

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

Sobre la universidad y el sentido de las humanidades

Miguel Giusti (Ed.)

Capítulo 19

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. Risso 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.

CONOCIMIENTO MATEMÁTICO Y CONOCIMIENTO FILOSÓFICO SEGÚN KANT

Antonio Pérez Valerga
Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú

Este artículo busca aclarar la diferencia que hay, según Kant, entre el conocimiento filosófico y el matemático. Existe, en efecto, el malentendido casi generalizado de que Kant promueve un pensamiento filosófico que, en cuanto al método, no sería sino una copia del pensamiento matemático y de sus procedimientos aplicables a las ciencias exactas, aunque esto no sea cierto.

Para mostrar esto, el presente texto se propone, en primer lugar, resumir la posición que desarrolla Kant en la *Crítica de la razón pura* (particularmente en el segundo «Prólogo» y en la «Doctrina trascendental del método») respecto a las matemáticas y se centra especialmente en las observaciones que allí hace Kant sobre la metodología de su enseñanza, en contraposición, justamente, con la enseñanza de la filosofía. Veremos así en qué sentido el método matemático de definiciones, axiomas y demostraciones no puede ser útil para la filosofía y solo permite obtener un procedimiento dogmático, es decir, exactamente lo contrario de lo que busca la crítica.

Además, en segundo lugar, veremos cómo en la *Lógica* (según Jäsche; L, AA 09: 11 ss.; las obras de Kant, a excepción de la *Crítica de la razón pura*, se citan siguiendo la numeración de la edición de la Academia) Kant desarrolla temas también presentes en la *Crítica de la razón pura*, particularmente la diferencia entre una sabiduría meramente escolar (*nach dem Schulbegriff*) o escolástica y otra mundana (una *Weltweisheit* o una sabiduría *nach dem Weltbegriff*). Estos temas nos permitirán comprender la filosofía como un sistema que no busca simplemente la perfección lógica, sino como un campo de conocimientos unificados y organizados alrededor de los fines últimos de la razón humana, es decir, acerca de lo que necesariamente interesa a todos. Kant, en efecto, encuentra que la filosofía resuelve un problema de orientación del hombre en el mundo, con lo cual resulta ser la pregunta antropológica —que incluye la pregunta metafísica (epistemológica), la moral y la religiosa— la que determina los más profundos alcances y fines de la filosofía y posibilita su papel verdaderamente sistematizador de todo conocimiento humano.

1. La construcción de conceptos

La matemática y su relación con la filosofía han sido uno de los intereses constantes de Kant, desde sus primeros escritos hasta sus últimos libros y artículos publicados después de las tres Críticas. Su principal preocupación parece haber sido el uso que puede hacer la filosofía del método matemático, pues desde un comienzo

niega Kant que la filosofía deba imitar el método matemático en la presentación de sus contenidos propiamente filosóficos, aunque valora mucho la aplicación de las teorías matemáticas en las ciencias naturales —llegando a afirmar en un texto tardío, *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, que en el estudio de la naturaleza solo encontraremos tanta ciencia en sentido estricto cuanto matemática haya en él (MAN, AA 04: 470.13-15)—.

En el Prólogo de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (CRP, B XI),¹ Kant alaba al «admirable pueblo griego» por haber encontrado para la matemática el «camino seguro de la ciencia desde los primeros tiempos», luego de «andar a tientas» entre los egipcios. Kant añade que fue seguramente Tales quien «advirtió que no debía indagar lo que veía en la figura o en el mero concepto de ella [...], sino extraer [...] [sus propiedades] *a priori* por medio de lo que él mismo pensaba y exponía (por construcción) en conceptos» (CRP, B XII).

Es esta idea de la «exposición por construcción de conceptos» la que desarrolla Kant en la segunda parte de la *Crítica de la razón pura*, la «Doctrina trascendental del método», primero en el capítulo sobre «La disciplina de la razón pura», luego en el «Canon de la razón pura», para terminar en el tercer capítulo, llamado «Arquitectónica de la razón pura», aunque esta reflexión culmina recién en otro libro, en el parágrafo 59 de la tercera Crítica, como veremos brevemente más adelante.

