

EL SENTIDO DE LA HISTORIA EN KANT COMO APERTURA BAJO LA LEY
MORAL

LUZ ARIANA GALVIS ARDILA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
FILOSOFIA
BUCARAMANGA
2006

EL SENTIDO DE LA HISTORIA EN KANT COMO APERTURA BAJO LA LEY
MORAL

LUZ ARIANA GALVIS ARDILA

Monografía presentada como requisito para optar el título de filósofa

Director

ALONSO SILVA ROJAS

Docente Universidad Industrial de Santander, Escuela de Filosofía
Bachellor en Filosofía en la Universidad Angelicum de Roma
Magíster en Filosofía y PhD. en Ciencias Políticas en la Universidad Eberhard-
Karl-Tübingen, Alemania

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFIA
BUCARAMANGA
2006

TABLA DE CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	1
1. ESTABLECIMIENTO DEL CONCEPTO DE LA LEY MORAL LIGADO AL CONCEPTO DE LIBERTAD	8
1.1 LA LIBERTAD Y SU RELACIÓN CON LA LEY MORAL	8
1.2 JUICIO REFLEXIONANTE COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL EN EL ESTABLECIMIENTO DEL CONCEPTO DE LEY MORAL, COMO CAUSA EFICIENTE	13
1.3 MORAL E HISTORIA	21
2. ANÁLISIS DEL PAPEL DE LA CULTURA COMO FIN DE LA HUMANIDAD Y EJE ARTICULADOR DE LA HISTORIA	28
2.1 LA TELEOLOGÍA Y SU DIFERENCIA CON LA TEOLOGÍA	28
2.2 CULTURA DE LA HABILIDAD Y DE LA DISCIPLINA	35

3. ARTICULACION DEL SENTIDO DE LA HISTORIA COMO APERTURA MEDIADA POR LA LEY MORAL	47
4. CONCLUSIONES	62
BIBLIOGRAFÍA	64

- **Título**

El Sentido De La Historia En Kant Como Apertura Bajo La Ley Moral

- **Autor:**

Luz Ariana Galvis Ardila

- **Palabras claves:**

Razón Práctica, Libertad, Ley Moral, Apertura, Teleología, Historia

- **Descripción:**

Más allá de lo que “ha sido” la historia de la humanidad, importa lo que “podría ser” si en la construcción de la historia intervienen aquellas disposiciones naturales del hombre que lo llevan hacia el mejoramiento de su especie. La forma de lograrlo: mediante una antropología del sentido interno, o lo que es lo mismo, desde el a priori de la subjetividad trascendental, como aquél espacio que la Razón práctica despliega, en el que el hombre a partir de su potencial puede ser el artífice de su propio mundo.

Se trata, entonces, de establecer el sentido de lo que kant llama “*historia profética de la humanidad*” en cuanto historia planeada desde la libertad que la ley moral conlleva y desde su principio rector. Entre tanto, la cultura como un importante producto de la especie humana va incubándose en el interior y también un estado civil que garantice la paz y respeto de cada uno de sus integrantes.

Lo anterior en consecuencia de la actualización y objetivación de las disposiciones del hombre en una naturaleza que, en ello, se transforma bajo su intención. El resultado: un proceso histórico conforme a la dignidad del ser humano con la ley moral por indicador.

- **Title:**

The sense of history in Kant as an opening under Moral Law

- **Author:**

Luz Ariana Galvis Ardila

- **Key words:**

Practical reason, freedom, moral law, opening, theleology, history

- **Description:**

Further than what history of humanity "has been", "what could be" matters, if those natural dispositions of man, that move him towards the betterment of his specie, intervene in the construction of history. The way of achieving this: through an anthropology of the internal sense, or what this is in itself, stemming from the a priori of transcendental subjectivity, such as the space that Practical reason exposes, in which man, based on his potential, can become the maker of his own world.

It is, then, about establishing the sense of what Kant calls "*profetic history of humanity*" regarding planned history from the freedom that moral law withholds and from its reigning principle. Meanwhile, culture as an important product of the human specie incubates in its interior and also a civil state that guarantees freedom and respect of each one of its members.

The aforementioned in consequence of the actualization and objectivation of man's dispositions in nature that, within, transforms under his intention. The result: a historical process that conforms with the dignity of the human being, with moral law as an indicator.

INTRODUCCIÓN

La historia no es un ente que utiliza al hombre para lograr sus fines, por el contrario, es él quien la dispone, produce y orienta según su conformidad a un fin universal. Así, el papel del hombre en ella debe ser tal, que a partir de su propia representación halle de modo progresivo su desenvolvimiento como ser racional y moral. Esta es básicamente la perspectiva filosófica de la historia en Kant, cuya línea antropocéntrica va en contra de ciertas teorías en las que la historia, por acaecer al hombre en pre-determinismos, lo muestran como sujeto pasivo y simple material de realización. Kant, por el camino inverso, le reconoce y devuelve al ser humano la posibilidad de su libre acción en la construcción de la historia.

Al colocar al hombre en la base de su filosofía, el autor le otorga el papel preponderante en el mundo y de aquí la importancia de realizar un estudio de su pensamiento en nuestro tiempo, cuando el sentido de la humanidad se encuentra disperso, sin direccionamiento alguno. Respecto a esto, la filosofía de la historia kantiana representa toda una opción a través de la cual el hombre podría definir o recuperar su horizonte, mediante el recurso al concepto de “finalidad”. Cabe señalar, que no se trata del concepto “fin”, pues a éste, en el contexto expuesto, puede objetársele ciertos dogmatismos o determinismos. La “finalidad”, de otra parte, no hace referencia, aquí, a un objeto acabado, sino a un principio regulativo, pensado en constante actividad, tendiendo siempre hacia el fin pero sin nunca llegar a él.

Con sus conceptos de “libertad”, “razón” y “moralidad” de matiz trascendental, Kant vislumbra la dimensión inteligible del hombre y apuesta por su dignidad.

Así, se opone al manejo instrumental de los mismos por quedar el hombre en él reducido a la condición de “medio”, y opta por una moral deontológica. Dichos conceptos son, entonces, los que entrelazados van conformando la urdimbre de la historia, en el marco de un pensamiento que, cabe reiterar, dirige la visión filosófica del mundo hacia el hombre como primer término.

Hay que aclarar que se estudiará la historia pero delimitada a su primer momento como construcción, considerando que la ley moral, en cuanto principio regulativo, abre espacio para su posibilidad en relación con la dignidad del hombre. En este sentido, hablamos de una historia, no pasada, sino de la que puede hacerse planeada desde el presente. Las disposiciones del hombre son en esto las herramientas. Una historia proyectada hacia el progreso constante en donde aquellas disposiciones van actuando y produciendo una realidad cada vez más cercana a la pensada por la moral y, por tanto, en la que los resultados son previstos desde aquí. Aunque reconocemos el papel de la ley moral como condición necesaria para la historia, reconocemos igualmente que no es condición suficiente para la misma. Se trata, valga la expresión, de estudiar aquella estructura interna, que como tal constituye su fundamento. La estructura externa (que se sale del interés en el marco de este estudio), en consecuencia de lo anterior, corresponde a la doctrina del derecho.

Contextualización de la 'Ley moral' y 'La libertad' como causalidad. Kant estudió las dimensiones de la realidad del mundo desde dos puntos de vista: uno en relación con su posibilidad, el otro con su necesidad. Pero dado que su estudio sólo cobraba importancia a partir del hombre, fue en torno a él que construyó un sistema de pensamiento producto de una razón cuidadosamente llevada, que en cada caso –como teórica (mundo necesario) o práctica (mundo posible)- se movería bajo leyes.

Para efectos de esta breve presentación trataré de realizar un pequeño esbozo, recogiendo algunos de los elementos más importantes del pensamiento Kantiano en cuanto al tema que nos ocupa que, en consecuencia de lo anterior, serán tratados aquí con alguna generalidad, de manera que se establezca el contexto al interior del cual se exponen las ideas y términos que entrañan el asunto de nuestra disertación.

Esos “casos”, como se decía arriba, o campos: el teórico y el práctico, son la división del sistema kantiano de la razón, hecha con base en sus objetos de estudio. A la razón práctica pertenece la historia; a la teórica, las ciencias especulativas. Puesto que la razón en general maneja su propio gobierno y, por tanto, sus propias leyes, todo lo que recaiga en ella debe acogerse y regirse, entonces, por sus reglas. Según esto, la historia, constituida según la dignidad del hombre en cuanto ser de razón, debe también ceñirse a las reglas que la razón práctica, división a la que pertenece, le impone.

Así pues, la ley que rige para la historia es tal, que sobrepasando las leyes de la naturaleza, se identifica en esa medida como causa eficiente del mundo. Hay que decir que ella, al igual que todas las ideas de la razón práctica, sólo resulta posible en nosotros como representación. Esta ley se distingue, así, de las otras (las de la naturaleza) en cuanto a la referencia que hace a un fundamento como incondicionado: *la libertad*, que no actuando tan sólo de modo paralelo, lo hace en concordancia con el funcionamiento del mundo empírico, el que para el propósito de la razón práctica es tomado desde la facultad de juzgar reflexionante conforme a sus fines. Un fundamento que se halla, entonces, en el hombre como sujeto de razón y que lo capacita para la determinación de sus acciones, lo que, sin embargo, sólo llega a darse cuando el hombre reconoce su especial condición en la naturaleza. De tal modo, “la ley universal” es “ley moral”, una ley que regula las acciones del ser humano por medio de máximas subjetivas conformes a ella, hacia

un fin más allá de un simple encadenamiento causal, que sin ser condición de otro es “fin final”¹.

En efecto, este fin es aplicable tan sólo al hombre, único ser que gracias a la razón, determina por sí mismo su causalidad como teleológica. Sin embargo, esa forma de determinar su propia naturaleza según fines, la extrae de modo comparativo de aquella otra que lo rodea, es decir, es extraída de la naturaleza en la que una cadena de fines es evidentemente manifiesta; de esta manera, se hace más clara y completa su idea. Pero, hay que decir que la ‘fiscoteleología’ o la naturaleza tomada conforme a sus fines, constituye un concepto del juicio reflexionante, no algo que comporte la naturaleza misma, y su importancia radica en que es mediante ese concepto por el hombre se enlaza a la naturaleza, orientando los términos adjudicados a ésta y los que a sí mismo se adjudica, hacia un propósito que mas allá de ser análogo, es el mismo.

