


El interés cosmopolita del conocimiento en Kant

Ana María Andaluz Romanillos

Universidad Pontificia de Salamanca. Salamanca / España ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.102500>

Received: 29-04-2025 • Accepted: 20-08-2025

Resumen: Este artículo llama la atención sobre el problema del sentido del conocimiento en Kant y la necesidad de una orientación del mismo. En esta perspectiva, toma en consideración la distinción kantiana entre el concepto escolar de la filosofía y el concepto cósmico de la misma. En la medida en que este concepto de filosofía defiende la orientación de los saberes hacia los fines morales o destino moral de la humanidad, se hace posible hablar de interés cosmopolita del conocimiento. La tesis del artículo es que dicho concepto de filosofía enlaza con la presencia de la noción de interés de la razón en Kant, siendo, además, consistente con la valoración, por Habermas, del interés puro práctico como un interés rector del conocimiento. Se estructura en dos puntos: 1. El interés de la razón práctica como interés movilizador e interés rector del conocimiento. 2. El concepto cósmico de la filosofía como expresión del interés cosmopolita del conocimiento y sentido de este.

Palabras clave: Conocimiento, Cosmopolita, Habermas, Interés, Kant.

ENG Kant's cosmopolitan interest in knowledge

ENG Abstract: This article draws attention to the problem of the meaning of knowledge in Kant and the need for an orientation of knowledge. In this perspective, it takes into consideration the kantian distinction between the scholastic concept of philosophy and the cosmic concept of philosophy. Isofar as this concept of philosophy defends the orientation of knowledge towards the moral ends or moral destiny of humanity, it is possible to speak of a cosmopolitan interest of knowledge. The thesis of the article is that this concept of philosophy is linked to the presence of the notion of the interest of reason in Kant, being, moreover, consistent with Habermas's assessment of pure practical interest as a guiding interest of knowledge. It is structured in two points: 1. The interest of practical reason as a mobilising interest and a guiding interest of knowledge 2. The cosmic concept of philosophy as an expression of the cosmopolitan interest in and meaning of knowledge

Key Words: Knowledge, Cosmopolitan, Habermas, Interest, Kant.

Sumario: 1. El interés puro práctico de la razón: su carácter movilizador y su papel rector. 2. El concepto cósmico de filosofía como interés cosmopolita del conocimiento. 3. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Andaluz Romanillos, A. M. (2025). El interés cosmopolita del conocimiento en Kant. *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, 22, 135-144.

1. El interés puro práctico de la razón: su carácter movilizador y su papel rector

En Kant la noción de interés, interés de la razón, tiene una presencia que puede calificarse de transversal, en el sentido de que se extiende a toda la obra crítica, tal como han puesto de relieve Hutter, 2003; Raedler, 2015, entre otros. En este artículo me propongo como objetivo central poner en conexión el concepto de interés de la razón con la cuestión del sentido del conocimiento, de las ciencias y sus logros, en Kant. Previamente, a modo de premisa, en este primer apartado, intentaré destacar la presencia de la noción de interés en Kant y, sobre todo, el carácter movilizador y el papel rector que confiere al interés puro práctico de la razón; en esta línea, incorporaré a la argumentación el discurso de Habermas sobre la presencia en Kant de la noción de interés rector del conocimiento.

La noción de 'interés' ocupa un puesto destacado en la 'conclusión' misma de la *Crítica de la razón pura*.¹ En sintonía con el planteamiento inicial de esta primera *Crítica*, especialmente con el Prólogo a la primera edición, Kant argumenta en "El Canon de la razón pura" que la razón "barrunta objetos que comportan para ella el mayor interés" (KrV, A796/B824); la razón tiene una tendencia natural a rebasar los límites del conocimiento empírico y a no detenerse "mientras no haya completado su curso en un todo sistemático y subsistente por sí mismo" (KrV, A797/B825). Por eso, aunque es necesaria una "disciplina limitadora" de la razón en su uso especulativo, tiene que haber un "canon", un "uso correcto de la razón pura" (KrV, A 797/B825).

Pero este canon o uso correcto de la razón no se refiere al uso especulativo, sino al uso práctico de la razón, ya que es el interés práctico de la razón el que está detrás de su aspiración a rebasar lo empírico hasta llegar a lo incondicionado. Así pues, según estos pasajes, el canon o uso correcto de la razón pura se funda justamente en un interés de la razón: pero no en un interés especulativo, sino en su interés práctico.

A mi juicio, es por su conexión con el uso práctico de la razón (y, por tanto, con la voluntad) por lo que los objetos del uso puro de la razón aparecen en este lugar de la primera *Crítica* no como objetos o cosas que están ahí, sino como 'fines' (objetos de la voluntad, objetivos, aspiraciones, problemas). Entre el concepto de 'fin' y el concepto de 'interés' hay una estrecha conexión²; ambos se refieren a una razón en estrecha relación con la voluntad, y viceversa; una razón, que podríamos llamar "deseante",³ volitiva.⁴

Además, Kant no tarda en darles el valor de "fines supremos" de la razón, los cuales responden al interés más alto de esta, y en relación con los cuales todas las demás cosas son meros medios:

[...] problemas cuya solución constituye su objetivo final –independientemente de que sea o no alcanzado– y en relación con el cual todos los demás poseen el valor de simples medios. De acuerdo con la naturaleza de la razón, estos fines supremos deberán tener por su parte, una vez fundidos, la unidad que fomente aquel interés de la humanidad que no está subordinado a ningún otro interés superior (KrV, A797-798/B 825-826).

Con ello se pone también de manifiesto el papel rector que Kant confiere al interés puro práctico de la razón.

Esos problemas son la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios⁵. Si a pesar de ser proposiciones apenas significativas desde el punto de vista del conocimiento teórico, "la razón nos las recomienda con insistencia", es porque "su importancia" afecta profundamente a lo práctico (KrV, A800/B828).

Kant expresa esos problemas tanto en términos de fines como en términos de intereses, tal como aparece en las conocidas tres preguntas⁶. Ciertamente, los intereses de la razón no se limitan al uso práctico de esta; también se habla de intereses de la razón en su uso especulativo. Pero Kant otorga la primacía a los primeros. Los fines supremos son los de la moralidad, a los cuales Kant les confiere el papel de "guía":

¿Qué uso podemos hacer de nuestro entendimiento, incluso en relación con la experiencia, si nos proponemos fines? Ahora bien, los fines supremos son los de la moralidad y solo la razón pura puede darnoslos a conocer. Una vez provistos de ellos y situados bajo su guía (*Leitfaden*) solo podemos emplear adecuadamente el conocimiento de la naturaleza respecto del proceso cognoscitivo cuando es la misma naturaleza la que ha puesto la unidad de propósito" (KrV, A816-817/B844-845).

