

EDUCACIÓN Y LIBERTAD DE PENSAMIENTO. ANÁLISIS DEL IDEAL KANTIANO DE *ILUSTRACIÓN*

Roberto Casales García
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP)
roberto.casales@upaep.mx

Resumen

El presente trabajo de investigación pretende realizar un análisis del ideal ilustrado de Kant y la relación entre educación y libertad de pensamiento, tomando como hilo conductor su *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* de 1784. Para lograr esto haré cuatro cosas: en primer lugar, entender el sentido en el que Kant habla de una minoría de edad culpable (*Unmündigkeit*); en segundo lugar, esbozar la crítica que hace a los tutores que atentan en contra de la vocación humana de pensar por sí mismo; en tercer lugar, distinguir el *uso público* de la razón de su *uso privado*, para esclarecer qué entiende Kant por libertad de pensamiento; finalmente, vincular el ideal ilustrado con la libertad de pensamiento.

Palabras clave: Kant, minoría de edad, educación, libertad de pensamiento, obediencia.

Recepción: 13-03-2020. **Revisión:** 4-05-2020. **Aceptación:** 14-05-2020.

EDUCATION AND FREEDOM OF THOUGHT.
ANALYSIS OF THE KANTIAN IDEAL
OF *ENLIGHTENMENT*

Roberto Casales García
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP)
roberto.casales@upaep.mx

Abstract

This article seeks to analyze Kant's enlightened ideal and the relation between education and freedom of thought, following the *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* of 1784. To achieve this, I will do four things: first, understand the sense in which Kant speaks about a self-incurred immaturity (*Unmündigkeit*); second, outline Kant's criticism to tutors that attempt against the human vocation of thinking for oneself; third, distinguish the public use of reason from its private use in order to clarify what Kant understands by freedom of thought; and finally, link freedom of thought with the enlightened ideal.

Keywords: Kant, immaturity, education, freedom of thought, obedience.

Received: 13-03-2020. **Revised:** 4-05-2020. **Accepted:** 14-05-2020.

I. La educación como salida de la minoría de edad

A mi parecer, una de las formas más sencillas para introducir la filosofía crítica de Kant consiste en esclarecer su concepción de la *Ilustración*. La razón es muy sencilla: su filosofía crítica es una propuesta ilustrada que responde no sólo al espíritu de una época, sino, fundamentalmente, al anhelo por alcanzar el ideal ilustrado, no realizado en su época. Kant, en este sentido, sostiene que la “*Ilustración es la salida de la culpable minoría de edad*” (BWA, 35),¹ entendiéndolo por minoría de edad aquella incapacidad para servirse de su propio entendimiento sin la guía de otros. El espíritu crítico-ilustrado de Kant, así, se comprende bajo el ideal ilustrado del *Sapere Aude*, el atreverse a pensar por uno mismo, con todo lo que eso implica, sin la necesidad de ser conducido por otros.

Esa minoría de edad, esa incapacidad para servirse del propio entendimiento, según Kant, puede ser culpable o no, en atención a sus causas. Acorde con el texto kantiano, las causas de la minoría de edad

¹ Todos los textos de Aristóteles, Platón y Kant se citarán conforme a la citación canónica de cada autor. En el caso de Aristóteles se usarán las abreviaturas *EE* y *EN* para citar la *Ética Eudemia* y la *Ética Nicomáquea*, citando conforme a la numeración de Bekker. De Platón sólo se cita el *Critón*, mediante la paginación de Stephanus. Finalmente, para las obras de Kant se sigue la paginación de la edición de la Academia (*Akademie Ausgabe*), con la salvedad del manuscrito de Mrongovius de la *Antropología práctica*, donde uso el modelo sugerido por Rodríguez Aramayo en la edición castellana. Las abreviaturas que emplearé para la obra de Kant son: *ApH*, para la *Antropología en sentido pragmático*, *AP* para la edición del manuscrito de Mrongovius de la *Antropología práctica*, *KpV* para la *Crítica de la razón práctica*, *AdP* para los *Essays regarding the Philanthropinum*, *GMS* para la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *IaG* para *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, *MdS* para la *Metafísica de las costumbres*, *WD* para ¿Qué significa orientarse en el pensamiento?, *P* para la Pedagogía, *BWA* para *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?*, y *NB* para la selección de notas sobre las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*.

pueden ser dos cosas: la falta de entendimiento y la falta de decisión y valor para pensar por uno mismo. ¿Cuál es la diferencia entre una y otra? ¿Por qué una es culpable y la otra no? ¿En qué reside la culpabilidad de esa minoría de edad? Queda claro que un menor de edad, un infante, no es menor de edad ni por falta de entendimiento, ni por falta de decisión y valor, sino por una condición ajena a su voluntad, a saber, el encontrarse en esa etapa inicial de desarrollo en la que necesita de la guía de otros para forjarse sus propios criterios y, en función de esto, valerse por sí mismo.

Esto se opone de manera franca a ciertas caracterizaciones actuales tanto de la infancia como de la educación, en concreto, a aquellas que conciben al infante como alguien totalmente capaz de tomar decisiones fundamentales por sí mismo, desde tan corta edad, como si al afirmar lo contrario se afirmara también que el niño es irracional. Quienes conciben así a los infantes tienden también a caracterizar la educación como un proceso de formación “en” la libertad, y no “para” el ejercicio óptimo de la libertad, como si la autonomía fuera algo dado por sentado por el simple hecho de ser racionales. Estas concepciones, sin embargo, confunden el ser racional con el ser autónomo, olvidando por completo que la libertad también tiene una doble acepción. La libertad, en efecto, se puede entender en un sentido *negativo*, como aquella capacidad de iniciar o producir nuevos estados de forma espontánea, y en un sentido positivo, como autonomía de la voluntad (*GMS*, 446-447).

Al educar “en” la libertad, bajo esta concepción del infante, se olvida que la infancia es una etapa de desarrollo inicial en la que el niño se forma criterios para poder, en el futuro, tomar libremente decisiones fundamentales para su vida. No en vano el mismo Aristóteles sostenía que los niños no son sujetos de *prâxis* en sentido estricto (*EN*, 1111b 8-9; *EE*, 1225b 19-27), lo cual no implicaba ni que carecieran de entendimiento ni que fuesen estúpidos. Acorde con la visión aristotélica, el niño no es sujeto de *prâxis* en la medida en que no se ha formado un ideal de la propia vida, el cual sirva de telón de fondo para cada una

de sus acciones.² En el caso de Kant tampoco podemos decir que, en sentido estricto, sea autónomo o que posea un carácter, cuya formación y despliegue implica la adquisición de ciertas políticas de vida que normen cada una de sus acciones,³ cosa que sólo se da con la edad a través de la educación:

Un animal lo es ya todo por su instinto; una razón extraña le ha provisto de todo. Pero el hombre necesita una razón propia; no tiene ningún instinto, y ha de construirse él mismo el plan de su conducta. Pero como no está en disposición de hacérselo inmediatamente, sino que viene inculto al mundo, se lo tienen que construir los demás (P, 441).