Bajo dicha perspectiva, el hombre aparece como “fin final” de la cadena causal, pero es sólo referido el mundo en su conjunto a una causa eficiente, como se evidencia que es en él donde se inicia la apertura de la “finalidad”. El hombre toma algunos elementos de la naturaleza para establecer así su idea, y bajo la razón práctica le es permitido. Se establece, entonces, como fin final de un gran sistema de fines, pero en cuanto a la dignidad que se adjudica, necesita de algo más. Así como la naturaleza se rige por sus propias leyes, siendo simplemente materia, él necesita con más urgencia de ello, siendo un ser de razón. Por esto, a través del uso práctico de su razón, se auto representa la ley moral, una ley independiente de la ley de la naturaleza que en esa medida es una ley de la libertad. Sin embargo, de aquella ley natural es de donde el hombre saca la forma legislativa para la suya, es decir, su “tipo” en tanto que “Ley”.

¹ Cfr.: KANT, Immanuel. *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Ávila editores, 1991, p. 361 /396/.

Aunque resida en el hombre como ser racional, él no puede conocer ni determinar de modo objetivo la naturaleza de esa ley universal que, entrañando finalidad, lo guía por entre el mundo empírico, hacia un fin más allá de éste. Lo que importa no es tanto la ley universal como ‘realidad objetiva’ para la facultad de juzgar determinante, sino su ‘posibilidad’ para la facultad de juzgar reflexionante y su efecto en el hombre. Aquí, la ley es máxima extraída por la razón y su concepto: “una idea a la cual no se trata de conceder realidad de ningún modo”², por lo que su función es la de hilo conductor en el gran sistema de fines.

De tal manera, –no se infiere- sólo se admite como “posible” la existencia de una causalidad eficiente por la conformidad a fin en la naturaleza manifiesta, de la que también hace parte el hombre. Se trata pues, de estudiar, con base en dicha causalidad, lo que para Kant sería “una verdadera historia” o “la historia ideal”, es decir, la historia como un producto del hombre pero sólo en la medida en que éste se halla bajo la aceptación de la ley suprema, o en otras palabras, en la aceptación de su libertad. En este reconocimiento que el hombre hace de su dimensión inteligible, su libertad se valida y él se distingue del simple conjunto de la materia orgánica de leyes mecánicas. De hecho para Kant, la libertad no puede abstraerse de ellas, sin embargo, las leyes de la naturaleza no cubren esa parte, la más importante, que remite a su dignidad.

“Sin la existencia de una causalidad libre y eficaz en el acontecer fenoménico, no es posible la ley moral”³. La libertad en cuanto suprasensible, para decirlo en términos deleuzianos, es el plano de inmanencia sobre el cual se erige la filosofía práctica kantiana y la naturaleza misma referida a ella. La determinación dada por la representación del deber que el hombre así mismo se impone –la ley moral como elemento subordinador de las acciones humanas- no es posible más que

² KANT, Immanuel. *Crítica de la facultad de juzgar*. (...). Op. Cit., p. 319.

³TURRÓ, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Antrhopos, 1996, p. 45.

por dicha libertad que posee el hombre de establecer, con independencia de la causalidad de la naturaleza, un encause que le sea propio y que desde su dimensión inteligible sea el que determine el campo fenoménico que atañe a su dignidad: "Si el concepto que determina la causalidad es un concepto de la naturaleza, entonces los principios son teórico-prácticos, pero si es un concepto de la libertad son estos entonces: morales-prácticos"⁴. La ley moral, entonces, como ley nacida "de" y "al servicio" de la libertad es la que realiza en el mundo fenoménico el fin de tal idea trascendental, de manera que concuerde, al menos en su forma, con la naturaleza.

La posibilidad de esta causalidad ya la enunciaba Kant en la *Crítica de la razón pura*, arguyendo que en el ámbito del entendimiento, por tratarse su objeto del fenómeno y no de la cosa en sí, éste no implica ninguna realidad absoluta⁵ que como tal imposibilite la validez de otro tipo de causalidad. La conclusión al respecto en la primera crítica es que aunque la idea de la libertad como causalidad no es algo que tenga cabida en la razón teórica, no por ello para la razón práctica deja de ser posible sin contradecir a la de la naturaleza y hasta llegando a coexistir con ella.

Cuando asuntos como los de la libertad y la moral despiertan en la razón del hombre, esto indica que su proceso de reconocimiento se ha puesto en marcha, alejándose de la especie animal, de la simple causalidad mecánica, para dirigirse hacia un estado más racional y, por ende, organizado, esto es, hacia la cultura; un desplazamiento dado en consecuencia mediante la aceptación de la libertad, aquella idea por la que el hombre se determina desde lo indeterminado: "Es precisamente al extender progresivamente el uso de la razón cuando la filosofía

⁴KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. Madrid: Espasa Calpe, 1995, p. 96.

⁵KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Editorial Alfaguara, A 537 / B 564.

(...) pone de manifiesto una dignidad tal, que nos promete la base de nuestras más altas expectativas y de nuestras posibilidades respecto de los fines últimos”⁶.

⁶*Ibid.*, A 463/ B 491.

1. ESTABLECIMIENTO DEL CONCEPTO DE LA LEY MORAL LIGADO AL CONCEPTO DE LIBERTAD

1.2 LA LIBERTAD Y SU RELACIÓN CON LA LEY MORAL

Es importante tener siempre presente que para realizar una teoría de la historia y con ello, el estudio implícito del hombre en su aspecto inteligible, lo que primeramente debe tratar de establecerse es el fundamento sobre el cual se erige su mundo práctico. Esto, dado que la materia sobre la cual se va a trabajar no constituye una realidad objetiva, es decir, determinable empíricamente; y aunque la materia de estudio del mundo práctico pueda ser remitida a la realidad objetiva por medio de representaciones empíricas, debido a la diversidad que presenta como característica de todo contenido sensitivo, no permite la realización de un estudio sistematizado y, por tanto, riguroso.

Así, lo que se persigue al ubicar un fundamento, dentro del contexto establecido, es establecer una unidad en la que converja la totalidad de las series causales o síntesis empíricas que atañen al hombre como ser moral y en la que, por tanto, la serie se haga completa. En efecto, esto no puede darse con la simple regresión según las leyes de la sensibilidad, puesto que haciéndose infinita no conduce a la unidad buscada, la que por demás constituye la causa primera o posibilidad de las otras. El fundamento, por consiguiente, no debe buscarse en el contenido empírico de la experiencia, siempre diverso e incapaz de hacer posible una experiencia válida ante la razón.

Cabe aclarar que cuando se habla de una causa que es primera, se hace referencia a un primer comienzo dinámico desde el punto de vista 'causal' y no

‘temporal’⁷. Por esta razón, aunque el fundamento sea incondicionado, a la serie a la que abre paso puede seguirle efectos puramente naturales. Kant explica esto de manera muy simple: “si ahora me levanto de la silla de modo plenamente libre y sin el influjo necesariamente determinante de las causas de la naturaleza, una nueva serie se inicia, en términos absolutos, en este suceso y en sus consecuencias naturales hasta el infinito, aunque, desde un punto temporal, este mismo suceso no sea más que la continuación de una serie anterior”⁸.

Queda manifiesto de lo que se trata, esto es, de una causalidad, cuyo inicio nada tiene que ver con el influjo mecánico-natural, capaz, sin embargo, de iniciar una serie que puede ser tomada desde otra perspectiva por éste último. Dicho de otro modo, un fundamento que aunque incondicionado, irrumpe con sus efectos en lo condicionado –se trata de la “Libertad”. Hasta aquí se le ha descrito como idea pura de la razón, es decir, en su aspecto trascendental como “Absoluta espontaneidad causal”⁹, idea a la que llega la razón, cuando en la ininterrumpida regresión de la síntesis empírica, tan sólo encuentra contingencia y no algo que pueda explicar y abarcar la síntesis en su totalidad.

A través de la idea de la libertad, es decir, la libertad tomada en su aspecto puro, el hombre se ubica fuera de la causalidad de las leyes de la naturaleza y establece una causalidad propia. Ésta, naciendo de sí mismo, determina su voluntad con la forma del deber y, por consiguiente, su accionar con máximas del arbitrio. Así, la libertad trascendental se establece para la razón práctica como el espacio y el tiempo para la teórica, es decir, como condición que abre espacio, en este caso, a la formulación de la ley moral y con ello a la posibilidad de su aplicación. Una vez esto, con sus propias leyes acerca del “deber ser” (moralidad), el hombre se

⁷ Cfr.: KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. (...). Op. Cit, 450/ B 478.

⁸ *Ibíd.*, p. A 450/ B 478.

⁹ Cfr.: *Ibíd.*, p. A 446/ B 474.

distingue como ser de razón, al tiempo que se ubica como fin final y creador de su propio mundo (historia).

Ahora bien, aunque la libertad es la que abre paso a la ley moral, somos conscientes de la libertad por la ley moral, dado que, cuando la voluntad es determinada por máximas de la razón, en esto hay un excedente que, como tal, va más allá de la forma del deber y comunica que a la base de dicha determinación se halla lo que la posibilita, esto es, la libertad: “si conocemos primero la ley moral (el deber) en cuanto ‘hecho de razón’ y después inferimos de ella la libertad, como su fundamento y su condición, entonces, el deber de la ley implica el poder de la libertad como su consecuencia inmediata y pura.”¹⁰

Sin embargo, la libertad no se halla solamente como pura idea, (libertad trascendental), es decir, como ‘condición’ ‘incondicionada de las acciones del hombre (o posibilidad de las mismas desde lo nouménico), sino que existe también y en continuación de lo anterior, como libertad práctica, a saber, como una causalidad con total independencia de la corriente empírica, a la cual, a su vez, le sigue una libertad moral, en tanto que se trata de hechos libres de la razón, bajo la formulación de la ley que a sí misma ella se da.

“La libertad no puede consistir en que el sujeto racional, pueda elegir también en contra de su razón (legisladora); aunque la experiencia demuestre con demasiada frecuencia que así ocurre (...) porque una cosa es admitir una proposición (de la experiencia); otra convertirla en principio explicativo (del concepto del arbitrio libre) (...) La libertad es sólo una facultad; la posibilidad de apartarse de ella es una

¹⁰SILVA, Alonso. *I. kant, Educación y emancipación*. Bucaramanga: División editorial y publicaciones uis, 2003, p.39. Véase también: KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Mestas Ediciones, 2001, p. 52.

incapacidad.”¹¹ En efecto, incapacidad de no seguir los lineamientos que la razón, en independencia de las leyes de la naturaleza, esto es, en libertad, propone con toda necesidad para el sujeto. Incapacidad del hombre de determinar su voluntad desde sí mismo, doblegándose a lo sensitivo y con ello a lo contingente y diverso, pues cuando se somete la determinación de la voluntad a “principios prácticos materiales” la libertad del sujeto se desvirtúa.

