

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS
Universidad Pontificia de Salamanca, España
amandaluzro@upsa.es

Recibido: 08/07/2025
Aprobado: 06/10/2025
DOI: 10.24310/stheg.12.2026.22104

El Juicio reflexionante y la realización de la libertad en la tercera *Crítica de Kant* Reflective judgement and the realisation of freedom in Kant's third *Critique*

RESUMEN: Este artículo versa sobre el proyecto de la *Crítica del Juicio* de fundar críticamente la posibilidad de la realización de la libertad en el mundo sensible. En esta perspectiva, el trabajo destaca una facultad no explorada en las dos *Críticas* anteriores, el Juicio reflexionante, para centrarse en los rendimientos del Juicio estético reflexionante y del Juicio teleológico reflexionante para ese proyecto. La tesis que se intenta defender es que el lugar señalado por Kant como ámbito de la conexión de la naturaleza con la libertad y de la realización de esta en la primera es el ámbito de la cultura.

PALABRAS CLAVE: KANT, CULTURA, ESTÉTICA, LIBERTAD, NATURALEZA, TELEOLOGÍA

ABSTRACT: This article deals with the project of the *Critique of Judgment* to critically establish the possibility of the realisation of freedom in the sensible world. From this perspective, the work highlights a faculty not explored in the two previous *Critiques*, reflective Judgement, in order to focus on the contributions of reflective aesthetic Judgement and reflective teleological Judgement to that project. The thesis that it seeks to defend is that the place identified by Kant as the sphere of connection between nature and freedom and the realisation of the latter in the former is the sphere of culture.

KEYWORDS: KANT, CULTURE, AESTHETICS, FREEDOM, NATURE, TELEOLOGY.

[1] Con un enfoque en parte diferente, este artículo constituye una versión más reducida del capítulo de mi autoría “Naturaleza y libertad. El Juicio reflexionante en la armonía de los saberes”, en TERUEL, P. J.; NAVALÓN, S.; GARCÍA SERRANO, J. P. (eds.), *Kant, entonces y ahora*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2026 (en prensa).

I. EL PROBLEMA: LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD EN LA NATURALEZA SENSIBLE

Podemos empezar afirmando que el motor de la filosofía crítica es el problema de la libertad. Según afirma expresamente en su carta a Garve (21 de septiembre de 1798), la cuestión de un posible conflicto entre la libertad y la causalidad natural constituye el punto “de arranque” mismo de la *Crítica* de la razón:

No fue la investigación acerca de la existencia de Dios, de la inmortalidad, etc., el punto que me sirvió de arranque, sino la antinomia de la razón pura: ‘el mundo tiene un comienzo [...] no tiene comienzo alguno, etc., hasta la cuarta¹: hay libertad en el hombre, frente a esto otro: no hay libertad alguna, sino que todo es en él necesidad natural’. Esto fue lo que me despertó en primer lugar del sueño dogmático, y me llevó a la Crítica de la razón misma, para resolver el escándalo de la aparente contradicción de la razón consigo misma”. (Kant, Briefe [Br], nº 820, AA 12: 257-258).

Las dos primeras *Críticas* parecen ofrecer una solución a este problema: gracias a la limitación de la necesidad natural a las cosas como fenómenos y gracias a la fundamentación de la libertad en el orden suprasensible de la ley moral, causalidad natural y causalidad por libertad no se estorban la una a la otra. Naturaleza y libertad pueden coexistir debido a que sus respectivas legislaciones tienen dominios diferentes.

En el planteamiento de la *Crítica del Juicio* Kant no se desdice de esa solución; al contrario, se reafirma en la misma. Así, en la Introducción definitiva, en su sección II, escribe: “así como el concepto de la naturaleza no tiene ningún influjo en la legislación por medio del concepto de libertad, de igual modo, éste no influye nada en la legislación de la naturaleza”. (Kant, *Kritik der Urteilskraft* [KU], *Einleitung*, AA 05: 175). Y lo mismo en este otro pasaje de la sección IX: “El concepto de la libertad no determina nada referente al conocimiento teórico de la naturaleza; el concepto de la naturaleza, igualmente nada referente a las leyes prácticas de la libertad”. (KU, *Einleitug*, AA 05: 195).

Ahora bien, aunque en su tercera *Crítica* Kant asume la solución de las dos *Críticas* anteriores, por otro lado, lo que a la altura de la *Crítica del Juicio* se convierte en un problema es justamente esa *separación* entre la naturaleza y la libertad.

Y así, el problema, cuya solución encomienda Kant a la *Crítica del Juicio*, es el de instituir o justificar trascendentalmente una vinculación de la natura-

[1] En realidad, no se trata de cuarta, sino de la tercera antinomia.

leza sensible con el orden suprasensible de la libertad. Es el famoso problema del puente o del tránsito, que Kant formula en la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*.²

La pregunta es, ¿por qué se hace necesaria una vinculación entre los dos mundos? Porque el problema que plantea Kant respecto a la libertad es otro: en este momento no se trata ni del problema de su posible contradicción con la naturaleza, ni del problema de su fundamentación, sino del problema de su realización en el mundo sensible. Los fines de la libertad deben realizarse en el mundo sensible³.

En realidad, la cuestión de la realización de los fines de la libertad en el mundo sensible la planteó ya Kant en la *Crítica de la razón práctica*, concretamente, en la sección sobre “la deducción de los principios de la razón pura práctica” (Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* [KpV], AA05: 43). Pero es en la tercera *Crítica* cuando afronta expresamente la cuestión.

Ahora bien, esta nueva dimensión de la libertad –su realización en el mundo sensible– exige un nuevo modo de pensar la naturaleza sensible. Kant lo afirma expresamente en la sección II de la Introducción definitiva:

[...] el concepto de libertad debe realizar en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la conformidad a leyes de su forma concuerde con la posibilidad de los fines, según leyes de libertad, que se han de realizar en ella». (KU, *Einleitung*, AA 05: 176).

Recordemos el concepto de ‘naturaleza’ en la *Crítica de la razón pura*. Los fenómenos pueden constituir una naturaleza únicamente en virtud de la ley que enlaza a los efectos con sus causas fenoménicas prestando acuerdo con un orden irreversible de sucesión temporal. Y esta ley de causalidad eficiente no admite infracción ninguna” (Kant, *Kritik der reinen Vernunft* [KrV], A536-564, tamb., A542-543 / B570-571; A 189 / B234ss).

Es decir, en la primera *Crítica* el concepto de naturaleza está asociado al enlace causal mecánico. Ahora bien, el mandato de la razón práctica de realizar en el mundo sensible los fines de la libertad exige una ampliación del concepto de naturaleza más allá del mero mecanismo natural.

