

Publicado en Torralba, José María (ed.), *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant / Two Hundred Years After. Returns and Re-interpretations of Kant*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 2005, pp. 207-219

## **ENTRE LA HISTORIA Y LA MORAL. ACERCA DE LA NOCIÓN KANTIANA DE CIVILIZACIÓN**

José María Torralba  
*Universidad de Navarra*

«En la Historia, en la vida, las posibilidades no se realizan por sí mismas, automáticamente; es preciso que alguien, con sus manos y su mente, con su esfuerzo y con su angustia, les fabrique su realidad» (Ortega y Gasset, J., *Misión de la Universidad*, Alianza, Madrid, 1983, p. 17).

El concepto de civilización desempeña un importante papel en la filosofía práctica de Kant e incluso, desde la perspectiva de la Filosofía de la Historia, puede ser considerado como una de las claves de bóveda de su entero sistema filosófico. La relevancia del proceso de civilización para Kant, como se verá, reside en que consiste en uno de los caminos por los que la naturaleza y la libertad pueden reconciliarse.

En la obra de Kant, la Filosofía de la Historia aborda, entre otros asuntos, la cuestión del progreso de la humanidad, es decir, el desarrollo efectivo de la libertad y de los fines de la razón en la historia de la humanidad. Esta tarea pone al límite las capacidades del sistema kantiano, ya que no resulta fácil explicar de qué modo puede la libertad hacerse presente *en* la historia y, más aún, por qué medios podemos nosotros *conocer* su realidad.

Los textos kantianos de referencia para abordar estos problemas son: *La Crítica del Juicio*<sup>1</sup>, *Hacia la paz perpetua*<sup>2</sup> y otros escritos sobre *Filosofía de la*

---

\* Este trabajo surgió en el contexto de un seminario dirigido por el Prof. Fernando Múgica acerca del proceso de civilización, en el que se discutieron algunos de los textos e ideas aquí expuestos.

<sup>1</sup> Kant, I., *Crítica de la razón práctica. Crítica del Juicio. Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de M. García Morente, Librería “El Ateneo”, Buenos Aires, 1951. Se cita por esta edición. Recientemente ha aparecido una nueva y cuidada traducción al castellano: Kant, I., *Crítica del discernimiento*, ed. y trad. de R. R. Aramayo y S. Mas, A. Machado Libros, Madrid, 2003.

<sup>2</sup> Kant, I., *Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, introd., trad. y notas de J. Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.

*Historia*<sup>3</sup>. La primera apreciación de importancia es que esos textos pertenecen a dos ámbitos, en principio, bien distintos de la filosofía kantiana: las obras de filosofía trascendental (fundamentalmente las tres *Críticas*) y las obras de «filosofía popular»<sup>4</sup>. Como se verá, la noción de civilización es precisamente uno de los hilos conductores que recorren ambos ámbitos<sup>5</sup>.

## 1. LA HISTORIA, ENTRE LA NATURALEZA Y LA LIBERTAD

Es bien conocido que, en la filosofía de Kant, la relación entre naturaleza y libertad da lugar a la principal de las antinomias —la tercera— de la *Crítica de la razón pura*<sup>6</sup>. Teniendo en cuenta que la naturaleza pertenece a la legalidad mecánica, mientras que la libertad corresponde a la legalidad moral, parece que el único camino para que esos dos ámbitos de la realidad conserven sus características propias consiste en asegurar su mutua independencia. Así pues, una y la misma realidad puede —y a veces debe— ser considerada y *comprendida* (en el sentido de conocer la *causa*) como perteneciente a dos mundos: el de la cadena causal-determinista y el de la libertad.

Sin embargo, la necesidad de preservar esa independencia es compatible con el deseo que Kant tiene de superar la dualidad a que se ve abocado. De hecho,

---

<sup>3</sup> Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, estudio preliminar de R. Rodríguez, trad. de C. Roldán y R. Rodríguez, Tecnos, Madrid, 1987. Los «otros escritos» son: *Recensiones sobre la obra de Herder “Ideas para una filosofía de la Historia de la Humanidad”*, *Probable inicio de la historia humana y Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*. Además, se ha tenido en cuenta otra obra independiente de Kant: *Pedagogía*, trad. de L. Luzuriaga y J. L. Pascual, ed., prol. y notas de M. Fernández Enguita, Akal, Madrid, 1983. Las citas, cuando lo han permitido las ediciones manejadas, se hacen tanto por la edición española como por la de *Kant's gesammelte Schriften*, hrg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1902 ss.

<sup>4</sup> Acerca de las relaciones entre ambos y el contexto en el que Kant desarrolla su Filosofía de la Historia, Cfr. Rodríguez Aramayo, R., «El “utopismo ucrónico” de la reflexión kantiana sobre la historia», estudio introductorio a Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, *op. cit.*, pp. ix-xix.