Obviamos en este trabajo el problema central al que apunta este pasaje y marco en el que se inserta el texto, que es el complejo problema del acuerdo entre naturaleza y libertad⁷, para subrayar únicamente ese papel de "guía" que Kant atribuye a los fines de la moralidad.

Mostraremos ahora que la dimensión racional volitiva del concepto de interés puro práctico y su función rectora se ponen de relieve en otros lugares de la obra de Kant.

Según la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, se entiende por interés "la dependencia de una voluntad determinable contingentemente respecto de los principios de la razón" (GMS, AA 04: 413, n. de Kant); es decir, el impulso a determinarse por la razón, por parte de una voluntad condicionada por la sensibilidad y que, por tanto, "no es de suyo siempre conforme a la razón" (GMS, AA 04: 413, n. de Kant). El interés –se dice más adelante– "es aquello por lo que la razón se hace práctica, esto es, se hace una causa

1 A pesar de que esta primera *Crítica* no tiene una conclusión en su tabla de contenidos, se puede considerar, de acuerdo con Grondin, que la sección del "Canon de la razón pura", en la "Doctrina trascendental del método", constituye dicha conclusión, ya que es aquí donde se establece un "canon del uso legítimo de la razón pura" respecto a los "problemas que más interesan a la razón"; es el Canon "el que aclara la pregunta de la posibilidad de la metafísica", conforme al proyecto del inicio de la KrV (Grondin 2007, pp. 20, 31).

2 De acuerdo con otros lugares, se llama fin a un objeto de la voluntad cuya realidad es deseada; y se entiende por interés a la satisfacción que asociamos a la existencia de dicho objeto (Cf. GMS, AA 04: 427, 416, 436; KpV AA 05: 27; KU AA 05: 204).

3 Tomo esta expresión de Sánchez Madrid 2016, p. 43.

4 Sobre la tensión volitiva del 'interés', vid. Rivera 2005, pp. 9-10.

5 Si bien Kant argumenta al final de la sección primera que el canon del uso puro de la razón no afecta a la cuestión de la libertad, sino únicamente a las cuestiones de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios (KrV, A 803-4/B831-2). En este lugar Kant considera que "la libertad práctica puede ser confirmada por la experiencia –una tesis que está lejos de ser constante en Kant" (Grondin 2007, p. 22). Sobre el problema de la libertad en el Canon, vid. Josifovic, 2015.

6 "Todos los intereses de mi razón (tanto los especulativos como los prácticos) se resumen en las tres cuestiones siguientes: 1) ¿Qué puedo saber? 2) ¿Qué debo hacer? 3) ¿Qué me cabe esperar?" (KrV, A 805/B833).

7 He estudiado este problema del acuerdo de la naturaleza con la libertad en varios de mis trabajos; entre ellos, Andaluz 2013; y más recientemente, en Andaluz 2026a (en prensa)

determinante de la voluntad. De ahí que solo de un ser racional se diga que toma un interés en algo; las criaturas irracionales solo sienten impulsos sensibles” (GMS, AA 04: 413, n. de Kant). Y lo mismo en otro pasaje de la *Crítica de la razón práctica*: “A partir del concepto de un móvil nace el concepto de un *interés*, el cual nunca se atribuye sino a un ser que posea razón, y dicho interés significa un *móvil* de la voluntad en tanto que sea representado por la razón” (KpV, AA05: 79).

De estos pasajes puede destacarse, para nuestro propósito, que la noción de interés lleva consigo la idea de *impulso a la realización de la razón*, por parte de un ser que, como el ser humano, también está afectado por los móviles de la sensibilidad; un ser finito, como también dice Kant.

Como atinadamente señala Carmo Ferreira, la noción acuñada por Kant es la expresión “interés de la razón” (Carmo Ferreira 1992, p. 108). A este respecto, uno de los textos más importantes se halla en la “Dialéctica de la razón práctica”, de la segunda *Crítica*, en la sección titulada “Acerca del primado de la razón práctica en su enlace con la especulativa”.

Voy a detenerme en este texto porque puede servir para enmarcar lo que he denominado el interés cosmopolita del conocimiento en Kant.

En primer lugar, según este pasaje, hay un interés que mueve a la razón en su uso teórico y hay otro interés que mueve a la razón en su uso práctico; el primero consiste en “el *conocimiento* del objeto hasta los principios *a priori* más elevados”;⁸ y el interés de la razón en su uso práctico consiste en “la determinación de la voluntad con respecto al último e íntegro fin”.⁹

Pero, en segundo lugar, Kant defiende en esta sección una unidad de la razón;¹⁰ y entiende dicha unidad como “primado” de la razón práctica sobre la razón teórica, esto es, como subordinación de esta al interés de la razón práctica.¹¹

Interpretado en la línea de que lo que queremos defender en esta contribución, el primado de la razón práctica en su conexión con la especulativa significaría que el conocimiento debe ser orientado en el sentido del “último e íntegro fin” de los hombres.

En lo que sigue de este primer apartado voy a incorporar a la argumentación el discurso de Habermas sobre la presencia en Kant de la noción de interés rector del conocimiento.

Habermas, en efecto, en *Conocimiento e interés*, ha detectado en Kant la presencia de la noción de intereses rectores del conocimiento, si bien un desarrollo más completo de esta noción se hallaría, según él, en Fichte. Efectivamente, lo que no habría en Kant, y sí habría en cambio, en Fichte, a juicio de Habermas, es el concepto de interés “en el sentido de un interés emancipatorio inmanente a la razón misma”.¹² Pero, según él, lo que sí hay en Kant es el concepto del interés de la razón práctica como interés ‘rector’ del conocimiento.

En su referencia a la noción kantiana de interés de la razón, Habermas parte del concepto de interés que aparece en la *Crítica del Juicio* (Habermas 1986, p. 201): “Se llama interés (*Interesse*) a la satisfacción que enlazamos con la representación de la existencia de un objeto. En esta medida, un objeto tal guarda siempre y al mismo tiempo relación con la facultad de desear” (KU, AA 05: 205).