De acuerdo con Kant, al comprender tanto la disciplina como la instrucción y la formación moral, la educación sirve como medio para que los niños desplieguen su humanidad, en cuanto que “las disposiciones naturales del hombre no se desarrollan por sí mismas” (P, 447). De ahí que la educación no pueda entenderse como un mero proceso mecánico y que, por ende, no sea un mero adiestramiento, sino un arte cuya máxima fundamental es “que el niño aprenda a pensar. Que obre por principios, de los cuales se origina toda acción” (P, 450). Se trata, en consecuencia, de cultivar la libertad, de educar “para” el uso ópti-

² Vigo, A., “Deliberación y decisión según Aristóteles”, en: *Tópicos*, n° 43, 2012, pp. 56-57.

³ Acorde con Maria Schwartz, en Kant podemos encontrar dos tipos de máximas: las de primer orden, que aluden a aquellas máximas concretas de la acción, y las de segundo orden, cuyo grado de generalidad nos remite a hablar de ciertas políticas de vida que agente moral se adscribe (Schwartz, M., *Der Begriff der Maxime bei Kant. Eine Untersuchung des Maximenbegriffs in Kants praktischer Philosophie*, Berlín: Lit Verlag, 2006, pp. 19 y ss.). Así, mientras que las máximas de primer orden aluden a la regla concreta para establecer la relación medio-fin de una acción particular, las máximas de segundo orden, según Torralba, aluden a la *forma* del querer, la cual determina “si se actúa por (respeto) a la ley o no” (Torralba, J.M., *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*, Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009, p. 157). Para un análisis más detallado de esta temática, véase: Casales, R., “La “Máxima” como base de la acción en la filosofía práctica de Kant”, en: *Universitas Philosophica*, 61, 2013, pp. 252 y ss.

mo de la libertad. De ahí que en su *Pedagogía* nos hable también de la educación moral del niño, para la cual “el niño debe aprender a obrar por máximas, cuya justicia comprenda él mismo” (*P*, 480). Al actuar conforme a máximas, entendidas como principios prácticos subjetivos (*KpV*, 19), el niño se forma un carácter, que consiste, según su *Antropología en sentido pragmático* de 1798, en “aquella propiedad de la voluntad por virtud de la cual el sujeto se vincula a sí mismo a determinados principios prácticos que se ha prescrito irrevocablemente por medio de su propia razón” (*ApH*, 292).⁴

Al formar el carácter de los niños, se trata de hacerles perceptible un cierto plan en todas las cosas, ciertas leyes que tienen que seguir punto por punto. Así, por ejemplo, se les señala un tiempo fijo para el sueño, para el trabajo, para las diversiones y esto no se ha de alargar o acortar... Los hombres que no se han propuesto ciertas reglas son veleidosos; ocurre con frecuencia que no se les puede entender ni conocer nunca bien cómo son (*P*, 481).

¿Qué significa, entonces, que alguien esté falto de entendimiento o, en su defecto, que carezca de decisión y valor para atreverse a pensar por sí mismo? Si el falto de entendimiento no es, en rigor, el menor de edad, sino una persona adulta que permanece en la inmadurez de la infancia, ¿en qué sentido uno es culpable de su propio infantilismo o minoría de edad? Ambas preguntas se relacionan entre sí, y para mostrarlo basta señalar algunos casos de falta de entendimiento y contrastarlos con otros donde se vea la falta de decisión y valor para pensar por uno mismo.

En un primer caso nos encontramos con aquel cuya falta de entendimiento se debe a una causa fisiológica, i.e., alguna malformación en el cerebro que haga compleja la educación (compleja, más no imposible),

⁴ La noción de carácter que aparece tanto en sus escritos antropológicos como en sus escritos sobre educación, se encuentra íntimamente ligada a su filosofía práctica, tal y como he tratado de mostrar en investigaciones anteriores (véase: Casales, R., “El papel de la antropología moral dentro de la filosofía práctica de Kant”, en: *Tópicos*, n° 41, 2011, pp. 159-181; Casales, R., *Imperativo categórico y carácter. Una introducción a la filosofía práctica de Kant*, México: Del Lirio, 2019).

como ocurre con alguien que nace con displasia cortical e incluso con agenesia parcial o total del cuerpo calloso. Algo semejante ocurre con aquellas personas que presentan algún otro tipo de discapacidad cognitiva, sin importar la causa de la discapacidad –sea algo congénito, o sea por algún accidente–. En ambos casos el desarrollo o la madurez de la persona se vuelve, si no imposible o nula, al menos sí compleja. Asimismo, estos tipos de falta de entendimiento, si bien no implican siempre la imposibilidad de valerse por sí mismos, sí implican y explican la causa por la cual la persona, incluso en una edad adulta, permanece en esa cierta minoría de edad, siempre matizable a cada caso concreto.

La falta de entendimiento también podría deberse a alguna enfermedad mental, como esquizofrenia o los trastornos de identidad. Tal y como hacen evidente estos casos, la minoría de edad por falta de entendimiento, se deba a la causa a la que se deba, implica una cierta incapacidad de servirse del propio entendimiento –de valerse por sí mismo– por causas ajenas al sujeto que lo padece. Podemos decir, en otras palabras, que la persona que se encuentra en alguno de estos casos carece de culpa en la medida en que su minoría de edad se debe a algo ajeno a sí mismo, algo que excede sus propias capacidades o su estado actual. Su condición explica su minoría de edad, ya que el sujeto es menor de edad no de forma intencional.

Lo contrario ocurre con aquellas personas que permanecen en esa minoría de edad por falta de decisión y de valor, en cuyos casos hablamos de una incapacidad por falta de atrevimiento y, por tanto, de una inmadurez culposa. A diferencia de la falta de entendimiento, la falta de decisión y valor no suponen un impedimento ajeno a las capacidades del sujeto, algo que los exceda y, en consecuencia, escape a su control, sino más bien de un impedimento de tipo subjetivo, debido al cual el sujeto mismo prefiere dejar su suerte en manos de otros antes que pagar el costo de atreverse a pensar por sí mismo. No es raro, en consecuencia, que el filósofo de Königsberg atribuya esta falta de decisión y valor tanto a la pereza como a la cobardía: “¡es tan cómodo ser menor de edad!” (*BWA*, 35).