<sup>5</sup> Según la *Kant-Konkordanz* (Olms-Weidmann, Hildesheim, 1993, vol. VIII, p. 400), hay 15 referencias al concepto de «zivilisieren/civilisieren» y derivados en las obras de Kant, fundamentalmente en las que se acaban de mencionar.

<sup>6</sup> Cfr. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, prol., trad. y notas de P. Ribas, Alfaguara, Madrid, 1978, A 445-453 B 473-481.

como es sabido, la *Crítica del Juicio* fue escrita, entre otros motivos, como un intento de superar ese *irremediable* dualismo racional, puesto que —como dice Kant en la introducción de esa obra— «si bien se ha abierto un abismo infranqueable entre la esfera del concepto de la naturaleza como lo sensible y la esfera del concepto de la libertad como lo suprasensible, de tal modo que del primero al segundo (por medio del uso teórico de la razón) ningún tránsito es posible (...), sin embargo debe éste tener un influjo sobre aquél, a saber: el concepto de libertad debe realizar en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la conformidad a leyes [de] que posee forma concuerde con la posibilidad de los fines, según leyes de la libertad, que se han de realizar en ella. Tiene pues que haber un fundamento para la *unidad* de lo suprasensible, que yace a la base de la naturaleza, con lo que el concepto de libertad encierra de práctico; el concepto de ese fundamento, aunque no pueda conseguir de él un conocimiento ni teórico ni práctico, y por tanto, no tenga esfera característica alguna, sin embargo hace posible el tránsito del modo de pensar según los principios de uno al modo de pensar según los principios del otro»<sup>7</sup>. Kant desea mostrar la existencia de un «fundamento» que proporcione la unidad de lo suprasensible, que yazca «a la base de la naturaleza», y que haga posible un modo de conocimiento tal que permita pasar de un ámbito a otro. Pues bien, precisamente el Juicio aparece como algo intermedio (y distinto) entre la facultad de conocer y la de desear, y que da unidad a ambos reinos.

Por otra parte, entiende Kant que la razón posee intereses y que el principal de ellos es la realización en la historia de los principios de la libertad y el orden moral<sup>8</sup>. Dicho con otras palabras, la filosofía de Kant puede entenderse como la tarea de justificar racionalmente el deseo de un mundo mejor. Pero esa tarea se encuentra, desde el inicio, con dos escollos fundamentales: averiguar cómo

---

<sup>7</sup> Kant, I., *Crítica del Juicio*, *op. cit.*, §1. Cfr. Llano, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, EUNSA, Pamplona, 1973, pp. 333-339.

<sup>8</sup> Cfr. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, *op. cit.*, A 795 B 823 y ss. «The supreme interest of reason —under which the whole system of reason is subsumed— is the creation of the moral totality, named the Highest Good; and this is an infinitely remote utopia, defining the perspective of future history. In this way, the architectonic unity of reason, when attained, brings the history of theory to a close, while opening an infinite perspective for the history of *praxis*» (Yovel, Y., *Philosophy of History and Action. Papers presented at the First Jerusalem Philosophical Encounter- December 1974*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1974, p. 129). La principal consecuencia de este planteamiento es que la razón pura (teórica) queda supeditada a la razón (pura) práctica. Cfr. Deleuze, G., *La filosofía crítica de Kant*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 120 y ss.; Cortina, A., «Los intereses de la razón en el criticismo kantiano», en *Estudios de Metafísica*, 4 (1973-74), pp. 81-95.

hacer posible que el orden de la libertad (suprasensible) influya y modifique el orden de la naturaleza (sensible); y descubrir el modo de conocer esa relación e influencia del uno sobre el otro. El lugar en que se resuelven ambos problemas es la Filosofía de la Historia y el instrumento necesario para hacerlo es, como se ha dicho, la doctrina kantiana acerca del Juicio.

En efecto, la historia —como transcurso de la temporalidad humana— es, según Kant, el *lugar* en el que la naturaleza se va dirigiendo (ciegamente) hacia los fines que la razón postula; y también la Historia —como disciplina que permite *conocer* ese progreso de la naturaleza— es el modo que tenemos de «representarnos» la naturaleza conforme a los fines de la razón<sup>9</sup>. Lo que Kant entiende por Historia, queda recogido en el Noveno Principio de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*: es el «intento filosófico de elaborar la historia universal conforme a un plan de la naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana»<sup>10</sup>. La historia, vista como el escenario en el que se van realizando los ideales de la libertad, «podría servirnos de hilo conductor para describir —cuanto menos en su conjunto— como un *sistema*, lo que de otro modo es un *agregado* rapsódico de acciones humanas»<sup>11</sup>, es decir, empezar a hacer comprensible para la razón lo que, de suyo, no lo es.

