

Recensión a Patrick R. Frierson, *Kant's empirical psychology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 278 páginas. ISBN: 978-1-107-03265-1.

POR ALFONSO SERRANO MAÍLLO,
UNED e Instituto de Criminología,
Universidad de Cambridge

En los momentos actuales existe un gran interés por el pensamiento de Kant, cuya actualidad, si bien nunca ha estado discutida en serio en el mundo occidental, es más que patente. Así, están apareciendo con gran regularidad traducciones de sus obras menos accesibles, comentarios más o menos ortodoxos a todo su trabajo, nuevas interpretaciones, reconstrucciones de algunos elementos de sus tesis, etc. Quizá una paradoja de este impulso es su procedencia. Frierson, por ejemplo, apenas cita un puñado de obras contemporáneas en alemán sobre Kant. En eso no es ni mucho menos una excepción, antes bien la regla en los comentaristas anglosajones actuales. Es paradójico que sea la literatura anglófona la que se encuentra detrás del significativo aumento del interés contemporáneo por el filósofo de Königsberg. Es probable que ello conlleve una serie de limitaciones, quizá la más famosa de las cuales sea la dificultad para traducir y expresar *Wille* y *Willkür* en inglés. Cabe preguntarse si, en el marco de estas prácticas, siempre y en todo caso se discute sobre Kant o sobre una versión del mismo. A la vez, sin embargo, parece fuera de duda que su obra sería mucho menos conocida e influyente sin la labor de autores no alemanes que, en muchos casos, carecen de un alemán fluido del siglo XVIII.

Una de las dimensiones de este renovado interés es la reclamación de sus trabajos sobre Antropología (ya, sin embargo, van de Pitte, *Kant as philosophical anthropologist*, 1970, si bien este esfuerzo estuvo prácticamente aislado durante décadas). Es bien sabido que

Kant, que durante su vida universitaria impartió regularmente un elevado número de horas de clase a la semana, ofreció un famoso curso de Antropología durante muchos años –así como otro de Geografía. Frierson distingue la Antropología de la Psicología empírica y mantiene que esta última estuvo presente en su docencia entre 1752 y 1796 (p. 1). En 1798, al final de su carrera, publicó *Antropología desde un punto de vista pragmático*, al parecer ante la solicitud de un manual para que la asignatura pudiera seguir impartándose tras su jubilación. También existen otros opúsculos sobre la materia, la mayoría anteriores a 1781, así como varias versiones de sus apuntes de cátedra, de origen y exactitud discutidos. Algunos autores contemporáneos, incluido Frierson, afirman no sólo que todos estos escritos sobre Antropología son relevantes en sí mismos, sino incluso para comprender su filosofía crítica y su teoría ética. Sobre el primer punto cabe decir que, aunque es muy exagerado señalar a nuestro autor como el fundador de esta disciplina (Zammito, *Kant, Herder, and the birth of Anthropology*, 2002, pp. 309-345), sin duda fue un impulsor decidido de la misma; mientras que el segundo es debatido en la literatura y una parte significativa de los comentaristas se muestran escépticos frente a dicha apreciación.

Antropología desde un punto de vista pragmático es un libro muy entretenido ya que Kant se permite hacer un uso generoso de su admirable capacidad de lectura sobre muy diversas materias y su enorme erudición; o de recoger consejos. Por supuesto, la obra incluye argumentos más profundos y en particular resultan de ayuda al intérprete sus definiciones de algunos conceptos fundamentales. Es lícito debatir sobre las contribuciones y la profundidad de esta obra, pero es difícil creer que, tal y como fue publicada, se pueda colocar al lado de las tres críticas o que, al margen de éstas, su destino hubiera sido algo más que alguna nota al pie de obras históricas sobre el nacimiento de la Antropología (vid. sin embargo Zammito, *ob. cit.*).