En lo que se refiere específicamente a las características de las matemáticas, sin embargo, Kant desarrolla desde muy temprano un acercamiento que lo diferencia tanto de Platón —quien está interesado en la naturaleza de los objetos matemáticos, mientras que Kant se pregunta sobre todo por el tipo de conocimiento que podemos tener de ellos— como de los empiristas ingleses y de Leibniz. En efecto, los primeros consideran que la matemática depende solo de nuestras ideas y no son aplicables a los hechos sino utilitaria o pragmáticamente. Por su parte, Leibniz considera que la matemática es puramente analítica; Kant, en cambio, como es bien sabido, la considera sintética *a priori*.

Ahora bien, aunque Kant afirma que el conocimiento filosófico debe ser también sintético *a priori*, no deja de señalar importantes e insalvables diferencias entre su método y el de las matemáticas, a tal punto que terminan por tener una relación contradictoria a este respecto (para lo que sigue, véase la primera sección de «La disciplina de la razón pura», «La disciplina de la razón pura en su uso dogmático», CRP, A 712-738, B 740-766). Así, mientras la matemática comienza por definiciones y axiomas y luego procede a sus demostraciones, este método está vedado para la filosofía, en la cual las definiciones vienen, en el mejor de los casos, al final. La filosofía, en efecto, parte de definiciones oscuras de sus conceptos (por ejemplo, el concepto de tiempo o el de justicia) y busca aclararlos, mientras que las matemáticas tienen un punto de partida ideal y prácticamente inventan (es decir, construyen) sus objetos.

Además, las matemáticas estudian lo general en lo particular y, como dice Kant, razonan sobre los signos *in concreto*, de tal manera que —a partir de sus definiciones— construyen las figuras ante los ojos, por así decirlo. Como resultado de ello, frente a su evidencia es imposible el error; además, sus conclusiones valen univer-

1. En adelante, la *Crítica de la razón pura* (Kant, [1781/1787] 2011) se cita como CRP, indicando si se trata de la primera edición (A) o de la segunda edición (B) y el número de página.

salmente para toda otra figura del mismo tipo. La filosofía, al revés, estudia lo particular derivándolo de sus conceptos universales. En general, concluye Kant, los conceptos matemáticos son intuitivos, mientras que los filosóficos son discursivos. Esto origina dos tipos de certeza totalmente distintos: la certeza intuitiva, por un lado, y la certeza acroamática o discursiva, por el otro.

En la *Crítica de la razón pura*, todas estas diferencias se siguen, por primera vez, de la ya citada descripción de la geometría como un procedimiento racional a partir de la «construcción de conceptos», mientras que la filosofía resulta ser un procedimiento racional «a partir de conceptos». De esta manera, si damos, por ejemplo, una definición de triángulo como tres líneas rectas que se cruzan dos a dos, el filósofo poco puede hacer con ella, pues sería incapaz de encontrar ninguna nueva propiedad de los triángulos a partir de esa definición. El matemático, en cambio, empezará por extender la base AB del triángulo, para luego construir una paralela a ella que pase por el vértice opuesto C y, luego, conociendo que una línea recta es equivalente a 180 grados, observa que los dos ángulos A y B de la base, extrapolados a la paralela construida, más el ángulo C suman también 180 grados, demostrando así esta conclusión en una figura singular; pero, al mismo tiempo, válida para todo triángulo posible.

Vemos, pues, cómo el matemático construye una figura para encontrar en ella propiedades universales. Con este ejemplo, Kant reproduce lo que se sostiene en los *Elementos* de Euclides, en los que toda proposición consta de los siguientes pasos (véase Hintikka, 1992, especialmente pp. 28-29). En primer lugar, la enunciación; tomemos ahora, como ejemplo, la siguiente afirmación: «en todo triángulo dos de sus lados tomados juntos son mayores que el restante». A partir de aquí, el método de Euclides procede, en segundo lugar, a aplicar la enunciación a una figura particular, el triángulo ABC, por ejemplo. Esta es justamente la construcción o *ecthesis* (que podemos traducir como exposición en nuestros idiomas latinos o, en alemán, como dice Kant, como *Darstellung*). La *ecthesis* es siempre seguida por una construcción auxiliar, en la que se extienden las líneas ya construidas o se construyen círculos que las contienen, etcétera.

