempre que lo hacía "dentro de los límites de la mera razón" y no de acuerdo con la fe.

En cualquier caso, por medio de la lectura del ilustrado atípico y bastante crítico con la razón que es Rousseau, Kant se hizo consciente –dice– de la superioridad del hombre bueno (por mucho que sea poco inteligente) por encima del hombre racional pero malvado. Se dio cuenta de que hasta entonces había priorizado la búsqueda del conocimiento y la racionalidad, por encima del bien; y que para la filosofía y la humanidad es más importante el bien que el conocimiento.

Rousseau: ¿despertar del "sueño cognoscitivo"?

Kant hace un gran elogio de su deuda con Rousseau, que es comparable a los que hace respecto a Hume. Dice Kant:

"Soy investigador por inclinación y siento toda la fe del conocimiento. Hubo un tiempo en el que creí que sólo eso podría honrar a la humanidad. Rousseau dirigió mi camino.

Desapareció así esta preferencia que me había figurado. Aprendí a honrar al ser humano”.

Hay que recordar que Rousseau, en el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, denuncia que, a pesar del progreso de éstas, la humanidad no es mejor ni más buena. Al contrario, más bien parece haber degenerado, como si el progreso en la cultura y el saber perjudicara la bondad natural humana.

En lo sucesivo, seguramente también influido por el pietismo en que había sido educado, Kant siempre distinguirá la acción ética y el conocimiento teorético. Esto, y el superior valor del bien, lo llevarán a justificar la diversidad del uso práctico y el teorético de la razón, y a permitir en el primero cosas que negaba en el segundo, como por ejemplo: argumentar a partir de Dios o presuponer la libertad y la inmortalidad del alma.

3.2.1. Superar la ética emotivista de Hume

En primer lugar, Hume negaba que la razón fuera decisiva en el ámbito ético, ya que los valores y las decisiones éticos dependen –según él– de motivaciones emotivas, es decir, mandan el sentimiento y las pasiones. Por eso había afirmado que en la ética “la razón es esclava de las pasiones”, ya que la razón sólo informa o asesora, pero no manda ni decide.

Para Kant, el emotivismo humano representaba el más radical fracaso de la razón y el racionalismo en la medida en que considera la ética como el aspecto supremo de la humanidad, más que el conocimiento. Por ello, propone una ética totalmente diversa (para Kant la única que hace justicia al nombre “ética”) y que vuelve a basarse en la razón, rechazando como no “éticas” todas aquellas decisiones tomadas por inclinación, por el sentimiento y obedeciendo a la emotividad o a las pasiones.

Según Kant, la ética se basa en la razón, pero acepta que no en el mismo uso que en el conocimiento y teoría, sino que por un específico y bastante diverso “uso práctico de la razón”. Además, interpreta “práctico” como conforme al deber moral y a un imperativo categórico, y por lo tanto algo opuesto a “pragmático”, que se sometería a las circunstancias concretas y a imperativos hipotéticos.

La razón “práctica” no es exactamente igual que la “teorética”, pero es razón y no emoción

Como vemos, Kant rechaza totalmente “la ética emotivista” de Hume, pero en cambio acepta que el uso concreto de la razón, que es válido y correcto en el campo ético, no tiene que ser necesariamente el mismo que el uso de la razón en el ámbito teorético, científico o cognoscitivo. Kant necesita hacer esta distinción para evitar caer en paradojas como las del racionalismo dogmático wolffiano, de Leibniz pero sobre todo de Spinoza, donde fácilmente el determinismo se impone a la libertad. Kant considera que la mezcla e identificación metafísica del uso ético y cognoscitivo de la razón, como en Spinoza, lleva a concluir que la ética no es fruto de una decisión libre y por deber moral, sino simplemente determinada totalmente por las inclinaciones de la misma naturaleza y/o en función de las circunstancias o situaciones concretas.

En la *Crítica de la razón práctica* y en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant opone el imperativo “categórico” (que tiene una forma del tipo “siempre y en todo momento hace falta...”, no aceptando excepciones) al imperativo “hipotético” (“en tal circunstancia o momento, entonces hace falta...”, y adaptándose a cada situación). Para Kant, actuar éticamente conlleva una decisión autónoma y tomada libremente, pero sin atender el mismo beneficio, inclinaciones emotivas o circunstancias azarosas.

Así, Kant califica de ética la acción de devolver un dinero perdido, si se hace libremente, responsablemente y por deber moral. Ahora bien, no merece el calificativo de ética si se hace: porque nos obliga alguien a ello; porque uno se ha dado cuenta de que lo vigilan y por lo tanto quedará mal si se queda el dinero; si se ha dado cuenta de que lo ha perdido alguien muy rico, cuya recompensa lo puede beneficiar más que quedarse el dinero; o incluso si lo devuelve a alguien al que se aprecia, pero no a alguien al que se odia. En todos estos casos (incluso el último, ¡reflexionadlo!) se ha vulnerado alguno de los principios que Kant pone como condición de posibilidad de la ética: no se hace libremente ni por deber; se hace por cálculo instrumental o interés pragmático; por inclinación o emotividad; atendiendo sólo a las circunstancias; sin aplicar un criterio universal ni permanente.

3.3. ¿Son legítimos los “juicios sintéticos *a priori*”?

Kant llama “juicio analítico” al conocimiento que resulta totalmente de la definición de los términos implicados (lo que Hume denominó “relación de ideas”). Tanto para Kant como para Hume, los mejores ejemplos los encontramos en las matemáticas, ya que, tal como hemos definido “1”, “2”, la suma “+” y la igualdad “=”, es evidente y se puede determinar *a priori* que $1 + 1 = 2$. Por otra parte, si definimos “triángulo” de modo euclidiano (que es lo habitual), se desprende necesariamente ello y se puede deducir sin recurrir a la experiencia o la sensibilidad que la suma de sus ángulos suman 180° .

Kant llama “juicios sintéticos” a los que aportan un conocimiento completamente nuevo, que no está ya implícito en la definición de los términos. Un ejemplo sencillo es: “Hoy Jaime no ha venido a clase”. ¿Cómo se puede extraer o demostrar este nuevo conocimiento? Hume pensaba que estos tipos de ejemplos son “cuestiones de hecho” y sólo se pueden demostrar empíricamente y *a posteriori* invocando una impresión (por ejemplo, la visión de Jaime a dentro de la clase en el día de hoy). Kant acepta que hay juicios de este tipo y los llama “sintéticos *a posteriori*”; no presentan muchos problemas y en las ciencias hay muchos.

