

El **conflicto** de las **facultades**

Sobre la universidad y el sentido de las humanidades

Miguel Giusti (Ed.)

Capítulo 4

ANTHROPOS



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

EL CONFLICTO de las facultades : Sobre la universidad y el sentido de las humanidades / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019 430 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 108)

Bibliografías

ISBN PUCP: 978-612-317-461-3

ISBN Anthropos: 978-84-17556-15-0

1. Filosofía y teoría de la educación : Finalidad moral y social de la educación
2. Filosofía social y política 3. Humanidades 4. Enseñanza superior: Universidad
I. Giusti, Miguel, ed. II. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial (Lima)
III. Colección

Primera edición: marzo de 2019

© Miguel Giusti y otros, 2019

© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2019

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona

www.anthropos-editorial.com

En coedición con la Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial

Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial): 978-612-317-461-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-17556-15-0

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-03734

Registro del Proyecto Editorial: 31501361900285

Diseño de cubierta: Javier Delgado Serrano

Imagen de portada: Jorge Eduardo Eielson, *Rotor VI*, 1977

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial

(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Primera edición: marzo de 2019

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L.

Jr. Risco 580, Lince. Lima - Perú

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

LAS «HUMANIDADES» EN *EL CONFLICTO DE LAS FACULTADES* DE IMMANUEL KANT

Lisímaco Parra
Universidad Nacional de Colombia

Voy a formular más o menos abruptamente mi tesis central. Pienso que la función de las humanidades que puede derivarse de *El conflicto de las facultades* consiste en construir una legitimación de la dominación. Rousseau, quien en muchos aspectos bien podría considerarse como un kantiano *avant la lettre*, ha formulado esta tarea en los siguientes términos: «El más fuerte nunca es lo suficientemente fuerte para ser siempre el amo, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber» (Rousseau, [1762] 1963, p. 53). Soy consciente de que asignar a las humanidades tales transformaciones resultará extraño. Estamos acostumbrados a definiciones más «humanísticas» de las humanidades. Con todo, eso es lo que yo infiero del texto kantiano.

Superada la extrañeza inicial y dejando de lado inevitables anacronismos, creo que la lectura de los ensayos kantianos nos puede sorprender por la persistencia de su vigor. La crisis actual y más o menos global de la política reside, justamente, en la inoperancia, cuando no en la ausencia, de discursos legitimadores: claramente, el elogio de la eficiencia resulta insuficiente. Y cuando solo disponemos de él, parecería que estamos *ad portas* de la barbarie.

1. El antecedente hobbesiano

Permítaseme empezar comentando con alguna libertad un par de párrafos del capítulo VIII del *De cive* de Thomas Hobbes. Es un lugar común decir que, en la Modernidad, este filósofo es el teórico del absolutismo, lo que equivale a afirmar que la justificación del Estado se daría en términos de eficiencia: si este no cuenta con poderes absolutos, entonces no podrá cumplir sus funciones a cabalidad.

En los párrafos que menciono, Hobbes está discutiendo sobre el llamado *estado natural* —*civitate naturali* que no debe confundirse con el estado de naturaleza o *statu naturae*—, o *despótico*, o *adquirido mediante la potencia y violencia naturales* (véase Hobbes, [1647] 1993, 5.12, p. 54; 8.1, p. 78). La perspectiva general del discurso apunta, sin lugar a dudas, a la justificación *de jure* de la dominación casi absoluta que, *de facto* y después de la victoria, ejercerá el *señor*. Con todo, hablo de dominación «casi» absoluta porque, al menos por una vez, creo percibir una fisura en esta argumentación *de jure*, por la que Hobbes introduciría una consideración *de facto* que tendría por efecto mostrarnos la complejidad de la legitimación.

Así pues, dentro del grupo de los vencidos, Hobbes establece una distinción entre *siervos* y *prisioneros*. A ambos les ha sido perdonada la vida, pero mientras que los segundos, los prisioneros, padecen la dominación encadenados o encarcelados, los siervos gozan de la *confianza* del señor, gracias a la cual este les otorga el beneficio adicional de la libertad corporal. La obligación del siervo «surge de un pacto y el pacto existe solo por la fe dada» (Hobbes, [1647] 1993, 8.3, p. 79). Pero, a diferencia del siervo, los prisioneros «no sirven en virtud de un pacto sino para evitar que los azoten» (8.4, p. 79).