La obra antropológica de Kant es utilizada en algunos esfuerzos como apoyo para *naturalizar* su obra más general. Estos desarrollos buscan modelos compatibles con el mundo natural, esto es el descrito por las ciencias naturales mediante la aplicación de sus conocidos y prestigiosos métodos (Blackburn, *Ruling passions*, 1998, pp. 48-83). En nuestro terreno, este enfoque tiene la ventaja de que no necesita añadir nada al mundo natural –como la libertad, la agencia, etc.– para afrontar al estudio del comportamiento humano, de modo que puede presentarse como *el enfoque por defecto*. El trabajo de Frierson, pues, se inscribe de lleno en el programa naturalístico de la Filosofía contemporánea: «somos parte del orden natural»

(Mele, *Motivation and agency*, 2003, p. 215). La ética, tal y como ha sido concebida tradicionalmente, pues, no encajaría en este mundo y, por lo tanto, debería buscarse una reformulación alternativa. Esta línea de investigación es sin duda deseable, aunque a bote pronto choca cuando se quiere aplicar a un autor para el que el libre albedrío tiene una presencia tan marcada (Allison, *Kant's theory of freedom*, 1990, pp. 201-249)¹; si bien Frierson no está solo en su misión (vid. Loudon, *Kant's impure ethics*, 2000). Para la obra aquí recensio- nada no habría incompatibilidad (pp. 9-18)

Centrándonos en el planeamiento de Frierson, éste es sencillo. Ofrece un primer capítulo que denomina introductorio pero en el que presenta los puntos de partida de una psicología kantiana y a continuación procede a describir o reconstruir elementos particu- lares de esta supuesta psicología: la teoría de la acción, la teoría de la cognición humana, la teoría de la motivación moral, etc. Así, es destacable la aclaración de conceptos kantianos (pp. 43-51) En la introducción señala que la «filosofía de Kant es cada vez más criti- cada por ser *psicológicamente ingenua*» (p. 2), con lo que se atribuye la misión añadida, de alguna manera, de defender a Kant (pp. 51 y 260). En efecto, Frierson menciona a algunos autores que han criticado, por no decir menospreciado –probablemente yo debería decir *intentado* menospreciar–, a Kant. La lectura de algunos de ellos –ciertamente exitosos según los parámetros contemporáneos– deja la impresión de que Kant era casi igual de limitado que otros gigan- tes del pensamiento universal de todos los tiempos como, por citar quizá a la estrella contemporánea más brillante de este firmamento, Descartes (Brown, *Descartes and the passionate mind*, 2008), que habitualmente es citado en las ciencias del comportamiento como errado y como simple. Quizá sea comprensible que un pensador que estuvo diez años retirado, estudiando sin publicar nada, no despierte gran respeto en algunos investigadores contemporáneos capaces de publicar docenas de artículos al año en revistas de impacto. Esto no es novedoso: existe incluso una especie de pensamiento pseudokan- tiano separado del profesor de Königsberg cuando no abiertamente opuesto al mismo. Paton dijo en su día que el trabajo de Kant se pre- senta ocasionalmente al lector ingenuo como una caricatura y que incluso su propia biografía y personalidad han podido ser descritas como una parodia absurda (*The categorical imperative. A study in Kant's moral Philosophy*, 6.ª ed., 1967, p. 197). Sin embargo, Frierson no aclara de qué modo las observaciones de estos autores afectan

¹ No es una casualidad que FRIERSON (pp. 10-11, 220-221 y 262) rechace la tesis de la incorporación.

a los fundamentos kantianos de un modo digno de tomar en serio, dejando de lado detalles relativamente poco significativos derivados del paso no de los años, sino de los siglos. Si la acusación es que su psicología es «ingenua» (p. 2 y 260), Kant difícilmente hubiera estado en desacuerdo a la luz de la escasa confianza que tenía en los conocimientos de su época sobre la naturaleza humana –lo cual quizá se encuentra detrás de su interés por impartir Antropología durante tantos años (Wood, *Kant's ethical thought*, pp. 196-197). Lo que sí hace Frierson es señalar algunas confusiones serias de la psicología moral actual (p. 3 y *passim*), pero eso precisamente abunda en que resulte ininteligible que sus consideraciones tengan algún peso. Kant ha recibido críticas contundentes que no son baladís y que se remontan a sus contemporáneos y tiene campeones de la talla de Hegel o Dewey, pero que ciertos artículos de psicología moral como los que menciona el autor puedan hacer, no ya tambalearse, sino rozar la obra de Kant requeriría una mayor aclaración. Este escenario no es desconocido entre nosotros, y en ocasiones aparecen defensores de disciplinas contemporáneas o de algunas de sus asunciones frente a críticas que no es evidente que las afecten de un modo significativo (Mele, *Free will and luck*, 2006, pp. 30-46). En todo caso, todo lo anterior es secundario ya que la investigación que se nos presenta en *Kant's empirical psychology* se justifica por sí misma: sin duda, es relevante estudiar la concepción psicológica del filósofo de Königsberg (p. 50).