[2] Cf. sección II de la Introducción definitiva a la KU (KU, *Einleitung*, AA 05:176).

[3] Cf. sección II de la Introducción definitiva (KU, *Einleitung*, AA 05: 175-176); cf. también, la sección IX; en este caso, el mandato de la razón práctica de realizar en el mundo sensible los fines de la libertad recibe el nombre de “fin final” (*Endzweck*) (KU, *Einleitung*, AA 05: 196).

Pero ello implica un nuevo despliegue de la filosofía crítica; nada menos que la ampliación de la crítica de la razón con una nueva parte: justamente la *Crítica del Juicio*.

En esta tercera *Crítica* Kant busca, en efecto, un nuevo principio *a priori*, el cual represente la condición de posibilidad de la conexión de la esfera de la naturaleza con la esfera de la libertad. Y busca este principio investigando una facultad no explorada hasta ahora y unos campos de la experiencia tampoco explorados trascendentalmente.⁴

Esa facultad no explorada críticamente es el Juicio reflexionante; y esos ámbitos no explorados aún, al menos, trascendentalmente (aunque hayan sido apuntados), son: la experiencia estética de lo bello y lo sublime, y la investigación de los cuerpos organizados de la naturaleza.

Cabe entonces decir que el instrumento epistemológico de la filosofía crítica para una ampliación del concepto de naturaleza, que, a su vez, haga posible pensar una relación de esta con el mundo de la libertad es una nueva función del Juicio o facultad de juzgar: el Juicio reflexionante, del cual descubre Kant, como principio *a priori* propio, la finalidad o conformidad a fin de la naturaleza sensible.

¿Qué entiende Kant por Juicio reflexionante? Aunque su noción no está exenta de una cierta imprecisión, en términos generales, Juicio reflexionante hace referencia a la capacidad humana de Juicio, en general, la cual es previa a su función como Juicio determinante; hace referencia al Juicio, como la capacidad de valorar, estimar, discernir, interpretar; y todo ello, tanteando fines, objetivos (como lo prueba su principio *a priori* propio, la conformidad o adecuación a fines o finalidad (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza. Es decir, no es una capacidad mecánica que sigue (aplica o subsume bajo) reglas establecidas, como es el caso del Juicio determinante⁵. Mediante el Juicio reflexionante, en el plano teórico, no se trata de constituir conocimiento alguno sino de orientar la búsqueda (hacia unos fines).

Una vez expuesto el problema, en lo que sigue, voy a centrarme en las aportaciones del Juicio estético reflexionante y del Juicio teleológico reflexionante al problema expuesto.

A lo largo de mi exposición intentaré defender esta tesis; a saber, que el lugar señalado por Kant como ámbito en que se hace posible una conexión de

[4] Cf. sobre ello KU, Vorrede, AA 05: 168. Vid. tamb. la sección tercera de la Introducción definitiva (KU, *Einleitung*, AA 05: 176-179).

[5] Me he ocupado de ello en ANDALUZ ROMANILLOS, A. M. *La finalidad de la naturaleza en Kant. Un estudio desde la Crítica del Juicio*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1990. pp. 53-56.

la naturaleza con la libertad y la realización de esta en la primera es el ámbito de la cultura.⁶ A mi modo de ver, Kant asigna a la cultura el papel de hacer posible el tránsito de la naturaleza a la libertad, con el cual se hace representable la posibilidad de la realización de los fines de la libertad en el mundo sensible.

A su vez, todo ello es hecho posible en virtud de un rendimiento fundamental que el Juicio reflexionante tiene para la filosofía crítica: la ampliación del concepto de naturaleza sensible.

II. RENDIMIENTO DEL JUICIO ESTÉTICO REFLEXIONANTE EN LA AMPLIACIÓN DEL CONCEPTO DE NATURALEZA SENSIBLE. DE LA NATURALEZA A LA CULTURA

La ampliación del concepto de naturaleza más allá del mecanismo natural constituye, a mi modo de ver, la aportación básica del Juicio reflexionante (básica, en el sentido de que de ella dependen todas las demás). Veámoslo.

En el marco del Juicio estético reflexionante, la belleza de la naturaleza nos descubre una representación de la naturaleza como ‘técnica’: la belleza ‘la hace representable’ como conforme o adecuada a los fines de nuestra facultad de juzgar; es decir, según el principio de “una finalidad con respecto al uso del Juicio”. (KU, & 23, AA 05: 246).⁷

En esta representación de la naturaleza “los fenómenos han de ser juzgados como pertenecientes no solo a la naturaleza en su mecanismo sin finalidad, sino también a la analogía con el arte”. (KU, & 23, AA 05: 246). Ciertamente, este concepto de naturaleza no implica una ampliación del conocimiento de los objetos de esta, pero sí una ampliación del concepto de la misma, “añadiendo al mero mecanismo el concepto de ella como arte, lo cual invita a profundas investigaciones sobre la posibilidad de semejante forma”. (KU, & 23, AA 05: 246).

[6] Para una reconstrucción de la filosofía kantiana de la cultura, vid. GONZÁLEZ, A. M. “La filosofía kantiana como filosofía de la cultura”, *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, 2014, 51, pp. 691-708; GONZÁLEZ, A. M. *Culture as Mediation: Kant on Nature, Culture and Morality*, Hildesheim: Olms, 2011; GONZÁLEZ, A. M. “La doble aproximación de Kant a la cultura”, *Anuario Filosófico*, 2004a, XXXVII/3, pp. 679-711; GONZÁLEZ, A. M. “Cultura y felicidad en Kant”, *Teorema*, 2004b, XXIII/1-3, pp. 215-232, entre otros; vid. tamb., ALVARADO, J. “Kant y los fines de la cultura”, *Revista de filosofía*, 2021/22, 98, pp. 388-422; CASTILLO, M. *Kant el l'avenir de la culture*, París: PUF, 1990; GARCÍA MASIP, F. “El conflicto conceptual entre cultura, civilización y Estado. Kant, Nietzsche y Freud”, *Tramas*, 2009, 31, pp. 103-128.; HEINZ, M. “Teorías de la cultura de la Ilustración: Herder y Kant”, *Ideas y Valores*, 1999, 109, pp.119-133; SÁNCHEZ MADRID, N. “El origen de la cultura en Kant. El hiato entre la vida y la moral”, *Areté. Revista de Filosofía*, 2018, XXX/1, pp. 23-42.