Asimismo, Kant también sabía que Leibniz afirmaba que los juicios “sintéticos” que aportaban nueva información que –según todos los racionalistas del siglo XVII– se podían encontrar o demostrar *a priori* (sin recurrir a la experiencia). Por lo tanto, en términos kantianos, habría también “juicios sintéticos *a*

priori". Ahora bien, Hume (en esto mucho más radical que los empiristas anteriores) rechazaba totalmente esta posibilidad y Kant se da cuenta de la importancia de demostrar la necesaria existencia de juicios sintéticos *a priori*.

Los errores –explicitados por Kant con las antinomias, paralogismos o ideal de la razón– del racionalismo dogmático quedarían fácilmente explicados si, efectivamente, fueran imposibles los juicios sintéticos *a priori*. Como Hume también había demostrado la inevitable inducción incompleta y que no se podía percibir la relación misma de causalidad (sólo se percibía la coincidencia de causa y efecto; recordad la unidad anterior)..., en tal caso la ciencia predictiva, y especialmente la metafísica, resultarían también imposibles. Tanto la ciencia predictiva como toda metafísica dependen –piensa Kant– de que sean posibles los juicios sintéticos *a priori*.

Así, con voluntad pedagógica, porque la *Crítica de la razón pura* no acababa de ser bien entendida, explica Kant en los *Prolegómenos, a toda metafísica futura que quiera presentarse como ciencia* (1783) la necesidad de formular el criticismo y la revolución copernicana. Por lo tanto, la posibilidad de legítimos “juicios sintéticos *a priori*” es una cuestión esencial para entender el criticismo kantiano, aunque hay que decir que no es la única ni se puede aislar de las otras cuestiones (algunas de las cuales hemos anunciado brevemente) que también lo llevan al criticismo.

3.4. El criticismo como toma de conciencia de la tarea radical de la filosofía

Hemos visto que Kant llega al criticismo por la crítica empirista y escéptica de Hume, pero también como resultado de su larga reflexión sobre la diferencia en el uso de la razón que hace Newton en su física y Wolff en su metafísica. El criticismo no tiene que ser visto sólo como una importante revolución en la teoría del conocimiento, sino también como una decisiva profundización en la concepción de la filosofía y de su tarea primordial.

Elaborando la distinción moderna entre “ciencia” o método científico y filosofía o fundamentación filosófica, Kant concluye que los científicos legítimamente pueden proceder dogmáticamente, pero en ningún caso los filósofos. Por la naturaleza de su investigación, el científico centra su atención en explicar determinados fenómenos o teorías en función del marco científico de los que dispone (es decir, hace lo que el actual filósofo de la ciencia Thomas S. Kuhn llama “ciencia normal” a partir de un “paradigma científico”). Por lo tanto, normalmente, el científico no puede permitirse cuestionar radicalmente las bases a partir de las cuales trabaja, que es lo que tiene que hacer propiamente el filósofo (y, según afirma Kuhn, los científicos durante los periodos de “ciencia revolucionaria” en los que no hay un paradigma establecido).

Para Kant, es filósofo todo aquel que hace una investigación radical que cuestiona los primeros principios heredados e investiga los fundamentos últimos de todo. Por eso, y aceptando la idea humeana de que estos fundamentos arraigan en la naturaleza de las facultades humanas, como parte clave de su revolución copernicana, Kant se propone investigar radicalmente la razón, especialmente lo que aporta por ella misma, “pura y *a priori*”, lo que sólo ella puede aportar, ya que no puede proceder de ninguna experiencia.

Kant se acusa a sí mismo (y a todos los filósofos “dogmáticos”) de que, durante su periodo precrítico, ha presupuesto “dogmáticamente” principios y procedimientos que no había evaluado críticamente, no sólo haciendo de científico (como en la *“Teoría del cielo”*), sino que había pretendido hacerlo como filósofo, cayendo en la peor metafísica. En otros términos, Kant no había evaluado críticamente los principios y procedimientos del racionalismo wolffiano y por eso había sido todavía más “dogmático” que el propio Wolff. Ciertamente, éste no fue lo bastante radical ni procedió críticamente, y por lo tanto edificó –como otros antes– un “racionalismo dogmático”, aunque los discípulos que lo seguían “ciegamente” aún eran más “dogmáticos”.

Kant es uno de los primeros filósofos en distinguir perfectamente entre ciencia y filosofía, ya que para los griegos clásicos la filosofía era la verdadera “ciencia” o *episteme*; para los medievales, la filosofía era equivalente a “ciencia humana” (en el sentido de aquella que la humanidad podía alcanzar por sus fuerzas); y para los modernos, como Descartes o Leibniz, hay una continuidad sin un totalmente claro “salto” entre ciencia y filosofía. En cambio, para Kant, la ciencia es la aplicación de la razón geométrica hija de la revolución científica a la física matemática. En cambio, la auténtica filosofía tiene que rehacer y buscar de nuevo (como decía Descartes “al menos una vez en la vida”) los fundamentos radicales de todas las cuestiones humanas.

Kant piensa que la escuela wolffiana, como muchos filósofos antes y él mismo en su periodo precrítico, no habían asumido la tarea del comienzo radical y crítico y se habían limitado a presuponer y desarrollar unos determinados principios (por ejemplo, de “no contradicción” o de “razón suficiente”) y método (por ejemplo, el deductivo *a priori* y sin atender ninguna experiencia posible). Por eso, no sólo había procedido dogmáticamente como todo científico, sino que había caído en el dogmatismo filosófico (la filosofía tiene que tener un comienzo absoluto que no dé nada por supuesto, mientras que la ciencia se puede apropiarse de sus principios a la filosofía).

En el segundo prólogo de la *Crítica de la razón pura* (BXXXV), dice Kant:

“La crítica no se opone al **procedimiento dogmático** de la razón en el conocimiento puro de ésta en tanto que ciencia (ya que la ciencia tiene que ser siempre dogmática, es decir, tiene que demostrar con rigor a partir de principios *a priori* seguros), sino al **dogmatismo**, es decir, a la pretensión de avanzar con puros conocimientos conceptuales (los filosóficos) de acuerdo con unos principios [...] sin haber examinado la forma ni el derecho con que se llega a ellos. El dogmatismo es, pues, el procedimiento dogmático de la razón pura sin previa crítica de la propia capacidad.”

Kant, *Crítica de la razón pura* (BXXXV).