En lo anterior, se observa que es la ley moral la que garantiza la validez y realidad de la idea de la libertad, pero sólo en la medida en que los principios prácticos, empleados para la determinación de la voluntad, contengan la forma universal (válida para todo ser racional) de la ley moral. Es decir, sólo cuando la ley es aceptada por su necesidad, en cuanto a su forma de ley, con total independencia del ‘placer’ del que pueda ir acompañada una representación, la libertad es asegurada como tal. El ‘placer’, dado que siempre va ligado a la realidad de un objeto, nunca podría determinar una máxima conforme a la libertad. Cuando la voluntad es determinada por el “hecho único” de la razón (Ley moral), se pone de manifiesto tanto “la libertad” de tal hecho originario como “la moralidad” de una voluntad independiente.

Y aunque la facultad de desear haga presencia en el sujeto, la materia de la máxima no puede jamás determinar la voluntad con la forma de la libertad, pese a que se pretenda hacerla subsistir dándosele a dicha materia la forma de la ley pero tan sólo de modo superficial. Es sobre este error como se han formado muchas teorías morales que, por tanto, no son universales. Así por ejemplo, la materia de una máxima cuya base es el ‘Bienestar propio’ no puede, extendiéndosele al ‘Bienestar ajeno’ y presumiendo de esto último, es decir, de adoptar una forma más general, ser el objeto de una voluntad determinada de modo puro. Dado que “mi objeto de la voluntad debe servir de principio a su regla

¹¹ KANT, Immanuel. *Metafísica de las costumbres*. Santa fe de Bogotá, Tecnos, S.A., 1989, p. 34 /226/.

y por consiguiente, ser a ella anterior; esta regla (la del bienestar) no puede referirse sino a la cosa recomendada, es decir, a la experiencia, y por consiguiente, sólo en la experiencia puede fundarse, de donde se sigue la diversidad de los juicios”¹².

La libertad, de tal manera, como idea y posibilidad de todo ser racional, radica precisamente en aquello por lo que el contenido nouménico resulta válido y universal, en contraposición a la diversidad y contingencia del contenido empírico, es decir, por su necesidad. Esta necesidad toma forma en la ley moral, representando así el mismo valor –“deber”- para todo hombre, al que, además, por sí mismo se le ofrece su conocimiento y, por tanto, su capacidad para darle realidad. Así el sujeto se construye como un ser libre y moral.

La Libertad, que para la *Crítica de la razón pura* resultaba un concepto vacío, es decir, sin una intuición o representación empírica que le otorgara un lugar en el campo de la razón teórica, adquiere aquí, a través de la ley moral, ‘en’ y ‘para’ la razón práctica, realidad objetiva. Cabe decir, que la no cabida de tal concepto en el uso teórico de la razón, no representaba, sin embargo, su imposibilidad, como efectivamente quedó manifiesto. Mientras que en aquella *Crítica* se dejaba indicada su posibilidad, de manera negativa, es decir, como una causalidad no sometida a las leyes de la naturaleza, la *Crítica de la razón práctica*, establece su realidad o aplicación real, de modo positivo, esto es, como concepto capaz de iniciar su propia serie causal. Con un concepto así, lo que se busca no es ahondar en el conocimiento teórico de los objetos ni siquiera en el conocimiento de un ser libre (facultad de conocer), sino establecer una relación causal mediada por la voluntad, (facultad de desear) con realidad objetiva, a saber, efectiva, para la razón práctica.

¹² KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. (...). Op. Cit, p. 61.

Esta causalidad que tiene su origen en la libertad, que se hace manifiesta en el hombre como único ser racional y bajo la representación de la ley, tiene, en tal sentido, la facultad de crear su propio orden e igualmente una realidad con base en conceptos prácticos a-priori. Aquellas palabras tan pregonadas en la primera parte de la *Crítica de la razón pura*, que afirman la relación de necesidad entre conceptos e intuiciones para producir conocimiento¹³, aquí, dentro del contexto de la razón práctica, ya no resultan pertinentes. Si bien el concepto de libertad obtiene su “realidad objetiva” de la ley moral y necesita de ello para constituirse como libertad práctica, no se hace intervenir en esto intuiciones. “Los conceptos prácticos a priori en su relación con el Principio supremo de la Libertad, son inmediatamente conocimientos”¹⁴.

Una causalidad nacida de la libertad es así posible y no niega aquella otra de las leyes de la naturaleza. Antes bien, podría decirse que estas actúan a la manera de simbiosis en cuanto a los actos del hombre se refiere, pues como ya lo especifica Kant en la ‘Dialéctica trascendental’ de la *Crítica de la Razón Pura*, la determinación de la voluntad dada por la razón y posibilitada por la libertad, presenta tanto un carácter inteligible, que representa al acto en su mera determinación, es decir, como forma de la razón (imperativo) y causa efectiva del acto, como otro empírico, en el que dicha determinación se hace fenoménicamente manifiesta. Así, un mismo acto puede ser visto y juzgado desde dos causalidades distintas que no por ello se autoexcluyen, sino que coexisten.

1.2 JUICIO REFLEXIONANTE COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL EN EL ESTABLECIMIENTO DEL CONCEPTO DE LEY MORAL, COMO CAUSA EFICIENTE

Puesto que nos estamos moviendo dentro del terreno de la razón práctica, es

¹³ “los pensamientos sin contenidos son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”. KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. (...). Op. Cit, A 50/ B 74.

¹⁴ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. (...). Op, Cit, p. 98.

importante que retomemos un elemento de igual carácter, estableciendo su concepto y, así mismo, su dinámica dentro del tema que nos ocupa. Se trata del juicio reflexionante. Sin embargo, antes de hablar de él, es necesario establecer el contexto en el que dicho juicio se ubica. Como más arriba se decía, existen en el sistema de la filosofía kantiana dos partes, cuya división tiene lugar con base en los objetos de estudio correspondientes a cada una de ellas.

Estas dos partes son, la razón teórica y la razón práctica. A la razón teórica atañen los principios de la ciencia y en tal sentido, la naturaleza; a la razón práctica, la filosofía de las costumbres, y así, las leyes de la libertad. De tal modo, mientras que la razón como teórica trata del hombre y de sus posibilidades de ciencia ante la naturaleza, como práctica, la razón, aunque también trata del hombre y de sus posibilidades, en este caso lo hace frente a sí mismo, ante su libertad.

Si bien son diferentes, entre estas dos partes, que constituyen la totalidad de una filosofía como sistema, existe una facultad común en lo que corresponde a su función o papel básico. Se trata del Juicio: "facultad de subsumir lo particular en lo general", "o a la inversa, la facultad de encontrar lo general para lo particular"¹⁵. No obstante, debido a las distintas materias de las que cada una se ocupa, es decir, la razón en tanto que teórica y en tanto que práctica, el juicio en ellas adquiere forma, proceder y también, nombre propio. Esto da lugar a una bipartición que, como se evidencia, deriva de la primera. A la razón como teórica, corresponde, entonces, el juicio determinante, manifiesto en la "*Crítica de la razón pura*"; y como práctica, el juicio reflexionante, manifiesto en la "*Crítica de la razón práctica*".

¹⁵ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 1989, A 132/ B171; Véase también, KANT, Immanuel. *Primera introducción a la crítica del juicio*. Madrid: Visor, 1987, p.44.

El juicio como determinante es constitutivo, es decir, maneja de modo implícito las condiciones necesarias del fenómeno. Como reflexionante es regulativo, lo que quiere decir que, una vez constituida la situación fenoménica, parte desde allí su función comprensiva de adecuar dicho fenómeno a las condiciones a priori de la ley de la razón práctica y, de esta manera, subsumir lo particular en lo general: "Reflexionar es comparar y combinar representaciones dadas, bien con otras, bien con su facultad de conocimiento, en relación con un concepto hecho posible por ellas" ¹⁶.

Lo más importante es que, ya desde el entendimiento (juicio determinante) o desde la razón (juicio reflexionante), el juicio, en desarrollo de su función, sea aplicado a lo concreto que bajo él, en cualquier modalidad, recae, y en tal sentido, lo que importa es la eficacia de su conexión con la realidad fenoménica. Abarcar o comprender lo particular dado, bajo enunciados generales. ¿Cuál es, entonces, el enunciado general que corresponde a lo dado en la razón práctica?. Se trata de la ya mencionada ley moral. Ella es la unidad incondicionada a la cual, no obstante, se debe remitir la pluralidad condicionada del plano fenoménico. Dicho de otra forma, la ley como concepto trascendental, es decir, puro del entendimiento, es la encargada de reunir bajo sí –a la manera de fundamento- la síntesis de lo condicionado.

Sin embargo, esto no puede hacerlo directamente, razón por la cual se vale del juicio reflexionante, que actúa como mediador entre aquella (la ley moral) y la realidad empírica, en un acto en el que deja de ser simple juicio y se convierte en máxima. Su función, en continuación de lo anterior, es establecer ese encause directo desde la ley moral a la situación concreta, a través de la universalización del a priori de dicha ley, universalización por la que el concepto se determina y de

¹⁶ KANT, Immanuel. *Primera introducción a la crítica del juicio*. (...). Op. Cit., p. 49.

la que, como afirma Turró, la acción toma su legalidad¹⁷: “Actúa de tal manera que la máxima de tu acción, pueda convertirse en ley universal.”¹⁸

Puesto que la ley moral es un a priori, a saber, reside en el sujeto antes de toda experiencia, queda claro, entonces, que el establecimiento de su concepto no se hace a partir de la naturaleza, aunque su especificación sí se dé colocando bajo sí, la heterogeneidad de ésta¹⁹. Así mismo, en el caso del juicio reflexionante, quien actúa a su servicio, su fundamento radica en un principio "subjetivo-trascendental", esto es, un principio derivado de aquella dimensión del hombre que va más allá de su naturaleza corpórea, al que se le llama inteligible. Ese principio del juicio reflexionante es el que instaura la ley moral, ante aquella naturaleza a la cual subsume, como: “presuposición trascendental subjetivo-necesaria”²⁰, es decir, como parámetro que surge, no de la naturaleza, en donde sólo existe diversidad, sino del hombre mismo. Un parámetro que se hace indispensable para la regulación y síntesis de la pluralidad empírica, con relación a la ley moral como conciencia de unidad.