Aquí la minoría de edad se entiende, además, como aquellas zonas de confort que, al ahorrarnos la pesada tarea de pensar por nosotros mismos, nos permiten ser funcionales sin poner en riesgo nuestra comodidad. El infante mental de este tipo prefiere la superficialidad de lo cotidiano, rutinario y carente de retos que impliquen arduos procesos de reflexión, al riesgo de equivocarse. Es más fácil seguir las modas, opinar lo mismo que las masas, los medios o lo que cualquier otra fuente me dice que debo creer, que tener que indagar la verdad, reflexionando por cuenta propia. Siempre es más fácil repetir lo que los demás dicen, que tener que esforzarme por ir más allá de las apariencias. La minoría de edad, en este sentido, es aquella caverna que asumimos de manera acrítica para evitar tanto el trabajo que demanda el habituarse a ser crítico, como el riesgo de tomar decisiones equivocadas.

II. La libertad de pensamiento como reforma del modo de pensar

Si el otro es quien me dice qué debo pensar, creer y hacer, supliendo tanto mi entendimiento como mi conciencia, ¿por qué entonces debería esforzarme por pensar por mí mismo? ¿Cuál es la razón para valernos de nuestro propio entendimiento? La minoría de edad nos seduce mediante su promesa de confort, razón por la cual nos es más fácil permanecer bajo la tutela de los otros. No es raro, en consecuencia, que quien pretenda ser nuestro tutor se empece en mostrar constantemente que la mayoría de edad es peligrosa y molesta. Incluso en la educación encontramos docentes acríticos que prefieren a los alumnos dóciles y de fácil domesticación, a tener alumnos críticos que los cuestionen. En el ámbito laboral se prefiere al empleado manso, manipulable, y no al empleado osado que muestra iniciativa y nos interpela para generar nuevas propuestas o soluciones. Una sociedad de infantes mentales, en consecuencia, prefiere al sumiso de espíritu y que sigue la corriente, a aquel que va a contracorriente:

Por lo tanto, es difícil para cada uno en lo individual lograr salir de esa minoría de edad, convertida para él casi en estado natural. Incluso le ha tomado apego y se siente verdaderamente incapaz de servirse de su propio entendimiento, porque nunca se le ha permitido hacer la prueba. Principios y fórmulas, instrumentos mecánicos del uso racional —o más bien, de abuso— de sus talentos naturales, son los grilletes de una perpetua minoría de edad. Quien se desprendiera de ellos, apenas daría un inseguro salto sobre la más pequeña zanja pues no está acostumbrado a semejante libertad de movimientos. Por ello, son pocos los hombres que han logrado, con el esfuerzo de su propia mente, salir de esa minoría de edad y proseguir con paso firme (*BWA*, 36).

Para que el hombre se atreva a valerse de su propio entendimiento sin la guía de otro, éste debe librarse no sólo del ritmo vertiginoso de la inmediatez, sino también de aquellos grilletes ideológicos que terminan por delimitar nuestro horizonte de comprensión, desalentando el espíritu crítico al que estamos llamados. Si existe una vocación para la humanidad, en opinión de Kant, ésta no puede ser otra más que la salida de esa culpable minoría de edad. El ser humano está llamado a atreverse a pensar por sí mismo, a ser plenamente autónomo, tanto en lo que concierne a lo teórico, como en todos los asuntos relacionados con el ámbito de la *práxis*. De esta peculiaridad de la naturaleza humana, esta vocación a transitar del servilismo a la autonomía, único ámbito en el que es posible un desarrollo pleno del individuo, se sigue que la educación debe conducir al individuo a ilustrarse a sí mismo, en aras de fortalecer ese espíritu crítico.

Kant, en este sentido, da cuenta de una problemática que se inserta en el corazón mismo de la educación. Se trata no sólo de la escasa cantidad de tutores que están dispuestos a diseminar en su entorno la estimación racional de sí mismos, cara a cumplimentar esta vocación del ser humano de atreverse a pensar por sí mismo, sino también de aquellas cadenas, propias de los sistemas educativos, que obligan a los tutores a someterse bajo el yugo de la minoría de edad: “ese público, al que anteriormente los tutores habían sometido bajo aquel yugo, obliga, a su vez, a los propios tutores a someterse al mismo yugo” (*BWA*, 36). El ideal

kantiano de la ilustración, por tanto, se opone a todos aquellos sistemas educativos que se resisten a salir de la minoría de edad, que van contra toda posible ilustración y, por tanto, de la libertad inherente a este ideal, manteniendo tanto a los educandos como a los educadores bajo nuevos grilletes que presentan la mayoría de edad como algo nocivo.

Aquellos viejos pupilos a los que se les había enseñado a temer la madurez intelectual, ahora dejan de ser pupilos para asumir las funciones públicas del Estado, entre las que se encuentran todas aquellas funciones relativas a la educación. Al asumir estas nuevas funciones, estos viejos pupilos terminan por generar nuevos grilletes que obstaculizan el desarrollo pleno de la persona y que terminan limitando u oprimiendo las acciones de aquellos tutores que han logrado salir de su minoría de edad y que pretenden infundir este espíritu crítico en sus nuevos pupilos. No en vano el filósofo de Königsberg termina por advertir sobre los peligros de centrar la educación en meros prejuicios y no en una búsqueda sincera de la verdad:⁵ “por eso”, dice Kant, “es tan perjudicial propagar prejuicios, pues al final terminan vengándose de sus mismos predecesores y autores” (*BWA*, 36).