A diferencia del “procedimiento dogmático”, pero también del dogmatismo, el proceder crítico o trascendental en que se basa el criticismo kantiano evalúa el auténtico alcance de las diferentes capacidades humanas (sensibilidad, entendimiento, uso regulador de las ideas, razón especulativa, razón práctica, juicios determinantes y reflexivos). También determina las condiciones de posibilidad que hacen posibles estas capacidades, fija la concreta legitimidad de cada una, evita que se supere “presuntuosamente” el uso legítimo y que se bloqueen mutuamente al mezclarse el uso. Precisamente por eso, Kant remarca con mucho cuidado y persistencia que, cuando en las tres críticas habla de *no-ümens* (la-cosa-en-sí, el yo, el mundo o Dios) lo hace sólo dentro del uso regulador de las ideas, que fija el uso correcto, pero no como pretendido conocimiento dogmático. Lo hace sólo para determinar los límites de los distintos usos racionales que se pueden llevar a cabo.

Como vemos, el procedimiento *dogmático* y el *crítico* son absolutamente incompatibles en el tiempo; no pueden coincidir en un mismo instante y en un mismo uso de la razón. Pero sí que pueden darse en una misma persona como sucesivos: se puede proceder dogmáticamente cuando intenta explicar un problema concreto (a la manera de los científicos) y críticamente cuando intenta evaluar la posibilidad de acceder a tal conocimiento (remontándose necesariamente a las últimas raíces de la cuestión). Por lo tanto, piensa Kant, el procedimiento crítico es propedéutico y provisional para superar los argumentos escépticos y, a partir de este momento, permitirá un posterior procedimiento dogmático, que entonces ya no es dogmatismo filosófico sino legítimo trabajo científico.

La filosofía crítica abre el ámbito específico de la fundamentación trascendental. Aunque hay momentos en que Kant piensa que explicita las posibilidades

El criticismo kantiano como ontología (Heidegger)

Para Heidegger, las críticas y el uso regulador de las ideas remiten al discurso ontológico y radical que pregunta en general “en qué consiste ser”. Es así porque no buscan tanto el conocimiento explicativo de alguna cosa (el óntico), como calibrar la posibilidad, el valor, la legitimidad, la certeza y la limitación de todo conocimiento. Para Heidegger, es ontológica aquella investigación que se pregunta por la posibilidad y naturaleza misma del saber y del ser.

universales y definitivas de toda razón, cualquier conocimiento o de toda ética que valgan como tales, el procedimiento crítico conlleva reconocer la finitud del sujeto humano y, por lo tanto, tiene que ser provisional y radical. Tiene una vertiente negativa, que limita las pretensiones “presuntuosas” de la razón, y otra positiva, ya que así garantiza y legitima el uso adecuado de la razón (que, una vez limitado, ya no tiene que sufrir escépticamente). Así se superan los ataques de escepticismo, ya que allí donde la razón no puede llegar, se limitará; pero en cambio, allí donde sí puede llegar, allí sí que sabrá que conoce con rigor y sin ninguna posible duda.

Ahora Kant es consciente de que, en su época precrítica, él mismo tampoco había mantenido clara la distinción entre filosofía y ciencia, y las había mezclado peligrosamente. **No había sido lo bastante radical, pues, en su toma de posición filosófica, ni había ido a las auténticas raíces del filosofar. Y eso que es plenamente legítimo e incluso inevitable para un científico, no lo es para un filósofo en su búsqueda de radicalidad.** Además, había mezclado ciencia y metafísica dentro de la razón geométrica sin cuestionarse la legitimidad de esta perspectiva racional. Es decir, **no había transitado hacia la noción de razón crítica**, una razón que se autoevalúa trascendentalmente (y no como trascendente) y que es capaz de distinguir los variados ámbitos sobre los cuales se proyecta.

Sólo cuando Kant despierta del sueño dogmático y pasa a problematizar y tematizar la misma facultad cognoscitiva (razón) y a determinar el condicionamiento a priori, puede superar la perspectiva de la razón geométrica (la cual no rechaza totalmente, sino sólo la limita y reduce al ámbito científico-cognoscitivo, prohibiéndole el ámbito metafísico y filosófico) hacia la razón crítica (que ocupará ahora el ámbito propiamente filosófico).

Similitudes entre Descartes y Kant

Hay importantes similitudes –salvando las obvias distancias– entre la evolución de Kant y la de Descartes. Coinciden en llevar a cabo, en un momento dado, un profundo cambio de perspectiva respecto de la actitud y el procedimiento que hasta entonces había sido habitual en ellos. Así descubren –similarmente pero cada uno a su manera– lo que conllevaba hacer auténtica filosofía.

En un primer momento, los dos hacen importantes descubrimientos en física matemática, fruto de un trabajo en que no ponían en cuestión los principios de su paradigma mental como científicos.

Incluso coinciden en pensar que la filosofía es poco más que explicitar el método, los axiomas o los procedimientos metafísicos que presupone la ciencia. Descartes redacta las *Reglas para la dirección del entendimiento* y el Kant precrítico intenta armonizar newtonianismo y wolfismo.

Pero también los dos, de forma distinta pero comparable, se dan cuenta de que la filosofía requiere un nuevo comienzo y fundamentación radicales que representan un “salto” muy importante respecto de los métodos y perspectivas de su anterior trabajo. Así, podemos comparar la duda hiperbólica radical y la búsqueda de la primera verdad de Descartes con el método trascendental y propedéutico de Kant y su revolución copernicana.

También podemos comparar las *Meditaciones metafísicas* de Descartes con la kantiana *Crítica de la razón pura*.

Kant concluye que el auténtico filósofo tiene que proceder críticamente y sin presuponer nada. Naturalmente, esto no quiere decir la ingenuidad de que el auténtico filósofo crítico tiene que serlo justo nada más nacer y sin adquirir ninguna experiencia previa. Como dice el clásico, “primero hay que vivir y, sólo después, filosofar”. Además, la lógica humana conduce primeramente a probar por el procedimiento dogmático y metafísico porque la metafísica es una aspiración universal; por ello es tan importante y “educativo” el escepticismo, porque a menudo es el resultado de este dogmatismo metafísico y, al mismo tiempo, su antídoto. El escepticismo es la reacción –dice Kant– ante una razón presuntuosa que cree descubrirlo o sacarlo todo de ella misma; si bien el escéptico cae en el extremo contrario al pensar que nunca podrá conocer nada cierto. Por eso, sólo el filósofo crítico puede salvar la razón y fundamentar legítimamente un nuevo racionalismo: el criticismo.