[7] Sobre la diferencia entre el Juicio estético de lo bello y el Juicio estético de lo sublime en este aspecto de una finalidad de la naturaleza para nuestro Juicio, vid. este mismo párrafo 23; tamb. & 30.

Hay, además, otro aspecto en el que los juicios estéticos reflexionantes significan una ampliación de la naturaleza; en este caso, de la naturaleza en nosotros (el sentimiento de placer y dolor). En lo agradable, el sentimiento de placer depende únicamente de la sensación; consiste en la satisfacción de los apetitos; por eso, lo agradable pertenece solo al goce. Es a esta dimensión del sentimiento de placer y dolor a la que Kant reducía la consideración de este (por tanto, de lo sensible en nosotros) en su fundamentación de la ética; ahí el sentimiento de placer y dolor se reducía a la satisfacción en lo agradable y tenía como nota característica su carácter privado, como contrapuesto a validez universal.

En cambio, de lo bello, afirma Kant que ‘cultiva’, pues aquí el sentimiento de placer no depende solo de la sensación sino de ‘cierta cualidad del objeto’ (la conformidad de este a la posibilidad de conceptos). (KU, AA 05, 266).⁸ Por tanto, el sentimiento de placer y dolor es puesto aquí en conexión con la facultad de conocer; no con el conocimiento de un objeto, sino con las facultades implicadas en la posibilidad del conocimiento antes de todo conocimiento determinado.

Precisamente, en el marco de la ‘Crítica del Juicio estético’, ‘cultura’ hace referencia a ‘cultivo’ de las facultades del espíritu (KU, & 44, AA 05: 306); incluso identifica cultura con placer en lo bello (KU, & 52, AA 05: 326) (frente a lo agradable que pertenece solo al goce).

Kant también asocia la cultura a la sociabilidad y a la comunicabilidad de los sentimientos (KU, & 44, AA 05: 306), a lo cual aludiremos más adelante.⁹

Ahora bien, ¿qué implicaciones tiene esta ampliación del concepto de naturaleza sensible para la realización de los fines de la razón práctica en el mundo de los sentidos?

En primer lugar, la ampliación del sentimiento de placer (implicada en la experiencia de lo bello y también de lo sublime) hace que se pueda hablar de un ‘emparentamiento’ del Juicio estético y sus condiciones formales con el sentimiento moral, de manera que el bien moral se torna, en virtud de los sentimientos de lo bello y lo sublime, representable estéticamente.¹⁰

Lo bello y lo sublime exhiben una “finalidad con relación al sentimiento moral”; los sentimientos de lo bello y lo sublime hablan “a favor de los fines de la razón práctica” (KU, AA 05: 267); lo bello y lo sublime, especialmente este segundo, suponen en el sujeto humano una “cierta liberalidad del modo

[8] También en el caso de lo sublime hay una ampliación del concepto de lo sensible en nosotros: en este caso, “lo sensible, en la representación de la naturaleza, es juzgado como propio para un uso posible suprasensible del mismo” (KU, AA 05: 266-267).

[9] Todo ello sugiere una relación con los conceptos griego y romano de la *paideia* y la *humanitas*.

[10] Cf. KU, AA 05; 267. Sobre el mayor peso de lo sublime en este aspecto, vid. KU, AA05: 271.

de pensar, es decir, independencia de la satisfacción del mero goce sensible”; aunque el realmente significativo, desde el punto de vista de una ampliación del concepto de naturaleza sensible, es el sentimiento de lo bello, pues el de lo sublime no es comprensible sin suponer ya en nosotros una “disposición hacia lo moral” (KU, AA 05: 268).

El tema del emparentamiento del Juicio estético con el sentimiento moral ocupa un lugar importante en la ‘Crítica del Juicio estético’; así, además de los pasajes señalados, pertenecientes a la ‘Nota general a la exposición de los juicios estéticos reflexionantes’, hay que mencionar el & 42, sobre el ‘interés intelectual en lo bello’, y el & 59, sobre ‘la belleza como símbolo de la moralidad’.¹¹

En el parágrafo 42 se pone de relieve cómo la belleza de la naturaleza significa una “traza o una señal” de la concordancia “entre sus productos” y nuestro sentimiento moral. (KU, 42, AA05: 300). Y según el parágrafo 59, en el placer en lo bello, con su pretensión de aprobación por los demás, “el espíritu” (*das Gemüüt*) “tiene conciencia de un cierto ennoblecimiento y de una cierta elevación por encima de la mera receptividad de un placer por medio de impresiones sensibles, y estima el valor de los demás también por una máxima semejante del Juicio”. (KU, & 59, AA 05:353).¹²

De este modo, por esa facultad del gusto, que está emparentada con lo moral, y por la concordancia de la naturaleza con dicha facultad, el gusto nos pone en relación, tanto a nosotros como a la naturaleza externa, con un fundamento suprasensible, en el que de una manera que queda sin determinar se unen, se encuentran, la facultad teórica y la práctica.

Hay, además, otro punto en el que se pone de relieve la adecuación del sentimiento de placer en lo bello al fin de la razón práctica, de la realización en el mundo sensible de los fines de la libertad. Me refiero a la noción del *sensus communis*.¹³ Pero, sobre todo, este otro aspecto es de importancia para el tema de la cultura. Veámoslo.

El sentimiento de placer en lo bello es universalmente comunicable (es decir, tiene una pretensión a validez universal y necesaria) y, sin embargo, no

[11] Sobre lo bello como representación simbólica o analógica del bien moral, vid. ANDALUZ ROMANILLOS, A. M. *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2013, pp. 282-284; tamb., DÖRFLINGER, B. “El problema del gran abismo entre naturaleza y libertad. ¿Qué aporta la Crítica del discernimiento a su solución?”, *Revista de Estudios Kantianos*, 2023, 8 (1), pp. 233-234.

[12] Este pasaje guarda un fuerte paralelismo con otro de la ‘Metodología de la razón práctica’ de la segunda Crítica: KpV, AA 05: 160.

[13] El carácter o alcance comunitario del fin final se pone de relieve tanto en las obras éticas, en el concepto kantiano del reino de los fines, como en la *Religión dentro de los límites de la mera razón*.

descansa en conceptos. Esta pretensión conduce a Kant, en la ‘Deducción de los juicios estéticos puros’, a presentar el gusto como una especie de *sensus communis*. (KU, & 40, AA 05: 293).¹⁴ Kant entiende por *sensus communis* algo así como un sentido de los demás: la capacidad de ponerse en el lugar del otro o atener el propio juicio “a la razón total humana”; es una especie de anticipación del juicio de cualquier otro en el propio juicio. Ello se hace posible cuando el Juicio prescinde de condiciones privadas y se basa solo en condiciones formales.¹⁵ Por esa posibilidad de “apartarse de condiciones privadas subjetivas del juicio”, reflexionando sobre el propio juicio “desde un punto de vista universal”, que significa ponerse “en el punto de vista de los demás”, Kant asocia al *sensus communis* la máxima del modo de pensar “extensivo”. (KU, & 40, AA05: 295).