Además, el desarrollo de esta peculiar comprensión del devenir histórico, propiciaría el desarrollo de la historia (empírica) conforme a los fines de la propia Historia (ideal, esto es, en tanto que disciplina desarrollada por la razón), porque, como se dice en otro escrito kantiano, la historia es «quien *causa* y prepara los acontecimientos que presagia»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Kant respeta la autonomía de la historia empírica, pero insiste en que, incluso ésta, con el paso del tiempo, también suele ser interpretada desde un interés «moral»: «[Las futuras generaciones] sin duda, valorarán la historia de las épocas más remotas —cuyos documentos habrán dejado de existir para ellos mucho tiempo atrás— aplicando únicamente el criterio que más les interese, esto es, evaluando lo que los pueblos y sus gobiernos han hecho a favor o en contra de un punto de vista cosmopolita». (Cfr. Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, cit., p. 23, Ak. VIII 30-31. En adelante citado como *Ideas*). Cfr. Martínez Acuña, M. E.: *Teoría y práctica política en Kant*, CAF Serie Universitaria n. 95, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2000, p. 40.

<sup>10</sup> Kant, I., *Ideas*, op. cit., p. 20 (Ak. VIII 29).

<sup>11</sup> Kant, I., *Ideas*, op. cit., p. 21 (Ak. VIII 29).

<sup>12</sup> Kant, I., *Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, op. cit., p. 80 (Ak. VII 79-80). (En adelante citado como *Replanteamiento sobre la cuestión*).

La manera en que la libertad se va realizando en la historia recibe el nombre de civilización y la relevancia del modo en que se comprenda la historia para el propio devenir histórico reside en el peculiar estatuto cognoscitivo del Juicio. Habrá que examinar, por tanto, en primer lugar la idea que tiene Kant del proceso de civilización y, después, abordar el papel que desempeña aquí la doctrina acerca del Juicio.

## 2. EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN SEGÚN KANT

El proceso de civilización consiste en la progresiva concordancia entre la naturaleza y la libertad, es decir, la realización en la historia de los fines (o intereses) de la razón. Según Kant, «la historia es la que prepara a la naturaleza a someterse a la libertad, y es la que realiza una finalidad de la naturaleza, cuyos fines están más allá de la propia naturaleza, a saber, en la libertad. La idea de Kant es que el desarrollo de las tendencias naturales del hombre creará por sí mismo un orden que abrirá las puertas a la moralidad. Bien entendido que la historia no crea la moralidad, pero facilita su ejercicio»<sup>13</sup>.

Además, el concepto de civilización en Kant va unido al de cultura (*Kultur*), en la medida en que ésta hace a la naturaleza capaz de los fines de la razón. Según la *Crítica del Juicio*, cultura es «la producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consecuentemente en su libertad) (...). Así, pues, sólo la cultura puede ser el último fin que hay motivo para atribuir a la naturaleza, en consideración de la especie humana (no la propia felicidad en la tierra, ni tampoco ser sólo el principal instrumento para establecer fuera del hombre, en la naturaleza irracional, orden y armonía)»<sup>14</sup>. La cultura es la que nos hace capaces de alcanzar cualquier fin en general, y en ella se distingue un doble momento: el de la cultura como habilidad (*Geschicklichkeit*) y el de la cultura como disciplina (*Zucht/Disziplin*)<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Múgica, F., «Kant, espectador filosófico de la Revolución Francesa», en *Persona y Derecho* 17 (1983), p. 44.

<sup>14</sup> Kant, I., *Crítica del Juicio*, op. cit., § 83. Sobre las relaciones entre cultura y civilización, Cfr. González, A. M.: «La doble aproximación de Kant a la cultura», en *Anuario Filosófico* XXXVII/3 (2004), pp. 679-712.

<sup>15</sup> También en sus escritos de *Pedagogía* recoge esta distinción y explica cómo se debe aplicar a la educación de la sociedad. «También es preciso dar un concepto sistemático del fin completo de la educación y del modo de alcanzarlo. / A) *La cultura general de las facultades del espíritu*, diferente de la especial. Tiene por objeto la habilidad y el perfeccionamiento; no enseña en particular al alumno, sino que fortifica las facultades de su espíritu. Es: a) o *física*, dentro de lo que todo descansa en el ejercicio y en la

La cultura de la habilidad «es, desde luego, la condición subjetiva principal de la aptitud para la consecución de los fines en general, pero no basta, sin embargo, a favorecer la voluntad en la determinación y elección de sus fines»<sup>16</sup>. Por este motivo, la cultura de la disciplina es «la última condición de esa aptitud, (...) [y] es negativa, y consiste en librar la voluntad del despotismo de los apetitos que, atándonos a ciertas cosas de la naturaleza, nos hacen incapaces de elegir nosotros mismos, porque transformamos en cadenas los instintos que la naturaleza nos ha dado para avisarnos y que no descuidemos o dañemos la determinación de la animalidad en nosotros, quedando nosotros, sin embargo, en bastante libertad para retener o abandonar, acortar o alargar esos instintos, según las exigencias de los fines de la razón»<sup>17</sup>.