El criticismo, piensa Kant, puede fundamentar una nueva metafísica diversa de la tradicional y denunciada. Para él, hay una metafísica legítima en la medida en que efectivamente responde a cuestiones que van “más allá de la física”, como las tres preguntas esenciales a la humanidad (por eso se resumen en la cuestión: ¿qué es el hombre?): ¿qué puedo conocer?, ¿qué tengo que hacer? y ¿qué me es permitido esperar?

De hecho, Kant concibe y escribe sus tres críticas como preparación o “prope-
deútica” de estas cuestiones: *Crítica de la razón pura* (primera edición de 1781, segunda ampliada en 1787), *Crítica de la razón práctica** (1788) y *Crítica de la facultad de juzgar* (1790). ¿Hay que avisar de que, así como las dos primeras críticas encajan bastante bien con las dos primeras cuestiones mencionadas, *la Crítica de la facultad de juzgar* no encaja del todo con la cuestión “¿qué me es permitido esperar?”, ya que ésta incluye cosas que Kant plantea en sus escritos sobre religión (por ejemplo, *La religión en los límites de la mera razón*, 1793) y sobre filosofía de la historia (por ejemplo, *Idea de historia universal en sentido cosmopolita* (1784), *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* (1784) o *Para la paz perpetua* (1795, segunda edición ampliada en 1796).

* Notad que también remite a la razón pura y, por lo tanto, se podría titular sin error “Crítica de la razón pura práctica”.

En su proyecto de sistema filosófico, Kant incluye otro concepto legítimo de “metafísica”: la búsqueda de los principios metafísicos necesariamente presupuestos en los dos grandes campos de la naturaleza y “de las costumbres”. En cada uno de ellos, inscribe obras como *Principios metafísicos de la ciencia natural* (1786) o *Metafísica de las costumbres* (1797) y la muy importante y básica *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785).

4. La *Crítica de la razón pura*, marco general del criticismo

Como hemos visto, la obra de Kant que inaugura su periodo “crítico” representa toda una revolución en la teoría del conocimiento e incluso de la filosofía. Ahora bien, ¿por qué es una “crítica” y se ocupa de la “razón pura”?

4.1. Noción de “crítica” en el criticismo

En primer lugar, hay que dejar muy claro que la palabra *crítica* de la obra kantiana no tiene el sentido hoy mayoritario de una valoración peyorativa o básicamente negativa; es decir, no es ninguna protesta, rechazo o ataque. En el griego clásico, el verbo *krinein* quería decir 'distinguir un elemento de otro, escoger algo entre muchas cosas o separar los elementos de un conjunto', y *krités* significaba 'juez' o 'árbitro'. Remitiendo a este sentido clásico, para Kant, *crítica* es el juicio que determina el valor de algo, describiendo tanto sus cualidades como sus defectos. Es el mismo sentido con que hoy hablamos de un crítico literario, cinematográfico, etc., que sería aquel experto capaz de juzgar rigurosamente alguna cosa y dar un juicio razonado sobre su valor. Por la misma raíz, “*criterio*” etimológicamente quiere decir 'lo que permite discriminar entre dos cosas' y por eso decimos que uno “tiene criterio” o que tiene “buen criterio” cuando sabe escoger y comportarse.

Significado de *El críticón* y *El criterio*

El título de la obra del escritor y filósofo aragonés Baltasar Gracián (1601-58), *El críticón* (1651-1657), no hace referencia al que permanentemente protesta o al que todo le disgusta y todo lo ataca, sino que plantea el adecuado comportamiento durante las distintas edades del hombre por medio del diálogo y de las aventuras de Andrenio (el hombre natural, dominado por los impulsos espontáneos) y Critilo (el hombre culto, educado y sabio, que reprime las pasiones, se controla y actúa prudentemente, es decir: actúa con criterio). Similarmente, *El criterio* (1843) del filósofo catalán Jaume Balmes (1810-1848), propone enseñar a aplicar el sentido común equilibradamente y en la moderación.

Las tres críticas de Kant son, pues, el examen público y el juicio riguroso de la razón pura, intentando distinguir lo que le corresponde y lo que no, discriminar lo que le es propio de lo que le es impropio. Dentro del sistema de Kant, el análisis de las funciones y condiciones que caracterizan la razón pura realizada en las tres críticas le permiten distinguir, calibrar y discriminar las cuestiones que son previas al desarrollo detallado de sus dos grandes ámbitos –“naturaleza” y “moral”–, por una parte en sus principios metafísicos, y por la otra en su desarrollo empírico.

El propio Kant usa la metáfora del análisis químico para referirse a lo que quiere hacer en sus críticas: descubrir los elementos que componen la razón pura (primera parte de la *Crítica de la razón pura*: “Doctrina de los elementos”) y después mostrar cómo interactúan entre sí y cómo se tiene que limitar o dirigir su interacción (segunda parte: “Doctrina del método”).

Como vemos, Kant desarrolla la vieja idea moderna de **calibrar las posibilidades** de la razón humana, con el fin de poder usarla de modo correcto. Remite, pues, tanto a las viejas ideas del método y de la fundamentación radical (por ejemplo, Descartes), como del análisis del alcance de las facultades y la naturaleza humana (Hume).

4.2. Noción de “razón”

Para entender bien el pensamiento de Kant (sobre todo si se leen traducciones), hay que saber que usa la palabra “razón” de tres maneras muy próximas:

Por una parte, para referirse **en general y en su totalidad a la facultad intelectual y razonadora humana**; se contrapone, por lo tanto, a los sentidos, a los sentimientos, a la fantasía y a las pasiones. Tiene un significado muy amplio, similar al vulgar que utiliza todo el mundo de forma cotidiana y es el que usa en los títulos de las dos primeras críticas o en el escrito *La religión dentro de los límites de la mera razón*. “Razón” (*Vernunft*) es aquí simplemente la facultad que define al hombre como animal racional y que engloba todos los usos que Kant distingue: teórico o cognoscitivo, crítico o trascendental, regulador, ético o práctico, estético, teleológico, etc.