En el nivel explícito del discurso hobbesiano, que acaso podríamos llamar «nivel exotérico», el tránsito de la esclavitud a la servidumbre parecería darse cuando el esclavo o el prisionero logran ganarse la confianza del amo, quien en consecuencia y de manera graciosa los libera de cadenas o de la prisión. Pero creo que es posible encontrar otro nivel, uno que se ubica en las entre líneas, y que Leo Strauss llamaría «esotérico». Según esta otra lectura, que tampoco pone en cuestión el fundamento jurídico de la dominación,¹ bien podría encontrarse una especie de *advertencia* al señor, acerca de la fragilidad que *de facto* afecta a su dominación. Así, discretamente se le recuerda que el prisionero no está obligado por el pacto, porque no lo ha hecho, y que, en rigor, no se le puede forzar a hacerlo. Su obligación deriva entonces tan solo de las cadenas, en virtud de lo cual «podría no solo fugarse sino también quitar la vida al señor» (8.3, p. 79), sin que con ello transgrediera las leyes naturales. En este nivel de lectura, los pesos se invierten: de lo que se trata no es más de que el señor otorgue confianza, sino de que necesita hacerse acreedor a ella. De no lograr un mínimo asentimiento libre por parte del vencido, su dominación será frágil y efímera, pues entonces descansará tan solo en la cárcel y las cadenas.

En el presente contexto, llamo «humanidades» a los discursos encaminados a obtener ese asentimiento en virtud del cual se convence, y también se persuade, de la necesidad de la obligación contractual, o pacto, o promesa hecha a quien concedemos crédito.

Si reformuláramos la lectura exotérica en términos esotéricos, tendríamos entonces que el tipo de Estado al que me he estado refiriendo es un caso extremo en el que es preciso pasar del puro miedo de los vencidos en guerra a que los maten, a obtener no tanto la confianza del vencedor cuanto la de los vencidos. Otra es la situación de «quienes aún no han sido vencidos» y no quieren llegar a serlo (5.12, p. 54), y, para ello, deliberan y constituyen un Estado; son ciudadanos que «por decisión suya, se imponen un señor, ya sea este *un solo hombre* o un *grupo de hombres con potestad suprema*» (5.12, p. 54).

Es cierto que el punto de partida de este último tipo de dominación es la aceptación libre de su necesidad. Y, como si fuera poco, Hobbes desarrolla complejas argumentaciones que apuntan a la imposibilidad jurídica de disolver el pacto. Pero todo esto pertenece al plano exotérico de la argumentación. No está por demás recordar bien sea la fragilidad humana que olvida o las circunstancias siempre cam-

1. «Así pues, el señor no tiene un derecho ni un dominio menor sobre el siervo *no encadenado* que sobre el *encadenado*, ya que sobre ambos tiene un derecho y un poder supremos; y puede decir de su siervo, lo mismo que de cualquier otra cosa, animada o inanimada, *esto es mío*» (Hobbes, [1647] 1993, 8.5, p. 79).

biantes que, también en el *estado instituido* o propiamente *político*, requieren de una renovación del discurso legitimador.

Nada de lo anterior fue llamado por Hobbes «humanidades». Pero me llama la atención que él se haya dedicado intensamente a actividades que hoy en día incluiríamos dentro de los estudios humanísticos. Su traducción de la *Guerra del Peloponeso* de Tucídides es el mejor ejemplo. No sobra decir que se embarcó en tal empresa en un esfuerzo de convencer y persuadir a sus contemporáneos de los desastres de la guerra civil y de la necesidad de evitarla.