Hay, por tanto, un doble movimiento para otorgar a la naturaleza la *aptitud* de «tener» fines. El primer requisito es lo que Kant llama disciplina y que sería propiamente la tarea de la civilización<sup>18</sup>, puesto que la civilización nos permite tener dominio sobre nuestros instintos más feroces. Además, ésta es una tarea que realiza la propia naturaleza aún sin ser ella misma consciente.

---

disciplina, sin que los niños necesiten conocer ninguna máxima; *pasiva* para el alumno, que ha de seguir la dirección de otro; otros piensan por él; b) o *moral*, no se apoya en la disciplina, sino en máximas. (...) / B) *La cultura particular de las facultades del espíritu*. A ella pertenece la cultura de las facultades [intelectuales, sensitivas, etc.]» (Kant, I., *Pedagogía, op. cit.*, p. 67).

<sup>16</sup> Kant, I., *Crítica del Juicio, op. cit.*, § 83.

<sup>17</sup> Kant, I., *Crítica del Juicio, op. cit.*, § 83.

<sup>18</sup> «En lo que toca a la disciplina de la inclinaciones (...) las bellas artes y las ciencias, que hacen al hombre, si no mejor moralmente, sin embargo, más civilizado, por medio de un placer que se deja comunicar universalmente y por medio de las maneras y el refinamiento de la sociedad, ganan mucho terreno sobre la tiranía de la tendencia sensible, y preparan así al hombre para una dominación en la que sólo la razón debe tener poder; entretanto, los males con que en parte la naturaleza, en parte el intratable egoísmo de los hombres, nos abruma, excitan al mismo tiempo las fuerzas del alma, las aumentan y las templan para que no sucumbamos a esos males, haciéndonos sentir así una aptitud para fines más elevados, que está escondida en nosotros» (Kant, I., *Crítica del Juicio, op. cit.*, §83).

Una vez superado ese primer estadio (en el que todavía nos encontramos)<sup>19</sup>, ya estaríamos en condiciones de desarrollar plenamente la cultura de la habilidad y seríamos capaces de *realizar* (también en la naturaleza) los fines de la razón. En ese momento estaríamos dando lugar a una *cultura moral* —que sería un tercer momento de la cultura—, que precisaría tanto de la disciplina como de la habilidad<sup>20</sup>. En este sentido pleno, cultura es dotar de sentido moral a la naturaleza y a las acciones empíricas, y esto es tarea de la razón (pragmática).

De momento —como escribió Kant hacia 1784— «los hombre se hallan en el estado intermedio del progreso hacia la moralidad, es decir, están cultivados y civilizados, pero no moralizados»<sup>21</sup>. Kant, en un primer momento, cifra sus esperanzas en la creación de unos planes educativos con sentido cosmopolita que «desarrollarían adecuadamente las disposiciones naturales de la humanidad, perfeccionando la naturaleza humana y conduciendo así a la especie hacia su destino»<sup>22</sup>, pero pronto descubre que los verdaderos intereses de los gobernantes van por otros caminos. Por eso, busca en la propia Naturaleza el motor de ese progreso moral y en el desarrollo de una historia universal en sentido cosmopolita el mejor modo de hacer realidad el progreso moral.

Acerca del paso de la mera civilización a la moralización, se dice en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*: «Gracias al arte y la ciencia somos extraordinariamente *cultos*. Estamos *civilizados* hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* queda todavía mucho. Pues si bien la idea de la moralidad forma parte de la cultura, sin embargo, la aplicación de tal idea, al restringirse a las costumbres de la honestidad y de los buenos modales externos,

---

<sup>19</sup> Sería preciso hacer referencia aquí a la noción kantiana de post-historia en *El fin de todas las cosas*, pero no es el lugar adecuado (Cfr. Martínez Acuña, M. E., *op. cit.*, pp. 72-78). Para Kant, una vez culminado el proceso de civilización, la humanidad (en tanto que naturaleza) se habría hecho apta para recibir los fines de la libertad. En ese momento viviríamos en una *duración infinita*. Tal estado del mundo puede ser una *utopía*, pero es sabido que la utopía puede funcionar en la filosofía kantiana como ideal regulativo: «...aproximarse constantemente a ese horizonte utópico no sólo es algo *imaginable*, sino que, en cuanto pueda compadecerse con la ley moral, constituye un *deber...*» (*Replanteamiento*, p. 97 n., *Ak. VII 92*). Cfr. Yovel, Y., *op. cit.*, pp. 117 y 129.