En segundo lugar, para referirse en concreto al uso de la razón sin pleno valor cognoscitivo, que Kant llama *dialéctico* y que contrapone al legítimamente cognoscitivo del entendimiento (*Verstand*). Como vemos, Kant distingue entre *Verstand* (que traducimos como ‘entendimiento’) y *Vernunft* (‘razón’). En la “Dialéctica trascendental” de la *Crítica de la razón pura*, la razón (*Vernunft*) es la facultad que busca los principios y las ideas supremas (yo, mundo y Dios) con el fin de pretender culminar el pensamiento (totalizándolo metafísicamente); aunque sea al precio de no poder basarse en datos empíricos facilitados por los sentidos, sino apropiándose de esquematismos categoriales en el entendimiento. Por lo tanto, es un uso metafísico y trascendente (no trascendental) que conduce a errores (ilusión trascendental), a pesar de partir de una aspiración humana inevitable y legítima (siempre que no se intente hacer pasar por auténtico conocimiento científico).

En tercer lugar, para referirse a los distintos usos de “la razón” que analiza dentro de las tres críticas: teórico o cognoscitivo, crítico o trascendental, regulador, ético o práctico, estético, teleológico, etc.

4.3. La “revolución copernicana” de Kant

Ahora bien, ¿por qué habla Kant sobre todo de razón pura y no simplemente de razón?

Dentro del proyecto criticista de revolución copernicana, la intervención pura y *a priori* de la razón es la que, para Kant, define el sujeto trascendental y las condiciones de posibilidad que pone para que se le dé cualquier objeto. Es decir, Kant habla sobre todo de la “razón pura” porque es lo relevante dentro del marco de la revolución copernicana que quiere demostrar y desarrollar, ya que es la que muestra la prioridad cognoscitiva del sujeto por encima del objeto.

Kant llega a su famosa inversión de la teoría del conocimiento tradicional que llama metafóricamente revolución copernicana como la única alternativa posible a las contradicciones en las que, según él, caen todas las teorías del conocimiento “realistas”. Éstas presuponen que es la cosa a conocer (la cosa-en-sí nouménica o el objeto exterior) la que “imprime” su forma en el sujeto pensante.

En cambio, Kant considera que se pueden evitar estos errores y contradicciones si se admite su “idealismo trascendental”: ciertamente hay una donación o recepción sensible, pero siempre condicionada por los filtros y la acción sintetizadora del sujeto cognoscente. Hay que evitar confundir “el idealismo trascendental” kantiano con el idealismo radical, ya que Kant niega que el sujeto cree totalmente el objeto. Al contrario, hay que presuponer una cierta donación de la realidad exterior, ya que, si no, podríamos crear absolutamente cualquier cosa y convertiríamos las fantasías en realidades. Por otra parte, tampoco es posible (y sería un contrasentido) hablar de cómo sería la cosa-en-sí o el noúmeno con independencia de la acción configuradora del sujeto.

Una conclusión esencial del “idealismo trascendental” kantiano es que sólo hay verdadero conocimiento cuando la acción sintetizadora del sujeto se ejerce sobre una donación sensible. Es decir, el conocimiento es fenómeno en tanto que suma inseparable de la donación sensible y la constitución activa del sujeto. Por eso, sólo hay conocimiento real y auténtico si la acción del sujeto se ejerce efectivamente sobre una donación sensible; pero al mismo tiempo, sólo se puede hablar de los fenómenos tal como son percibidos por el sujeto y, por lo tanto, de un objeto ya construido en y por la acción del sujeto (es decir: no “en sí”, sino “por el” sujeto).

Sólo gracias a la suma de las síntesis (del espacio y el tiempo en la sensibilidad, del esquematismo enlazando sensibilidad y entendimiento y de las categorías del entendimiento) los diversos, dispersos y atomizados datos sensibles se sintetizan en “un” objeto determinado y coherente.

Entonces, por ejemplo, ya no hay la caótica suma de colores marrones y verdes, sino el objeto sensible categorizado como “árbol”. Tampoco hay la relativa coincidencia o sucesión de fenómenos, sino enlaces causales donde unas determinadas causas tienen unas muy determinadas consecuencias y no otras. O finalmente, todo el complejo flujo de nuestra conciencia queda determinado y vinculado a un determinado yo que lo unifica y le da sentido.

¿Revolución o contrarrevolución?

Kant usa la metáfora de la “revolución copernicana” porque su inversión de la teoría del conocimiento “realista” es tan rotunda y profunda como la que hizo Copérnico al pasar de la visión del sistema solar geocéntrico al heliocéntrico. A pesar de aceptar la radicalidad de la inversión, algunos filósofos han remarcado que más bien sería una “contrarrevolución copernicana”. El motivo es que Copérnico descentró la Tierra y por lo tanto la humanidad del centro del mundo, mientras que Kant –como buen idealista– más bien coloca al sujeto pensante y al yo humano en el centro del conocimiento.

Ahora bien, también hay que reconocer que así como Copérnico demostró que los fenómenos tal como se veían desde la Tierra no correspondían a la realidad de la organización del mundo, también Kant relativiza el conocimiento humano. Aunque Kant dice que no habla sólo del conocimiento humano, sino de cualquier conocimiento racional posible y coherente con los *factum* de partida, también es cierto que éste ya no es la visión absoluta y “en sí” de las cosas, sino simple y humildemente la única perspectiva posible dado un determinado “sujeto trascendental”. Por lo tanto, Copérnico y Kant coincidirían en humillar y relativizar las pretensiones humanas de ocupar el centro absoluto de todo y de conocer la verdad misma de las cosas.

4.4. El método trascendental de Kant

A menudo se identifica el criticismo kantiano como un cierto tipo de búsqueda “psicológica” o “psicologista”. ¿No dice que se propone explicitar el “sujeto trascendental” y las diferentes facultades que conlleva? Desde esta perspectiva, se aplicaría a Kant la superficial perspectiva psicologista que a Locke y Hume tanto les gustaba fomentar de sí mismos, seguramente porque ayudaba a la comprensión que los lectores se hacían de su obra, más que para que se limitaran a una investigación meramente psicológica.

¿Es correcto o lo más adecuado interpretar el criticismo kantiano y su método trascendental sólo en clave psicológica? Nosotros creemos que no, ya que es cierto que hay un análisis psicológico, pero también y quizás con más motivo: metalingüístico, lógico, de un nuevo tipo de “metafísica”, etc. Hay que recordar que las estructuras o condiciones de posibilidad *a priori* del sujeto trascendental no se identifican mediante un análisis introspectivo o psicológico, sino a partir del análisis lógico, metalingüístico y “trascendental” de *factum* objetivamente determinados y susceptibles de ser descritos: cálculo, geometría, física, moral, estética... Por lo tanto, el criticismo es en primer lugar un juicio crítico metalingüístico y lógico de estos *factum* y sus condiciones de posibilidad.