2. El momento kantiano

En 1784, es decir catorce años antes de que publicara el texto que nos ocupa en este escrito, Kant quiso dilucidar el *dictum* del rey Federico II «¡razonad tanto como queráis, y sobre lo que queráis; pero obedeced!». Para ello, recurrió a la distinción entre el uso público y el uso privado de la razón. Del primero dijo que siempre debe ser libre, que ha de poder ejercerse sobre cualquier terreno y que quienes lo practican son los «versados (*Gelehrter*)». También dijo, y me parece que ello no está exento de ironía, que esta libertad de hacer uso público de la propia razón era la más *inofensiva* (*unschädlichste*) de todas las libertades. Por su parte, el uso privado de la razón se corresponde con el *obedeced* del *dictum* de Federico: el pastor, el oficial del ejército, o el ciudadano que paga impuestos han de obedecer, «sin que con ello se impida de manera particular el progreso de la Ilustración» (Kant, [1784] 1991; se cita como *Ilustración*, según la paginación de la edición A: *Ilustración*, A 485).

Aunque en su tesis doctoral no se refiera explícitamente a Kant, podemos afirmar que Reinhart Koselleck estaría muy lejos de considerar al uso público de la razón, que recae con libertad sobre cualquier campo, como «inofensivo». Según él, este ejercicio resultó disolvente de la legitimidad del *Ancien régime*, sin que quienes lo practicaron hubiesen tenido que asumir mayor responsabilidad por ello. Al fin y al cabo, con la apoliticidad implícita en la definición del uso privado de la razón, ellos hacían gala de obediencia ciega.

Por mi parte, creo que Kant no se ha limitado a practicar la hipocresía que disuelve en público lo que privadamente afirma obedecer. Otra vez en clave relativamente «esotérica», el escrito advertiría claramente acerca de la depravación que afecta a la obediencia que solicita el absolutismo, incluso el llamado *ilustrado*. En un largo pasaje, Kant se refiere al sínodo eclesiástico (*Kirchenversammlung*) y no al trono (*Thron*), pero su interlocutor principal podría ser en realidad el monarca y no el sínodo. El propio Kant así lo sugiere, cuando afirma que lo que vale para la religión —caso al que dedica casi todo el escrito— también vale para la *legislación* (véase *Ilustración*, A 492 ss.). Así pues, al sínodo le advierte de manera enfática acerca de la *imposibilidad* (*das ist ganz unmöglich*), pero también de la *ilegitimidad* —y aquí Kant emplea otros calificativos muy fuertes tales como *nullidad e inexistencia* (*null und nichtig*), *crimen* (*Verbrechen*) contra la naturaleza humana, o la *manera ilícita y criminal* (*unbefugter und frevelhafter Weise*)— del intento de obligarse bajo un determinado e invariable credo (*ein gewisses unveränderliches Symbol*), para eternizar la tutela sobre sus miembros y sobre el pueblo (véase *Ilustración*, A 488). E, insisto, lo dicho para el sínodo vale para el trono.

El tratado en el que se centra el presente escrito, *El conflicto de las facultades*, nos dice explícitamente mucho acerca del concepto de *humanidades* (*Humanistik*). Las incluye dentro del campo del «conocimiento histórico (*historische Erkenntnis*)», que además está compuesto por la historia, la geografía, los conocimientos lingüísticos y todo lo que de conocimiento empírico ofrece la ciencia natural. A su turno, y esto resulta de sumo interés para nuestro tema, el conocimiento histórico se diferencia de los «conocimientos racionales puros (*reine Vernunftbegriffe*)» (Kant, [1798] 1991; se cita como *Conflicto*, según paginación de la edición A: *Conflicto*, A 26).

Aplicada la anterior distinción al campo religioso, sucede que muy a menudo los ministros eclesiásticos pretenden vincular rígida e inapelablemente a los miembros de su grupo a un determinado credo que en realidad pertenece al campo histórico, que por su naturaleza misma es mutable. Pero por muy necesario que sea el vestido, este nunca debería confundirse con el cuerpo. De las humanidades, allí incluidos los discursos legitimadores de la dominación, habría de decirse otro tanto.

Pese a que la disciplina filosófica tenga sus objetos propios, su competencia los sobrepasa, pues «abarca todas las partes del saber humano», no siempre como contenidos suyos sino también como «objetos de su examen y crítica, con miras al provecho de las ciencias».