<sup>20</sup> Sobre estos tres sentidos de cultura, cfr. González, A.M., *loc. cit.*, pp. 705-708. La disciplina sería lo que nos hace capaces de dominarnos, la habilidad sería la capacidad de adaptarse a varios fines y la moralidad la de adaptarse a los fines morales.

<sup>21</sup> Kant, I, Refl. 1460 (*Ak. XV 641*), citado en Rodríguez Aramayo, R., «El “utopismo ucrónico”», *loc. cit.*, pp. xxi-xxii.

<sup>22</sup> Rodríguez Aramayo, R., «El “utopismo ucrónico”», *op. cit.*, pp. xxv.

no deja de ser mera civilización»<sup>23</sup>. La civilización es algo extrínseco al hombre (y por eso obra de la naturaleza), afecta a las formas y termina en el Derecho. Por su parte, la cultura (como habilidad) opera en el interior del hombre, en sus disposiciones, y termina con la moralización del hombre en la *cultura moral*<sup>24</sup>.

La pregunta que falta por responder es de qué modo tiene lugar este tránsito. La respuesta se encuentra en sus obras de *Filosofía de la Historia*, donde Kant señala que, para desarrollar la cultura de la habilidad, es necesaria la existencia de la sociedad civil, y para que ésta aparezca es preciso un «todo cosmopolita» que la guerra contribuye secretamente a preparar. El cuarto principio de *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* indica que: «así transcurren los primeros pasos serios de la *rudeza* a la *cultura* [1], que consiste propiamente en el *valor social del hombre* [2]; los *talentos* [3] van desarrollándose poco a poco, se forma el *gusto* [4] y, mediante una continua *ilustración* [5], conviértese el comienzo en fundación de una manera de pensar que, a la larga, puede *cambiar la ruda disposición natural* [6] para la diferenciación moral en principios prácticos determinados y, de este modo, también la *coincidencia a formar sociedad* [7], *patológicamente provocada* [8], *en un todo moral* [9]»<sup>25</sup>.

El propósito de la cultura (de la disciplina) es la creación de la sociedad [2]<sup>26</sup>. La sociedad es fruto del desarrollo de las capacidades naturales ya existentes en el hombre [3]<sup>27</sup>. Ese desarrollo es *necesario* —con una necesidad propia de la Naturaleza—, puesto que sería un contrasentido que no se desplegasen todas las potencialidades humanas. Hay un doble efecto producido por ese desarrollo: el enfrentamiento de los hombres entre sí (la guerra), y la creación de la sociedad [7]. En efecto, el hombre siente la necesidad de vivir con otros porque así desarrolla mejor sus capacidades mediante el refinamiento del *gusto* [4] y la *ilustración* [5], pero simultáneamente surgen los conflictos.

<sup>23</sup> Kant, I., *Ideas*, *op. cit.*, p. 17 (Ak. VIII 26).

<sup>24</sup> Para otra perspectiva acerca de esta cuestión, Cfr. Fackenheim, E. L.: «Kant's concept of history», *Kant Studien*, XLVIII, pp. 381-398.

<sup>25</sup> Kant, I., *Ideas*, *op. cit.*, p. 9 (Ak. VIII 21). Los textos resaltados y los números entre corchetes no están en el original.

<sup>26</sup> En otro lugar, Kant habla de que con la sociedad se abandona el estado anómico «...abandonar el estado anómico propio de los salvajes e ingresar en una confederación de pueblos» (*Ideas*, *op. cit.*, p. 14, Ak. VIII 24).

<sup>27</sup> Entre las que ya está incluido el desarrollo de la libertad moral. «This “original endowment” entails the development of practical freedom and ultimately the projection of moral goals that define humanity as a moral species» (Anderson-Gold, S., *op. cit.*, p. 15).

Esta *sociable insociabilidad*<sup>28</sup> es la que «acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones»<sup>29</sup>, porque se hace preciso *disciplinar* la tendencia al enfrentamiento para posibilitar la vida en común. Esa «disciplina» es el Derecho, cuya necesidad surge de la naturaleza y al que todos *racionalmente* nos sometemos. Lo patológico [8] de esto es que el hombre «espera hallar esa misma resistencia» a vivir en sociedad «por doquier. Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede *soportar* pero de los que tampoco es capaz de *prescindir*»<sup>30</sup>. Esto que sucede entre los hombre individuales, llevado a las relaciones entre los estados es la guerra. Por eso Kant, en *Hacia la paz perpetua*, habla de la necesidad de crear una legislación universal y una comunidad cosmopolita de estados que *discipline* la tendencia a la mutua destrucción. El punto creativo de Kant aquí consiste en que la propia tendencia a luchar contra los otros es la que precisamente nos lleva a tener que ponernos de acuerdo<sup>31</sup>.