Y, como es bien sabido, Kant establece una distinción entre el interés empírico o patológico, un interés inmediato en el objeto, que está al servicio de la inclinación, y el interés puro práctico, que es el interés moral.¹³

Pues bien, Habermas subraya la intención sistemática del concepto de ‘interés puro práctico de la razón’ y, paralelamente, del sentimiento moral, el cual es el fundamento del primero.¹⁴

8 ¿Cuáles son esos principios *a priori* más elevados? De acuerdo con las primeras secciones de la Dialéctica trascendental de la primera *Crítica* (especialmente, cuando se habla del “uso puro de la razón”, a diferencia del “uso lógico” de la misma) (KrV, A303/B359-350ss), esos principios más elevados son los conceptos de lo incondicionado, es decir, las “ideas” de la razón (KrV, A310/B366-367ss). Por tanto, según estas secciones, el impulso o la aspiración de la razón hacia lo incondicionado es un interés de la razón en su uso teórico; sin embargo, a la luz del “Canon de la razón pura”, en la “Doctrina trascendental del Método”, es el interés práctico de la razón el que está detrás de su aspiración a rebasar lo empírico hasta llegar a lo incondicionado. Por tanto, en este punto, se pone de manifiesto, a mi juicio, una convergencia entre los usos teórico y práctico de la razón. La diferencia es que, si bien en el caso del uso teórico se hace necesaria una ‘disciplina’, en el caso del interés de la razón en su uso práctico resulta posible un ‘canon’, es decir, un uso legítimo de los conceptos de la razón pura o ideas, tal como hemos puesto de relieve más atrás.

9 “A cada una de las capacidades del ánimo cabe atribuirle un *interés*, esto es, un principio que entraña la condición bajo la cual únicamente se ve propiciada su puesta en práctica. La razón, en cuanto capacidad de los principios, determina el interés de todas las fuerzas anímicas y autodetermina el suyo. El interés de su uso especulativo consiste en el *conocimiento* del objeto hasta los principios *a priori* más elevados y el del uso práctico en la determinación de la voluntad con respecto al último e íntegro fin” (KpV, AA 05: 119-120).

10 “[...] solo es una y la misma razón quien siempre juzga según principios *a priori* con un propósito teórico o uno práctico” (KpV, AA 05, 121). Sobre la cuestión de la unidad de la razón, es pertinente citar el estudio de Neiman 1994.

11 “Por primado entre dos o más cosas vinculadas mediante la razón entiendo el privilegio de una en ser primer fundamento para determinar esa conexión con las demás. En sentido estricto significa, desde un punto de vista práctico, la primacía del interés de una (que no puede verse pospuesto a ningún otro) en tanto que se le subordinan el interés de las otras [...] sin esta subordinación se originaría un conflicto de la razón consigo misma” (KpV, AA 05: 119-121). Es decir, no se trata meramente de una asociación o coordinación.

12 “En la filosofía trascendental de Kant aparece ya el concepto de interés de la razón; pero solo Fichte puede, tras haber subordinado la razón teórica a la práctica, desarrollar el concepto en el sentido de un interés emancipatorio inmanente a la razón misma” (Habermas 1986, p. 201).

13 *Vid.* sobre ello GMS, AA 04: 413, n. de Kant; 460 n. de Kant.

14 Sobre la conexión entre el sentimiento de respeto y el interés moral, *vid.* Puls 2018.

Dicha intención sistemática se pone de manifiesto en la última sección de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, titulada “Del límite (*Grenze*) extremo de toda filosofía práctica” (GMS, AA 04: 455), y hace referencia al problema kantiano de cómo hacer comprensible la *realización* de la libertad.¹⁵

En este marco problemático se pone de relieve que la realización de la libertad hace necesario un influjo de la ley moral en la sensibilidad del sujeto, una “*afección de la sensibilidad por la razón*” (Habermas 1986, p. 203). El efecto de dicho influjo es el sentimiento moral, el cual hace que “surja un interés por una actividad obediente a las leyes morales” (Habermas 1986, p. 203). Estamos, pues, ante un interés en la ley moral o satisfacción en la existencia de esta. El hecho del sentimiento moral “atestigua –escribe Habermas– algo así como un interés efectivo en la realización de las leyes morales, en que se convierta en realidad ‘el sublime ideal de un reino universal de los fines en sí mismos (seres racionales)’ ” (Habermas 1986, pp. 202-203).

Con ello, el problema de cómo explicar la posibilidad de la realización de la libertad introduce en la ética kantiana un elemento nuevo, que es justamente el momento del *interés*, el *interés de la razón*. Habermas escribe al respecto:

La denominación de interés puro nos remite a una base de la razón que es la única que garantiza las condiciones de realización de la razón, pero que, por su parte, no puede ser reducida a los principios de la razón; sino que más bien subyace a estos, como un hecho de orden superior. Esa *base de la razón* queda atestiguada por los intereses de la razón, pero se sustrae al conocimiento humano, que, si la alcanzase, no debería ser ni empírico ni puro, sino ambas cosas a la vez. Por ello Kant pone en guardia contra la transgresión del límite extremo de la razón pura práctica, porque aquí no es –como en el límite de la razón teórica aplicada– la razón la que va más allá de la experiencia, sino la experiencia del sentimiento moral la que sobrepasa la razón. El *interés puro* es un concepto límite que articula una experiencia como inconcebible” (Habermas, 1986, p. 205).¹⁶

Habermas determina este momento del interés en el sentido de una “*inclinación*”, aunque sea una inclinación “distinta de las inclinaciones inmediatas” (Habermas 1986, p. 205). Se trata de un “impulso a la realización de la razón”: “es inherente a la razón el impulso a la realización de la razón” (Habermas 1986, p. 205).

Otro aspecto que Habermas somete a discusión es la noción de interés de la razón en su uso teórico, al que nosotros aludimos más atrás. En este punto, lo que resulta más claro es que Kant subordina la razón teórica a la razón práctica y que, de acuerdo con su planteamiento, según el cual todo interés muestra una conexión con la facultad de desear, un interés de la razón en su uso especulativo no resulta justificable si no es por el enlace de esta con la razón práctica (Habermas 1986, pp. 205-206). Por tanto, de acuerdo con Habermas, “el interés puro práctico parece asumir el papel de un interés rector del conocimiento” (Habermas 1986, p. 206).

Dicho papel rector se pone de relieve en los postulados de la razón pura práctica y, por tanto, en la tercera de las tres cuestiones kantianas ¿Qué me cabe esperar?

Esta cuestión “requiere un uso de la razón especulativa con una intención práctica” (Habermas 1986, p. 206), es decir, “un uso interesado de la razón especulativa” (Habermas 1986, p. 206).¹⁷

Pero los postulados de la razón pura práctica no representan para Kant un conocimiento en sentido estricto: “El conocimiento racional con intención práctica mantiene un *status* propio y más débil frente al conocimiento que la razón teórica puede sostener en virtud de su propia competencia y sin la guía del interés puro práctico” (Habermas 1986, pp. 206-207).