Una de las metas más importantes de Kant era compatibilizar la filosofía con las ciencias naturales tal y como eran entendidas por su admirado Newton. Ahí encaja la decisiva distinción/dicotomía entre *fenómeno* y *noúmeno* –si bien la misma habitualmente pasa desapercibida entre críticos y defensores. A lo largo del trabajo de Kant existe una *tensión* entre ambos conceptos, que no es sino la tensión que existe entre el punto de vista puramente natural y el punto de vista estrictamente humano (Longuenesse, *Kant on the human standpoint*, 2005). Esta tensión es captada de modo afortunado por Kim cuando, al describir su postura dualista, habla de *algo* cercano al *fisicalismo* (*Physicalism, or something near enough*, 2005, p. 149). Frierson no ignora la decisiva distinción implícita en el idealismo trascendental y parece definirla en términos ontológicos (pp. 141-146). Uno de sus argumentos clave, pues, se basa en que el mundo de los fenómenos o empírico (a veces también lo denomina *pragmático*) es susceptible de estudio en términos de causas y efectos y en términos deterministas (pp. 3-4, 8, 11-12, 16, 27, 45, 53). Una dificultad de este planteamiento es que, aunque asumible, depende de modo esencial de la aceptación del idealismo trascendental porque el pensamiento

kantiano es *jerárquico* y ésta es una doctrina irrenunciable. No existe ningún problema, por supuesto, ni en aceptar la primera premisa ni la segunda –ambas deben compaginarse si se quiere ser fiel a Kant–, pero la asunción de la segunda dificulta cualquier aspiración de naturalización. En este primer capítulo Frierson revisa la naturaleza de la psicología empírica, entendida como la búsqueda de explicaciones de las relaciones mundo-mente, así como el rechazo de Kant a su consideración como ciencia por la imposibilidad de formular leyes universales y necesarias (pp. 18-43).

En el capítulo segundo y en el siguiente se analiza la visión kantiana de la acción humana –en particular *deseo* y *cognición*. La idea básica detrás de este esfuerzo es, naturalmente, que la acción puede analizarse como el efecto de condiciones antecedentes que se ajustan a leyes causales. Según Frierson, muy resumidamente, las acciones son causadas de modo inmediato por deseos que a su vez dependen de cogniciones que generan sentimientos (pp. 53-84). Es altamente dudoso que Kant ofrezca en su obra una teoría de la acción en algún sentido significativo del término tal y como se entiende en la actualidad, aunque es meritorio el prolijo y detallado intento de reconstrucción que nos ofrece el autor. Igual de importante es que la teoría que nos ofrece Frierson se encuentra lejos de ser plausible a la luz de los desarrollos contemporáneos. Por ejemplo, aunque la sugerencia de que las acciones son causadas de modo inmediato por deseos en el sentido de que proporcionan la motivación es ampliamente reconocido desde Hume, no existe un rol claro para de las creencias en sentido estricto, que se diluyen en las cogniciones, ni se discute su íntima relación con los deseos. La carencia fundamental reside en el insuficiente tratamiento de problemas de un enorme calado o al menos su insuficiente sofisticación, como en la revisión de la *acracia*. Como he señalado, dudo que estas limitaciones hubieran sorprendido a Kant.

A mi juicio –y esto es aplicable al resto del trabajo–, hubiera sido interesante analizar con qué posturas contemporáneas es compatible el pensamiento psicológico de Kant, con cuáles no y respecto de cuáles resultaría neutral. Es cierto que existen algunos ejemplos de este enfoque en la monografía de Frierson, como el debate entre lo que denomina *intelectualistas* y *afectivos* (pp. 117-119), una distinción que parece corresponderse o al menos evocar el debate entre *internalistas* y *externalistas* –tomando postura por los segundos (lo cual no es sorprendente a la luz de cómo describe a los primeros)–; pero el planteamiento es claramente *reconstructivista*. Verbigracia, hubiera sido deseable no tanto centrarse en una sugerencia que en el mejor de los casos puede tener una relevancia histórica, sino analizar si la

tesis kantiana es compatible con el habitual modelo creencia-deseo como en la teoría causal de la acción y, en dicho caso, si concedería un rol a las intenciones o no. A mi modo de ver, la respuesta a ambas preguntas es afirmativa. O, volviendo a la motivación de las acciones, si el planteamiento kantiano se puede integrar en el habitual modelo humeano de motivación (ver pp. 129-140) –como creo, siguiendo a Smith, *The moral problem*, 1994– o no –así Shafer-Landau, *Moral realism*, 2003, p. 122.