Si echamos una mirada retrospectiva a lo presentado en esta contribución, creo que bien podemos hablar de «progreso»: desde Hobbes hasta el segundo escrito kantiano, no solo se ha precisado la función crítica, sino que también se la ha institucionalizado. En los párrafos hobbesianos encontrábamos apenas una sugerencia velada al soberano para que se ganara la confianza del súbdito. En el escrito sobre la Ilustración, esa insinuación ha evolucionado hasta la sorprendente denominación de «uso público de la razón». Pero ahora, en *El conflicto de las facultades*, esta función se atribuye a un sujeto responsable de su protección y cultivo. La confianza se gana en la medida en que se dé lugar al conflicto entre las facultades, que ahora aparece no como actividad esporádica o accidental sino como parte constitutiva de una institución específica, la universidad, cuya tarea consiste en su protección y cultivo ahora institucionalizados.

En un contexto de despotismo ilustrado, Kant recomienda al más ilustrado de los soberanos que se abstenga de tomar partido en el conflicto. Que asista a la disputa, pero que no intervenga directamente en ella.² El comportamiento contrario afectaría sus propios intereses, y ello en un doble sentido. En primer lugar, porque le acarrearía el desprestigio que conlleva la transgresión de la máxima *Caesar non est supra grammaticos*. Además, al tener curso en el interior de una institución como la universitaria, entre las facultades, el conflicto se somete a una *mediación* que neutraliza los efectos demagógicos y desestabilizadores que por fuerza habrían de acompañarlo si la intervención gubernamental fuera directa.

Pero, en segundo lugar, un conflicto enmarcado en tales cauces institucionales resulta de vital importancia para el propio gobierno. Su interés no puede ser la «pacificación» y antes, por el contrario, requiere de la implacable oposición de la facultad de filosofía, «sin cuyos exámenes rigurosos y objeciones, el gobierno no

2. «Esta disputa nunca puede perjudicar el prestigio del gobierno, pues no se trata de una disputa de las facultades con el gobierno sino de una facultad con las otras, que el gobierno puede contemplar con tranquilidad» (*Conflicto*, A 39 ss.).

estaría suficientemente informado acerca de lo que habría de serle ventajoso o perjudicial» (*Conflicto*, A 41).

En el conflicto entre las facultades, el punto de vista y los intereses gubernamentales son «re-presentados» por las llamadas facultades «superiores». Su «superioridad» no tiene fundamento académico sino político, y proviene justamente del carácter de su representado: las enseñanzas que ellas transmiten son las que les han sido confiadas por el gobierno.³ De alguna manera, estas facultades ponen en juego lo que en el escrito sobre la Ilustración se denominaba el «uso privado de la razón», es decir, ellas establecen el corpus de lo que ha de ser «obedecido». Con todo, no sobra recordar que no es el soberano quien directamente pide la obediencia, sino aquellas facultades que por representarlo se llaman superiores.

A las superiores se opone otra facultad, esta sí de estirpe académica, mas no por ello sin responsabilidades políticas. Se la llama «inferior» no porque represente los intereses del pueblo subordinado, sino porque, pese a encarnar el «uso público de la razón», obedece. Ahora bien, una obediencia impedida de tal uso público no sería otra que la del esclavo hobbesiano, encarcelado o cargado de grilletes. Con todo, no es extraño que a las llamadas facultades «superiores» —teología, derecho y medicina— suela resultarles molesto (*lästig*) que la facultad inferior de filosofía «pueda reclamar toda doctrina, para someter a prueba su verdad» (*Conflicto*, A 27).

Frente al derecho a la crítica que ostenta exclusivamente la facultad inferior, resultaría iluso negar el derecho a la réplica por parte las facultades superiores. Es cierto que, por su naturaleza misma, su justificación ha de proceder en términos eminentemente dogmáticos. Pero al obrar de tal manera, hacen fuerte, por así decirlo, la tesis, y se presentan a su vez como adversario calificado de la actitud crítica. No se trata entonces de que las antipáticas facultades superiores junto con sus dogmas doctrinales desaparezcan. Pese a su origen humano y por lo tanto falible, las leyes positivas son una especie de dogmas que han de regir sin excepción la vida civil. Ahora bien, en la universidad, la facultad de derecho representa al legislador y defiende este carácter dogmático de la ley frente a los embates críticos de la facultad de filosofía. Y gracias a este enfrentamiento, la esencia de la universidad se redefine, para asumir sin ambages la reflexión y el sometimiento a prueba de las estrategias de dominación social.