Lo que el juicio reflexionante expresa en su relación natural con un concepto puro de la razón, como el de ley moral, es, entonces, la posibilidad que el sujeto tiene, sobre la experiencia, de ordenar y cubrir lo particular de ella, en un concepto o ley general, a través del establecimiento de sus propios conceptos y principios. Esto lo logra por medio de una función lógica que la constituye él mismo (el juicio reflexionante), en aras de hacer posible la experiencia de modo sistemático. “El juicio es así aquella facultad connatural al espíritu que nos sitúa siempre ante una realidad comprensible, desde la cual, mediante los principios, pasamos a una realidad comprendida”²¹.

¹⁷ TURRÓ, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. (...).Op. Cit., p. 55.

¹⁸ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. (...). Op. Cit, p. 53.

¹⁹ Cfr.: KANT, Immanuel. *Primera introducción a la Crítica del juicio*. (...). Op. Cit, p.53.

²⁰ Cfr.: *Ibíd.*, p. 44.

²¹ TURRÓ, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. (...).Op. Cit., p. 54.

Sin embargo, cómo el caso concreto puede concebirse bajo el parámetro de la ley moral, cuando por un lado se habla de lo nouménico y por otro de una realidad empírica, no deja de ser algo problemático. Pues bien, es en favor de dicha conexión que actúa el juicio reflexionante, cuando por medio de su principio instaura a la ley moral como "presuposición necesaria" en la comprensión de la naturaleza. Esto quiere decir que, la subsunción de la pluralidad del mundo sensitivo, bajo un concepto puro y general, con miras a establecer un sistema del mundo empírico de unidad en la conciencia moral, con validez y necesidad, sólo es posible si tomamos el mundo natural "como si" hubiese sido dispuesto para nuestras facultades. Este "como sí", es aquella misma "presuposición" de la que más arriba se hacía mención. Un principio que el juicio reflexionante emplea para conducirse a través de lo que sin ello sería la anonadante diversidad de la naturaleza.

Y cuál es, entonces, tan benéfico principio, digámoslo con el mismo Kant: "El principio peculiar del juicio es, por tanto, que la naturaleza especifica sus leyes generales empíricas, de acuerdo con la forma lógica de un sistema lógico, para el fin del juicio. Aquí surge el concepto de una finalidad de la naturaleza, como concepto característico del juicio reflexionante, no de la razón, al ponerse el fin no en el objeto, sino exclusivamente en el sujeto y su mera facultad de reflexionar"²². Es así que desde el a priori de dicho juicio, el hombre establece en la naturaleza una técnica paralela a su proceder puramente mecánico, esto es, una finalidad 'en', y por tanto, 'de' sus formas -por ejemplo, en la conformación de sus sistemas o en la constitución interna de sus seres²³.

Dicha finalidad, en cuanto intencional, es remitida a la finalidad lógica del juicio, primero en la conexión de conceptos empíricos y luego en la subsunción de ellos bajo conceptos generales. Lo anterior tiene lugar, puesto que la naturaleza,

²² KANT, Immanuel. *Primera introducción a la Crítica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 54.

²³ Cfr.: *Ibíd.*, p. 60.

aunque presentándonos sus propios fines, no con ello habla de "intenciones", es decir, de algo que vaya más allá de su proceder mecánico. Por tanto, ese excedente corresponde al hombre, a la reflexión de su juicio. Sin embargo, en esa técnica de la naturaleza, "Técnica orgánica" (entendida como causalidad según la regla de los fines), el concepto de finalidad actúa no sólo en la representación del juicio sino también en la posibilidad de las cosas mismas. Es aquí cuando el juicio es llamado "Juicio teleológico". La 'Técnica de la naturaleza', es por tanto, el proceder como 'Arte' de la misma, un proceder, no obstante, establecido por analogía con el del hombre en su juicio reflexionante. La finalidad vista desde aquí, tiene, entonces, su fundamento no en la naturaleza misma, sino en el sujeto, en la representación que en su juicio hace de aquella, para incorporarla a una experiencia sistematizada.

Dicho de otro modo. Tan sólo si partimos del supuesto de que la naturaleza, aunque especificándose en sus leyes particulares y empíricas a sí misma, lo hace sin embargo, guardando cierta afinidad formal con las facultades del hombre, a saber, como la de subsumir lo particular bajo lo general, entonces y sólo así, el juicio en desarrollo de su función, puede operar sobre aquella heterogeneidad. La forma en que lo hace es disponiéndola a manera de sistema (con validez y necesidad en relación con un principio a priori) e insertando en ella un concepto (una representación subjetiva), que al actuar igualmente de manera formal, actúa en la determinación de las experiencias del hombre, en cooperación con el concepto puro de la razón por excelencia: el de ley moral.

El concepto que inserta en la naturaleza es el de finalidad. Un principio subjetivo del juicio, que en la guía que presta en medio de la diversidad, se constituye como hilo conductor en la búsqueda de conceptos generales que hagan satisfactorias las experiencias particulares, a los ojos de la razón. Es decir, conceptos que las validen, justifiquen y en esa medida, las fundamenten. Esto es, pues, lo que la ley

moral, en su facultad de determinar el campo fenoménico correspondiente a las acciones del hombre, hace en concordancia con los fines de la naturaleza, fines dentro de los que el hombre es "fin final".

El juicio, en su reflexionar, entonces, presupone una representación de las cosas y la establece como fundamento de las mismas. Mientras que el juicio determinante, en su función lógica abstrae el objeto de conocimiento bajo los conceptos categoriales del entendimiento, el reflexionante en su uso empírico, toma los fenómenos como susceptibles de ser pensados bajo leyes. Así, lo propio del juicio en su modalidad determinante es la constitución "objetiva" del fenómeno, en tanto que lo correspondiente al reflexionante, es la construcción subjetiva-trascendental de dicho fenómeno, construcción que, como tal, se hace desde la experiencia pero bajo el parámetro de la moralidad.

Así, lo que sucede en el juicio determinante respecto al fenómeno es una deducción de la síntesis espacio-temporal. Por no hacer lo mismo el juicio reflexionante, su principio resulta hipotético, sin embargo, con carácter de necesidad para la comprensión empírica de la naturaleza; "no como principio constitutivo de algo en vistas a determinar su objeto directo sino como -principio meramente regulador y como máxima destinada a fomentar y reforzar (...) el uso empírico de la razón, abriendo nuevos caminos desconocidos para el entendimiento, pero sin jamás oponerse con ello a las leyes de dicho uso empírico"²⁴.

De tal manera, la ley moral es establecida para el campo de las acciones del hombre por el juicio reflexionante, como el concepto general bajo el que aquellas recaen. La ley es quien ordena, regula y en esa medida hace comprensible la realidad fenoménica, al margen de cualquier elemento sensitivo. Hay que aclarar

²⁴ KANT, Immanuel. *Critica de la razón pura*. (...). Op. Cit, A 680/ B 709.

que esto sólo lo hace al servicio del hombre, de su vida y para el funcionamiento de su propio mundo, puesto que, paralelo a dicho funcionamiento se encuentra la naturaleza y sus leyes mecánicas, en las cuales y, no obstante, el hombre, en lo que atañe a su dimensión fenoménica, también recae. Pese a lo anterior, el hombre lo hace sin sufrir como el resto de la naturaleza esas leyes, puesto que, llevado también por su razón y en la observancia del mundo empírico, se ubica dentro del total de la naturaleza y su causalidad, en un lugar especial, esto es, aquel en el que se confiere la dignidad de fin final.

Así, la ley moral se instaure como la libre causalidad del mundo subjetivo trascendental, o lo que es lo mismo, libre causalidad de ese ámbito fenoménico que se constituye con las acciones del hombre y que hallan su punto de partida en el plano inteligible de éste, es decir, sin ser efecto de ninguna causa mecánica-natural. Acciones, por el contrario, determinadas por la representación que el hombre hace de sus ideas, por proposiciones prácticas de su voluntad que afirman la posibilidad de dichas acciones. Es a ellas a las que Kant llama con mayor propiedad "Técnicas en vez de prácticas. Porque pertenecen al arte de realizar lo que el hombre quiere que sea"²⁵. En tal sentido, la causalidad que se describe, va entonces desde lo incondicionado para finalmente, como efecto, hacer irrupción en lo condicionado o fenoménico.

Queda visto que la relación del juicio reflexionante con el concepto de ley moral, se halla mediada, por (y permítase la expresión) la 'develación' que aquél (el juicio reflexionante) hace de ella (la ley moral) como concepto puro y general, y digo develación puesto que tal concepto constituye un a priori y en ese sentido, constituye la fundamentación de las formas que aplica a las síntesis empíricas como unidad de éstas, unidad que no puede buscarse en medio de la

²⁵KANT, Immanuel. *Primera introducción a la Crítica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 26.

heterogeneidad de la experiencia, sino en un principio incondicionado que contenga dicha fundamentación.

Sin embargo, visto desde la experiencia, la ley moral como concepto puro y general, no viene a ser producto de una develación del juicio reflexionante, sino de una construcción del mismo desde la naturaleza: "el principio de la reflexión (...) es que se puedan encontrar conceptos determinados empíricamente para todas las cosas de la naturaleza"²⁶. Esto bajo la necesidad de hallar un concepto que permita la experiencia de un modo sistemático y no puramente azaroso, sistematicidad que no recoge el proceder mecánico-natural, el cual, como ya se ha dicho, rige sólo para la naturaleza y sus productos y no para el hombre en su dimensión inteligible, como sujeto trascendental y moral.

1.3 MORAL E HISTORIA

Es claro que la moral kantiana se expresa en las dos formas del imperativo categórico: "Obra de tal suerte que la máxima de tu voluntad pueda siempre ser considerada como un principio de legislación universal"²⁷ y "Actúa de tal manera que hagas uso de la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cada uno de los demás siempre al mismo tiempo como fin y nunca como medio"²⁸. Dichas formas, que se simplifican en la ley moral, manifiestan, o mejor aún, evocan el carácter empírico de la ley. No obstante, en su sentido estricto, ésta sólo comporta la mera forma del pensar y sentir y, así, un carácter inteligible. Pero, en tanto que se refiere a la experiencia y por tanto se basa en ella para su formulación, la ley no constituye un concepto enteramente puro, pese a que su fundamentación sí la encuentre en lo a priori de la voluntad.