⁵ En *Was heisst: sich im Denken orientieren?* de 1786, Kant presenta una segunda definición de *Ilustración* que concuerda con esto último, a saber: “*Pensar por sí mismo* significa buscar la piedra de toque superior de la verdad en uno mismo (es decir, en su propia razón); y la máxima de pensar siempre por sí mismo es la *ilustración*. No forma parte de ella tanto como se figuran aquellos que cifran la ilustración en *conocimientos*; pues ésta es, más bien, un principio negativo en el uso de la facultad de conocer y, a menudo, cuanto más rico se es en conocimientos, menos ilustrado se es en su uso. Servirse de su *propia* razón no quiere decir sino preguntarse a sí mismo, en todo aquello que deba aceptarse, ¿es factible convertir en principio general del uso de su razón el fundamento por el que algo se admite, o la regla que se deriva de lo que se admite? Esta prueba puede hacerla cualquiera consigo mismo; y con este examen verá desaparecer en seguida la superstición y el entusiasmo, aunque no tenga, ni de lejos, los conocimientos para refutarlos con fundamentos objetivos. Pues se sirve meramente de la máxima de la *propia conservación* de la razón. Es sencillo fundar la ilustración en *sujetos individuales* mediante la educación; sólo ha de comenzarse temprano a habituar a las jóvenes cabezas a esta reflexión. Pero ilustrar una época es más costoso; pues se encuentran muchos obstáculos exteriores, que impiden esta clase de educación y, en parte, la dificultan” (*WD*, 146).

La salida de nuestra culpable minoría de edad, por tanto, sólo es posible a través de una reforma del modo de pensar y no mediante una mera revolución que se aboque a derrocar las ideologías y los prejuicios dominantes, para instaurar nuevas ideologías y nuevos prejuicios: “acaso”, dice Kant, “una revolución pueda derrocar el despotismo personal y la opresión ambiciosa y dominante, pero nunca producirá una verdadera reforma del modo de pensar; sino que los nuevos prejuicios, tanto incluso como los viejos, servirán de riendas para la gran masa carente de pensamiento” (*BWA*, 36). Esto significa que la educación debe aspirar a promover una verdadera reforma del pensamiento y no un mero cambio de ideología dominante que nos encasille, de nueva cuenta, en la minoría de edad. La educación debe aspirar a romper las cadenas de las ideologías operantes, debe impulsar a la gente a atreverse a pensar por sí misma y, en consecuencia, a ser autónomos.

Es vano, empero, esperar este mejoramiento del género humano de una reforma paulatina de la escuela. Estas tienen que transformarse de raíz, si se quiere que de ellas salga algo bueno, ya que están viciadas desde su constitución original y sus mismos profesores han de recibir una nueva formación. No es una lenta reforma, sino una rápida revolución, la que puede conseguir esto. Y para ello se requiere, ni más ni menos, que una escuela que se organizara de nuevo desde la base según el método correcto, que fuera regida por individuos ilustrados, impulsados más por la grandeza de ánimo que por la obtención de un salario, y que durante su proceso de madurez fuera observada y enjuiciada por la mirada atenta de los entendidos de todos los países, pero que a la vez estuviera protegida y ayudada, hasta que llegara a su plenitud, por la colaboración unánime de todos los filántropos. (*AdP*, 449).

Esto, sin embargo, sólo es posible mediante la libertad de *pensamiento*, ya que, en palabras de Kant, “para esta Ilustración se requiere únicamente *libertad*; y la libertad más inofensiva de cuantas llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre *uso público* de la razón en todos los asuntos” (*BWA*, 36). Esta forma de libertad, en opinión del filósofo de Königsberg, es la condición de posibilidad para alcanzar el ideal ilustrado de la autonomía y su consecuente búsqueda de una mayoría de edad. Acorde con su breve opúsculo, *Was heisst: sich im Denken*

orientieren? de 1786, la libertad de pensamiento se contrapone fundamentalmente a tres cosas: la *coacción civil*, la *coacción de la conciencia* y al *uso sin ley* de la razón.

A la libertad de pensamiento se contrapone *en primer lugar* la *coacción civil*. Se dice, desde luego, que un poder superior puede quitarnos la libertad de *hablar* o de *escribir*, pero no la libertad de *pensamiento*. Sin embargo, ¡cuánto y con qué licitud *pensaríamos* si no pensáramos, en cierto modo, en comunidad con otros, a los que *comunicar* nuestros pensamientos y ellos a nosotros los suyos! Puede decirse, por tanto, que aquel poder exterior que arrebató a los hombres la libertad de *comunicar* públicamente sus pensamientos, les quita también la libertad de *pensamiento*: la única joya que aún nos queda junto a todas las demás cargas civiles y sólo mediante la cual puede procurarse aún remedio contra todos los males de este estado.

En segundo lugar, la libertad de pensamiento ha de tomarse también con la aceptación de que se le contrapone la *coacción de la conciencia*, donde, sin ningún poder superior, unos ciudadanos se erigen en tutores de otros en asuntos de religión, y, en lugar de argumento, mediante artículos de fe prescritos y acompañados del miedo angustioso ante el *peligro de una investigación propia*, saben desterrar todo examen de la razón mediante la temprana impresión en el ánimo.

En tercer lugar, libertad de pensamiento significa también el sometimiento de la razón sólo a las leyes que *ella misma se da*, y su opuesto es la máxima de un *uso sin ley* de la razón (por medio del cual, según finge el genio, ver más allá que bajo la limitación por leyes). La consecuencia de esto es, naturalmente, ésta: que, si la razón no quiere someterse a las leyes que ella misma se da, habrá de inclinarse bajo el yugo de leyes que otro le da; pues, sin ley alguna, nada, ni siquiera el mayor sinsentido, impulsa su juego mucho tiempo. Por tanto, la inevitable consecuencia de la *declarada* ausencia de ley en el pensamiento (de una liberación de las limitaciones racionales) es ésta: que, por último, la libertad de pensamiento se pierde de esta manera y, puesto que en modo alguno es culpable la desdicha, sino una verdadera petulancia, se echa a perder en el sentido propio de la palabra. (WD, 144-145).

Para que exista una verdadera reforma del pensamiento y no un mero cambio de ideología dominante es necesario velar siempre por la libertad de pensamiento y de expresión, i.e., por el *uso público* de la razón, el cual, acorde con el filósofo de Königsberg, no se opone al orden público ni al estado de derecho que debe regir a nuestra sociedad. No en vano Kant establece una sana distinción entre el *uso público* de la razón,

entendido como “aquel que hace alguien en su calidad de *docto* ante el gran público del *mundo de los lectores*” (BWA, 37); y el *uso privado* de la razón, el cual se encuentra siempre supeditado al puesto civil, cargo o función que uno desempeña. Mientras que este último se encuentra delimitado por las obligaciones y compromisos que exige el cargo en cuestión, de modo que este uso de la razón está constreñido por algo ajeno o externo al sujeto mismo, el uso público de la razón sólo puede estar constreñido por sus propias leyes, sin que por eso se merme en nada su libertad. Kant, en este sentido, alaba a Federico II de Prusia por ser el único gobernante que, según nuestro filósofo, nos dice: “*razonad* todo lo que queráis y sobre lo que queráis, *pero obedeced*” (BWA, 37).