Ciertamente, las estructuras descubiertas se unifican, se ubican y se piensan como partes de un sujeto trascendental identificado con la “razón pura y *a priori*”; por eso, de modo escolar se pueden identificar fácilmente con la parte común y universal de la mente humana, de la psicología humana. Esto explicaría, además, que Kant no pudiera concebir ninguna otra matemática, física, principio moral, etc. que los efectivamente ejercidos y construidos por el hombre.

Ahora bien, hay que destacar que, en primer lugar, las estructuras del sujeto trascendental describen y remiten a las condiciones de posibilidad de los men-

cionados *factum* (y además, como *factum* independientes del hombre y que perfectamente podrían serlo para otras especies, o incluso universales). Por eso Kant siempre dice que no se limita a describir el funcionamiento de la mente humana, sino de la razón como tal, ya que describiría cómo “razona” cualquiera que –sea o no un miembro de la especie humana– conozca aplicando, por ejemplo, el cálculo aritmético o algebraico y la geometría euclidiana, que tenga un sistema del mundo como el newtoniano, una ética de la responsabilidad y la libertad como él defiende, que tuviera apreciaciones estéticas “bellas” y “sublimes”, libres de otros condicionantes, etc.

Naturalmente, esto se le ha criticado porque presupone considerar como absolutas la matemática y la física de su tiempo e impide concebir desarrollos posteriores como las geometrías no euclidianas o la física relativista einsteiniana o la cuántica. Asimismo, también conlleva absolutizar su propia concepción de ética (o estética) y excluir otras. Estas críticas tienen un buen fundamento pero, como veremos, y aunque Kant no podía prever la evolución posterior del conocimiento, etc., en cierta medida ya las había aceptado previamente por la misma naturaleza del método que escoge: el método trascendental.

Kant renuncia a construir sobre el vacío o sobre pretensiones absolutas o divinas; por ello considera que la filosofía trascendental se tiene que hacer presuponiendo los conocimientos, la ética, la estética..., efectivamente ejercidos o contruidos por la humanidad. Es lo que llama los *factum* a partir de los cuales empezará a explicitar las condiciones de posibilidad *a priori*.

El razonamiento “trascendental” empieza necesariamente por la determinación de los *factum* a partir de los cuales filosofaremos, es decir: determinaremos las bases que analizaremos. Para entendernos: ¿cuál es el cálculo matemático más perfecto y adecuado? ¿El infinitesimal? Pues planteémonos cómo ha sido posible edificar tal cálculo, con sus cualidades y limitaciones. Lo mismo hay que hacer con la geometría euclidiana o el sistema newtoniano del mundo, que no sólo eran los únicos concebibles para Kant sino para la práctica totalidad de los científicos de su tiempo. Es cierto que no podía concebir una ética que no presupusiera la responsabilidad, la libertad e incluso la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, todavía más, que no privilegiara una muy estricta concepción del deber moral y que no despreciara la inclinación afectiva, el sentimiento o las pasiones.

Podemos ver todo eso como limitaciones del planteamiento de Kant, pero en ningún momento éste lo niega. Al contrario, su método trascendental se basa en el hecho de partir de lo que se considera válido y efectivamente ejercido dentro de todo lo que dispone la humanidad, con el fin de levantar acta de sus condiciones de posibilidad, de hacer el juicio público objetivo que hemos dicho que es el criticismo kantiano.

Una de las consecuencias de haber superado la metafísica del racionalismo dogmatismo que había practicado en su etapa precrítica es que Kant no puede hacer legítimamente otra cosa, ya que presupone situarse en una posición *cu-asi* divina. Por este motivo, el Kant anciano cree ver en las propuestas –“hipercríticas”, dice– más radicalmente idealistas de Fichte una recaída en el erróneo salto metafísico y dogmático. Ya no dentro de un sano “idealismo trascendental”, sino de un idealismo radical que cree poder construirlo todo a partir de la “acción originaria” del yo, que literalmente crearía de la nada al no-yo, al objeto, al mundo.

Hay que repetir, sin embargo, que el “idealismo trascendental” basado en el método trascendental brevemente expuesto no es, en ningún caso, un idealismo que implique la creación de toda la realidad para y desde el sujeto. Y hay que decir que el método trascendental kantiano es la base de gran parte de la filosofía posterior hasta la actualidad; tanto de la neokantiana como de la fenomenológica, tanto de la de los idealistas alemanes (aunque aquí no podemos explicar los sutiles equilibrios que sobre la filosofía trascendental kantiana hacen tanto Fichte, Schiller, Schelling o Hegel) como de la filosofía analítica del siglo xx.

El método trascendental y crítico kantiano representa una limitación muy humilde de las pretensiones de la razón, que está compensada para permitir un mayor rigor. Por eso hay que evitar confundir “trascendental” con “trascendente”. Una de las consecuencias esenciales del método trascendental es denunciar cualquier “salto” o afirmación que pretenda trascender los límites humanos o de la razón para pontificar “presuntuosamente” y pretender conocer “dogmáticamente” el noúmeno, la cosa-en-sí, Dios o el más allá.

Al contrario, el método trascendental representa denunciar toda pretensión de conocimiento hacia lo trascendente, como también renunciar a él. Aunque ello no quiere decir que quede en el nivel meramente inmediato, del dado como tal dado, en la mera descripción de los fenómenos, sino que, como hemos dicho, profundiza preguntándose por las condiciones de posibilidad de lo inmediato, dado y fenoménico (¿cómo han sido posibles?). Y es aquí donde descubre las estructuras de la razón pura *a priori* o del sujeto trascendental.

Resumen

En un contexto social retardado pero de gran potencia cultural y demográfica, la Ilustración es el momento de la poderosa entrada del mundo alemán moderno en la filosofía. Aparte de Leibniz y sus discípulos, Kant es el pensador clave en esta eclosión. Además, el criticismo marca un antes y un después en la evolución de la filosofía, ya que Kant evalúa y sintetiza las grandes aportaciones de la modernidad.

Kant justifica la especificidad y preponderancia de la ciencia física matemática con respecto al conocimiento riguroso; salva y legitima la tarea autónoma de la filosofía en tanto que análisis trascendental, "crítico" y "metalingüístico" tanto de la ciencia como de la ética, la estética y el resto de "saberes" o *factum*.