²⁶ *Ibíd.*, p. 49.

²⁷ KANT, Immanuel. *Critica de la razón práctica*. (...). Op. Cit, p. 53.

²⁸ KANT, Immanuel. *Critica de la razón práctica*. (...). Op. Cit, p. 61.

Ahora bien, en la construcción de la historia, intervienen tanto “conceptos” como “ideas”, en consecuencia del ser racional que la forja. Las ‘ideas’, a diferencia de los ‘conceptos puros del entendimiento’ que necesitan de contenido sensitivo para no resultar vacíos, no encuentran representaciones empíricas, puesto que poseen una completud a la que no llega ningún contenido empírico. Pero se debe aclarar que, en el contexto del presente estudio, hablamos no de *conceptos del entendimiento*, sino de *conceptos de la razón práctica* que, contrarios a los primeros, no son totalmente puros. De otra parte, los conceptos prácticos de la razón también resultan diferentes a las ideas, en la medida en que son más cercanos a la realidad. Con esto la razón juega doble en la búsqueda de la consecución de su propósito, por un lado, a través de la auto-imposición de ideas ante las que el hombre debe orientar todo su potencial, como por otro, con los conceptos, que más próximos a la realidad, le sirven de medida al hombre en el proceso de su mejoramiento, lo cual debe ser la historia.

En tanto que las ideas son definidas como unidades para sistematizar la experiencia, haciéndola tender siempre (proceso asintótico) hacia la completud que comportan, surge la propuesta kantiana de la “Historia ideal”, como la construcción o determinación del andar de la humanidad, a través de una idea, para el caso, la idea de la “libertad”. El ideal, “a diferencia de los platónicos, no posee fuerza creadora, pero sí fuerza práctica (como principios reguladores), y la perfección de determinadas acciones encuentra en ellos (los ideales) su base de posibilidad”²⁹. En efecto, lo que permite el ideal es medir el contenido empírico con aquello que es completo, en un hecho en el que el hombre pone de manifiesto todo su potencial.

Ahora bien, pese a las diferencias, las ideas y los conceptos no resultan totalmente extraños entre sí, pues es precisamente la idea de la libertad la que

²⁹ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. (...). Op. Cit., A 569/ B 597.

crea el espacio para la formulación del concepto de ley moral. Cuando el hombre acepta el concepto que encarna la moralidad “como deber reconocido por el alma de los hombres”³⁰, acepta con ello la guía que éste le ofrece, y proyecta la ley hacia su posibilidad en el campo real-fenoménico. Dado el carácter del concepto moral en cuanto ley, ella se constituye como condición necesaria para la efectividad de la historia conforme a la dignidad del ser humano, a su vez que la historia se constituye como producto de la causalidad desprendida de la ley moral como ley que el hombre se impone a sí mismo a través de la libertad. La *idea* y el *concepto* aparecen de este modo relacionados y actuando para el mismo propósito.

La causalidad, aunque parte de la ley moral –causa incondicionada-, tiene su desarrollo en la naturaleza, y adquiere sentido, validez como posible y eficacia en el campo fenoménico, “una finalidad de la naturaleza, pero cuyos fines están fuera de ella, en los de la libertad”³¹. Es así que la naturaleza se constituye como punto medio entre lo suprasensible (la ley en su sentido puro) y lo sensible (la manifestación fenoménica de sus acciones). Pero la conciliación viene dada propiamente por el papel del juicio reflexionante que, al servicio del concepto de ley moral acuña su ‘propia’ idea de ‘finalidad’ y la inserta en la naturaleza; y es ‘propia’ puesto que la ley moral comprende así mismo la suya, en convergencia, sin embargo, con la del juicio reflexionante. De tal modo, mientras que la finalidad del juicio reflexionante hace referencia a la naturaleza, la ‘finalidad’ manifiesta en la ley moral, remite directamente al hombre. Estas ideas, no obstante, actúan en común unión, en la ‘preparación’ tanto del escenario (la naturaleza), como de su actor (el hombre) para el desarrollo, o mejor aún, construcción de su obra, la ‘historia’. Al acogerse el hombre a la finalidad de la ley moral, se acoge al mismo tiempo a la finalidad de la historia (ideal) y la pone en marcha.

³⁰ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor*. México D.F: Fondo de cultura económica, 2002, p. 107

³¹ MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. Bogotá: Ediciones Universidad de la Sabana, p. 33

La representación de la idea del “deber” y, una vez hecha dicha representación, su “mandato” consecuente es lo que desde el concepto trascendental de ley moral abre paso a la historia. Sin deber no hay mandato y sin la efectividad de éste último, no es posible una historia que se corresponda con el hombre como ser de razón. La finalidad de la ley moral, (o “finalidad 1” que podríamos llamar así, para distinguirla de la que sería la “finalidad 2”, finalidad del juicio reflexionante), aparece dentro de la representación de la idea del deber que se expresa en el imperativo categórico o ley moral³², para dotar de forma, propiamente hablando, a la historia. La finalidad, presente en el imperativo categórico como potencia o mandato particular, adquiere en la adhesión a lo fenoménico y material de la historia, dimensión temporal, real y universal. Dicho de modo aristotélico, el germen de la finalidad ubicado en la enunciación del deber o ley moral, deja de ser potencia y se hace acto en la realización de la historia. El espacio en el que lo hace es la naturaleza, la cual, como anteriormente se dijo, por medio del juicio reflexionante y su concepto de finalidad teleológica, también se le dispone para ello.

Sin embargo, somos primero conscientes de aquella dimensión temporal y así mismo fenoménica mediante la que se da la construcción fenoménica de la historia. Después, es el juicio reflexionante el que arroja luz sobre aquél terreno moral, y posibilita que la historia, que hasta aquí sólo comprende los elementos sin su debida forma, se enlace al mismo. Esto no debe llevarnos a pensar que la ley moral es un producto de la historia. Lo que ocurre, es que por constituirse la historia en su realidad objetiva de la heterogeneidad de los fenómenos, se halla para el hombre, para estímulo de su conciencia y razón, primero que la moral; después, él mismo, a través del uso empírico, le reconoce su prioridad en un sentido ontológico-originario. Así, la ley moral es pensada o traída a colación, en

³² Cfr.: *Ibíd.*. p. 26

un sentido práctico y empírico, desde la historia en su parte puramente fenoménica, pero a la vez como elemento que la subordina y subsume.

En efecto, afirmar que es la moral la que piensa la historia, es afirmar un simple enlace de ideas puras sin ninguna conexión con la naturaleza, como una secuencialidad de entes enteramente suprasensibles. O peor aún, con ello se estaría incurriendo en el modo de operar de la razón teórica, con una materia que no es la suya. Es decir, se estaría abstrayendo la historia al modo de objeto de conocimiento, bajo la ley moral, como si fuese un concepto categorial del entendimiento. Por el contrario, con el juicio reflexionante en su uso empírico, se toma a los fenómenos, que en este caso constituyen la historia en su realidad material, como susceptibles de ser pensados bajo la ley moral: "El objeto tiene que darse empíricamente y la cuestión sólo atañe a si es adecuado a una idea"³³.

Es por esto que se ve al hombre en medio de su existir, en principio un poco ciego, buscando o persiguiendo la moralidad. Así la va insertando de manera conciente en su vida y va abriéndole paso a la historia ideal, historia en la que el perfeccionamiento de sus disposiciones se extiende sobre un horizonte prolongado al infinito. Esa búsqueda de la moralidad tiene lugar incluso en los tiempos de guerra, la que para el caso, podríamos definir como un movimiento en torno al cambio de órdenes en pro de los que unos consideran o no justo y moralmente bueno, en resistencia de sus contendores. Pese a ello, la probabilidad de que todos se hallen equivocados, es muy grande: "la naturaleza los empuja primero a ensayos imperfectos (...) al intento que la razón les pudo haber inspirado sin necesidad de tantos y tan tristes experiencias"³⁴. Esto nos demuestra, que si fuese desde la moral que se pensara la historia, entonces, y

³³ KANT, Immanuel. *Critica de la razón pura*. (...). Op. Cit., A 478/ B 506.

³⁴ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit., p. 53.

de acuerdo a lo dicho por Kant, el hombre hubiese vivido desde siempre en un estado en el que el gobernante sería la razón, esto es, en un estado perfecto.

El hombre desea vivir conforme a la ley moral, desea cumplir el bien supremo y en sus intentos de lograrlo (proceso asintótico), va disponiendo las condiciones para darle libre paso a la razón como su guía y va construyendo, además, su camino hacia la cultura. Según esto la cultura puede definirse como el producto constituido de la mano de la historia en el sentido anteriormente descrito, a saber, historia como resultado de la aproximación de la naturaleza a la moral. En esa medida, es la cultura la que da confirmación de dicha aproximación y de su consecuente efectividad, puesto que, si tal acercamiento entre naturaleza y moral existe, sólo así la cultura también tiene lugar. Se evidencia de nuevo cómo desde la historia empírica, en cuanto afección que estimula la razón del hombre en pro de un camino menos accidentado, se da la necesidad de pensar la moral, y de establecerla de manera ontológica-originaria con su ley, por encima de la naturaleza. Así, la conformación de un estado más elaborado va teniendo lugar y la construcción de la historia ideal se pone en camino.

Kant piensa en esto cuando habla de la “cultura de la disciplina” y “la cultura de la habilidad” –aptitudes del hombre tanto para elegir como para abrirle espacio a la sociedad civil y a su respectiva armonía. Estas formas de cultura, hacia las que se dirige la historia, son las que confirman que se ha optado por la razón y aceptado su guía en la construcción de aquella, es decir, las que dan indicio de que las acciones del hombre fueron pensadas bajo la ley moral o cuando menos, se han acercado a su forma. “La verdadera moralidad de nuestros actos (mérito y culpa), incluso la de nuestra propia conducta, permanece, pues, oculta para nosotros. Nuestras imputaciones sólo pueden referirse al carácter empírico. Cuál sea en ese carácter la parte que pueda considerarse como puro efecto de la libertad y cuál la debida a la simple naturaleza y al efecto, no culpable de temperamento, o a la

afortunada condición de éste (mérito fortunae), es algo que nadie puede averiguar”³⁵. De tal modo, en el camino hacia la historia, y por tanto, en la consecución de una moralidad más constituida, la cultura, y de su mano el estado en constante tendencia hacia la perfección, son, entonces, los elementos que van marcando la medida de su progreso.