Como decíamos, debido a la universal comunicabilidad del sentimiento de placer, el gusto, la facultad de juzgar lo bello, se puede considerar un *sensus communis*. Dado que la universal comunicabilidad del juicio de gusto no se basa en conceptos, la comunicabilidad no se refiere aquí al conocimiento sino al ‘sentimiento’.¹⁶ Por tanto, el sentimiento de placer y dolor ha dejado de ser algo privado para pasar a ser algo intersubjetivo, comunicable, frente al carácter privado (egoísta) que caracteriza al sentimiento en el momento relativo a la fundamentación de la ética.

Pues bien, hay en este punto un aspecto que puede ser relevante para el tema de la *cultura*. Kant pone en conexión esta universal comunicabilidad del sentimiento con la inclinación del hombre a la sociedad. Dicha conexión se hace manifiesta en el párrafo 41, sobre el ‘interés empírico en lo bello’.

Entendiendo por interés la satisfacción en la existencia de algo,¹⁷ Kant escribe que lo bello “interesa” solo en la sociedad.¹⁸ Defiende, basándose en argumentos empíricos, que solo en sociedad satisface la existencia de la belleza; satisfacción que radica en poder comunicar el placer de cada uno a los demás. Esta universal comunicabilidad del sentimiento de placer es, según Kant, una de las notas definitorias de la civilización.

Kant asigna a dicha universal comunicabilidad, unida con la inclinación del hombre a la sociedad, el papel de “tránsito” del goce sensible al sentimiento moral, de manera que el gusto (facultad de juzgar lo bello) puede ser represen-

[14] Sobre la idea de un *sensus communis* vid. también el cuarto Momento de los juicios de gusto.

[15] Vid. KU, &40, AA 05: 293-294.

[16] “El gusto, pues, es la facultad de juzgar a priori la comunicabilidad de los sentimientos que están unidos con una representación dada (sin intervención de un concepto)” (KU, & 40, AA 05: 296).

[17] Cf. KU, &2; tamb. & 41; KU, AA 05: 204, 296.

[18] Cf. KU, &41, AA 05: 297.

tado como “el eslabón medio de una cadena de las facultades humanas *a priori*” (KU, & 41, AA 05: 298); es decir, un eslabón entre el entendimiento y la razón.

Ahora bien, por otro lado, el tránsito de lo agradable a lo bueno a través del gusto, cuando este se asocia solo con una inclinación (como en este caso, la inclinación del hombre a la sociedad), es “equívoco”, pues también puede asociarse con otras inclinaciones y pasiones que se desarrollan en la sociedad. (KU, & 41; KU AA 05: 298). Este tránsito, en cambio, no es equívoco cuando el gusto –siempre que se trate de un juicio puro de gusto– se enlaza, no con una inclinación, sino con el bien moral.¹⁹

En lo que concierne a la relación del juicio de gusto con la cultura cabe también aludir al parágrafo 60, sobre la ‘Metodología del gusto’. Kant sostiene que, en lo que se refiere al arte bello, no hay un método, pues no hay una ciencia de lo bello, ya que el gusto no se funda en principios. Lo importante en el arte bello es la libertad de la imaginación conforme a conceptos. Pues bien, para preservar esta libertad (sin la cual no hay arte bello alguno, ni siquiera gusto), cabe únicamente una “propedéutica”, la cual ha de consistir, no en preceptos, sino “en la cultura de las facultades del espíritu [Gemütskräfte], por medio de aquellos conocimientos previos que se llaman *humaniora*” (KU, & 60, AA05: 355). Kant parece referirse a estos en el & 44; habla aquí de “ciencias históricas”, de las cuales afirma que constituyen “la preparación necesaria y la base para el arte bello”; cita entre ellas: el conocimiento de las lenguas antiguas, la lectura de los clásicos, la historia, el conocimiento de las antigüedades; e incluye entre las mismas el conocimiento de los productos del arte bello (elocuencia, poesía). (KU, & 44, AA 05: 305).²⁰

Pues bien, a estos conocimientos atribuye Kant propiedades que se refieren al desarrollo de la “humanidad”, como el “sentimiento universal de simpatía” y la “facultad de poderse comunicar universal e interiormente”. Ambas propiedades constituyen la “sociabilidad”, por la cual la “humanidad” se diferencia del “aislamiento de los animales”. (KU, & 60, AA 05: 355).

El gusto es, así, el “sentido universal del hombre» (KU, & 60, AA 05: 356). Este es el lugar estructural de la cultura: el cultivo de la humanidad frente al instinto, la superación de la naturaleza como mero mecanismo natural o

[19] Vid. & 42, sobre ‘el interés intelectual en lo bello’. Así, en este parágrafo escribe: “El gusto hace posible, por decirlo así, el tránsito del encanto sensible al interés moral habitual, sin un salto demasiado violento, al representar la imaginación también en su libertad como determinable conformemente a un fin para el entendimiento, y enseña a encontrar, hasta en objetos de los sentidos, una libre satisfacción, también sin encanto sensible”. (KU, & 59, AA 05: 354).

[20] Sobre la contribución de la Crítica del Juicio a la constitución de las ciencias humanas, vid. FLÓREZ, C. “Kant y el surgimiento de las ciencias humanas”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1975, 2, pp. 7-94

mero instinto animal; si bien la cultura no se identifica con la moralidad,²¹ sí se presenta (en este caso, el juicio de gusto) como haciendo posible el tránsito de la naturaleza a la libertad.

Ese tránsito es representado trascendentalmente como una superación del aislamiento o incomunicabilidad entre las facultades. En efecto, la fundamentación trascendental del juicio de gusto tiene como consecuencia una comunicación entre facultades: el juicio de gusto implica una relación del sentimiento de placer y dolor con nuestra facultad de conocer (antes de todo conocimiento determinado) y, al mismo tiempo, el sentimiento de placer y dolor, así fundado, se muestra como siendo análogo al sentimiento moral, como símbolo de este.