Con lo dicho se explica el modo (*quid facti*) en que se desarrolla el proceso de civilización. Pero más importante aún será conocer la racionalidad del proceso civilizatorio (*quid iuris*), porque ella mostrará, desde una nueva perspectiva, la conexión entre naturaleza e historia.

### 3. EL USO DEL JUICIO EN EL CONOCIMIENTO DEL PROGRESO MORAL

Como dice Kant, «poco imaginan los hombres (en tanto que individuos e incluso como pueblos) que, al perseguir cada cual su propia intención según su parecer y a menudo en contra de los otros, siguen sin advertirlo —como un hilo

<sup>28</sup> Cfr. Kant., I., *Ideas, op. cit.*, pp. 8-9 (Ak. VIII 20-21). «Él mismo, además, trabaja cuanto en él está para la destrucción de su propia especie, de tal suerte que aun en la naturaleza exterior más bienhechora, el fin de la misma, dirigido a la felicidad de nuestra especie, no sería alcanzado en la tierra en un sistema de aquélla, porque la naturaleza en nosotros no es capaz de recibirlo» (Kant, I., *Crítica del Juicio, op. cit.*, § 83).

<sup>29</sup> Kant, I., *Ideas, op. cit.*, pp. 8-9 (Ak. VIII 20-21).

<sup>30</sup> Kant, I., *Ideas, op. cit.*, pp. 8-9 (Ak. VIII 20-21).

<sup>31</sup> «Toda cultura y arte que adornan a la humanidad, así como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad, en virtud de la cual la humanidad se ve obligada a autodisciplinarse y a desarrollar plenamente los gérmenes de la naturaleza gracias a tan imperioso arte» (Kant, I., *Ideas, op. cit.*, p. 10-11, Ak. VIII 22).

conductor— la intención de la naturaleza, que les es desconocida, y trabajan en pro de la misma, siendo así que, de conocerla, les importaría bien poco»<sup>32</sup>. El hombre, en cuanto ser fenoménico, no es consciente del sentido real de sus acciones y como individuo particular tampoco podrá serlo, entre otras cosas, porque «independientemente del tipo de concepto que uno pueda formarse (...) acerca de la *libertad de la voluntad*, las *manifestaciones fenoménicas* de ésta, las acciones humanas, se hallan determinadas conforme a leyes universales de la naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento natural»<sup>33</sup>. Es preciso adoptar otra perspectiva.

La perspectiva adecuada para comprender las «intenciones de la naturaleza» es la que señala Kant en el Octavo Principio de sus *Ideas para una historia universal*, a saber: «considerar la historia de la especie humana *en su conjunto*»<sup>34</sup>, ya que «quizá dependa también de una mala elección con respecto al punto de vista desde el cual examinamos el rumbo de los asuntos humanos, el que dicho rumbo nos parezca tan absurdo. Al ser observados desde la tierra, los planetas tan pronto retroceden como se detienen o avanzan. Pero adoptando el punto de vista del sol...»<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> Kant, I., *Ideas, op. cit.*, p. 4, Ak. VIII 17. «Individuals with their limited life spans, taken in isolation, are incapable of this extended “rational” development. Even the genius cannot escape from the frustration of this limitation. (...) The remedy for this otherwise debilitating limitation is culture. Culture is the medium through which one generation passes on its collective experience and practice to another generation. Although the full development of all rational capacities is described as “Nature’s purpose”, this natural end is at the same time the goal of mankind’s collective efforts through which cultures are formed and developed and from which practical freedom emerges» (Anderson-Gold, S., *op. cit.*, p. 54).

<sup>33</sup> Kant, I., *Ideas, op. cit.*, pp. 3-4 (Ak. VIII 17).