Se puede afirmar, así, que la historia no es de un orden diferente al de la moral, sino que, como construcción que involucra la dignidad del hombre, es, en un primer momento, el ejercicio mismo de la moral (manifestación de la causalidad del ser humano ante sí mismo). Luego, en lo que corresponde a la ‘doctrina del derecho’, la historia toma finalmente su forma y podría decirse, que también de allí, su legalización. Mientras tanto, los hombres con sus disposiciones van sedimentando aquel primer plano en el que inicialmente a través de ellos, y después propiamente en el terreno jurídico, la historia se forja con la moral como condición para ello.

Podemos concluir, entonces, que la libertad (en cuanto a la opción del hombre de elegir su camino, según su dignidad, esto es, como ser de razón), al igual que la historia, no se puede entender al margen de la finalidad; puesto que la finalidad se enuncia en el imperativo categórico³⁶, el imperativo es, entonces, libertad, como la historia, moralidad.

³⁵ KANT, Immanuel. *Critica de la razón pura*. (...). Op. Cit., Nota de Kant “K”, p. 479.

³⁶ Cfr.: MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. (...). Op. Cit., p. 26.

2. ANÁLISIS DEL PAPEL DE LA CULTURA COMO FIN DE LA HUMANIDAD Y EJE ARTICULADOR DE LA HISTORIA

2.1 TELEOLOGÍA Y SU DIFERENCIA CON LA TEOLOGÍA

El término “teleología” (cuya raíz proviene del griego *telos*: tendiente a un fin), es retomado en la filosofía práctica kantiana como el concepto que califica un tipo especial de causalidad. Así, mientras que la razón teórica abarca la causalidad mecánica de la naturaleza, la práctica abarca la causalidad teleológica de la libertad. Según esto, el ámbito en el que ella se circunscribe es el de la subjetividad, en el cual Kant reafirma su interés de otorgarle al hombre un papel predominante en la naturaleza tomada en su conjunto. El concepto de una causalidad teleológica es, así, el correspondiente al de una idea que, como tal, no encuentra representación alguna en la realidad fenoménica objetiva, y se constituye como producto del juicio en su reflexionar, es decir, en la aplicación que de la razón se hace a los fenómenos.

De nuevo nos encontramos con la dinámica del juicio reflexionante o con lo que Kant en la *Crítica de la razón pura* denomina “argumento cosmológico”³⁷, y con ello con el fundamento material (el suprasensible, ya lo dijimos, es la “subjetividad”) para la concepción de una causalidad enderezada a fines. Anteriormente se indicaba la manera en que la naturaleza era tomada bajo la idea de la “finalidad”, esto es, a través de la observación de los casos particulares pero no aisladamente sino de modo conjunto, en lo cual la razón, en su uso empírico, aplica en aquella un concepto tal. Es esta la razón por la que la causalidad

³⁷ “El cual asciende desde lo condicionado en la esfera del fenómeno a lo incondicionado en la del concepto, en el sentido de que este último incondicionado es considerado como la condición necesaria de la totalidad absoluta de la serie”. KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. (...). Op. Cit, A 456/ B 484.

mecánica-natural ocupa aquí un lugar importante, pues si bien, por sí misma, no puede mostrarnos una naturaleza dirigida hacia propósito alguno, en el sentido de que muestre en ello una intención sino tan sólo mecanicismo, es gracias al 'lineamiento' que la razón capta "mediante una observación continuada"³⁸ como la causalidad teleológica es concebida y el concepto de intencionalidad introducido en la estructura de la naturaleza.

Así, dentro del gran conjunto organizado y conforme a fines, constituido por la naturaleza y el hombre en ella, la causalidad mecánica aporta también en esto su cuota. El modo en que lo hace es a través del espectáculo de sus productos naturales como productos finales, aquellos que la mayoría de las veces son causa y efecto, es decir, fines intermedios o relativos. La finalidad de la naturaleza es, sin embargo, un presupuesto intelectual, de validez y de posibilidad real por el que los productos de la naturaleza son enlazados y puestos en relación con un substrato suprasensible que traza su causalidad: la razón. Pero en tanto que dichos productos concuerdan con la idea de la finalidad teleológica, la causalidad no es únicamente regulativa, sino que se hace objetiva, lo que quiere decir que dicha objetividad no constituye un a-priori.

En este sentido, el hombre, aunque miembro también de la naturaleza a la que se une por su dimensión fenoménica de espacio y tiempo, resulta, no obstante, en aquel conjunto organizado, el fin final de ella, o lo que es lo mismo: "El fin que no necesita de ningún otro como condición de su posibilidad"³⁹. Esto quiere decir que mientras hay en la naturaleza –vista a través de una cadena o enlace– seres cuya existencia se halla dispuesta en la dirección de otro para su beneficio o beneficio del conjunto, el hombre en dicha cadena existe no para ningún otro sino para sí mismo, sin que él, a su vez, como fin final, sea el producto de aquella naturaleza condicionada. Aquí, el hombre es el resultado de su propia representación, de la

³⁸ KANT, Immanuel. *Critica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 376.

³⁹ *Ibíd.*, p. 422.

idea de finalidad que ante sí y a la base de sí mismo instaura. Hasta él las cosas existían unas para otras, con él, sin que esto deje de ser así, tienden, sin embargo, en conjunto a su encuentro.

De este modo, naturaleza y proceder mecánico quedan subordinados a la idea de “finalidad”, lo que no es otra cosa que la sujeción a la intencionalidad humana. No habiendo en el mundo otro ser de razón, al hombre corresponde esta tarea, no como deber impuesto, es decir, que le llega desde afuera, sino como necesidad, que nace de sí mismo, de su razón; necesidad de interpretar de un modo conforme a su condición su lugar en el mundo. De no ser así, el hombre quedaría reducido a un ser más de la naturaleza en cuyo seno reside lo puramente mecánico.

Como se dijo, entonces, la causalidad de las leyes de la naturaleza resulta importante en un estudio de la razón práctica en cuanto que, primero, nos muestra la materia en una disposición tal que nuestro entendimiento puede abarcar bajo uno de sus conceptos y segundo, porque siguiendo la misma línea, podemos notar que a dicha causalidad, en la ‘exposición del mundo’, le hace falta algo para hacerla completa. La naturaleza ha hecho y puesto lo suyo, corresponde al hombre el resto. En efecto, esto es lo que hace el concepto de finalidad: hacer completa la exposición del mundo, completud que proviniendo de una idea, esto es, de una representación del hombre, tiene su fundamento en un enfoque antropocentrista y por demás ‘subjetivo’, algo apenas natural dentro de los límites de la practicidad de la razón, cuando el objeto de estudio, el mundo, no lo constituye el “en sí”, sino el “fenómeno”.

El concepto de ‘finalidad’ es el resultado de una necesidad de la razón, llamémosla natural, en la que el hombre “experimenta” o vive su carácter suprasensible. Por éste él hace despliegue de sus facultades y se ubica, a través

del libre uso empírico de su razón, un punto más arriba de la naturaleza. Así, La idea de finalidad, además de ser el producto de un sentimiento sublime del hombre, es parte fundamental en la sistematización de los casos particulares entre los cuales la razón práctica se mueve. Anteriormente se expuso su definición según la *Crítica de la razón pura*; retomémosla de nuevo, pero ahora desde la *Crítica de juicio*, cuya forma es aun más oportuna para la presente explicación: “una idea es una unidad absoluta de la representación, mientras que la materia es una multiplicidad de las cosas, que no puede por sí proporcionar unidad alguna de conexión”⁴⁰. De esta manera, la finalidad es eso: un lazo invisible por el que todos y cada uno de los integrantes de la naturaleza se hallan unidos y dispuestos en una misma dirección, la que conduce al hombre.

De tal manera, tenemos dos tipos de teleología: una física, que remite a la naturaleza, a través de su observación y se halla constituida por el conjunto de sus fines materiales como productos naturales; y una moral, que tiene lugar por el hombre y sus representaciones y que en su concepto abarca aquella otra teleología que hace converger con su intención. La primera, trabaja con fines intermedios o relativos, la segunda, con lo que para sí misma llama el fin final. Respecto a la teleología física, lo que hace el hombre en ella, además de ser partícipe, es introducir en la naturaleza y sus casos particulares un concepto bajo el que la toma de modo sistemático, según su razón.

En la teleología moral, la participación del hombre es más activa. Aquí, además de crear el concepto propio de su ámbito, es decir, el de ‘fin final’ (para la teleología física, ya lo vimos, es el ‘fin relativo’), a través de la “fuerza práctica hace tender hacia ella y su exigencia todos sus actos, en lo que por tanto, hace despliegue de su moralidad y se constituye como “un” y “único” ser de igual característica, es decir, un ser moral.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 349.

Mientras que la naturaleza comprende una “fuerza motriz” en su causalidad mecánica, la causalidad teleológica, en su libertad, comprende una “fuerza formadora”⁴¹. Aunque tiene su origen en la idea de un tipo diferente de causalidad, esta última fuerza es extendida en su uso hasta aquella otra, lo cual no es más que la inserción de la finalidad en la naturaleza de un modo puramente formal. Sin embargo, en la causalidad teleológica, esa fuerza formadora es además “fuerza práctica”, lo que hace que para el objeto de su importancia, el hombre, la cosa vaya más allá de lo puramente formal y se materialice –bajo su inspección- en cada una de sus acciones. Pues bien, en todo lo dicho, no hemos estado hablando de algo diferente que de la historia y su realización conforme al potencial de su ejecutor.

Lo que se pretende establecer, valga la expresión, es un ‘gobierno’ en la naturaleza entretejido por el accionar del hombre (historia) acorde con su dignidad, primero como ser de razón y de aquí como ser moral, en contraposición de la “autocracia de la materia”⁴² y del peligroso riesgo de nuestra participación en ella. En efecto, tal gobierno halla sus bases no en la naturaleza (panteísmo) sino en un entendimiento que lo hace posible. Es precisamente esto lo que constituye la subjetividad trascendental: “Aquél espacio reflexivo en donde los conocimientos son subjetivamente valorados en función de la mayor o menor carga antropocéntrica (...) contenida a la hora de interpretar el universo”⁴³. Aquí, la palabra “interpretar” es el correlato de la kantiana “exponer”, en oposición de la palabra “explicar” cuyo correlato sería “aclarar”⁴⁴. Es decir, el punto no es tanto la realidad de una causa suprema, dentro de los márgenes de la razón teórica, sino la posibilidad de su causalidad para la razón práctica, posibilidad mediante la cual el hombre se representa fines, de acuerdo a su dignidad.