Antes de pasar al Juicio teleológico, cabe plantear esta pregunta: ¿Sigue siendo válido que el concepto de la libertad no tiene influencia alguna sobre la naturaleza? (la pregunta es pertinente, pues los fines de la libertad han de realizarse en ella). La respuesta sería, a mi juicio, la siguiente: desde luego, sigue siendo válido que el concepto de la libertad no legisla nada en la esfera de la naturaleza; ahora bien, lo que ocurre es que ahora nuestra relación con la naturaleza no se reduce al conocimiento científico de esta. Además del conocimiento, está la experiencia de lo bello, de la naturaleza y del arte; y en esta experiencia, el sujeto, desde el punto de vista de su naturaleza sensible, su sentimiento de placer y dolor, exhibe una cierta constitución permeable a los fines de la libertad (los cuales se han de realizar en la naturaleza, es decir, por parte del hombre como ser en la naturaleza).

Ahora bien, dentro del mundo de la cultura, no solo el Juicio estético y las bellas artes ocupan un lugar en el proyecto de la realización de los fines de la libertad en el mundo sensible, también ocupan un lugar en esa perspectiva los desarrollos de la cultura que Kant denomina “cultura de la habilidad” y “cultura de la disciplina”.

Y como veremos, aquí ya no se trata solo, aunque también, de una cierta constitución natural especial del hombre, sino, además, de la necesidad de una orientación deliberada y consciente de sus potencialidades y de su producto, la cultura, hacia los fines de la libertad.

[21] De hecho, Kant sostiene que “la verdadera propedéutica para fundar el gusto es el desarrollo de las ideas morales y la cultura del sentimiento moral” (KU, & 60, AA 05: 356). En este sentido, me inclino a pensar que Kant cifra el valor de la cultura en su relación, “de cerca o de lejos”, con las ideas morales (ver en este sentido su referencia a las bellas artes: cuando estas no se ponen en relación con las ideas morales, acaban teniendo el mismo resultado que el goce de la sensación, que no dejan nada para las ideas y embotan el espíritu (Cf. KU, & 52, AA 05: 325-326).

III. RENDIMIENTO DEL JUICIO REFLEXIONANTE TELEOLÓGICO PARA LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD: LA CULTURA COMO FIN ÚLTIMO DE LA NATURALEZA -

Si en el marco de la ‘Crítica del Juicio estético’ ‘cultura’ alude a cultivo de las facultades del espíritu mediante el arte bello en la naturaleza y en el arte, en la ‘Crítica del Juicio teleológico’ la noción de cultura se amplía a las ciencias y a las artes (incluyendo en estas el arte que Kant denomina “mecánico”²²) y también se amplía a las instituciones jurídico- políticas.

Tomaremos como punto de referencia de nuestra exposición el & 83 de la tercera *Crítica*, perteneciente a la ‘Crítica del Juicio teleológico’.

A esta altura, la filosofía crítica, debido a la contingencia (o incomprendibilidad para nosotros) de los fenómenos biológicos según el nexo causal mecánico, ya ha justificado la legitimidad de un enjuiciamiento de la naturaleza organizada según el enlace de los fines; si bien solo para el Juicio reflexionante.²³ Es decir, este no determina nada acerca del origen de los seres organizados; solo dice que, “según la constitución de nuestra facultad de entendimiento y de nuestra razón, no podemos pensar el origen de esa clase de seres más que según causas finales” (KU, & 82, AA 05: 429).²⁴

Pero una vez justificado el enlace final para una clase de seres naturales (los productos organizados), se abre la posibilidad de interpretar la naturaleza en su conjunto como un sistema de fines; por supuesto, solo para el Juicio reflexionante. (KU, & 67, AA 05: 379):

Solo [...] la materia, en cuanto es organizada, lleva consigo necesariamente el concepto de sí misma como un fin natural [*Naturzwecke*], porque esa su forma específica es al mismo tiempo producto de la naturaleza. Pero ese concepto con-

[22] Este, que Kant contrapone al arte “estético”, vendría a ser equivalente a la técnica: “Cuando el arte, adecuado al conocimiento de un objeto posible, ejecuta los actos que se exigen para hacerlo real, es mecánico; pero si tiene como intención inmediata el sentimiento de placer, llámase arte estético” (KU, &, 44, AA 05:305).

[23] Como hemos indicado más arriba, la ampliación del concepto de naturaleza más allá del mecanismo natural constituye la aportación básica del Juicio reflexionante. Podemos añadir que dicha ampliación del concepto de naturaleza más allá de un concepto mecanicista de la misma constituye una de las líneas de investigación de mayor interés que abre la KU. Cabe mencionar en este sentido las indagaciones sobre el concepto de materia, de Teruel, (TERUEL, P. J. “El proteo de la naturaleza. La trayectoria kantiana hacia la noción de protomateria en el *Opus Postumum*, con algunas observaciones sobre la teoría de las afinidades en Suárez”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 2024, 51, 83-106; TERUEL, P. J. “Critical Naturalism”. *Pensamiento*, monográfico “Practical Challenges of Neurophilosophy”, 2021, 77/295, pp. 467-479).

[24] Vid. tamb. KU, & 61, AA 05: 360-361; & 64, AA 05: 370; & 65, AA 05: 375-376; & 68, AA 05: 383; & 70, AA 05: 387-388; & 71, AA 05: 389.

duce necesariamente a la idea de la naturaleza entera, como un sistema según la regla de los fines, a cuya idea todo mecanismo de la naturaleza, según principios de la razón (al menos para ensayar ahí el fenómeno natural), debe ser subordinado. (KU, & 67, AA05: 378-379).

¿Qué es lo que justifica esta ampliación del principio de los fines al conjunto de la naturaleza? A mi modo de ver, hay una analogía implícita con el modo de enjuiciamiento de una cosa como fin natural; así, en el caso de un ser organizado natural, no atribuimos unas partes del producto al enlace de los fines; y otras partes, exclusivamente al mecanismo natural, sino que incluso aquellas partes que obedecen a un mero mecanismo natural son ordenadas desde el principio de los fines; pues no es del mecanismo sino de la idea del todo de donde lo diverso obtiene la conexión; y así, el producto entero es enjuiciado según la regla de los fines.²⁵

Pues bien, en esta interpretación de la naturaleza como un sistema de fines Kant señala a la *cultura* como el *fin último de la naturaleza*. Véamoslo.

En la interpretación de la naturaleza como un sistema de fines, los seres organizados son enjuiciados o pensados, en sus relaciones externas (es decir, en su relación con otros seres) según la relación de medios y fines; en dicha representación de la naturaleza tiene sentido preguntarse “para qué existe una cosa” [*wozu ein Ding ist*]. (KU, & 82, AA 05: 425).