A diferencia de otro tipo de conflictos humanos, Kant dice de este que ha de ser tan vigoroso que «no puede ni debe ser resuelto mediante arreglo pacífico (*amicabilis compositio*), sino que (como proceso) requiere de una *sentencia*, esto es del veredicto con fuerza de ley de un juez (de la razón)» (*Conflicto*, A 37).

Lo anterior vale para conflictos puntuales, particulares. Pero, en general, el estado de guerra entre las facultades no tiene que y por tanto no debe terminar. «[El conflicto] no puede terminar nunca, y la facultad filosófica es aquella que ha de estar siempre apertrechada (*gerüstet*) para ello» (*Conflicto*, A 38). Aunque se reconozca el derecho a la crítica por parte de la facultad inferior, es más que previsible que el interés inmediato de las facultades superiores sea el de lograr la paz. Ahora bien, desde el punto de vista kantiano, podría afirmarse que la legitimación del

3. «Pero por encima de todo, el gobierno se interesa en aquello a través de lo cual se obtiene el influjo más fuerte y duradero sobre el pueblo, y tales son los objetos de las facultades superiores» (*Conflicto*, A 8).

poder es una tarea inacabable y que, sin un conflicto dinámico entre las facultades, se estará en riesgo de retroceder al *estado despótico* hobbesiano.

En la respuesta que escribiera al rey Federico Guillermo II de Prusia con motivo de la censura que le impusiese, Kant señala que el asunto religioso tiene implicaciones para el bienestar ciudadano de la comunidad, constituyéndose en esa medida en una «necesidad estatal de la más alta importancia (*ein höchstwichtiges Staatsbedürfnis*)» (*Conflicto*, A XXV). Tal como en el escrito sobre la *Ilustración*, *El conflicto de las facultades* se centra en la facultad de teología. Pero lo mismo puede decirse allá y acá: «te lo digo teología, para que lo oigas jurisprudencia (o medicina)».

Y en cualquiera de esos casos, pero centrémonos en el de la facultad de teología, la autoridad soberana (*Landesherrschaft*) no concibe ella misma el corpus doctrinal, en este caso el credo religioso, de tan crucial importancia política. Se limita a sancionarlo, pero antes lo ha obtenido de los álgidos intercambios entre las facultades teológica y filosófica, únicas calificadas para tal propósito. El soberano razonable encuentra en la disputa de las facultades, es decir, en la institución universitaria, una especie de laboratorio previo a la asunción de las políticas. De esta manera, no se trata tan solo de que el soberano ratifique el debate, sino de que lo necesita, y por eso «tiene derecho» a ser informado acerca de lo que estas facultades consideren de provecho para la religión pública nacional (*öffentliche Landesreligion*) (*Conflicto*, A XVI). Por ello, es decir, porque de por medio va el asunto de la legitimidad de la dominación, Kant puede afirmar que cualquier limitación gubernamental al libre examen va en contra del propio y esencial propósito del gobierno mismo (véase *Conflicto*, A 27).

El *conflicto de las facultades* se constituye entonces en la esencia de la universidad, es decir, en su razón de ser social. Y resulta en extremo interesante que las anteriores reflexiones no alberguen propósitos subversivos, tan familiares a los universitarios que, pese a ignorarlo, de una manera u otra nos encontramos bajo los influjos de la Escuela de Salamanca y, por ende, simpatizamos con máximas tales como «arriba el rey, abajo el mal gobierno», «la rebelión se justifica», y otras más. Ya hemos dicho que, según Kant, el conflicto institucionalizado, es decir, la universidad, no habría de intranquilizar al soberano. Por el contrario, al ser de su propio interés abrir los ojos ante la complejidad de la dominación, habría de serle útil la promoción de este preciso tipo de enfrentamientos. Pero, la verdad sea dicha, tampoco nuestros soberanos criollos parecen superar los miedos borbónicos que siempre quisieron restringir arbitrariamente la disputa.