En este punto, Habermas advierte en Kant, en “el uso interesado de la razón especulativa”, una “*ambigüedad*” (Habermas 1986, p. 207).

Por un lado, en el planteamiento kantiano –viene decir Habermas– este *status* más débil es esencial, para no confundir “uso interesado de la razón teórica” con ampliación de esta, lo cual nos haría incurrir en “*temeridad especulativa*”, contra la que había prevenido la *Crítica de la razón pura* (Habermas 1986, p. 207).

Sin embargo, por otro lado, el hecho de que el uso interesado de la razón especulativa no represente un conocimiento “*riguroso*” pone de relieve, a juicio de Habermas, una deficiencia en el planteamiento kantiano.

Lo que Habermas reprocha Kant es no haberse tomado en serio la unidad de la razón:

El interés práctico de la razón solo podría asumir el papel de un interés rector del conocimiento, en sentido estricto, si Kant tomara en serio la unidad de la razón teórica y razón práctica. Únicamente si el interés especulativo de la razón, que en Kant apunta de forma todavía tautológica al ejercicio de la facultad teórica con vistas al conocimiento, fuese tomado en serio como interés puro práctico, la razón teórica perdería necesariamente esa su competencia independiente del interés de la razón” (Habermas 1986, p. 207).

15 Me limitaré aquí a las referencias de Habermas a este problema. No entraré en profundidad en esta cuestión fundamental de la filosofía de Kant, tan fundamental que exige nada menos que una tercera *Crítica*. Me he ocupado de ello en mi libro, Andaluz 2013.

16 Efectivamente, la cuestión de cómo sea posible la libertad sigue siendo incomprensible (cf. GMS, AA04: 459).

17 Cabe añadir que el uso interesado de la razón especulativa, presente en los postulados, enlaza con el carácter de ‘brújula’ que Kant asigna a la fe racional en *Qué significa orientarse en el pensamiento*: “una fe racional pura es [...] la guía o la brújula por la que el pensador especulativo puede orientarse en sus bordeamientos racionales en el campo de los objetos suprasensibles, pero por la que el hombre de razón común, aunque sana (moralmente), puede trazar su camino, tanto con propósito teórico como práctico, de un modo completamente adecuado al fin total de su destino” (WDO, AA 08: 141).

En Kant, y esto es lo que parece censurar Habermas, conocimiento teórico y conocimiento moral no aparecen como especificaciones de un común interés, que sería el interés emancipatorio, sino que la cuestión se resuelve en el sentido de una subordinación del uso teórico de la razón al uso práctico de la misma.

En cambio, Fichte y Hegel se habrían apercebido de la unidad de razón e interés en la emancipación y autonomía del yo (Habermas 1986, pp. 207-212). Lo que Habermas no comparte con ellos es la idea de que el proceso de formación del género humano venga dado únicamente por las condiciones de la reflexión.¹⁸

De todos modos, para Kant, la razón es una y la misma. A mi juicio, previamente a la distinción entre los dos usos, lo que caracteriza a la razón kantiana es su capacidad legisladora o apriorística, siendo su uso teórico y su uso práctico especificaciones de esa misma razón. Y, además, se podría discutir si esa razón legisladora y autolegisladora no es la razón emancipativa que Habermas echa en falta. Hay que tener en cuenta que en Kant la razón teórica, referente al conocimiento de objetos y, por tanto, dependiente de estos, implica, sin embargo, la actividad del sujeto; el conocimiento no es posible sin la espontaneidad del sujeto, sin su actividad con leyes propias, aunque esta espontaneidad no sea absoluta. Además, dentro del conocimiento teórico hay que incluir también el conocimiento ‘técnico-práctico’¹⁹, es decir, la esfera de la acción instrumental, en la cual interviene la voluntad, como capacidad humana de proponerse fines.

En todo caso, a mi modo de ver, para Kant, el interés puro práctico de la razón sí tiene el carácter de un interés ‘rector’, entendiendo el término ‘rector’, no en el sentido estricto de una función ‘constitutiva’ de dicho interés, sino en el sentido de instancia de ‘orientación’ del conocimiento humano, incluido el técnico-práctico²⁰.

Así, como vamos a mostrar a continuación, el papel rector del interés puro práctico se pone claramente de relieve en el concepto ‘cósmico’ de la filosofía, al que vamos a referirnos en lo que sigue. Dicho concepto cósmico de filosofía es, a mi juicio, otro exponente del interés de la razón práctica como interés rector del conocimiento y del carácter interesado de la razón kantiana.

En el concepto de la filosofía en sentido cósmico, no se trata ya, a diferencia de lo que sucede a propósito de los postulados de la razón pura práctica, de admitir algo con un *status* más débil de conocimiento. Lo que está en juego en este otro caso es la cuestión de la orientación de nuestro conocimiento teórico y sus logros en el sentido de la realización de la razón práctica; y por supuesto, ello es otro exponente de la noción kantiana de interés como impulso a la realización de la razón. En esta perspectiva, creo que Habermas lleva razón cuando escribe que Kant deriva el concepto de interés de la razón “de la aspiración a realizar un reino de seres racionales libres” (Habermas, 1986, p. 209).²¹

2. El concepto cósmico de filosofía como interés cosmopolita del conocimiento

En la “Doctrina trascendental del método” de la *Crítica de la razón pura*, en su capítulo III, titulado “La arquitectónica de la razón pura”, Kant distingue entre el concepto escolar o “concepto de escuela” (*Schulbegriff*) de filosofía y un “concepto cósmico (*conceptus cosmicus*)” (KrV, A838-839/B866-867) (*Weltbegriff*) de la misma, una distinción que se encuentra también en la *Lógica* (Log, AA 09, 24).²²

Considerada en el primer sentido, la filosofía se entiende en el sentido de una ciencia que solo tiene como objetivo la unidad sistemática de sus conocimientos. En esta perspectiva, la filosofía es vista como “un sistema de conocimientos que solo se buscan como ciencia, sin otro objetivo que la unidad sistemática de ese saber y, consiguientemente, que la perfección lógica del conocimiento” (KrV, A838/B867).

En cambio, en su concepto cósmico, “la filosofía es la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana (*teleología rationis humanae*)” (KrV, A839/B867).