III. Distinción entre el uso público y privado de la razón

Para alcanzar la ilustración, en consecuencia, es necesario que haya siempre libertad de pensamiento, al menos en lo que respecta al *uso público* de la razón, donde las personas son consideradas en calidad de *doctos* que se interesan por la búsqueda sincera de la verdad. Esta libertad de pensamiento, sin embargo, debe limitarse en el *uso privado* de la razón, en la medida en que éste se relaciona con los fines e intereses propios de la comunidad. La libertad de pensamiento en el *uso privado* de la razón, así, puede resultar del todo perjudicial para el bien propio de la comunidad, tal y como Kant deja ver en el siguiente pasaje:

Ahora bien, en algunas tareas que afectan el interés de la comunidad, se necesita cierto mecanismo por el cual algunos miembros de la república se tienen que comportar de modo meramente pasivo, para que el gobierno los guíe hacia fines públicos mediante una unanimidad ficticia del gobierno, o al menos para que se impida la destrucción de esos fines. En tales casos no está permitido razonar, sino que se tiene que obedecer. Pero en la medida en que este elemento de la máquina es considerado como miembro de la totalidad de un Estado o, incluso de la sociedad cosmopolita, y al mismo tiempo, en calidad de *docto* se dirige mediante

escritos a un público usando verdaderamente su entendimiento, puede argüir sin que por ello se vean afectados los asuntos en los que es usado, en parte, pasivamente (*BWA*, 37).

Para explicar este *uso privado* de la razón, Kant alude principalmente a dos tipos de casos: por un lado, el de aquellos que ocupan un cierto cargo o función dentro de una comunidad específica –como son los casos del oficial y del sacerdote, por mencionar un ejemplo–; por otro lado, aquellos que, por el simple hecho de pertenecer a una comunidad, se encuentran sujetos a las leyes y principios que rigen a esa comunidad –como ocurre con todos los ciudadanos específicos de un lugar–. En el primer tipo de casos, Kant sostiene que el *uso privado* de la razón, al exigir obediencia y cumplimiento de los compromisos adquiridos al asumir el cargo o función específico, no se opone ni al *uso público* de la razón ni, por tanto, a la libertad de pensamiento, ni a la apelación a la conciencia, en cuyo caso es necesario que la persona dimita de su cargo. Un oficial que, en lugar de obedecer las órdenes de sus superiores, se dedicara a cuestionarlas, en opinión del filósofo de Königsberg, sería peligroso, ya que podría generar una total insubordinación, por mencionar un ejemplo. Algo semejante ocurre en el caso del sacerdote, quien ha sido admitido en la fe de una Iglesia bajo la condición específica de enseñar la doctrina de su Iglesia.

Limitar la razón en su *uso privado*, en este sentido, no significa atentar en contra de la libertad de pensamiento y mucho menos atentar en contra de la libertad de conciencia, en cuanto que esta limitación no impide que la persona –el sacerdote o el oficial–, en calidad de docto, exprese su juicio sobre el tema. Al oficial, en justicia, “no se le puede prohibir hacer observaciones, en tanto que docto, acerca de los errores del servicio militar y exponerlos ante el juicio de su público” (*BWA*, 37); así como el sacerdote, en cuanto docto, “tiene plena libertad, incluso el deber, de comunicar al público sus pensamientos cuidadosamente examinados y bienintencionados, acerca de los defectos de ese símbolo y hacer propuestas para mejorar la institución de la religión y la Iglesia”

(*BWA*, 38). Esto último introduce una serie de elementos fundamentales para el *uso público* de la razón, en cuanto que sitúa la libertad de pensamiento en el ámbito de la moral, en particular del deber.

Quien después de examinar bienintencionada y cuidadosamente sus pensamientos, difiere de lo establecido, tiene el deber moral no sólo de comunicarlos, sino también de hacer propuestas para mejorar las cosas. La persona que sabe de un tema, que es experto en el tema, tiene la obligación moral de externar aquellos aspectos en los que difiere, a condición de haber realizado un examen minucioso y bienintencionado de sus pensamientos. No sólo esto, tiene la obligación moral de ser propositivo y no un mero analista que señala los fallos. Si bien el análisis representa ya una cierta mejoría, en cuanto que nos permite reparar en aquello que no va bien, es, por sí mismo, insuficiente para mejorar o cambiar la situación. Ni la obediencia en el *uso privado* de la razón, ni la libertad de pensamiento en su *uso público*, según Kant, implican indiferencia o apatía moral, lo cual significa que la misma libertad de pensamiento no es una bagatela en la que todo es válido: quien, en calidad de docto, externa su opinión, está sujeto a actuar conforme al deber y, en consecuencia, a actuar conforme a las leyes de la libertad.

La consecuencia inmediata de esta sujeción de la libertad de pensamiento a la moral, a mi parecer, se aprecia con mayor fuerza en el tema de la conciencia, donde Kant añade una condición más tanto para el *uso privado* de la razón como para su *uso público*, a saber, el asumir un compromiso con la búsqueda sincera de la verdad. Así, aludiendo al caso del sacerdocio, sostiene:

Tampoco hay en esto ningún cargo de conciencia, pues lo que enseña en virtud de su puesto de encargado de los asuntos de la Iglesia, lo presenta como algo que no puede enseñar según que a su juicio le parezca bien, sino que él está en su puesto para exponer según las prescripciones y el nombre de otro. Dirá: *Nuestra Iglesia enseña esto o aquello, éstas son las razones fundamentales de las que se vale*. En este caso extraerá toda la utilidad práctica para su comunidad de principios que él mismo no suscribirá con total convencimiento, a cuya exposición se obliga porque no es del todo imposible que en ellos no se encuentre escondida alguna verdad o

que, al menos no alberguen nada que contradiga la religión interior. Si él creyera encontrar esto último en ellos, entonces, no podría, en conciencia, desempeñar su función; tendría que dimitir a su cargo. Así pues, el uso que hace de su razón un predicador ante su comunidad, es meramente *privado*, puesto que esta comunidad, por amplia que sea, siempre es una reunión familiar, respecto a la cual, como sacerdote, no es libre ni le está permitido serlo, puesto que ejecuta un mandato ajeno. En cambio, como docto, que por escrito habla al público auténtico, es decir, al mundo, el clérigo goza de una libertad ilimitada para servirse de su propia razón y hablar en nombre propio. (*BWA*, 38).⁶