En el capítulo cuarto se aplica el esquema de la teoría de la acción a la motivación, esto es su origen en cogniciones y deseos (pp. 116-166). Frierson mantiene de modo convincente que elementos relativos a sentimientos y emociones son relevantes en Kant y que sin los mismos no se actuaría de acuerdo con el deber. De nuevo nos encontramos aquí con nuestra vieja conocida tensión en la que una fuerza, motivacional empírica explica la conducta moral, pero a la par es la razón la que determina y justifica el deseo y la acción morales si es que precisamente van a serlo (p. 123). El *respeto* es esta fuerza que tiene un carácter genuinamente causal y no es meramente un efecto o un epifenómeno de la razón. Esto es muy importante ya que la (falsa) creencia de que Kant rechaza que las emociones morales desempeñen algún rol en la conducta moral se encuentra muy extendida. Siendo esto loable, de nuevo se echa de menos una conexión con enfoques contemporáneos en los que el respecto puede ser entendido como una emoción autoconsciente de alguna manera demarcable pero cercana cuando no solapada con otras categorías (Li y Fischer, en *The self-conscious emotions*, Tracy et al. eds., p. 224).

Un ejemplo de la conexión entre lo empírico y la teoría moral de Kant es el siguiente. El profesor español Gracia Martín plantea en un reciente trabajo que la incorporación al Código penal español de la responsabilidad penal de las personas jurídicas es tan absurdo desde el punto de vista de la Dogmática penal que incluso permitiría plantear la responsabilidad penal de al menos algunos animales (*Revista Electrónica de Ciencia penal y Criminología*, 2016). En una línea relacionada y de modo ahora nada retórico ahora, Patricia Churchland escribe que autores de tradición kantiana, entre otros, se adhieren al argumento de que «sólo los humanos son genuinamente racionales, la moral depende de la racionalidad y por lo tanto animales no humanos no son morales. Puesto que muchas especies de pájaros y mamíferos despliegan buenos ejemplos de resolución de problemas y planificación, esta afirmación sobre la racionalidad parece estrecho y pobremente informado» (*Braintrust*, 2011, p. 26). Gracia Martín señala que «simplemente por un mínimo de respeto

a lo que, *servata distantia*, podríamos equiparar con el imperativo categórico, a quien sostenga lo que se acaba de describir [«otra» Dogmática jurídico-penal distinta], para que no entre en contradicción consigo mismo, se le tiene que poder exigir que se aplique él su propio método *a sí mismo*» (Gracia Martín, cit., p. 76). Aunque habría mucho que matizar, el autor describe un escenario desolador para la Dogmática jurídico-penal: una línea argumental tan absurda que podría conformar un «Manual práctico de hechicería de vudú» (Gracia Martín, cit., p. 73) (la adición de la procedencia del mismo, igual que el de otros ejemplos, no es afortunada) se ha impuesto en la legislación penal española. Dicho con otras palabras, la Dogmática no es que no sea vinculante, es que, a la luz de lo que se nos describe, parece incluso irrelevante –*peor para ella* si no se ajusta a la realidad. El pasaje citado en primer lugar evoca la posibilidad de aplicar el imperativo categórico a nuestras acciones. Como es sabido, el imperativo categórico juzga la adecuación moral de una acción testando la máxima, principio subjetivo de acción o regla subjetiva de conducta del agente. Gracia Martín se refiere a la fórmula de la ley universal («Actúa sólo de acuerdo con la máxima a través de la cual puedas al mismo tiempo querer que se convierta en ley universal», G 4:421). La interpretación de esta fórmula es discutida, pero sin duda incluye el caso del préstamo solicitado con la intención de no devolverlo: quien se plantea actuar de acuerdo con esta máxima no puede querer al mismo tiempo que ella se convierta en ley universal porque entonces no existirían los préstamos y el agente, pues, no podría pedir uno. Normalmente existen otros motivos para que no se pueda querer al mismo tiempo que ella se convierta en ley universal, por ejemplo que los préstamos quizá siguieran existiendo pero se volverían tan costosos o arriesgados que en la práctica no se pudiera contar con ellos (Sullivan, *Immanuel Kant's moral theory*, 1989). ¿Existe aquí una mención al *mundo empírico*? Parece probable. Este procedimiento, sin duda, puede aplicarse lícitamente al caso de quienes son favorables a la responsabilidad penal de las personas jurídicas –que no es mi modesto caso. Naturalmente, un problema fundamental es que estos comentaristas, en cuanto que agentes, son *opacos* (G4:407 y 422, Rel 6:63; Antr 7:332) y nunca podemos estar seguros de *nuestra* valoración. Ahora bien, simplificando un poco, la máxima «Estudiaré un problema con seriedad y publicaré el resultado de mi investigación cuando esté aceptablemente seguro de su solidez, aunque con ello critique tesis ampliamente aceptadas» pasaría sin dificultad el test ya que quien actúa de acuerdo con la misma puede querer que se convierta al mismo tiempo en ley universal: no hay motivo para pensar que si todo el mundo (que desea investigar)