18 “El proceso de formación no es incondicionado como el acto absoluto de autoposición del yo fichteano o como el movimiento absoluto del espíritu. Depende de las condiciones contingentes de la naturaleza subjetiva y objetiva: de las condiciones de un proceso individual de socialización de los individuos en interacción, por un lado, y, por el otro, de las condiciones de un ‘intercambio de materia’ con un entorno que agentes en relación comunicativa tienen que hacer técnicamente manejable. En la medida en que el interés de la razón por la emancipación, puesto en el proceso de formación de la especie y que penetra el movimiento de reflexión, se dirige a la realización de esas condiciones de interacción simbólicamente mediada y de la actividad instrumental, asume las formas restringidas que representan el interés cognoscitivo práctico y el interés cognoscitivo técnico. Cabría decir que en cierto modo es necesaria una reinterpretación materialista del interés de la razón introducido en términos idealistas: el interés emancipatorio depende, por su parte, del interés en la posible orientación intersubjetiva de la acción y del interés en la posible manipulación técnica” (Habermas 1986, pp. 212-213).

19 *Vid.* en este sentido, la diferencia que establece Kant entre ‘técnico-práctico’ y ‘moral-práctico’ en KU, AA 05: 171-174.

20 Podría pensarse que en el terreno moral práctico el interés puro práctico de la razón sí tiene una función constitutiva; pero no es así, pues dicho interés no es el fundamento constitutivo de lo moral, sino solo un impulso a la *realización* de la moralidad, por parte de un ser dependiente también de la sensibilidad. Podría decirse, en todo caso, que el interés puro práctico cumple una función constitutiva en la *realización* de la moralidad.

21 Por lo demás, los componentes de orientación y realización o ‘autoconstitución’ son componentes esenciales de la noción habermasiana de los intereses del conocimiento: “Llamo intereses a las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana [...]” (Habermas, 1986, p. 199).

22 De la importancia y fecundidad de ese segundo concepto de filosofía dejan constancia las Actas del XI Congreso Internacional de Kant, celebrado en Pisa, en 2010, bajo el lema de la filosofía en un sentido cosmopolita (Bacin, Ferrarin, La Rocca, Ruffing, eds. 2013). Sobre las contribuciones dedicadas expresamente a dicho concepto de filosofía, *vid.* Gava 2014, pp. 168-170. Posteriormente, en 2024, con motivo del tricentenario del nacimiento de Kant, tuvo lugar otro congreso con el mismo lema.

Kant sostiene que es este concepto de la filosofía el que “siempre ha servido de fundamento” a la denominación de filosofía; sobre todo, cuando dicha denominación vino de algún modo a personificarse y a representarse en el “ideal del filósofo” (KrV, A839/B867).

A mi modo de ver, con este concepto cósmico, Kant está pensando en la filosofía como una instancia *orientadora* o una instancia de *sentido* respecto a los demás saberes.

Así, la idea de filósofo que asocia a la filosofía en sentido cósmico es la idea del filósofo como un “legislador” de la razón (KrV, A839/B867).²³

Y tal como sugiere el siguiente texto, por legislación se entiende la ordenación de los demás saberes en el sentido de los fines esenciales, a los que hace referencia antes:

El matemático, el naturalista, el lógico, por muy sobresalientes que sean los progresos de los primeros en el conocimiento racional y por mucho que avancen los segundos, especialmente en el terreno filosófico, 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 ese maestro deberíamos dar el nombre de filósofo (KrV, A839/B867).

La frase, “el maestro que los une, que los utiliza como instrumentos para promover los fines de la razón humana”, evoca, por un lado, ese impulso a la realización de la razón al que nos venimos refiriendo; dicho de otro modo, el concepto de filosofía en sentido cósmico contiene “intereses movilizadores”²⁴; y por otro lado, esa frase expresa la función orientadora de los saberes que Kant asigna a la filosofía en sentido cósmico. La filosofía debería servir de brújula de los demás saberes para que estos no se desvíen de lo que verdaderamente ‘interesa’ a todos.

Por otro lado, ¿a qué fines se refiere Kant?

En primer lugar, “concepto cósmico” quiere decir aquí, según escribe Kant en una nota a pie de página, relativo a “lo que necesariamente interesa a todos” (KrV, A841/B869, nota de Kant). En este sentido, como sugiere Cheneval, podríamos hablar también de filosofía en sentido “cosmopolita” (Cheneval 2007, pp. 527-528); la misma sugerencia hace Norbert Hinske (Gava 2014, p. 169)²⁵. En efecto, “cosmopolita” hace referencia, en Kant, al género humano, a la humanidad, como se pone de relieve en el tercer Artículo definitivo de *Sobre la paz perpetua* y en la “Doctrina del derecho” de la *Metafísica de las costumbres*²⁶. En cambio, cuando una ciencia se presenta como una habilidad relativa a determinados objetivos arbitrarios, estamos ante un concepto escolar (KrV, A841/B869, nota de Kant). Por tanto, los fines a los que se refiere Kant son fines que interesan a todos los hombres.

En segundo lugar, de los fines esenciales, destaca Kant un fin que es el “fin supremo”. Dicho fin supremo es el destino moral del hombre. Este es el “fin último”, respecto al cual todos los demás son “fines subalternos”:

Los fines esenciales (*wesentliche Zwecke*) no son todavía los supremos (*höchsten*). Solo uno de ellos (en una completa unidad sistemática de la razón) puede serlo. De ahí que, o bien constituyan el fin último (*Endzweck*), o bien sean fines subalternos que, en cuanto medios, forman necesariamente parte del primero. Este no es otro que el destino entero del hombre, y la filosofía relativa al mismo se llama moral. La superioridad de la filosofía moral frente a cualquier otra aspiración racional explica que también los antiguos siempre entendieran por “filósofo”, de modo especial, al moralista, e incluso en la actualidad se sigue llamando filósofo, por cierta analogía, a quien muestra exteriormente autodomio mediante la razón, a pesar de su limitado saber (KrV, A840/B868).

Ya antes que en el capítulo de la “Arquitectónica de la razón pura”, hay un pasaje en la “Dialéctica trascendental”, que hace también referencia a la ordenación de los saberes hacia los fines que interesan a la humanidad; es decir, los “fines últimos”. El pasaje está en una sección que lleva precisamente por título “Del interés de la razón en el conflicto que sostiene”; Kant se refiere en él a las ideas cosmológicas y escribe que

[...] cuando la filosofía [...] se eleva paulatinamente hasta esas ideas excelsas, pone de manifiesto una dignidad tal que, si pudiera sostener sus pretensiones, superaría con mucho el valor de las otras ciencias humanas, ya que nos promete la base de nuestras más altas expectativas y de nuestras posibilidades respecto de los fines últimos, fines en los que tienen que converger, en definitiva, todos los esfuerzos de la razón (KrV, A 463/B49).²⁷

23 Ello concuerda de algún modo con nuestra observación formulada más atrás de que se podría discutir si la razón legisladora kantiana no es la razón emancipativa que Habermas echa en falta.