Como tutores de la sociedad (al menos en lo que respecta a los asuntos espirituales y morales), cosa que Kant cuestiona severamente en sus escritos de pedagogía (*P*, p. 39), “constituye un absurdo que desemboca en la eternización de las insensateces” el pretender que los tutores del pueblo “sean otra vez menores de edad” (*BWA*, 38). Quien en conciencia enseña algo que va en contra de toda verdad, quien se dedica a propagar meros prejuicios, incluso si es bajo el *uso público* de la razón, también atenta en contra del ideal kantiano de la *Ilustración* y, conse-

⁶ Aunque Kant explica la objeción de conciencia en relación con el sacerdocio y, por tanto, conforme al primer tipo de casos, es posible pensar que algo semejante ocurre en el caso del ciudadano, tema que podemos entender en clave platónica, particularmente desde el *Critón*. En este *Diálogo*, en concreto, Sócrates recurre a una prosopopeya de las leyes para explicarle a Critón por qué es importante respetar la ley y no cometer una injusticia: “examina, además, Sócrates, si es verdad lo que nosotras decimos, que no es justo que trates de haceros lo que ahora intentas. En efecto, nosotras te hemos engendrado, criado, educado y te hemos hecho partícipe, como a todos los demás ciudadanos, de todos los bienes de que éramos capaces; a pesar de esto proclamamos la libertad, para el ateniense que lo quiera, una vez que haya hecho la prueba legal para adquirir los derechos ciudadanos y haya conocido los asuntos públicos y a nosotras, las leyes, de que, si no le parecemos bien, tome lo suyo y se vaya a donde quiera” (*Critón*, 51c-d). Si entendemos este pasaje del *Critón* en clave kantiana, podemos decir que, quien en conciencia se opone a las leyes específicas de una comunidad, sea porque se opone a un régimen totalitario o sea por alguna otra objeción de conciencia que le impida obedecer esas leyes, que tome lo suyo y se vaya a donde quiera. Sabemos que esto, sin embargo, es más complejo hoy que en la época de Kant, donde era usual que la gente se mudara por este tipo de motivaciones. Hay que decir, sin embargo, que esto es algo que Kant no afirma.

cuentemente, en contra de la genuina vocación del ser humano a ser autónomo. Sólo bajo el compromiso de buscar sinceramente la verdad es legítimo el *uso público* de la razón, condición de posibilidad para alcanzar una genuina reforma del pensamiento que nos conduzca al ideal ilustrado del *Sapere aude!* No en vano el filósofo de Königsberg señala que una auténtica educación moral precisa de “presentar la mentira como algo aborrecible en sí misma” (*NB*, 210-111)⁷ y de “enseñarles a no prometer algo a la ligera sin haber reflexionado previamente” (*AP*, 111). A esto se refiere el manuscrito sobre antropología práctica que Mrongovius publica en 1785, donde Kant sostiene que para ejercitar el carácter:

Uno debe: 1) cumplir las promesas para consigo mismo y, también, 2) para con los demás. El hombre no debe limitarse a tener una legislación autónoma. Debe mantener su palabra, pues de lo contrario pierde toda estima por parte de su razón y de su propio carácter. En cuanto uno falta a su promesa, todo se malogra; v.g., si uno se propone levantarse temprano sistemáticamente y este propósito se quiebra continuamente en la práctica, nada se consigue con ello. El hombre que no puede confiar en sus propios propósitos, experimenta la desesperación de no poder conseguir todo lo bueno que pudiera lograr. Sin embargo, debe mantener su palabra para con los demás, esto es: 1) no debe mentir, y 2) ha de cumplir sus promesas. Quien miente carece de carácter y se vuelve algo despreciable, pues se supone que he reflexionado previamente sobre todo cuanto prometo. (*AP*, 111'-112).

Esto último nos remite al segundo tipo de casos, esto es, aquellos donde el *uso privado* de la razón no está limitado tanto por los compromisos asumidos al aceptar un determinado cargo o función, sino por el hecho de pertenecer como ciudadano a una sociedad civil. Acorde con el manuscrito citado anteriormente, “la sociedad civil representa el instrumento por medio del cual se forja la cultura del hombre, quien de esta forma se acerca incesantemente hacia su destino final” (*AP*, 130).

⁷ En un pasaje de su *Pedagogía*, Kant sostiene que “cuando el niño miente, por ejemplo, no se le ha de castigar, sino acogerle con desprecio, decirle que no se le creará en lo futuro, etc.” (*P*, 480), lo cual también sirve para mostrar el papel que le da a la verdad en la educación.

Esto nos proporciona razones para afirmar que, en opinión de Kant, sólo es posible alcanzar el ideal ilustrado en comunidad y que, por tanto, es necesaria una doctrina del derecho (*Rechtslehre*) cuyos principios permitan “a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal” (*MdS*, 230).⁸ Sin una doctrina del derecho que garantice esta coexistencia de la libertad de todos los que conforman esa sociedad civil, los seres humanos se verían “apremiados a provocar toda suerte de infortunios, pues todavía no habían concebido una regla con la que poner coto a la libertad, encerrando la voluntad pública en los márgenes de un fin último; sin poner límites a la voluntad individual la guerra hace acto de presencia” (*AP*, 130). Sin una ley que ponga límites a las manifestaciones externas de la libertad, las personas se verían siempre tentadas a coartar la libertad de los otros en aras de la suya propia.

Tal y como sostiene en su *Metaphysik der Sitten*, concretamente en la *Introducción a la Doctrina del Derecho*, esa coacción externa a la libertad concuerda con la libertad, ya que “si un determinado uso de la libertad misma es obstáculo a la libertad según leyes universales (es decir, contrario al derecho), entonces la coacción que se le opone, en tanto que *obstáculo* frente a *lo que obstaculiza la libertad*, concuerda con la libertad según leyes universales” (*MdS*, 231). El *uso privado* de la razón, en este