<sup>34</sup> Kant, I., *Ideas, op. cit.*, p. 17 (Ak. VIII 27). El subrayado es mío. Y también: «La Historia, que se ocupa de la narración de tales fenómenos, nos hace abrigar la esperanza de que, por muy profundamente ocultas que se hallen sus causas, acaso pueda descubrir al contemplar el juego de la libertad humana *en bloque* un curso regular de la misma, de tal modo que cuanto se presenta como enmarañado e irregular ante los ojos de los sujetos individuales pudiera ser interpretado al nivel de la especie como una evolución progresiva y continua, aunque lenta, de sus disposiciones originales» (Kant, I., *Ideas*, p. 4, Ak. VIII 17). En otro lugar señala además que «cuando se pregunta si el *género* humano (en bloque) progresa continuamente hacia lo mejor, tampoco se trata de la historia natural del hombre (de si, por ejemplo, podrían surgir nuevas razas en el futuro), sino que lo que nos interesa es la *historia moral* y, ciertamente, no en relación al *concepto genérico (singulorum)*, sino con respecto al *conjunto* de los hombres *universorum*) reunidos socialmente y esparcidos en pueblos sobre la tierra» (Kant, I., *Replanteamiento sobre la cuestión, op. cit.*, p. 80, Ak. VII 79).

<sup>35</sup> Kant, I., *Replanteamiento sobre la cuestión, op. cit.*, pp. 85-86 (Ak. VII 83-84).

Según Kant, la dificultad para comprender el progreso moral de la humanidad (que en eso consiste la intención de la naturaleza), reside habitualmente en cifrar ese progreso meramente en las disposiciones morales de los individuos particulares, sin adoptar una perspectiva global<sup>36</sup>. Las intenciones de la naturaleza se sirven del conjunto de la humanidad para desarrollar sus fines y por eso no pueden ser conocidas ni por un sujeto individual, ni en las disposiciones morales de los sujetos particulares. Además, tampoco pueden ser conocidas de un modo «objetivo», pues no poseen realidad empírica. En cambio, esa intención de la naturaleza sí puede ser percibida por el Juicio.

Es preciso recordar que la filosofía crítica de Kant no tiene por qué necesariamente suponer un rechazo absoluto de la teleología. Lo que sí hay en ella es un cambio de la teleología natural por una teleología racional cuyo fin, intención o interés es el de emancipar al hombre de la naturaleza<sup>37</sup>. Ese fin se realiza a lo largo de la historia de la humanidad y es conocido por la Historia, mediante juicios reflexionantes, al modo de la percepción estética, tal y como se expone en la *Crítica del Juicio*. Lo que la Historia busca son *signos* que pongan de manifiesto el progreso moral de la humanidad<sup>38</sup>, y entonces presenta esos signos «como articulaciones de los ideales morales que son progresivamente realizados por la actividad humana»<sup>39</sup>.

Los juicios teleológicos de la Historia son principios subjetivos que se comprenden en un contexto práctico-moral y poseen un carácter normativo<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> «...acaso [se] pueda descubrir al contemplar el juego de la libertad humana *en bloque* un curso regular de la misma, de tal modo que cuanto se presenta como enmarañado e irregular ante los ojos de los sujetos individuales pudiera ser interpretado al nivel de la especie como una evolución...» (Kant, I., *Ideas*, *op. cit.*, p. 4, Ak. VIII 17). Cf. Anderson-Gold, S., *op. cit.*, p. 2.

<sup>37</sup> Cfr. Deleuze, G., *La filosofía crítica de Kant*, *op. cit.*, pp. 121-127.

<sup>38</sup> Cfr. Kant, I., *Replanteamiento de la cuestión*, *op. cit.*, pp. 86-90 (Ak. VII 84-85).

<sup>39</sup> Anderson-Gold, S., *op. cit.*, p. 21. Uno de esos signos fue precisamente el *modo* (entusiasta) en que la humanidad recibió la Revolución Francesa.

<sup>40</sup> «Human action is the subject matter of history. We have argued that human action must be evaluated in a morally purposive context. In order to estimate the moral value of human deeds, the faculty of judgement must be able to apprehend a form of external moral purposiveness in the phenomena of human action. This external moral purposiveness does not refer to the dispositions of individual agents. It is not an estimation of subjective moral merit; rather, it is an estimation of the fit between what human beings collectively create, their cultural and political productions, and moral goals. In identifying this “fit”, judgement is operating in its *reflective* capacity, disclosing a necessary but subjective harmony between the form of experience manifest in these production and a moral ideal. Certain phenomena are apprehended through reflective judgement as historical “signs” of (collective) moral goals, just as reflective

Mediante ellos se descubre y se puede afirmar que algunos objetos actúan de acuerdo a fines en su particular carácter fenoménico, sin por ello romper con todo lo expuesto en la *Crítica de la razón pura*. La naturaleza tiene fines en su carácter de sistema (como totalidad) y también, en cuanto ser orgánico, en sus productos fenoménicos particulares<sup>41</sup>. Así la teleología (ciega) de la naturaleza de la que aquí se viene hablando se hace compatible con las exigencias de una razón crítica<sup>42</sup>.