Cabe decir que en este parágrafo 82, titulado ‘Del sistema teleológico en las relaciones externas de seres organizados’, Kant recupera el concepto de “finalidad externa”. Entiende por finalidad externa “aquella en que una cosa de la naturaleza sirve a otra de medio para un fin”. (KU, & 82, AA 05: 425). Rechazada anteriormente este tipo de finalidad, Kant la recupera ahora desde la finalidad interna: porque, de un ser organizado, se puede preguntar “para qué existe”, pues en los seres organizados nos representamos ya una causalidad, según fines, para su interior posibilidad, un entendimiento creador, y relacionamos esa facultad activa con el motivo de determinación de la misma, la intención”. (KU, & 82, AA 05: 425). Es decir, “ya que debemos poner bajo la interior posibilidad de la cosa organizada una causalidad de las causas finales y una idea que está a la base de esta, no podemos pensar más que como fin la existencia también de ese producto”. (KU, & 82, AA 05: 426).

Pues bien, en este modo de pensar la naturaleza (esto es, como un sistema teleológico) se plantea legítimamente la pregunta por “un fin último de la naturaleza”, ya que los seres naturales se relacionan entre sí como fines y medios.

Kant hace una distinción entre “fin último” (*letzter Zweck*) de la naturaleza y “fin final” (*Endzweck*). (KU, & 82, AA 05: 426). Mientras que el primero

[25] La analogía se aprecia bien en KU, & 67, KU AA 05: 380-381.

se refiere a una determinada clase de seres naturales, el segundo se sitúa, en cambio, fuera de la naturaleza sensible, en una dimensión suprasensible.

Entiende por “fin último de la naturaleza” una ser natural respecto al cual todos los demás se pueden considerar medios. Dicho de otro modo, fin último es un ser natural en relación con el cual todos los demás seres naturales constituyen un sistema de fines. (KU, & 83, AA 05: 429).

En el parágrafo 83 Kant señala al hombre como “el *fin último* de la naturaleza” (*letzten Zweck der Natur*). (KU, & 83, AA 05: 429). Pero, no en cualquier aspecto. El aspecto por el cual se puede considerar al hombre como el fin último de la naturaleza es su aptitud o su capacidad para proponerse fines (independientemente de la naturaleza), pues en virtud de esta aptitud puede utilizar la naturaleza como medio para dichos fines.

La idea del hombre como fin de la naturaleza, en el sentido de su capacidad para utilizar a los demás seres naturales como medios, aparece también en *Probable inicio de la historia humana*:

El cuarto y último paso dado por la razón eleva al hombre muy por encima de la sociedad con los animales, al comprender este [...] que él constituye, en realidad, el *fin de la naturaleza* [*Zweck der Natur*] [...] La primera vez que le dijo a la oveja: la piel que te cubre no te ha sido dada por la naturaleza para ti, sino para mí, arrebátándosela y revistiéndose con ella (Génesis, V, 21), el hombre tomó conciencia de un privilegio que concedía a su naturaleza dominio sobre los animales a los que ya no consideró como compañeros en la creación, sino como medios o instrumentos para la consecución de sus propósitos arbitrarios (Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* [MAM], AA 08: 114).

La producción de esta aptitud es la ‘cultura’; de manera que la cultura representa, según Kant, el aspecto o la dimensión por la cual se puede considerar al hombre como el fin último de la naturaleza. He aquí dos pasajes que ilustran esta posición:

[...] si se debe encontrar en el hombre mismo lo que ha de ser favorecido como fin por medio de su enlace con la naturaleza, deberá ser ese fin, o bien de tal índole que pueda ser satisfecho por la misma naturaleza bienhechora, o será la aptitud y habilidad para toda clase de fines, para los cuales pueda la naturaleza (interior y exteriormente) ser utilizada por el hombre. El primer fin de la naturaleza sería la *felicidad*; el segundo, la *cultura* [*Kultur*] del hombre. (KU, & 83, AA 05: 429-430).

Y un poco más adelante:

La producción [*Hervorbringung*] de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general, (consiguentemente en su libertad) es la *cultura*. Así pues, solo

la cultura puede ser el último fin [*letzte Zweck*] que hay motivo para atribuir a la naturaleza, en consideración de la especie humana (no la propia felicidad en la tierra, ni tampoco ser solo el principal instrumento para establecer fuera del hombre, en la naturaleza irracional, orden y armonía. (KU, & 83, AA 05: 431).²⁶

Pero lo relevante para nuestra problemática viene después, esto es, cuando Kant, en este mismo párrafo 83, señala límites o condiciones, por así decir, a la cultura; condiciones, en el sentido de que, para que el hombre pueda ser tenido, debido a su cultura, como el fin último de la naturaleza, es necesario dar una determinada orientación a la primera, a la cultura. En efecto, Kant escribe “pero no toda cultura alcanza ese último fin de la naturaleza”. (KU, & 83, AA 05: 431).

En esta perspectiva, Kant establece su distinción entre “cultura de la habilidad” (*Geschicklichkeit*) y “cultura de la disciplina” (*Disciplin*) (KU, & 83, AA 05: 431- 432).

En la cultura de la habilidad se inscriben las artes y las ciencias; las artes, no en el sentido de las bellas artes, sino en el sentido de las que llama en otro párrafo de la *Crítica del Juicio* “arte mecánico”, el cual tiene como fin la producción de objetos, es decir, lo que podemos llamar la técnica.²⁷

La cultura de la habilidad hace referencia a la consecución de fines, en general²⁸. Sin embargo, en cuanto a la elección o determinación de los fines, la cultura de la habilidad por sí sola no basta, según Kant, para “favorecer la libertad” (*Freiheit*).²⁹

Es necesaria como condición, la “cultura de la disciplina”, mediante la cual puede evitarse que el hombre se convierta en dependiente de la naturaleza, incapaz de elegir conforme a los fines de la libertad (KU, & 83, AA 05: 432). Dependencia de la naturaleza se contrapone aquí a la condición del hombre como fin último de esta. Es decir, ser fin último de la naturaleza equivale a decir que el hombre es capaz de ser libre ‘en’ la naturaleza y no un medio más.

[26] De acuerdo con Flach, es en consideración a la capacidad del hombre para proponerse fines independientemente de la naturaleza como se desarrolla la filosofía kantiana de la cultura y de la historia (FLACH, W. *Kant zu Geschichte, Kultur und Recht* [Hrsg. von Wolfgang Bock], Berlin: Duncker & Humblot, 2015, p. 172).

[27] Vid., KU, & 44; tamb. & 43.

[28] Cf. KU, & 83, AA 05: 431.