adoptara esta máxima, la ciencia o la Dogmática jurídico-penal dejarían de existir o se volverían irrelevantes.

Pero Gracia Martín está describiendo un *mundo empírico* en el que la Dogmática jurídico-penal *sí* es irrelevante. Dicho con otras palabras, lo que a su juicio es una infracción del deber tiene efectos en el mundo empírico; actuar sobre máximas que no superan el test, tiene un impacto real. De momento, eso sí, podemos estar seguros de que no se va a exigir responsabilidad ni penal ni de otra naturaleza en sentido estricto a los perros, gatos y loros. Pero el motivo no reside en que la dogmática jurídico-penal sea vinculante y lo prescriba, sino, más sencillamente, en que ello es rechazado por los ciudadanos –¡no es ni mucho menos baladí que ello provoque la risa!–, quizá porque lo consideran poco civilizado en el estricto sentido sociológico de Elias (*Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 1969, 2 vols.). Aquí puede ser útil observar de dónde proceden los ejemplos que propone Gracia Martín. Otra cosa sería que, como diría W. I. Thomas, *los hombres definieran dicha situación como real* (*The unadjusted girl with cases and standpoint for behavior analysis*, 1923, p. 42).

El concepto de cultura, un concepto con contenido empírico, es decisivo en Kant (Frierson, *Freedom and Anthropology in Kant's moral Philosophy*, 2011, pp. 79-86 y 154-160) y él, sin duda, se encuentra lejos de pensar que los chimpancés gocen de una cultura plena en algún sentido significativo equiparable a los seres humanos o a otros seres (verdaderamente) racionales, o bien tengan moralidad, estén sujetos a derechos y deberes, puedan ser considerados responsables o su realización se produzca no en el individuo sino en la especie (*vid.* también Simmel, *El individuo y la libertad*, 2001, p. 188, insistiendo en que el hombre es «el único objeto de la cultura»). Esta es una línea muy importante en Kant y en la tradición por él fundada. Pensemos por ejemplo en la idea de comunidad (Frierson, *Freedom...*, cit., 143-144) que se mantiene por sus ritos y sus creencias. Aquí sólo me ocuparé de los ritos. Para poder identificarlos es preciso definir en qué consisten. En otro lugar me he detenido en esta cuestión, siguiendo de cerca a *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912) (*Firmeza frente al delito, inseguridad y valores postmateriales en la modernidad tardía*, título provisional; a este escrito, de próxima aparición me remito para la abundante bibliografía durkheimiana –Collins, Douglas, Pickering, Turner...– en que se basa esta caracterización, la cual no incluyo aquí por la naturaleza de este escrito y por razones de espacio). ¿Cuáles son los elementos esenciales propios de los rituales en el Durkheim tardío, basándonos en su obra y en la literatura especializada sobre la misma? 1. El