A esta construcción le sigue todavía la prueba propiamente dicha (*apodeixis*), que consiste en inferencias hechas a partir de los axiomas, de lo que se ha demostrado en las proposiciones anteriores y, además, de las propiedades de la figura construida, para regresar, finalmente, a la enunciación original como conclusión de todo el proceso. En nuestro ejemplo, se concluiría del siguiente modo: «Por consiguiente, en todo triángulo dos de sus lados tomados juntos, etcétera».

Este sentido propiamente geométrico de construcción es ampliado en la parte final de la *Crítica de la razón pura* (véase CRP, A 717, B 745; véase también CRP, A 719, B 747), donde Kant diferencia entre dos usos de la razón, de los que ya hemos hablado, uno intuitivo o matemático (por construcción de conceptos) y otro discursivo o filosófico (por conceptos):

Todo nuestro conocimiento se refiere en definitiva a intuiciones posibles, pues solo a través de estas se nos dan objetos. Ahora bien, un concepto *a priori* [...], o bien contiene ya en sí una intuición pura, y entonces es susceptible de ser construido, o bien no contiene más que la síntesis de intuiciones posibles que no se dan *a priori*. En este último caso, se pueden formular juicios sintéticos *a priori* a través de él, pero solo discursivamente, por conceptos, nunca intuitivamente, por construcción del concepto [CRP, A 719-720, B 747-748].

Un poco más adelante, Kant relaciona estas diferencias con los fundamentos mismos de la filosofía trascendental, la cual, a diferencia de la lógica puramente formal, conoce y se refiere a los fenómenos: «en el fenómeno, que es donde se nos dan todos los objetos, hay dos elementos: la forma de la intuición (espacio y tiempo), que es cognoscible y determinable enteramente *a priori*, y la materia (lo físico) o contenido» (CRP, A 723, B 751). Ahora bien, sigue diciendo Kant, mientras que la matemática se ocupa solo de la forma *a priori*, la filosofía trascendental trata también de la materia y tiene entonces que relacionar las sensaciones que le han sido dadas a la unidad de apercepción en una experiencia posible (CRP, A 723 ss., B 751 ss.), como Kant ha explicado antes, en la *Analítica de los Conceptos*.

Subrayemos mientras tanto solamente que, como estamos viendo, para Kant, todo conocimiento (humano) depende de que tengamos un correlato sensible para nuestros conceptos, pues estos últimos no nos ofrecen, por sí solos, manera de confirmar su verdad (de modo distinto a lo que sucedería con un entendimiento intuitivo, que construiría sus objetos al pensarlos). Subrayemos también que, para referirse a toda exhibición o sensibilización de conceptos en la intuición, absolutamente necesarias para un conocimiento como el que nosotros podemos alcanzar, Kant utiliza en la *Crítica del juicio* el nombre genérico de hipotiposis.

De hecho, en el párrafo 59 de la *Crítica del juicio* (KU, AA 05: 351.13 ss.) Kant diferencia entre varias clases de hipotiposis. En primer lugar, la intuición necesaria para darle realidad o para exhibir nuestros conceptos empíricos se realiza en los ejemplos, dice Kant. Para la sensibilización de los conceptos puros del entendimiento, en segundo lugar, están los esquemas, que son reglas *a priori* necesarias para la aplicación de los conceptos universales y abstractos, como son las categorías, a los casos singulares, dándoles así un sentido que no sea solamente formal. De las ideas de la razón, por último, no hay una intuición adecuada y su hipotiposis o exhibición es indirecta. Por consiguiente, es solamente analógica, lo que quiere decir que su «expresión no encierra propiamente el esquema para el concepto, sino un símbolo para la reflexión» (KU, AA 05: 352.26-28).