[29] De acuerdo con el sentido del párrafo 83, opto por el término “libertad”, de la primera edición (A 388), en vez de por el término “voluntad” (KU, & 83, AA 05, 433). En todo caso, el término voluntad también es adecuado, pues la idea es que solo la habilidad no basta para favorecer a la voluntad en cuanto a la elección de fines que hagan del hombre un ser libre en su relación con la naturaleza.

En este contexto Kant señala como circunstancia favorable para el desarrollo de la cultura de la habilidad (por tanto, de las artes y las ciencias) “la desigualdad entre los hombres”. (KU, & 83, AA 05: 432).

Suele interpretarse esta idea como otra manifestación del papel que Kant asigna a la “insociable sociabilidad” (Alvarado, 2021-2; Lerusi, 2018). En efecto, la insociable sociabilidad como origen de la cultura puede constatarse en los textos de filosofía de la historia; por ejemplo, en el cuarto principio de *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* IaG [IaG], AA 08: 21).

En línea con esa posición, Kant sostiene en el & 83 de la *Crítica del Juicio* que las ciencias y las artes se han podido desarrollar gracias a que una mayoría de hombres (“en un estado de opresión, de trabajo amargo y de goce escaso”) “provee a las necesidades de la vida”; lo cual posibilita “la comodidad y el ocio” de esa otra minoría dedicada al cultivo de las ciencias y las artes. (KU, & 83, AA 05: 432).

Ahora bien, con el desarrollo de la cultura “crecen los males” (la “opresión” de los unos y la “insaciabilidad” de los otros). (KU, & 83, AA 05: 432). Se hace, pues, necesaria una regulación de las relaciones entre los hombres. Surge así lo que representa la manifestación principal de la cultura de la disciplina, que es la institución de la “sociedad civil”, la cual debe ampliarse a “un todo cosmopolita” (KU, & 83, AA 05: 432).

Pero, aunque con el desarrollo de la cultura, surgen males (por ejemplo, “el lujo mismo en las ciencias, como alimento de la vanidad”) (KU, & 83, AA 05: 433), estos efectos no representan propiamente el *fin de la cultura*.

El fin de la cultura es “el desarrollo de la humanidad”. Y dicho desarrollo hace referencia a “fines más elevados que los que la naturaleza nos pueda proporcionar”. (KU, & 83, AA 05: 433).

Ese desarrollo de la humanidad es el fin hacia el que se debe avanzar por el camino de la cultura: ya sea de manera directa, pues mediante las ciencias y las artes se gana terreno a las tendencias sensibles; ya sea de manera indirecta, en el sentido de que los males que provoca hacen caer en la cuenta de la necesidad de una orientación de la cultura hacia “fines más elevados” (KU, & 83, AA 05: 434).

Esos fines más elevados no son sino los fines morales, los “fines libres” (KU, & 83, AA 05: 431).

La necesidad de una orientación de la cultura hacia los fines de la libertad, que son los fines morales, o viceversa, se pone especialmente de manifiesto en este otro contundente e importante pasaje del & 83:

Como único ser en la tierra que tiene entendimiento, y, por tanto, capacidad de proponerse arbitrariamente fines, es él, ciertamente, señor, en título, de la natu-

raleza, y si se considera esta como un sistema teleológico, el hombre es, según su determinación, el último fin de la naturaleza [*der letzte Zweck der Natur*], pero siempre solo con la condición de que lo comprenda y tenga la voluntad de dar a ella y a sí mismo una relación de fin tal que pueda, independientemente de la naturaleza, bastarse a sí mismo, y ser, por tanto, fin final [*Endzweck*]; este, empero, no debe ser de ningún modo, buscado en la naturaleza". (KU, & 83, AA 05: 431).

Cabe decir que, precisamente, Kant contrapone la felicidad a la aptitud para proponerse fines, como el aspecto por el que se puede considerar al hombre como "el último fin de la naturaleza" (*letzten Zweck der Natur*), justamente, porque cuando el hombre hace de la felicidad su "fin total", torna a este "incapaz de poner a su existencia un fin final [*Endzweck*] y de concordar con ese fin". (KU, & 83, AA 05: 431).

En suma, en estos pasajes, la noción de fin final aparece como condición del hombre como fin último de la naturaleza.

Si más arriba veíamos que Kant enfoca la cultura de la disciplina como condición limitativa de la cultura de la habilidad, en estos pasajes vemos que señala, como condición para que el hombre sea el fin último de la naturaleza, que esté dispuesto a orientar 'consciente' y 'del iberadamente' sus fines y, por tanto, la naturaleza, hacia su condición como 'fin final'. Es decir, se trata de "emplear la naturaleza como medio", pero "adecuadamente a sus fines libres" (KU, & 83, AA 05: 431). Así pues, el hombre solo podrá ser 'fin último de la naturaleza' a condición de que esté dispuesto a ser 'fin final'.

En la *Crítica del Juicio* la noción de fin final tiene varios sentidos. Por un lado, hace referencia a un tipo de seres, aquellos que tienen el fin de su existencia en ellos mismos y no en otros seres naturales; en otro sentido, se refiere al fundamento de determinación de la causa intencional del mundo en la creación de este; y en un tercer sentido, alude al objeto de la ley moral, esto es, al sumo bien a realizar en el mundo,³⁰ que es justamente la tarea cuya fundamentación encomienda Kant a la *Crítica del Juicio*: la realización de la libertad en el mundo sensible. En todo caso, todos ellos hacen referencia a la dimensión moral o libre del hombre.

La idea es que, si se prescinde de esta dimensión como orientación y sentido de los fines que nos podemos proponer en la naturaleza y, por tanto, como orientación y sentido de la cultura (las ciencias y las artes y los desarrollos tecnológicos), el hombre acaba convirtiéndose en un medio más, como el

[30] Véase: ANDALUZ ROMANILLOS, A. M. *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2013, pp. 322-326.

resto de los seres naturales; por tanto, un ser más en el mundo de la legalidad mecánica, frente al mundo de la libertad.

IV. CONCLUSIÓN

En suma, y ya para concluir, podemos afirmar que del Juicio reflexionante resulta una transformación de la relación entre naturaleza y libertad. Ahora ya no se trata simplemente de que no se estorben la una a la otra (de acuerdo con la solución de la tercera antinomia de la antitética de la primera *Crítica*). Resulta que ahora pueden incluso cooperar entre sí; entre ellas cabe una interacción, una comunicación. Claro que esta interacción es una tarea;³¹ no es algo hecho. Pero el Juicio reflexionante ha mostrado que es trascendentalmente posible; pues ha justificado una imagen de la naturaleza sensible, tanto interna (nuestro sentimiento de placer y dolor) como externa, en concordancia con los fines de la libertad, los cuales se han de realizar en la primera.