ritual es una forma de comportamiento frente a objetos sagrados. 2. En los mismos se da una concurrencia de individuos, en el caso típico de los miembros de una comunidad, de los fieles. 3. No se trata de una mera copresencia, sino que también debe existir algún tipo de conexión: los participantes en el ritual centran su atención en un mismo foco, como es el objeto sagrado común; sienten emociones más o menos marcadas; y experimentan un cierto sentido de comunión. 4. Los rituales se repiten en el tiempo. Ello es debido a que sus efectos son efímeros y se pierden con el paso de los días, de modo que si no se repitieran no sólo los individuos se quedarían sin energía emocional. 5. Los ritos siguen algún tipo de formalidad. El pensamiento sociológico sobre ritos en Durkheim, van Gennep y los que les han seguido no se puede comprender al margen de Kant. Por supuesto, muchas cosas han cambiado y las formas en que se puede participar en ritos es muy variada y flexible. Piénsese en el caso de una comunidad académica algunos de cuyos ritos pueden tener lugar a través de publicaciones científicas (Collins, *Interaction ritual chains*, 2004). El centro de las mismas es ocupado por cosas o seres sagrados: la comunidad, su disciplina, sus personalidades...; desfilan los miembros de la comunidad mientras que otros son ignorados en cuanto que otros o extraños; algunos pueden ser readmitidos a la comunidad, aunque no sin antes ser castigados; emociones, ocasionalmente muy marcadas, están presentes: ira, la satisfacción por la comunión...; etc. Y sobre todo, el rito debe recordar las creencias ya que *los hombres olvidan* (Berger, *The sacred canopy*, 1967).

Pueden mencionarse a bote pronto otras dos conexiones entre las tesis éticas Kantianas y el mundo empírico. En primer lugar la idea de que la moralidad puede tener una naturaleza situacional. ¿Qué ocurre en un contexto en el que nadie cumple las reglas? El cumplimiento del deber sencillamente convertiría al agente de carácter que actúa por deber en presa de los demás y, por lo tanto, ¿cesa el deber? Hobbes es famoso por plantear esta cuestión y mantener que entonces sólo es exigible una obediencia *in foro interno* (*Leviathan*, 1651, capítulo XV). La respuesta de Kant parece más favorable al puro cumplimiento del deber al margen de cualesquiera contingencias, esto de es de modo *verdaderamente categórico*, como en el famoso caso del asesino que llama a la puerta. Pero no todos los Kantianos están de acuerdo con esta interpretación (O'Neil, *Acting on principle*, 2.^a ed., 2013). Y en segundo lugar cabe preguntarse de dónde procede la moralidad. Una interesante corriente de teorización e investigación empírica, que merece la pena explorar, sugiere que su origen es evolutivo (Joyce, *The evolution of morality*, 2006).

Frierson, que ya había trabajado esta temática, ofrece una monografía intensa que encaja muy bien en el interés pluridisciplinar por Kant. Este libro merece atención del especialista en el marco de las investigaciones contemporáneas sobre Antropología del pensador de Königsberg. Junto a su conocida obra metafísica, se estudia al Kant preocupado por el hombre en cuanto que fenómeno y en cuanto que susceptible de estudio científico objetivo, al que él mismo dedica una cierta, modesta atención. Aunque, naturalmente, el trabajo de Kant ha recibido una cierta atención en Derecho penal (vid. Sánchez Os-tiz, *Imputación y teoría del delito*, 2008) y pueden mencionarse algunas referencias en Criminología (Morrison, *Theoretical Criminology*, 1995), como que déficits en moralidad quizá se encuentren detrás de muchos actos delictivos (Wikström et al., *Breaking rules*, 2012). A mi modo de ver, la ambivalencia del Parsons maduro y tardío sobre valores y moralidad sigue prevaleciendo en las ciencias humanas y sociales. Por ese motivo, el investigador empírico interesado en el estudio de los valores y la moralidad necesita buscar conceptos y teorías en la Filosofía moral (Bunge, *The Philosophy-Sociology connection*, 2005). En esta intersección resulta de especial ayuda el pensamiento ético y antropológico de Kant.

El trabajo de Frierson es original e interesante y se enmarca en la corriente contemporánea que ha descubierto al Kant más interesado por el hombre y la sociedad empíricos. Como me tratado de mostrar, ello es relevante porque, en efecto, existe una fuerte conexión entre todo su pensamiento y el mundo de lo real –aunque con ello no quiero sugerir que las disputas filosóficas relacionadas con Kant puedan decidirse mediante estudios empíricos incluso sofisticados. Frierson ve en su trabajo algo más que una elaboración de relevancia histórica y sostiene que existe en Kant una teoría de la acción y de la motivación y, más en general una Psicología empírica y rechaza que sean ingenuas. Quizá sea así, pero esta tesis se hubiera defendido mejor enfrentándola o incorporándola a tesis más actuales. Frierson, en efecto, prácticamente no menciona desarrollos o hallazgos psicológicos contemporáneos en los que pudiera encajar, o acaso contrastar, dicha Psicología empírica. Por último, la psicología kantiana, si es que existe, tiene un carácter eminentemente social.