#### 4. ACTORES, ESPECTADORES Y EL SUJETO DE LA HISTORIA

Tras lo dicho, se puede entender ahora bien que si «se debe encontrar en el hombre mismo lo que ha de ser favorecido como fin por medio de su enlace con la naturaleza, deberá ser ese fin, o bien de tal índole que pueda ser satisfecho por la misma naturaleza bienhechora, o será la aptitud y habilidad para toda clase de fines, para los cuales pueda la naturaleza (interior y exteriormente) ser utilizada por el hombre. El primer fin de la naturaleza sería la *felicidad*; el segundo, la *cultura* del hombre»<sup>43</sup>.

Entre los pensadores que han prestado atención a las cuestiones aquí expuestas, destaca la filósofa Hannah Arendt y sus «Conferencias sobre la filosofía política de Kant»<sup>44</sup>. La preocupación de Arendt es el uso que se puede hacer de la facultad de juzgar en la filosofía política y en la historia. Le parece que, al igual que en lo referente al arte, Kant distingue entre el genio como aquél que produce la belleza y el espectador como aquél que percibe esa belleza

---

judgement apprehends certain phenomena as embodying beauty. Both types of judgement are normative in their structure, providing an a priori ground for intersubjective agreement on the character of human experience» (Anderson-Gold, S., *op. cit.*, pp. 21-22).

<sup>41</sup> «Some objects, then, are purposive *in their particular phenomenal character*. Nature is purposive in its systematic character and also, as an organic realm, in its particular phenomenal products» (Anderson-Gold, S., *op. cit.*, p. 18).

<sup>42</sup> «The principle of the cunning of nature undergoes in the *Critique of Judgement* a radical transformation in its methodological status. It is now conceived only as a “reflective” teleological judgement, and thus it becomes compatible with the demands of a critique of reason» (Yovel, Y., *op. cit.*, p. 119).

<sup>43</sup> Kant, I., *Crítica del Juicio*, *op. cit.*, § 83. Cfr. Flórez, C., «Comunidad ética y filosofía de la historia en Kant», en Muguera, J. y Rodríguez Aramayo, R., *Kant después de Kant*, *op. cit.*, p. 217.

<sup>44</sup> Arendt, H., *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, introd. y ed. de R. Beiner, Paidós, Barcelona, 2003. El libro incluye también las notas del seminario que impartió sobre la *Crítica del Juicio*, bajo el título «Imaginación».

producida mediante el Juicio y el gusto, así en la historia se daría también esta dualidad entre los actores del curso histórico y los espectadores. Lo interesante de la idea es que sólo los espectadores poseerían la perspectiva adecuada para descubrir los signos del progreso moral y, por tanto, comprender el modo en que la libertad se va realizando en la historia. Por su parte, los actores permanecerían en la ignorancia acerca del alcance de sus propias acciones<sup>45</sup>.

La paradoja que plantea esto es que entonces, según Kant, el desarrollo de la naturaleza que, con su «astucia», promueve la realización de la libertad se convierte un proceso necesario en el que los seres humanos —en cuanto *homo phaenomenon*, o actor—, no son más que piezas de un gran sistema<sup>46</sup>. Sólo en cuanto espectadores —*homo noumenon*—, pueden los seres humanos percibir el sentido de su libertad y conocer en qué medida la historia camina hacia la realización de los fines de la razón<sup>47</sup>.

De este modo pretende Kant salvar la libertad humana pues, como señala Arendt, «en definitiva, nos encontraremos ante la única alternativa posible respecto de tales cuestiones. O bien decimos con Hegel: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*, dejando el juicio al éxito, o bien afirmamos, con Kant, la autonomía del espíritu humano y su independencia potencial de las cosas como son o como han llegado a ser»<sup>48</sup>. Se salva así la autonomía, pero a costa de sostener que el sujeto de la historia y de la propia civilización es el género humano en su conjunto<sup>49</sup>.

---

<sup>45</sup> «Los actores sólo comprenderían el guión en el caso de que llegasen a conocer todos los papeles del reparto, es decir, en tanto que se convirtieran en espectadores» (Arendt, H., *op. cit.*, p. 237). Cfr. también *Idem*, p. 116.

<sup>46</sup> Cfr. Kant, I., *Ideas*, *op. cit.*, p. 9 (Ak. VIII 21). Cfr. Llano, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, *op. cit.*, pp. 325-332.

<sup>47</sup> Otra aproximación a esta cuestión es la que se presenta en Rodríguez Aramayo, R., «El auténtico sujeto moral de la filosofía kantiana de la historia», en Muguerza, J. y Rodríguez Aramayo, R., *op. cit.*, pp. 234-243.

<sup>48</sup> Arendt, H., *op. cit.*, p. 18.

<sup>49</sup> Cfr. Arendt, H., *op. cit.*, p. 109.