⁴¹ Cfr.: KANT, Immanuel. *Critica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 346

⁴² *Ibid.*, p. 405.

⁴³ *Ibid.*, p. 78 (Post scriptum, Martínez Luis de Velasco).

⁴⁴ Cfr.: KANT, Immanuel. *Critica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 394.

Respecto a esto, es importante establecer una diferencia entre lo que es la teleología y la teología. El motivo radica en la preocupación de que la pretensión kantiana de hacer una teoría de la historia con base en la razón práctica se desvirtúe. Pues, si bien, una y otra no llegan a ser desconocidas entre sí y hasta puede concebirse implícita en la teología a la teleología, no ocurre, sin embargo, necesariamente lo mismo a la inversa. Se trata de evitar con ello, ir más lejos de donde nuestra razón práctica puede con derecho juzgar y así mismo no incurrir en la determinación de un ser superior, lo que representa un problema a la hora de realizar una exposición consistente del mundo como un gran sistema de fines y más aun si se le pretende explicar dentro de los límites teóricos de la razón. En cuanto tal ser, nuestra posición en este estudio debe ser simplemente la de la contemplación de su posibilidad, mas nunca la de tratar de demostrar su realidad mediante conceptos.

“En regiones donde el conocimiento de la naturaleza no nos puede seguir, la razón es llevada a exaltarse poéticamente, cosa que tiene que evitar, porque evitarlo es su determinación principal”⁴⁵. Así, sin ir más lejos de lo que corresponde a la teleología y de lo que su estudio nos muestra, el concepto de finalidad y la naturaleza vista bajo dicha idea, radica tan sólo en el hombre y su facultad de razonar, es decir, en un principio a priori, pero siempre dentro de los límites de la razón humana. La especulación de una causa eficiente del mundo en general, como causa divina, es algo que puede desprenderse de aquí, pero nunca la demostración de su existencia.

Así las cosas, la teleología llega a constituirse como “propedéutica” de la teología, pero, sin que a ésta le baste una teleología física para su construcción. Lo anterior ocurre dado que, por el camino de la naturaleza condicionada y sus datos empíricos no puede surgir, como lo espera la teología, la determinación de una

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 392

causa divina. De igual modo como la teleología física no puede llevarnos a la idea de un fin final, tampoco puede hacerlo respecto a la de una idea como causa eficiente. Sin embargo, la instauración del concepto, en el primer caso, tiene lugar cuando el hombre, en la libertad de su razón y ante la carencia de ésta en los demás seres, se ubica a sí mismo bajo dicha idea. Pero en cuanto al concepto de una divinidad, las cosas van más lejos. Aquí ya no se trata sólo del hombre y de su libertad (la cual es compromiso y responsabilidad ante sí mismo) sino de un ser superior al que, si embargo, pretende mediante su limitada razón adjudicarle un lugar y una idea, esto es, una determinación.

Pese a lo problemático de la teología, su idea complementa la de la fisico-teleología, en tanto que representa una inteligencia suprema a la cual puede ser remitida nuestra razón y la naturaleza entera, sirviéndole, además, de justificación. Aunque la ley moral comporta sentido por sí misma, una causa suprema dota de sentido a su cumplimiento, *como si* se tratara de un plan universal y, en esa misma medida, *como si* Dios existiese. Hablamos del papel que dentro de un estudio histórico-moral tiene la idea de una causa suprema, mas no de doctrina alguna que en torno a ella pueda conformarse. Lo primero, del modo aquí tratado, resulta positivo; lo otro, por el contrario, en la mayoría de las veces, es causa de heteronomía en el pensar de los hombres, cuando las doctrinas son tan sólo cúmulos de dogmas “de donde puede surgir una unanimidad mecánica, como en una constitución civil, pero no la basada en moral”⁴⁶.

Ideas tales como el juicio final o la eternidad, sirven, entonces, al propósito del enderezamiento de la especie humana hacia fines elevados, surgiendo como respuesta a otras ideas como la justicia que no dejan de inquietar a la razón y de pedirle satisfacción para sus cuestiones. Con esto “(...) tenemos que esperar para la eternidad las consecuencias adecuadas al mérito o la culpa derivada de

⁴⁶ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor.* (...). Op. Cit, p, 97

aquellos principios; a cuyo respecto es prudente obrar *como si* la otra vida y el estado moral con el que terminamos la presente, con sus consecuencias, al entrar en aquélla, fueran invariables”⁴⁷. No obstante, a la hora de juzgar sobre algo, nuestra reflexión tiene que volver sobre una realidad empíricamente manifiesta, que en relación con lo anterior, puede vérselo como el efecto de una causa superior, causa a la que se le conoce o vislumbra tan sólo desde aquí.

Queda visto cómo la naturaleza sirve a la razón a través de uno de sus principios. Lo que corresponde, al hombre corresponde, entonces, tomar a dicha naturaleza, abarcarla bajo sus conceptos y de tal modo, subordinarla a su intención. Aquí a la fuerza formadora de la naturaleza acaece la fuerza práctica del hombre y la naturaleza queda avasallada para dar paso o entretejer la historia. No hay que olvidar que en esa fuerza práctica actúa, a su vez, lo que para efectos didácticos podemos denominar una “fuerza formadora”, análoga quizás a la de la naturaleza pero funcionando aquí sobre los productos del hombre, es decir, sobre sus acciones. Esa “fuerza” es la ley moral. ‘Naturaleza’, ‘intencionalidad’ y finalmente ‘teleología física’ son, entonces, términos claves en la construcción material de una teoría de la historia cuya base es la “razón” y cuyo principio la “ley moral”.

2.2 CULTURA DE LA HABILIDAD Y DE LA DISCIPLINA

Si el hombre es “Fin Final”, no lo es por mediación de la condicionada naturaleza sino por la acción de su razón humana. En tal sentido, lo que necesita fundamentalmente para cumplir o desempeñar su papel dentro del gran conjunto organizado, no ha de buscarlo en lo que dicha naturaleza pueda ofrecerle, sino en sí mismo. Según esto, su satisfacción provendrá de aquello en donde radica la posibilidad de su dignidad y no de la exterioridad que la naturaleza constituye, es

⁴⁷ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: El fin de todas las cosas*. (...). Op. Cit, p, 128

decir, provendrá del principio categórico de su razón conformado por la ley moral, mediante el cual su fuerza práctica es encausada.

En lo primero, estamos haciendo referencia a la capacidad exclusiva del hombre de establecerse a sí mismo fines con independencia del orden mecánico-natural. Como Fin Final, el hombre es el resultado de sí mismo, de la relación que teleológicamente establece con el mundo y por la que precisamente se hace a tal dignidad. En lo segundo, estamos hablando de lo que el ser humano, según su condición, debe sacar lo que corresponde a su "bien". Aquí no es la naturaleza la proveedora de ello, pues queda visto en muchos casos que podría llegar a ser hasta su verdugo. Su "bien" debe buscarlo en otro lugar, uno en el que se encuentre a salvo de las hostilidades y contingencias de la naturaleza y dependa, de tal modo, de sí mismo. En efecto, dicho "bien" sólo puede hallarse en lo que en él representa su esencia, esto es, en el reconocimiento del valor de la ley moral por ser la ley y en su efectivo cumplimiento.

Es interesante notar que puede encontrarse alguna similitud entre la filosofía práctica kantiana y la filosofía estoica, en lo referente a la posición del hombre en el mundo y su relación con la naturaleza. Así, es también precepto para el estoicismo que en el hombre reside lo más importante y necesario para vivir acorde a su dignidad, y la naturaleza, al igual que en Kant, queda por fuera de tal propósito; no es ella la designada para proporcionar al sujeto su "bien", que dista en este contexto de lo puramente material.

No obstante, la determinación de la naturaleza difiere en mucho en ambas teorías. Mientras que para el estoicismo la relación del hombre con la naturaleza debe ser cada vez menos una relación, es decir, un desprenderse de todo influjo o afección natural, a la que no llama ni buena ni mala, para Kant el asunto no va tan lejos. En él también se reconoce que la naturaleza no es la que brinda al hombre su mayor

bien, sin embargo, un desentenderse de ella no es tampoco el objetivo, pues la naturaleza es el medio a través del cual aquel bien se materializa. En otras palabras, en tanto que el estoicismo considera que la naturaleza está ahí para ser aislada, Kant considera que está para ser transformada y adaptada a la intención humana. Esto muestra que Kant es, efectivamente, un moderno y como tal pensaba en la transformación de la naturaleza para que fuera útil moral y materialmente al hombre.

Ahora bien, la transformación de la naturaleza no debe llevarse a cabo de manera arbitraria. El hombre, como ser de razón, debe hacerlo bajo los principios de ésta y de manera que esté siempre dirigida hacia sus fines. Cabe aclarar, que aquí los 'fines' no hacen referencia a los de cada hombre en particular sino a los establecidos en cuanto al rasgo universal de los sujetos: su humanidad, y que en esa medida son válidos para cualquiera de ellos. A través de su fuerza práctica el hombre busca acercar la naturaleza a las representaciones o ideas que en su libertad se forma. Es en esto que la transformación tiene lugar y aunque tal acercamiento nunca es pleno, su mérito radica en el constante esfuerzo por hacer de la naturaleza y su mundo, cada vez una realidad más parecida a los lineamientos de su razón: "de todos los fines del hombre en la naturaleza queda, pues, sólo la condición formal subjetiva, a saber, la aptitud de ponerse, en general, fines a sí mismo y (...) de emplear la naturaleza como medio adecuado a las máximas de sus libres fines, en general, cosa que la naturaleza, relativamente al fin final, colocado fuera de ella, puede realizar"⁴⁸.

Anteriormente se decía que los términos 'naturaleza', 'intencionalidad', y 'teleología física', relacionados, entrañaban la parte material de una teoría de la historia. Ahora, un paso más adelante, y a partir de lo último dicho, puede afirmarse que la historia es, entonces, el resultado de la equilibrada relación entre

⁴⁸ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor.* (...). Op. Cit, p, 418

los términos 'libertad', 'razón', 'representaciones', 'fuerza práctica' y 'naturaleza', enlazados al principio por excelencia de la razón práctica: la ley moral. Como puede observarse, el término que repite tanto en la definición parcial como en la definición ampliada de la historia es 'naturaleza'. Si bien, por sí mismo dicho término no tiene el valor que adquiere dentro de un sistema de fines –para interés de la razón práctica-, la naturaleza una vez en él desarrolla un importante papel, pues en un estudio de la historia con base en la razón, es el elemento que posibilita la realidad objetiva del mismo.