Kant encuentra una síntesis en el debate entre lo innato y lo experimental, con su concepción de la "razón pura" y la "revolución copernicana". También supera las profundas denuncias de Hume, hasta evitar caer en el escepticismo y permitir un nuevo racionalismo, si bien ya no es dogmático como el de la Escuela de Leibniz y Wolff, o del propio Kant en el periodo "precrítico".

Quizás influido por el pietismo y, sin duda, por Rousseau, Kant también define una ética racionalista y no emotiva (como la de Hume), pero al mismo tiempo autónoma de la ciencia y sin que amenace la libertad y responsabilidad (como la de Spinoza).

Todo esto lo afronta desde una profunda actitud y convicción "ilustrada" de los "intereses esenciales de la humanidad", y redacta una compleja y amplia obra en la cual no falta prácticamente ninguna cuestión.

Ejercicios

Cuestiones breves

1. ¿Ética categórica o hipotética? ¿Ética emotiva o racional?
2. ¿Existen los juicios sintéticos *a priori*?
3. Similitudes y diferencias entre Descartes y Kant.
4. ¿Revolución o contrarrevolución?
5. Relevancia del método trascendental.

Comentario de texto

Texto 1. ¿Qué es Ilustración?

Analizad y comentad el texto siguiente que inicia el escrito de Kant *Respuesta a la pregunta: ¿qué es Ilustración?*

“Ilustración es la salida del hombre de su culpable sumisión. Sumisión es la incapacidad de utilizar el propio entendimiento sin la guía de otros. Esta sumisión es culpable porque su causa no radica en la falta de entendimiento, sino de decisión y de valor para servirse sin la tutela de otros. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento! Este es el lema de la Ilustración.

La pereza y la cobardía son las causas de que una gran parte de los humanos continúen sometidos de agrado y durante toda su vida, aunque ya hace mucho tiempo que la naturaleza les liberó de tutela ajena (*naturaliter maiorennes*). También lo son del hecho de que sea tan fácil a otros erigirse en tutor. ¡Es tan cómodo ser sometido!”.

(Traducción de G. M.)

Texto 2. Segundo prólogo a la *Crítica de la razón pura*

Comentad el texto del segundo prólogo de la *Crítica de la razón pura* (BXXXV).

“La crítica no se opone al **procedimiento dogmático** de la razón en el conocimiento puro de ésta en tanto que ciencia (ya que la ciencia tiene que ser siempre dogmática, es decir, tiene que demostrar con rigor a partir de principios **a priori** seguros), sino al **dogmatismo**, es decir, a la pretensión de avanzar con puros conocimientos conceptuales (los filosóficos) de acuerdo con unos principios [...] sin haber examinado la forma ni el derecho con que se llega. El dogmatismo es, pues, el procedimiento dogmático de la razón pura sin previa crítica de la propia capacidad”.

Texto 3: Revolución copernicana

Comentad el texto de la *Crítica de la razón pura*.

“Hasta ahora, se había supuesto que todo nuestro conocimiento se tenía que regir por los objetos; pero partiendo de esta suposición, han fracasado todos los intentos para establecer de estos objetos algo *a priori* que ampliara nuestro conocimiento. Por eso, se tendría que mirar si no progresaríamos más en la tarea de la metafísica si admitiéramos que los objetos se tienen que regir por nuestro conocimiento, que ya encaja mejor con la posibilidad perdida de un conocimiento *a priori* de los objetos, que tiene que establecer alguna cosa antes de que nos sean dados”.

Solucionario

Cuestiones breves

1. Leed el apartado dedicado a la ética kantiana y, después de buscar en el diccionario el significado de los términos, 1) distinguid entre “imperativo categórico” e “imperativo hipotético”; 2) pensad un par de buenos ejemplos que muestren la diferencia; 3) decid cuáles son las principales consecuencias de basar una ética en imperativos categóricos o en hipotéticos; 4) decid cuáles son las principales consecuencias del emotivismo humeano y del racionalismo ético de Kant.

2. Leed el apartado dedicado a los tipos de juicios según Kant y, después de buscar en el diccionario el significado de los términos, distinguid entre 1) juicio analítico, 2) juicio sintético *a posteriori* y 3) juicio sintético *a priori*. Formulad un ejemplo claro de cada uno de estos tipos y explicad las consecuencias que tiene para Kant la existencia de “juicios sintéticos *a priori*”.

3. Leed el apartado sobre “Similitudes entre Descartes y Kant” y exponed 1) las principales similitudes y 2) las principales diferencias en la evolución de las filosofías de Descartes y Kant. En concreto, qué tienen en común y en qué se diferencian los proyectos y desarrollos sistemáticos de las *Meditaciones metafísicas* de Descartes y la *Crítica de la razón pura* de Kant.

4. Leed el apartado “Revolución o contrarrevolución” y analizad las 1) similitudes y las 2) diferencias en las “revoluciones” planteadas por Copérnico y por Kant.

5. Leed el apartado 4.4, “El método trascendental de Kant” y, después de buscar en el diccionario el significado de los términos, distinguid entre 1) *trascendental* y 2) *trascendente*. Explicad por qué el criticismo kantiano se basa en el “método trascendental”, pero al mismo tiempo prohíbe toda referencia a un conocimiento trascendente.

Comentario de texto

Texto 1. ¿Qué es Ilustración?

Preguntas concretas para contestar:

- Argumentad a quién se dirige Kant sobre todo:
 - A los grandes filósofos ilustrados de su época.
 - A los no suficientemente educados aún.
 - Al conjunto de la humanidad sin excepción.

Texto 2. Segundo prólogo a la *Crítica de la razón pura*

Preguntas concretas para contestar:

- ¿Cuál es la diferencia entre “procedimiento dogmático” y “dogmatismo”?
- ¿Dónde se pueden aplicar legítimamente y dónde no?
- Entre los “principios *a priori* seguros” que según Kant tiene que presuponer el “científico” para su trabajo está, por ejemplo, la “constancia de la naturaleza”, los principios de “razón suficiente” o “no contradicción”. Pensad otros ejemplos.

Texto 3: Revolución copernicana

Preguntas concretas para contestar: qué quieren decir en el texto términos como 1) *a priori*, 2) *objeto* y 3) *regir*. ¿Qué tiene que ver con la “razón pura”?