⁸ Mientras que la doctrina de la virtud (*Tugendlehre*) alude a aquellos “deberes de la *libertad interna*”, la doctrina del derecho alude a aquellos “deberes de la *libertad exterior*” (*MdS*, 406), la cual, según Alejandro Vigo, “no se trata simplemente de que el arbitrio de un determinado sujeto, en lo que tiene de arbitrio, no quede sujeto al arbitrio de una persona diferente, sino que además, y fundamentalmente, se trata de que dicho arbitrio pueda adquirir *expresión y realización en la exterioridad*, a través de las decisiones y las acciones de dicho sujeto” (Vigo, A., “Ética y derecho según Kant”, en: *Tópicos*, n° 41, 2011, p. 114). La distinción entre la doctrina de la virtud y la doctrina del derecho, sin embargo, no suponen una ruptura, ya sea porque “el uso exterior de la libertad presupone el uso interior, aunque no viceversa” Vigo, A., “Ética y derecho según Kant”, p. 114), o sea porque Kant asume que tanto el derecho como la ética “pertenecen a la esfera de la “moralidad” (*Moral, Sittlichkeit*)” (Vigo, A., “Ética y derecho según Kant”, p. 107).

sentido, hace justicia también a la doctrina del derecho y, por tanto, a la libertad de pensamiento, que es condición de posibilidad para alcanzar el ideal ilustrado. El ejemplo que usa Kant para ilustrar este tipo de casos es el de aquel que, so pretexto de ser crítico con el sistema fiscal de su comunidad, se rehúsa a pagar los impuestos que le corresponden. A este respecto, Kant no sólo rechaza el que se rehúse a pagar sus impuestos, sino también el que sea impertinente al esbozar su crítica justo al momento de tener que pagarlos, ya que esto puede “provocar actos de rebelión generalizada” (BWA, 37).

Algo diferente ocurre cuando esta misma persona, después de cumplir con su compromiso de pagar los impuestos asignados, se dirige al gran público para exponer a todos las razones por las que sostiene que tales o cuales impuestos son inconvenientes o injustos. El ciudadano tiene el deber de respetar las leyes que rigen a la comunidad, ya que “el odio contra la ley supone el rasgo más característico del estado de barbarie” (AP, 129^o). Esta relación entre libertad y coacción, tal y como menciona Kant en la cuarta frase de su *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* de 1784, se da en función de aquel antagonismo de nuestra *insociable sociabilidad* (*ungesellige Geselligkeit*), es decir, aquel juego de “estira y afloja” que se da entre nuestra propensión natural a *entrar en sociedad* y la inclinación a *individualizarse* (IaG, 20-21). Esta *insociable sociabilidad*, según el filósofo de Königsberg, es la que hace posible salir de la minoría de edad para alcanzar el ideal ilustrado, en cuanto que “ahí se desarrollan paulatinamente todos los talentos, se forma el gusto y, mediante una continua ilustración, el comienzo se convierte en una fundación de la manera de pensar” (IaG, 21).

La mera propensión natural a *entrar en sociedad*, según Kant, se muestra insuficiente para salir de la pasividad, de modo que, si bien la insociabilidad es fuente de tanto mal, ésta nos impulsa a “salir de la indolencia y del inactivo contento” para promover “un mejor desarrollo de las disposiciones naturales” (IaG, 21-22). Se trata, por tanto, de una tensión que es fundamental para salir de nuestra culpable minoría de

edad y, por tanto, para entender la relación entre el *uso público y privado* de la razón. Si no existiese esa inclinación a la *insociabilidad*, la gente se limitaría siempre a la pasividad propia del *uso privado* de la razón, rehusándose por completo a expresar sus reflexiones sobre aquellos temas que agobian a nuestra sociedad, lo cual, a su vez, generaría la impresión de que es innecesario atreverse a pensar por uno mismo. La *insociable sociabilidad*, según Eduardo Charpenel, puede entenderse como un mecanismo que “prepara al ser humano para la moralidad”, sin soslayar la autonomía, a la que “incluso le da ciertos elementos para su efectivo despliegue”.⁹ No en vano Kant sostiene que:

El mayor problema de la especie humana, a cuya solución la naturaleza la apremia, es la instauración de una sociedad civil que administre el derecho en general. Pues sólo en la sociedad y, por cierto, en aquélla que albergue, con la mayor libertad, por tanto, con un antagonismo en general de sus miembros, la más precisa determinación y seguridad de los límites de esta libertad, para que pueda coexistir con la libertad de otros; sólo en aquélla el más alto propósito que la naturaleza puede lograr en la humanidad, es decir, el desarrollo de todas sus disposiciones, quiere también la naturaleza que el hombre deba procurárselo, como el de todo fin de su determinación: así, una sociedad, en que la libertad bajo leyes exteriores se encuentre vinculada en el mayor grado posible con el poder irresistible, es decir, una constitución civil plenamente justa, debe ser la tarea suprema de la naturaleza para la especie humana; pues sólo si procura la solución y cumplimiento de aquélla, puede la naturaleza lograr el resto de propósitos respecto a nuestra especie... Sólo en un coto tal, como la asociación civil, obran las mismas propensiones el mejor resultado: como árboles en un bosque, donde uno trata de quitar al otro aire y sol, forzándose mutuamente a buscar por encima de ellos, hasta alzarse hermosos y erguidos; mientras que aquéllos que brotan en libertad y separados unos de otros, con sus ramas a placer, crecen raquíticos, corvos y torcidos. (*IaG*, 22).

Para coexistir en una comunidad, en consecuencia, es necesaria esta tensión entre el *uso público y uso privado* de la razón: el *uso público* de la razón es necesario para alcanzar el ideal ilustrado, y el *uso privado*, para

⁹ Charpenel, E., “La insociable sociabilidad y la trama de la filosofía kantiana de la historia”, en: *Límite. Revista interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 14: 7, 2019, p. 2.

que exista un estado de derecho y, por tanto, la sociedad misma. En otras palabras, sin un *uso privado* de la razón que limite nuestra libertad de expresión, ésta se vería coartada constantemente.

IV. Conclusiones: libertad y Estado

Ahora bien, para que esta tensión se mantenga en cierto equilibrio, es necesario cuidar que, por ningún motivo, se instaure una constitución o un tratado que haga imposible “ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), depurar los errores y, en términos generales, avanzar en la Ilustración” (*BWA*, 39). De ahí que, en palabras de Kant, “la piedra de toque de todo aquello que pueda decidirse como ley de un pueblo reside en la siguiente pregunta: ¿podría un pueblo haberse dado a sí mismo tal ley?” (*BWA*, 39). La ley, de acuerdo con el filósofo de Königsberg, no debe atentar contra la tendencia natural del ser humano al progreso, sino velar siempre por la libertad de pensamiento y de creencia. Una reforma o ley que atentara en contra de esto, sea en el ámbito religioso o en cualquier otro ámbito, sería de suyo ilícita, “pues con ello se destruiría un paso de la marcha de la humanidad hacia su progreso, dejándolo estéril y perjudicial para la posteridad” (*BWA*, 39):

Si a un pueblo no le está permitido decidir por y para sí mismo, menos aún lo podrá hacer un monarca en nombre de aquél; porque su autoridad legislatora reside, precisamente, en que reúne la voluntad de todo el pueblo en la suya. Si no busca otra cosa que todo mejoramiento, real o presunto, sea compatible con el orden civil, no podrá menos que permitir que sus súbditos hagan lo que consideren pertinente para la salvación de su alma. Esto no le concierne al monarca; sí, en cambio, evitar que unos y otros se obstaculicen violentamente en el trabajo para promover todas sus capacidades. El monarca lesiona su propia majestad si se inmiscuye en estas cosas, en tanto que somete a inspección gubernamental los escritos con los que los súbditos intentan poner en claro sus opiniones... (*BWA*, 39-40).