Es más que dudoso si la institución universitaria hispanoamericana alguna vez hizo propio el propósito kantiano. Pero lo que ahora resulta más preocupante es que, en términos globales, las universidades —y ya no solo las hispanoamericanas— reemplazaron su función conflictiva por las angustias de la certificación, el *ranking* y la construcción de soberbios «edificios inteligentes», con auditorios, aulas, internet, cámaras, censores y acaso hasta helipuertos. La universidad abandonó su misión humanístico-conflictiva y nada ni nadie parece haberla asumido.

En el siglo XIX, un profesor de Oxford, Matthew Arnold, ofrecía una apreciación típicamente «humanística» de la literatura. Esta debería fomentar «el interés en lo mejor que la humanidad pueda ofrecer, y eso son los textos maravillosos de todas las naciones y todos los tiempos» (citado por Gumbrecht, 2011, p. 195). Al leerla, yo no pude evitar recordar una expresión coloquial que usan los estudiantes universi-

tarios colombianos: «costura». El Diccionario de americanismos la define así: «Asignatura que se considera poco importante y fácil de aprobar». Cuando las humanidades se volvieron una «costura», el paso siguiente tuvo que ser suprimirlas del p^{ensum} universitario.

Con seguridad que tras las palabras de Arnold hubo un interés nada almibarado y muy urgente. Pero, para nuestros tiempos, parecen haber adquirido una connotación inocua y dulzarrona. Somos escépticos, cuando no la ignoramos simplemente, acerca de la idea del cultivo responsable y —¿por qué no?— lúdico de nuestras potencialidades. La especialización en nuestras disciplinas ignora la porosidad que reclaman los problemas. Hacemos gala de una ignorancia ofensiva acerca de la rica historia de nuestras propias reflexiones sobre las dificultades y tribulaciones que ha conllevado nuestra inserción en la Modernidad occidental. Acaso todo esto pertenezca a las humanidades. Pero, de cualquier forma, nada de lo anterior será posible sin el concurso de una estabilidad política con garantías mínimas. El cumplimiento de esta condición no tiene por qué anteceder a las anteriores tareas, y bien podría ser que se trate de elementos interconectados. La crítica filosófico-humanística tendría que recordar que la eficiencia nunca bastó para transformar la fuerza en derecho, ni la obediencia en deber. Pero también dicha crítica tendría que mover nuestro ánimo, inquietarnos, mostrarnos una vez más por qué resulta imprescindible intentar dicha transformación.

El texto kantiano no es almibarado. Su noción de universidad es inquietante y, en cualquier caso, estimulante; y las humanidades que de ella se desprenden están lejos de ser «costura». Pero mientras nuestra autocomprensión como universitarios sea la que se deriva de las mediciones, no debería extrañarnos una declaración del ahora casi difunto expresidente de los Estados Unidos, Frank Underwood: «Bienvenidos a la era de la muerte de la razón. El bien y el mal ya no existen; solo existe estar dentro o estar fuera». Es cierto, la declaración de Underwood suena a *apocalipsis kitsch*. Es más, tal vez sea un plagio: eso mismo ya lo había venido haciendo desde mucho antes Odebrecht.

Bibliografía

- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2011). «¿Por qué deberían transformarse las humanidades? Una pregunta un tanto estadounidense». *Historia y Grafía*, 36, 183-208.
- HOBBS, Thomas ([1647] 1993). *El ciudadano*. Edición bilingüe de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Debate-CSIC.
- KANT, Immanuel ([1784] 1991). *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*. En *Werkausgabe* XI. Edición de Wilhelm Weischedel. Fráncfort d.M.: Suhrkamp.
- ([1798] 1991). *Der Streit der Fakultäten*. En *Werkausgabe* XI. Edición de Wilhelm Weischedel. Fráncfort d.M.: Suhrkamp.
- (2003). *El conflicto de las facultades*. Traducción de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza Editorial.
- KOSELLECK, Reinhart (1965). *Crítica y crisis del mundo burgués*. Versión castellana de Rafael de la Vega. Madrid: Rialp.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques ([1762] 1963). *Du contrat social*. París: Union Générale d'Éditions.
- STRAUSS, Leo (1996). *Persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*. Edición de Antonio Lastra. Valencia: Alfons El Magnànim.