24 Sobre la atribución de “intereses movilizadores” al concepto cósmico de filosofía, *vid.* Conill 2024, p. 254.

25 Por su parte, Höffe habla de la Crítica de Kant, en cuanto filosofía teórica, como de un “cosmopolitismo epistemológico” (*epistemische Kosmopolitismus*), por analogía con el cosmopolitismo político. Pero, con el concepto de *epistemische Kosmopolitismus*, Höffe no se refiere a la idea de la filosofía en el sentido cósmico o cosmopolita a la que estamos aludiendo nosotros, sino a la Crítica como una filosofía teórica que, por su pretensión de fundamentalidad y universalidad, es capaz de identificar una filosofía “inter y transculturalmente válida”, “un mundo teóricamente común a todas las culturas y una razón humana igualmente común a todas ellas” (Höffe 2023, pp. 19, 20); este cosmopolitismo epistemológico se concreta en la noción kantiana del *a priori* sintético (Höffe 2023, p. 20).

26 Así, el Derecho cosmopolita que Kant esboza en esos lugares no hace referencia meramente al Derecho de los Estados en sus relaciones mutuas, sino a los derechos de la humanidad, independientemente de su ubicación geográfica. *Vid.* sobre ello, ZeF, AA08: 360; MS, AA06: 352. He resaltado este aspecto en mi escrito Andaluz, 2026b (en prensa).

27 Kant afirma de esas ideas que “son cuestiones por cuya solución el matemático entregaría gustoso toda su ciencia, ya que esta no puede proporcionarle satisfacción alguna en lo tocante a los fines supremos y de más interés para la humanidad” (KrV, A463-464/B491-492). Nótese la presencia en este texto de las nociones de satisfacción e interés.

Estos textos representan, por una parte, una expresión del interés de la razón en su uso teórico, su impulso hacia lo incondicionado y, por otro lado, y a la luz del “Canon de la razón pura”, al que hicimos referencia al principio, ponen de manifiesto la conexión de este impulso con el interés de la razón en su uso práctico o fines morales; constituyen otro modo de expresar el *primado* de la razón práctica sobre la teórica, al que aludíamos más atrás. Donde primado no significa otra cosa que la subordinación de los demás fines y de los fines perseguidos por el resto de los saberes (como cabe interpretar la frase “cualquier otra aspiración racional”, del pasaje de la *Arquitectónica*) al destino moral del hombre.

El fin último es la realización del hombre como ser racional, el desarrollo completo de las disposiciones de la humanidad, como sostiene Kant en *Idea de una Historia universal en sentido cosmopolita* (laG, AA 08: 17ss), donde humanidad significa autonomía racional, capacidad de autodeterminación, tanto a nivel individual, como a nivel colectivo; ‘ilustración’, de acuerdo con el sentido que Kant da a este concepto (WA, AA 08: 35). Realización de la razón o realización como ser racional significa para Kant realización como ser libre; o lo que es lo mismo, realización moral. En estos lugares de la filosofía kantiana de la historia se hace también patente ese impulso a la realización de la razón.

En suma, la noción de la filosofía en sentido cósmico o sentido cosmopolita enlaza con el alcance movilizador del concepto kantiano de interés como impulso a la realización de la razón, que tematizábamos en la primera parte.

Decimos que a la realización de ese fin último deben estar orientados los demás saberes. Creo que es en esa línea en la que hay que interpretar la idea kantiana de la filosofía como “un sistema”, que aparece esbozada en la misma sección de la “*Arquitectónica de la razón pura*”, en el siguiente pasaje: “La legislación de la razón humana (filosofía) posee dos objetos, naturaleza y libertad y, consiguientemente, incluye tanto la ley de la naturaleza como la ley moral, primero en dos sistemas distintos y, finalmente, en un único sistema filosófico” (KrV, A840/B868).

Esta idea de la filosofía como un sistema es expresamente tematizada por Kant en su *Crítica del Juicio*; y cabe preguntarse, si en esta tercera *Crítica*, no ha intentado, de hecho, fundamentar trascendentalmente el concepto de la filosofía en sentido cósmico. Pues en dicha tercera *Crítica* adopta como punto de partida el fin de la razón práctica de la realización del supremo bien en el mundo y ello le lleva a fundamentar trascendentalmente una armonía de la razón en su uso teórico con la razón en su uso práctico²⁸, destacando así una vez más el primado de esta segunda.

Hay un paso en la segunda parte de la *Crítica del Juicio*, la “*Crítica del Juicio teleológico*”, en el que se pone de relieve, aunque sea de modo implícito, ese concepto cósmico de filosofía y, por tanto, el interés de la razón práctica o interés puro práctico como interés rector del conocimiento.

En esa parte Kant distingue entre el hombre como fin último (*letzter Zweck*) de la naturaleza y el hombre como fin final (*Endzweck*) de la existencia del mundo. La dimensión en la que el hombre podría ser pensado como el fin último de la naturaleza es la *cultura* (KU, AA 05: 431); por su parte, la condición del hombre como fin final se refiere a su dimensión moral. Pues bien, la tesis de Kant es que el hombre solo podrá llegar a ser fin último de la naturaleza a condición de que sea capaz de conformar u orientar sus fines y, en general, la cultura, hacia él mismo como fin final:

Como único ser en la tierra que posee entendimiento y por ello tiene capacidad de proponerse fines a sí mismo voluntariamente, recibe el título de señor de la naturaleza y, si se considera a esta como un sistema teleológico, de acuerdo con su destino es el fin último de la naturaleza (*letzter Zweck der Natur*); pero esto siempre queda condicionado a que lo entienda y tenga la voluntad de darle tanto a la naturaleza como a sí mismo tal relación final, de tal modo que pueda ser autosuficiente independientemente de la naturaleza y, por tanto, pueda ser ese fin final (*Endzweck*), que, sin embargo, no ha de buscarse en la naturaleza (KU, AA 05: 431).²⁹

Creo que este paso de la *Crítica del Juicio* expresa la misma idea que veíamos a propósito de la filosofía en sentido cósmico, en la *Crítica de la razón pura*, es decir, la orientación de los saberes, de la cultura, desde el fin moral.