Ejercicios de autoevaluación

Decid si las afirmaciones siguientes son verdaderas o falsas:

1. En la actualidad, los expertos distinguen varios tipos de Ilustración, por ejemplo la específicamente alemana se llama *Aufklärung*.
2. Königsberg, la ciudad de Kant, en la actualidad se llama Kaliningrado y está bajo soberanía rusa.
3. A finales del siglo XVIII el mundo alemán tenía una gran potencia demográfica y cultural pero estaba muy dividido políticamente.
4. En su etapa precrítica, Kant se interesaba tanto por la ciencia newtoniana como por la metafísica wolffiana.
5. Como lema de la Ilustración, Kant elige la frase latina *Sapere aude!*, que quiere decir: '¡Es tan cómodo ser sometido!'.
6. Para Kant, la *Crítica de la razón pura* tiene al mismo tiempo una función negativa (limitar la ambición presuntuosa de la razón) y otra positiva (asegurar plenamente el uso legítimo de la razón).
7. Kant valora mucho el escepticismo de Hume (lo considera educativo de la razón) pero dedica su filosofía a superarlo.
8. Los imperativos *categorico* e *hipotético* se diferencian por el hecho de que el primero es más dogmático y el segundo más democrático.
9. Los juicios analíticos, para Kant, coinciden con las relaciones de ideas según Hume; pero en cambio los juicios sintéticos, para Kant, no siempre coinciden con las cuestiones de hecho, según Hume.
10. Según Kant, los científicos están legitimados a proceder dogmáticamente.
11. La revolución copernicana kantiana considera que los objetos pueden ser conocidos tal como son en sí.
12. Kant demuestra, en la dialéctica trascendental, cómo encontrar la síntesis entre la tesis y la antítesis de las antinomias.

Solucionario ejercicios de autoevaluación

1. Verdad.
2. Verdad.
3. Verdad.
4. Verdad.
5. Falso.
6. Verdad.
7. Verdad.
8. Falso.
9. Verdad. Kant afirma que los juicios sintéticos pueden ser *a posteriori* como las cuestiones de hecho, según Hume, pero también pueden ser *a priori*.
10. Verdad.
11. Falso.
12. Falso.

Glosario

Aufklärung *f* Parte específicamente alemana del movimiento ilustrado. Literalmente el término alemán significa 'ilustración'.

crítica *f* Juicio, según Kant, destinado a determinar el valor de alguna cosa; en el juicio de las posibilidades y los límites de la razón humana.

criticismo *m* Nombre dado al sistema filosófico kantiano a partir de la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica* y la *Crítica de la facultad de juzgar*.

método trascendental *m* Método que, partiendo de la realidad fáctica de alguna cosa (como la ciencia física matemática newtoniana), analiza las condiciones de posibilidad, es decir, todo lo que es implícito y necesario.

práctico *adj* Relativo a la decisión ética, según Kant, que presupone la libertad y la responsabilidad.

pragmático *adj* Relativo a las circunstancias concretas con la voluntad de maximizar el resultado.

revolución copernicana *f* Inversión impulsada por Kant en la teoría del conocimiento tradicional que destaca la función del sujeto por encima del objeto, ya que el sujeto condiciona la manera fenoménica como se le puede dar el objeto. El término nace de compararse al profundo cambio en la astronomía impulsado por Copérnico, el cual pasó de un sistema planetario que giraba en torno a la Tierra a otro en torno al Sol.

teorético *adj* Que tiene carácter de teoría científica. La filosofía teorética se ocupa sólo del conocimiento, la ciencia y lo que es verdadero o falso.

Bibliografía

Alegret, L. (ed.) (2006). *Al voltant de Kant*. Barcelona: La Busca.

Importante publicación para el centenario de la muerte de Kant, con sintéticos artículos de los mejores conocedores de las universidades catalanas que abarcan la práctica totalidad del pensamiento kantiano.

Cassirer, E. (1948). *Kant, vida y doctrina*. México: FCE.

Clásico muy útil porque explica la evolución del pensamiento kantiano a medida que escribe y difunde sus obras. Ya por el índice se puede consultar la aportación y síntesis de cada una de las obras, así como su evolución general.

Mayos, G. (2004). *Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica Kant-Herder*. Barcelona: Herder. (Ved también la web de Mayos <http://www.ub.es/histofilosofia/gmayos/ilustracioXVIII.htm>)

Buena presentación del pensamiento kantiano, contextualizándolo en su época, especialmente en relación con su discípulo y después crítico prerromántico Herder.

Mayos, G. (2006). *La Ilustración*. Barcelona: Ediuoc (trad. cast. Barcelona: Editorial UOC, 2007).

Síntesis del movimiento ilustrado, distinguiendo las diferentes etapas y corrientes, presentando a los pensadores más importantes y aportando el contexto social, político y cultural y las interpretaciones más importantes.

Vovelle, M. (ed.) (1995). *El hombre de la Ilustración*. Madrid: Alianza.

Importante obra colectiva donde se analizan los distintos tipos de personajes y sus características que conviven en la Ilustración, como el intelectual, el comerciante o la mujer.

Páginas web para consultar

- Textos de Kant en alemán.

<http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/K1texts.html>

- Textos de Kant traducidos a varios idiomas.

<http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/K2texts.html>

- Páginas enciclopédicas introductorias de Wikipedia en castellano y catalán.

es.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant i ca.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant

- Página universitaria del Dr. Gonçal Mayos con textos sobre Kant y su contexto.

<http://www.ub.es/histofilosofia/gmayos/ilustracioXVIII.htm>

- Página personal del Dr. Ramón Alcoberro.

<http://www.alcoberro.info/planes/kant0.htm>

- Página de la Universidad Autónoma de Barcelona que vincula con muchos otros enlaces.

<http://hipatia.uab.cat/exposicions/breus/kant/kant.htm>

- Web pedagógica muy clara y bien presentada.

www.webdianoia.com/moderna/kant/

- Blog de un profesor valenciano que expone pedagógicamente la teoría kantiana de los diferentes tipos de juicio.

<http://francescllorens.wordpress.com/category/filosofia/kant/>

- Introducción sencilla y acceso telemático a algunos de los textos kantianos traducidos al castellano.

<http://www.filosofia-irc.org/filosofos/k/kant/>

- Presentación pedagógica y clara en inglés.

<http://www.iep.utm.edu/k/kantmeta.htm>

- Página francesa con biografía, vocabulario y textos traducidos.

<http://www.chez.com/kant/>

- Glosario inglés completo de términos kantianos.

<http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/ksp1/KSPglos.html>