Frente a estos modos de intuición directa o indirecta, se encuentran la construcción matemática —que construye su objeto ostensivamente, como en la geometría— o la construcción llamada característica —a través de signos del álgebra— o, por último, y a diferencia de las construcciones anteriores, las palabras que utiliza el filósofo y que sirven a los conceptos según la ley de asociación de la imaginación —meras expresiones para conceptos, pues la filosofía procede, como ya habíamos dicho, discursivamente—. Mientras que la matemática se hace dueña de la naturaleza, por así decirlo, la filosofía posee solo conceptos discursivos que no puede hacer intuitivos *a priori* ni, por tanto, confirmar su realidad (salvo con palabras).

2. La doctrina trascendental del método

Como consecuencia de todo esto, y volviendo a la *Crítica de la razón pura*, la filosofía necesita una especial disciplina respecto a sus demostraciones. Primero, debe reflexionar acerca del origen de sus principios, pues, en el caso de que sus principios vengan del entendimiento, necesitan una deducción; mientras que, si vienen de la razón, serán puramente dialécticos y regulativos. Segundo, las propo-

siciones trascendentales de la filosofía solo tienen una demostración posible, pues proceden por meros conceptos, mientras que el matemático y el físico, que parten de la intuición pura, pueden ordenar sus respuestas de diferentes maneras. Tercero, las demostraciones filosóficas no pueden proceder por el simple principio de no contradicción, no pueden ser solo apagógicas, sino que deben además ser ostensivas. Es decir, no les basta con demostrar una consecuencia falsa para refutar sus hipótesis, sino que deben recorrer todas las posibilidades para comprenderlas una a una de manera positiva (CRP, A 786-790, B 814-818).

Además, se sigue de estas distinciones que la filosofía, a diferencia de la matemática y de las ciencias naturales, tiene un interés fundamentalmente moral y no teórico o especulativo; es decir, utiliza la razón en cuanto está dirigida a la acción, lo que es su función principal. Ya desde la «Dialéctica trascendental» de la *Crítica de la razón pura* podemos saber, en efecto, que los tres objetos de la razón pura especulativa (la libertad, la inmortalidad y la existencia de Dios) no son objeto de conocimiento, sino que, como ya dijimos, limitan o regulan su uso. Ahora, en el «Canon de la razón pura», Kant precisa que la pregunta de la filosofía pura es propiamente moral: «*qué hay que hacer* si la voluntad es libre, si existe Dios y si hay un mundo futuro» (CRP, A 800, B 828). Lejos de tener una pregunta teórica, pues, la filosofía nos enfrenta con los intereses prácticos de la razón, que son tres: «1) *¿Qué puedo saber?* 2) *¿Qué debo hacer?* 3) *¿Qué puedo esperar?*» (CRP, A 805, B 833). En la *Lógica*, Kant explica que la primera es una pregunta epistemológica; la segunda, moral; mientras que la tercera pertenece a la religión, añadiendo que todas se reúnen en una única pregunta antropológica: *¿Qué es el hombre?* (L, AA 09: 25.01-10). Las respuestas a estas preguntas no constituyen de ninguna manera un dogma demostrado, sino solo «un supuesto necesario para los fines más esenciales de la razón» (CRP, A 818, B 846).

Esto nos lleva a un último punto, del que ya habíamos hablado, el de los diferentes tipos de certeza. En el «Canon de la razón pura», Kant hace primero una distinción entre la convicción, que vale objetivamente para todos, y la mera persuasión, que vale solo para el sujeto que la enuncia. Pero la diferencia entre las dos es solamente externa, dice Kant, pues consideradas como fenómeno del psiquismo son idénticas en su tener-por-verdadero subjetivo (*das Fürwahrhalten*, dice Kant, utilizando aquí uno de los pocos neologismos que se encuentran en su obra y contra los que advierte explícitamente en los inicios de la *Crítica de la razón práctica*, donde, por otro lado, lo vuelve a usar).