Aunque esto último lo menciona Kant concretamente en relación con la libertad religiosa, uno de los aspectos conflictivos que más preocupaba a nuestro filósofo en su época, el ideal ilustrado al que aspira no se limita a esto: “este espíritu de libertad se expande también hacia fuera, incluso ahí donde debe luchar contra los obstáculos externos de un gobierno que malentende su misión” (*BWA*, 40). En un estado de derecho donde se defiende la libertad del *uso público* de la razón, según Kant, “no hay que temer lo más mínimo por la tranquilidad pública y la unidad del Estado. Los hombres salen poco a poco, por su propio trabajo, del estado de rusticidad siempre que no se trate de mantenerlos en esa condición de modo adrede y artificial” (*BWA*, 40). De ahí que nuestro filósofo sostenga que, a modo de conclusión:

...el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece la Ilustración va todavía más lejos y comprende que no es peligroso permitir que sus súbditos hagan uso público de su propia razón incluso en lo que se refiere a la *legislación* y que expongan una mejor concepción de aquella, incluso cuando contienen una franca crítica a la existente... Un mayor grado de libertad civil parece favorecer la libertad de *espíritu* del pueblo y también le fija límites infranqueables. En cambio, un grado menor de libertad le proporciona el espacio necesario para desarrollarse según todas sus facultades. Una vez que la naturaleza ha desarrollado, bajo esta dura cáscara, la semilla que cuida con extrema delicadeza, es decir, la inclinación y vocación al *libre pensar*, este hecho va repercutiendo gradualmente sobre el sentir del pueblo (con lo cual se va haciendo cada vez más capaz de la *libertad de actuar*) y, finalmente, hasta llegar a los principios del *gobierno*, al cual le resulta benéfico tratar al hombre, que es *algo más que una máquina*, conforme a su dignidad. (*BWA*, 41-42).

Referencias

- ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, trad. Pallí, J. y Calvo, T., Madrid: Gredos, 2015.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, trad. Pallí, J. y Calvo, T., Madrid: Gredos, 2015.
- CASALES, R., *Imperativo categórico y carácter. Una introducción a la filosofía práctica de Kant*, México: Del Lirio, 2019.
- CASALES, R., “El papel de la antropología moral dentro de la filosofía práctica de Kant”, en: *Tópicos*, n° 41, 2011, pp. 159-181.

- CASALES, R., “La “Máxima” como base de la acción en la filosofía práctica de Kant”, en: *Universitas Philosophica*, 61, 2013, pp. 237-258.
- CHARPENEL, E., “La insociable sociabilidad y la trama de la filosofía kantiana de la historia”, en: *Límite. Revista interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 14: 7, 2019, pp. 1-14.
- KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*, trad. Granja, D.M., Leyva, G. y Dorandt, P., México: FCE-UAM-UNAM, 2014.
- KANT, I., *Antropología práctica. (Según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785)*, trad. Rodríguez-Aramayo, R., Madrid: Tecnos, 2004.
- KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, trad. Granja, D.M., México: FCE-UAM-UNAM, 2005.
- KANT, I., “Essays regarding the Philanthropinum” en: Kant, I., *Anthropology, History and Education*, trads. Gregor, M. [et al.], Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. Mardomingo, J., Barcelona: Ariel, 1999.
- KANT, I., “Idea de una historia universal con propósito cosmopolita”, en: Kant, I., *En defensa de la Ilustración*, trad. Alcoriza, J. y Lastra, A., Barcelona: Alba Minus, 2017, pp. 73-92.
- KANT, I., *Metafísica de las costumbres*, trad. Cortina, A. y Conill, J., Madrid: Tecnos, 2005.
- KANT, I., “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?”, en: Kant, I., *En defensa de la Ilustración*, trad. Alcoriza, J. y Lastra, A., Barcelona: Alba Minus, 2017, pp. 163-180.
- KANT, I., *Pedagogía*, trad. Luzuriaga, L. y Pascual J. L., Madrid: Akal, 2003.
- KANT, I., *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?*, trad. Granja, D.M., México: UNAM, 2010.
- KANT, I., “Selections from the Notes on the *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*”, en: Kant, I., *Notes and Fragments*, trads. Bowman, C., Guyer, P. y Rauscher, F., New York: Cambridge University Press, 2005.
- PLATÓN, *Critón*, trad. Calonge, J., Madrid: Gredos, 1985.
- SCHWARTZ, M., *Der Begriff der Maxime bei Kant. Eine Untersuchung des Maximenbegriffs in Kants praktischer Philosophie*, Berlín: Lit Verlag, 2006.
- TORRALBA, J.M., *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*, Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2009.
- VIGO, A., “Deliberación y decisión según Aristóteles”, en: *Tópicos*, n° 43, 2012, pp. 51-92.
- VIGO, A., “Ética y derecho según Kant”, en: *Tópicos*, n° 41, 2011, pp. 105-158.

Roberto Casales García

Licenciado y maestro en Filosofía por la UP, doctor en Filosofía por la UNAM, donde recibió la medalla Alfonso Caso en el 2018. Es miembro de la North American Kant Society, de la Red Iberoamericana Leibniz, del grupo Ágora, y del SNI, nivel I. Actualmente se desempeña como profesor investigador y director académico de la Facultad de Filosofía de la UPAEP. Entre sus publicaciones destacan los libros: *Justicia, amor e identidad en la ontología monadológica de Leibniz*; *Imperativo categórico y carácter. Una introducción a la filosofía práctica de Kant*; *La modernidad en perspectiva. A trescientos años del fallecimiento de Leibniz* y *Avatares de la contemplación y otros ensayos críticos de filosofía*.