Por otra parte, es en esta línea de una subordinación de todo conocimiento al fin supremo del hombre en la que hay que interpretar la conocida posición kantiana, según la cual las tres grandes preguntas de la filosofía confluyen en esta cuarta pregunta: ¿Qué es el hombre? De hecho, en la *Lógica*, Kant inscribe estas cuatro preguntas justamente en la filosofía en sentido cósmico (Log, AA 09: 24-25) y en sintonía con la interpretación que venimos manteniendo sobre el concepto cósmico de la filosofía, en este mismo pasaje de la *Lógica*, escribe:

Un filósofo debe reunir dos cualidades principales: 1ª. La cultura del talento y la capacidad para hacer servir el uno al otro, y a toda clase de fines. 2ª. La habilidad (*Fertigkeit*) en el empleo de todos los medios para los fines que se proponga. Estas dos cosas deben marchar unidas; porque sin conocimientos no seremos nunca filósofos; pero tampoco estos conocimientos por sí solos harían al filósofo, si la unión regular y ordenada de todos ellos y de las capacidades no vinieran a formar una unidad, y esta alianza fuese iluminada por los fines supremos de la razón humana (Log, AA 09: 25).

28 He estudiado esta temática en mi libro *Andaluz*, 2013.

29 He abordado el papel sistemático de la cultura en *Andaluz 2026a* (en prensa). Sobre la centralidad de la cultura en la filosofía de Kant, *vid.* Flach, 2015. *Vid.* tamb. González 2011, entre otros títulos de la misma autora sobre la cultura en Kant.

Esta misma visión de la filosofía como orientadora de los conocimientos hacia los fines esenciales de los hombres la expresa Kant en otro pasaje de “La Arquitectónica de la razón pura”. En este pasaje llega a atribuir a la metafísica una función *sapiencial*. Esta consiste en *vigilar*, por así decir, que el resto de los saberes no se desvíen de los fines supremos de los hombres:

[...] se volverá siempre a ella [a la metafísica] como a una amada con la que se ha tenido una desavenencia. La causa de ello está en que la razón, al enfrentarse aquí con fines esenciales, tiene que trabajar incansablemente, o bien para llegar a conocimientos rigurosos, o bien para demoler buenos conocimientos ya existentes.

[...] Esta [la metafísica] lo cifra todo en la sabiduría (*Weisheit*), pero por el camino de la ciencia, el único que, una vez desbrozado, queda siempre abierto y no permite desviaciones. La matemática, la ciencia de la naturaleza e incluso el conocimiento empírico del hombre poseen un alto valor como medios conducentes a fines que son, en gran parte, accidentales a la humanidad, pero que, al final, se revelan necesarios y esenciales, aunque solo a través de un conocimiento racional extraído de meros conceptos, conocimiento que, llámese como se quiera, no es en realidad otra cosa que metafísica.

Por ello mismo es también la metafísica lo que corona todo el *desarrollo* (*Kultur*) de la razón humana. Este coronamiento es indispensable, independientemente de la influencia que, como ciencia, tenga en relación con determinados fines, ya que considera la razón de acuerdo con aquellos elementos y aquellas máximas supremas que han de servir de fundamento incluso a la *posibilidad* de algunas ciencias y al uso de todas ellas (KrV, A850/B878).

Kant llega a cifrar en la “felicidad universal” el fin hacia el que deben confluír todas las ciencias y compete a la metafísica vigilar que ello sea así:

El hecho de que, como mera especulación, sirva para evitar errores, más que para extender el conocimiento, no disminuye su valor, sino que, al contrario, le da dignidad y prestigio en virtud de la censura que ejerce, la cual asegura el orden universal, la armonía e incluso el bienestar de la comunidad científica, ya que la metafísica impide que los valerosos y fértiles desarrollos surgidos de esa comunidad se alejen del fin principal, de la felicidad universal (KrV, A850/B878).³⁰

Podemos incluso añadir que en este punto Kant coincide con la función directiva y sapiencial que tradicionalmente se atribuye a la metafísica; por ejemplo, en la tradición de la filosofía cristiana. Según esta línea, corresponde a la metafísica: “ejercer una función orientadora en el cuerpo de las ciencias, en cuanto es la cumbre del saber humano de orden natural: una función que se puede llamar *sapiencial*, ya que es propio de la sabiduría ordenar y dirigir los conocimientos y actividades humanos a la luz de los primeros principios y del fin último del hombre” (Alvira 1989, p. 22).

Por otro lado, el concepto kantiano de la filosofía en sentido cósmico, interpretado en la línea de la filosofía como brújula u orientación del sentido de los demás saberes, puede ponerse en relación con las críticas al cientificismo en la filosofía contemporánea y la reivindicación de la necesidad de una interacción entre las ciencias particulares y la filosofía.³¹

Mediante esa interacción se trataría de restablecer en el conocimiento la dimensión del sentido del mismo, así como el derecho a la existencia de la razón práctico-moral. Algunos exponentes de esa línea son Husserl 1990 y Habermas 1986, 1994, de quienes cabe afirmar que, en este punto, se hallan en continuidad con la intuición kantiana de una filosofía en sentido cósmico. Pero, además, estos autores coinciden con Kant al reclamar el sujeto como aquello que no se puede dejar fuera en el conocimiento, aunque este sujeto no tenga por qué ser necesariamente el sujeto puro kantiano. Solo una interpretación cientificista puede llevar a pensar que en las ciencias se puede prescindir del sujeto.

Precisamente, Habermas presenta su teoría de los intereses rectores del conocimiento como respuesta al positivismo de las ciencias (Menéndez Ureña 1978, p. 91); y, como hemos visto en la presente contribución, él mismo reconoce en Kant la presencia del interés puro práctico como interés rector del conocimiento. Un interés rector que, según hemos intentado mostrar, se hace también palpable en el concepto kantiano de la filosofía en sentido cósmico o cosmopolita.

En suma, en nuestra contribución hemos intentado resaltar estos elementos:

En primer lugar, la presencia en la filosofía práctica de Kant del elemento “interés”, con un carácter movilizador; es decir, como impulso a la realización de la razón. Hemos añadido, en este sentido, que Habermas descubre en ciertos textos de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y de la *Crítica de la razón práctica* que el interés puro práctico o el interés de la razón en su uso práctico constituye un interés rector del conocimiento.