Este tener-por-verdadero tiene los siguientes tres grados: puede ser una simple opinión, una creencia firme o un saber verdadero. Las diferencias se deben a la relación que tiene el tener-por-verdadero subjetivo con la convicción o validez objetiva. Kant los describe así:

La opinión es un tener-por-verdadero con conciencia de que es insuficiente *tanto* subjetiva *como* objetivamente. Si solo es subjetivamente suficiente y es, a la vez, considerado como objetivamente insuficiente, se llama *creencia*. Finalmente, cuando el tener-por-verdadero es suficiente tanto subjetiva como objetivamente suficiente, recibe el nombre de *saber* [CRP, A 822, B 850, traducción ligeramente modificada; al respecto, véase también la *Lógica* y «Cómo orientarse en el pensar»].

Ahora bien, es claro que tanto las matemáticas como el conocimiento científico de la naturaleza tienen que ser saberes y nada menos que saberes. La filosofía, en cambio, no es ciertamente una simple opinión, aunque tampoco califica como saber verdadero. Pero si bien el *tener-por-verdadero* propiamente filosófico no es suficiente para hacer afirmaciones teóricas, sí puede ser una creencia, aunque no desde un punto de vista teórico, sino práctico. Y como no se refiere a fines opcionales, sino a los fines absolutamente necesarios para la razón, sus conocimientos no valen como una simple regla de habilidad, sino como reglas verdaderamente morales.

Las reglas de habilidad las llama Kant creencias pragmáticas. Por ejemplo,

[...] [e]l médico tiene que hacer algo ante al enfermo en peligro, pero no conoce la enfermedad. Observa los síntomas y decide, a falta de mejores conocimientos, que se trata de tisis. Su creencia, incluso en su propio juicio, es meramente accidental, ya que otro podría tal vez efectuar una estimación más acertada [CRP, A 824, B 852].

Podemos llamar a esta decisión una apuesta, dice Kant, pues «la creencia pragmática tiene un grado que, de acuerdo a lo que está en juego, puede ser alto o bajo» (CRP, A 825, B 853, traducción ligeramente modificada; aunque, seguramente, no parece prudente hacerle saber al enfermo nada acerca de esta apuesta). En este caso, tenemos un juicio teórico que es análogo, aunque solamente análogo, a los juicios propiamente prácticos del filósofo en sentido estricto. Las creencias pragmáticas, en efecto, son creencias doctrinales —a las que pertenece incluso la creencia en Dios, cuando esta, como fundamento de una teleología natural, sirve de guía para la investigación de la naturaleza—. Llamarla creencia indica una modestia desde el punto de vista objetivo, aunque también expresa firmeza y confianza desde un punto de vista subjetivo. Pero, de todas maneras, la creencia doctrinal es todavía insegura, pues nos dice que la mantendremos solo mientras no tenemos mejores conocimientos (véase CRP, A 827-828, B 855-856).

Diferente es la creencia moral, que tiene tan poco que ver con una simple opinión que no es posible ningún conocimiento ulterior que pueda mejorar la certeza que tengo de ella, ni, mucho menos, contradecir esa certeza, pues ella está de tal manera atada a mis propios principios morales que nada la puede hacer vacilar; cito a Kant, «sin convertirme en algo aborrecible a mis propios ojos» (CRP, A 828, B 856). Como se apoya en fundamentos puramente subjetivos (en la firmeza del *Fürwahrhalten* o del tener-por-verdadero), no es una certeza lógica, sino simplemente moral, y sirve como guía al entendimiento común y no solo al filosófico (hasta tal punto está referida a aquello que interesa necesariamente a todo ser humano). Con ello, nos muestra inesperadamente que la naturaleza no ha actuado con parcialidad, reservando este conocimiento solo para algunos pocos filósofos, sino que ha sido pródiga con todos los seres humanos sin excepción.