Hay que destacar que en esta nueva relación de la naturaleza con la libertad sigue en pie la tesis kantiana del primado de la razón práctica sobre la razón teórica; es decir, la brújula en ese camino la proporciona la razón en su uso práctico.

En la *Crítica del Juicio* la cultura aparece como el ámbito en el que se hace posible conformar la naturaleza a los fines de la libertad; por tanto, representa el ámbito en el que cabe llevar a cabo el proyecto, cuya fundamentación *a priori* o trascendental encomienda Kant a su tercera *Crítica*.

Y el instrumento epistemológico no es otro que el Juicio reflexionante. Tanto el Juicio estético reflexionante como el Juicio teleológico reflexionante ponen de relieve que la naturaleza no es un obstáculo para la posibilidad de ese proyecto.

El Juicio reflexionante estético pone al descubierto una comunicación entre nuestras facultades; y, como consecuencia de ello, una constitución ‘natural’ del hombre proclive a la moralidad. Por su parte, el Juicio reflexionante teleológico pone de manifiesto que el hombre será libre ‘en’ la naturaleza en la medida en que sea capaz de orientar la cultura hacia fines morales.

El Juicio reflexionante expresa, a mi modo ver, la ‘capacidad interpretativa’ de nuestra razón;³² el poder y la legitimidad de la misma para orientar la naturaleza a nuestros fines libres. Es la expresión de nuestra libertad ‘en’ la naturaleza.

[31] De acuerdo con Yovel, la realización de lo moral en lo sensible ha de entenderse como un ideal histórico, que ha de ir objetivándose en las instituciones sociales, políticas, entre otras (YOVEL, Y. *Kant et la philosophie de l' histoire*, Paris: Méridiens Klinck, pp. 61-65).

[32] Cabe mencionar en este sentido la línea que propone Jesús Conill, justamente con relación a la *Crítica del Juicio* (Conill, J. *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid:

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVARADO, J. "Kant y los fines de la cultura", *Revista de filosofía*, 2021/22, 98, pp. 388-422. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5528189>.
- ANDALUZ ROMANILLOS, A. M. *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2013.
- ANDALUZ ROMANILLOS, A. M. *La finalidad de la naturaleza en Kant. Un estudio desde la Crítica del Juicio*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1990.
- CABALLERO López, D. "La interpretación arquitectónica del tránsito de la *Crítica del Juicio*, como argumento teórico y práctico", *Open Insight*, 2024, XV/34, pp. 81-116. DOI: <https://doi.org/10.23924/oi.v15i34.635>
- CASTILLO, M. *Kant el l'avenir de la culture*, París: PUF, 1990.
- CONILL, J. "Transformación hermenéutica del regreso a Kant. De la felicidad objetiva a la libertad de la razón crítica", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 2024, 51, pp. 245-268. DOI: <https://doi.org/10.36576/2660-955X.51.245>
- CONILL, J. *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad*, Madrid: Tecnos, 2006.
- Dörflinger, B. "El problema del gran abismo entre naturaleza y libertad. ¿Qué aporta la *Crítica del discernimiento* a su solución?", *Revista de Estudios Kantianos*, 2023, 8 (1), pp. 218-237. DOI: <https://doi.org/10.7203/REK.8.1.26503>
- FLACH, W. *Kant zu Geschichte, Kultur und Recht* [Hrsg. von Wolfgang Bock], Berlin: Duncker & Humblot, 2015.
- FLÓREZ, C. "Kant y el surgimiento de las ciencias humanas", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 1975, 2, pp. 7-94.
- GARCÍA MASIP, F. "El conflicto conceptual entre cultura, civilización y Estado. Kant, Nietzsche y Freud", *Tramas*, 2009, 31, pp. 103-128.
- GONZÁLEZ, A. M. "La filosofía kantiana como filosofía de la cultura", *Isegoría. Revista de filosofía moral y política*, 2014, 51, pp. 691-708. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2014.051.08González>
- GONZÁLEZ, A. M. *Culture as Mediation: Kant on Nature, Culture and Morality*, Hildesheim: Olms, 2011.
- GONZÁLEZ, A. M. "La doble aproximación de Kant a la cultura", *Anuario Filosófico*, 2004a, XXXVII/3, pp. 679-711. DOI: <https://doi.org/10.15581/009.37.29359>
- GONZÁLEZ, A. M. "Cultura y felicidad en Kant", *Teorema*, 2004b, XXIII/1-3, pp. 215-232. <https://www.jstor.org/stable/43046543>
- HEINZ, M. "Teorías de la cultura de la Ilustración: Herder y Kant", *Ideas y Valores*, 1999, 109, pp.119-133. DOI: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/21902/22869>
- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ff.

Tecnos, 2006, pp. 20ss); sobre el carácter hermenéutico del regreso a Kant en la filosofía contemporánea, vid. CONILL, J. "Transformación hermenéutica del regreso a Kant. De la felicidad objetiva a la libertad de la razón crítica", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 2024, 51, pp. 245-268.

- KANT, I. *Briefe* (Br), AA 10-13.
- KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS), AA 04.
- KANT, I. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG), AA 08.
- KANT, I. *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV), AA 05.
- KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft* (KrV), Originalpaginierung A/B.
- KANT, I. *Kritik der Urteilskraft* (KU), AA 05.
- KANT, I. *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (MAM), AA 08.
- LERUSI, N. “Insociable sociabilidad, mal moral y el origen de la historia humana según Kant”, *Las Torres de Lucca. International Journal of Political Philosophy*, 2018, 7 (13), pp. 149-168.
- SÁNCHEZ MADRID, N. “El origen de la cultura en Kant. El hiato entre la vida y la moral”, *Areté. Revista de Filosofía*, 2018, XXX/1, pp. 23-42. DOI: <https://doi.org/10.18800/arete.201801.002>
- TERUEL, P. J. “El proteo de la naturaleza. La trayectoria kantiana hacia la noción de protomateria en el *Opus Postumum*, con algunas observaciones sobre la teoría de las afinidades en Suárez”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 2024, 51, 83-106. DOI: <https://doi.org/10.36576/2660-955X.51.83>
- TERUEL, P. J. “Critical Naturalism”. *Pensamiento*, monográfico “Practical Challenges of Neurophilosophy”, 2021, 77/295, pp. 467-479. DOI: <https://doi.org/10.14422/pen.v77.i295.y2021.002>
- YOVEL, Y. *Kant et la philosophie de l'histoire*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1989.