30 Cabe advertir la coherencia de este modo de hablar de la metafísica con los pasajes del “Canon de la razón pura”, que tomamos en consideración al principio del trabajo. Del uso especulativo de la razón solo hay una ‘disciplina’, no un ‘canon’; en cambio, de su uso práctico, sí hay un canon o uso legítimo; también en el “Canon”, a propósito de la tercera de las tres preguntas (“¿Qué puedo esperar?”), Kant cifra el fin de la razón en su uso práctico en la felicidad; pero una felicidad en correspondencia con la moralidad, lo cual, como sabemos, requiere del “acuerdo entre naturaleza y libertad”, como también señala Kant el “Canon” (KrV, A815/B843).

31 He desarrollado más esta línea en Andaluz 2022.

En segundo lugar, la tesis que he intentado defender es que la noción kantiana de la filosofía en sentido cósmico se puede interpretar como un exponente del interés práctico de la razón como interés rector del conocimiento.

Y ya que en el concepto cósmico de la filosofía se trata de la orientación del conocimiento hacia los fines que interesan a todos, en este sentido, se puede hablar de un interés cosmopolita del conocimiento en Kant.

Hemos puesto también de relieve que el impulso a la realización de la razón está igualmente presente en los textos kantianos sobre filosofía de la historia y en la *Crítica del Juicio*.

Y, por último, esa razón vigilante, a la que hemos referencia en nuestra exposición, parece expresar la idea en Kant de un interés emancipatorio, liberador, immanente a la razón misma (en cuanto legisladora y autónoma) y a la metafísica, entendida en su sentido cósmico.

Referencias bibliográficas

- Alvira, T., Clavell, L. y Melendo, T. (1989) [tercera reimpresión de la primera edición, 1982], *Metafísica*, EUNSA, Pamplona.
- Andaluz Romanillos, A. M^a 2026a (en prensa), "Naturaleza y libertad. El Juicio reflexionante en la armonía de los saberes", en P. J. Teruel; S. Navalón; J. P. García Serrano (eds.), *Kant, entonces y ahora*, Tirant lo Blanch, España.
- Andaluz Romanillos, A. M^a 2026b (en prensa), "El camino de la paz. La recepción por Habermas de la idea kantiana de la paz perpetua", capítulo en libro colectivo, Edit. Olms.
- Andaluz Romanillos, A. M^a. (2022), "Conocimiento y fines morales: Sobre la filosofía en sentido cósmico", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, no. 49, pp. 497-522.
- Andaluz Romanillos, A. M^a (2013), *Las armonías de la razón en Kant: Libertad, Sentimiento de lo bello y Teleología de la naturaleza*, Universidad Pontificia de Salamanca, UPSA Ediciones, Salamanca.
- Bacin, S., Ferrarin, A., La Rocca, C. y Ruffing, M. (eds.) (2013), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI Internationalen Kant-Kongresses*, 5 vols, De Gruyter, Berlin / Boston.
- Carmo Ferreira, M. J. (1992), "Interés es aquello por lo cual la razón se hace práctica", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, no. 9, pp. 107-113. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=72523>
- Conill, J. (2024), "Transformación hermenéutica del regreso a Kant. De la felicidad objetiva a la libertad de la razón crítica", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, no. 51, pp. 245-268. DOI: <https://doi.org/10.36576/2660-955X.51.245>
- <https://revistas.upsa.es/index.php/cuadernossalmantinos/article/view/824>
- Cheneval, Fr. (2007), "El cosmopolitismo de Kant", en F. Castañeda, V. Durán y L. E. Hoyos (eds), *Inmanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica*, Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes; Pontificia Universidad Javeriana; Siglo del Hombre Editores, Bogotá, pp. 523-553.
- Flach, W (2015), *Kant zu Geschichte, Kultur und Recht* [Hrsg. von Wolfgang Bock], Duncker & Humblot, Berlin.
- Gava, G. (2014), "Kant and Philosophy in a Cosmopolitan Sens. The 11th Kant Congress in Pisa", *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, no. 1, pp. 167-178. DOI: 10.5281/zenodo.18461. <https://revistas.ucm.es/index.php/KANT/article/view/89810/4564456565660>
- González, A. M. (2011), *Culture as Mediation: Kant on Nature, Culture and Morality*, Georg Olms Verlag, Hildesheim.
- Grondin, J. (2007), "La conclusión de la *Crítica de la razón pura*", *Universitas Philosophica*, 24, no. 49, pp. 13-32. <https://www.redalyc.org/pdf/4095/409534411002.pdf>
- Habermas, J. (1994) [reimpresión de la segunda edición, 1992], "Conocimiento e interés", en J. Habermas, *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madrid, pp. 159-178.
- Habermas, J. (1986) [reimpresión de la primera edición, 1982], *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid.
- Höffe, O. (2023) [segunda edición revisada; primera ed., 2003], *Kants Kritik der reinen Vernunft: Die Grundlegung der modernen Philosophie*, Verlag CH. Beck o HG, München.
- Husserl, E. (1990), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología transcendental*, Editorial Crítica, Barcelona.
- Hutter, A. (2003), *Das Interesse der Vernunft: Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken*, Meiner Verlag, Hamburg.
- Josifovic, S. (2015), "Das 'Kanon-Problem' im Kants *Kritik der reinen Vernunft*", *Kant-Studien*, 106 (3), pp. 487-506.
- 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 ss.
- 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, A/B).
- Kant, I., *Kritik der Urteilskraft* (KU), AA 05.
- Kant, I., *Logik* (Log), AA 09.
- Kant, I., *Die Metaphysik der Sitten* (MS) AA 06.
- Kant, I., *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA), AA08.
- Kant, I., *Was heisst: Sich ihm Denken orientiren?* (WDO) AA 08.
- Kant, Immanuel, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf* (ZeF AA 08).

- Menéndez Ureña, E. (1978), *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada* [Tercera edición], Tecnos, Madrid.
- Neiman, S. (1994), *The Unity of Reason: Rereading Kant*, Oxford University Press, New York.
- Puls, H. (2018), "Das unmittelbare Bewusstsein des Sittengesetzes: Achtung in und moralisches Interesse in GMS III", *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, no. 7, pp. 159-183. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.1298716>
<https://revistas.ucm.es/index.php/KANT/article/view/89683>
- Raedler, S. (2015), *Kant and the Interests of Reason*, De Gruyter, Boston.
- Rivera de Rosales, J. (2005), "Realidad e interés. El horizonte de la filosofía kantiana", *Eidos. Revista de filosofía*, no. 3, pp. 8-35. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/280930>
- Sánchez Madrid, N. (2016), "Resonancias emocionales de la razón en Kant", *Principios. Revista de filosofía*, 23, no. 41, pp. 33-74. <https://doi.org/10.21680/1983-2109.2016v23n41ID10133>