Aquello que necesariamente interesa a todos lo llama Kant un concepto cósmico de filosofía. Dicho concepto se caracteriza porque busca una unidad sistemática de todo el conocimiento humano a partir de una idea; el resultado es una unidad arquitectónica. Se diferencia de un concepto escolar o escolástico de filosofía: este último busca esa misma unidad, pero solo según ciertos fines particulares y su resultado es una unidad solamente técnica. Mientras que la filosofía en sentido escolástico, en efecto, solo busca la sistematicidad o completitud técnica o lógica

(es decir: la variedad y orden de todos los conocimientos); en su concepto cósmico, la filosofía «es la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana [...], y el filósofo es un legislador de esa misma razón, no un artífice de ella» (CRP, A 839, B 867), como sí lo son el científico conocedor de la naturaleza, el matemático o el lógico. Estos, sigue diciendo Kant, son...

[...] meros artífices de la razón. En el ideal se encuentra el maestro que los une, que los utiliza como instrumentos para promover los fines de la razón humana. Solo a este maestro deberíamos dar el nombre de filósofo [CRP, A 839, B 867].

Ahora bien, este concepto cósmico de la filosofía y del filósofo es un ideal que no existe en ninguna parte, aunque tengamos que someternos a su legislación. Pero, como quiera que sea a este respecto, lo que interesa resaltar ahora es la consecuencia que saca Kant y la conclusión a la que ha querido llegar este texto: la filosofía no se puede enseñar, a diferencia de la matemática; es decir, «[n]unca puede aprenderse [...] (a no ser desde un punto de vista histórico) [...] la filosofía. Por lo que a la razón se refiere, se puede, a lo más, aprender a *filosofar*» (CRP, A 837, B 865).

Estas ideas finales de la *Crítica de la razón pura* me permiten terminar traduciendo algunas observaciones que Kant propone muchos años antes, en el plan de trabajo para sus cursos del semestre de invierno 1765-1766, pues se aplican muy bien a los objetivos de este libro sobre la universidad y las humanidades, especialmente a uno de sus temas, la diferencia entre la enseñanza de la filosofía y la de otras especialidades:

[Para enseñar filosofía], la regla a seguir es entonces la siguiente: primero, madurar el entendimiento y acelerar su crecimiento, ejercitando al estudiante en juicios de experiencia y haciéndolo atender a lo que pueden enseñarle las sensaciones comparadas de sus sentidos. A partir de estos juicios o conceptos no se debe emprender ningún impulso osado hacia los conceptos más altos y remotos, sino llegar a través de los escalones naturales y allanados a los más bajos, que lo dirigen hacia adelante; todo ello, sin embargo, según aquellas capacidades intelectuales que el ejercicio previo ha debido producir en él necesariamente y no según aquellas que el maestro percibe o cree percibir y supone falsamente también en su oyente. En pocas palabras, uno no debe llevar al estudiante, sino conducirlo, si se quiere que en el futuro tenga la habilidad de andar por su propia cuenta; no se debe enseñar pensamientos, sino se debe enseñar a pensar [NEV, AA 02: 306.12-23].

Bibliografía

- HINTIKKA, Jaakko (1992). «Kant on the Mathematical Method». En Carl Posy (ed.), *Kant's Philosophy of Mathematics* (pp. 21-42). Dordrecht: Kluwer.
- KANT, Immanuel ([1765] 1912). «Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766» (NEV). En *Gesammelte Schriften II. Vorkritische Schriften II: 1757-1777* (pp. 303-314).
- ([1781/1787] 2005). *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índice de Pedro Ribas. Madrid: Alfaguara.
- ([1781/1787] 2011). *Kritik der reinen Vernunft*. En *Werke in sechs Bänden II*. Edición de Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- ([1786] 1911). *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (MAN). En *Gesammelte Schriften IV*.
- ([1790] 1913). *Kritik der Urteilskraft* (KU). En *Gesammelte Schriften V*.
- ([1800] 1923). *Logik* (L). En *Gesammelte Schriften IX*.
- (1900 ss.). *Gesammelte Schriften*. Edición de Preussische Akademie der Wissenschaften (vols. 1-22), Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (vol. 23), Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (vols. 24 ss.). Berlín.