Cabe señalar en esto, uno de los puntos más interesantes de la filosofía kantiana respecto al asunto, y es la aproximación que en todo momento el autor hace de dos campos que en otras esferas resulta irreconciliables o simplemente uno de ellos inexistentes: el nouménico y el fenoménico. Ahora bien, aunque el plano nouménico es el que marca la guía, dentro del ámbito de la razón práctica, él solo no puede cumplir el objetivo de su materia que es desplegar la dignidad del hombre. Realidad sensible y realidad nouménica son, de este modo, aliadas en un mismo propósito.

Volviendo a la relación "hombre-naturaleza" es, entonces, aquel quien según su intención modifica a la que podemos llamar su compañera. La intención es la que hace que la transformación de la naturaleza por parte del hombre sea una situación especial y por tanto, diferente a la que se da por la simple fuerza motriz de una planta o por la acción mecánica de un animal. Pero hay que anotar, que a la base de la intencionalidad humana, subyace algo por lo que precisamente dicha intencionalidad puede llegar a ser. Se trata de la "aptitud" y de su producción constante por la que el hombre en el uso práctico de su libertad se propone 'fines', importantes para determinar la voluntad y dirigir al sujeto hacia un destino construido por él mismo.

La aptitud es una disposición natural del hombre y en tanto que se vale de ella para transformar la naturaleza, en cada modificación ésta va tomando la forma de la moralidad por la que el sujeto ejerce el cambio. De esta manera, la naturaleza como si fuese una piedra, es esculpida por el hombre a través de sus acciones y el cincel en ello es la moral. Aquí se observa la aproximación de la naturaleza a la ley moral, el resultado: una historia conforme a la dignidad del hombre, o lo que debería en sentido estricto recibir tal designación: “La filosofía de la historia se inscribe con mucha exactitud en la búsqueda más general para insertar la moralidad en la naturaleza”⁴⁹.

La aptitud, dicho de otro modo, es primeramente la capacidad racional del ser humano por medio de la que se establece fines, pero además, es esa misma fuerza por la que se dispone a adecuar la realidad material bajo la representación que se hace de los mismos. Ella, entonces, no es otra cosa que el elemento constitutivo de la *cultura*, uno de los grandes fines propuestos a sí mismo por el hombre; el otro es la *felicidad*. Respecto a este último fin, como anteriormente se mencionaba, no es la naturaleza la que provee al ser humano de él y siendo una idea, por demás cambiante, constituye algo de lo que jamás puede sentirse en plena posesión. Por otro lado, si no fuera por la razón, podría decirse que el equipamiento de que ha dotado la naturaleza al hombre lo ha dejado en desventaja frente a otros seres que gozan de dientes, garras o espesos pelajes para protegerse.

Pese a ello, al hombre le fue dada su razón y gracias a ésta, sin todo lo demás, ha podido por otros medios igualmente defenderse de los peligros, protegerse de las inclemencias de la naturaleza y adecuar los alimentos a la fisonomía de sus dientes. Adicionalmente, a través de su razón fue más lejos de lo que su cuerpo en la inmediatez le solicitaba y aprendió a planear su vida y su destino. En este

⁴⁹ MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. (...). Op. Cit, 33

sentido, “parece que a la Naturaleza no le interesaba que el hombre viviera bien; sino que se desarrollara a tal grado que, por su comportamiento, fuera digno de la vida y del bienestar”⁵⁰. Mientras que a los animales les fue dado lo necesario y suficiente, por la naturaleza, para la manutención sin variación de su especie, al hombre le fue dado potencial de auto-despliegue y con ello de progreso.

Respecto a la *cultura*, su representación tiene más adecuación en la naturaleza y dado que, en lo fundamental es independiente de ella, en esa misma medida se hace un fin alcanzable por el hombre. La cultura es: “La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin en general”⁵¹ y puesto que esos fines son dados en la libertad del sujeto, la cultura, por consiguiente, se corresponde con su libre accionar. Hay que recordar que el sentido de la libertad en la filosofía práctica kantiana se halla estrechamente relacionado al de la moral. Por tanto, si hablamos de fines libremente establecidos, hablamos también de fines moralmente constituidos, en los que la responsabilidad de la acción, la imprime el reconocimiento del imperativo categórico como precepto que rescata lo fundamental de los sujetos: su humanidad.

La cultura, según lo expresado, se manifiesta, entonces, en la aptitud del sujeto para establecerse fines, en la habilidad para adecuar la realidad a tales fines y en la responsabilidad de la acción que su ejecución requiere. Kant recoge estos tres sentidos de la cultura y los clasifica en dos: *cultura de la habilidad* y *cultura de la disciplina*. A la primera pertenecen la ‘aptitud’ en general y, como su nombre lo indica, la ‘habilidad’ anteriormente descritas. A la cultura de la disciplina corresponde ‘la responsabilidad de la acción’ y su ya mencionado objeto fundamental.

⁵⁰ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit, p, 45

⁵¹ KANT, Immanuel. *Critica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 418

Si bien cada uno de estos tipos de cultura tiene un papel importante respecto al destino del hombre y, por consiguiente, respecto a su historia, complementándose una y otra para tal propósito, la cultura de la habilidad, sin embargo, no manifiesta por sí sola aquél “hecho único de la razón”, esto es, la ley moral como acto puro de la misma. En efecto, es tan sólo con la cultura de la disciplina como la voluntad libre del sujeto es determinada bajo la ley moral, para el establecimiento y efectiva consecución de los fines de aquella. La cultura de la habilidad aporta, entonces, la aptitud para los *fines*, pero es la cultura de la disciplina la que imprime en éstos la *finalidad*.

Hay que observar, que el sentido de la disciplina está circunscrito aquí al dominio de las pasiones o de los instintos, a los cuales, según Kant, les ha sido tergiversada su función. Mantener en alerta al hombre frente a sus afecciones más básicas, debía ser la tarea de éstos, mientras que, por lo demás, aquel ser se aleja de su animalidad hacia un destino construido por sus propias manos. “*Abstenerse* fue el ardid que sirvió para elevar lo puramente sentido a estímulo ideal, los puros deseos animales poco a poco a amor y, así, la sensación de lo meramente agradable a gusto por la belleza, en los hombres primero y en la naturaleza toda después”⁵². Cuando vivía el hombre en estado de animalidad, su guía en la naturaleza se la daba sus instintos, pues en ella debía permanecer atento tanto para cuidarse de los peligros como para conseguir su alimento.

La naturaleza lo hacía encontrarse en un escenario hostil pero, así mismo, lo dotaba de lo básicamente necesario para poder sobrellevarla. De este hecho generoso también fueron beneficiados los animales y así les fue otorgado a todos, cada uno en su medida, los instintos. En cuanto al ser humano, adicionalmente, le fue dada la capacidad de ir más allá de lo que dichos instintos le demarcaban. En ese momento de animalidad la voz que escuchaba el hombre era la que provenía

⁵² KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Comienzo presunto de la historia humano*. (...). Op. Cit, p, 74

de la naturaleza, esa voz representaba su protección y en tanto que le llegaba de ella, la naturaleza se erigía como su protectora. El hombre se encontraba, entonces, bajo la tutela de la naturaleza y con ello, parafraseando a Kant, en una forma de 'minoría de edad'.

El tránsito a un estado más complejo, llegaría con el despliegue de su razón, que en la medida que le mostraba las muchas cosas de la naturaleza como puestas allí para su servicio, lo ubicaba en un lugar en el que sobresalía de aquellos otros seres, hasta en ese momento sus iguales. La razón lo desligaba de la tutela de la naturaleza y le daba su libertad y, así, su boleto para la cultura. Esto, sin embargo, no era el garante de una vida más sencilla, pues así como la razón le hacía entrega de la libertad, colocaba igualmente en sus manos la responsabilidad que tal dignidad conlleva. Los cuidados de su cuerpo persistían y ahora se le sumaban los de su ser moral.

Respecto a este punto, Kant argumenta desde una perspectiva abiertamente religiosa y establece la reconstrucción del posible comienzo de la historia del hombre manifestando de antemano la similitud que puede hallarse con el libro I de Moisés. De tal modo, aunque habiendo expresado en otros escritos que la historia construida como teleología es la propedéutica de la teología y no a la inversa, lo escuchamos decir aquí, que el hombre en sus comienzos se guía por su instinto que es la *voz de dios*, expresión que después reemplaza por la de *voz de la naturaleza*. El cambio del hombre de un estado a otro, también es expuesto por Kant bajo la misma línea y, podría decirse, que es semejante al descrito por Kierkegaard quien lo define como una pérdida de la inocencia. En los dos autores, sin embargo, esto se halla libre de connotaciones negativas, pues con ese hecho que es la pérdida precisamente comienza a dibujarse el destino del hombre como forjador de su propio destino.

Cuando Kant dice: “La historia de la naturaleza comienza, por consiguiente, con bien, pues es la obra de Dios; la historia de la libertad con mal, pues es obra del hombre”⁵³, no se refiere con esto a un mal en sí mismo, pues seguidamente dice: “Para el individuo (...) tal cambio representa una pérdida; para la naturaleza, cuyo fin en el hombre se orienta hacia la especie, fue una ganancia. (...) Aquel, por lo tanto, tiene motivos para (...) loar la sabiduría y adecuación de ese orden en calidad de miembro del todo”⁵⁴. Con esto, el autor vuelve sobre el papel del hombre en la naturaleza que, como sujeto especialmente dispuesto por y en ella, debe transformarla según su intención, lo que no es otra cosa que la insistencia en el avance hacia la cultura.

Esa transformación, en los inicios de la historia del hombre, implicó un suceso radical en el que ya simplemente no esperaba obtener de la naturaleza los productos tal cual ella se los ofrecía, sino que con su trabajo empezaría a modificar y adecuar su ambiente de modo más preciso a sus necesidades. Con esto vendría la agricultura, así el asentamiento y el asociamiento de hombres para proteger sus cultivos de otros grupos aún nómadas o pastoriles, luego los intercambios. De esta manera, la cultura empezaría a avecinarse. En este primer comienzo ‘kantiano’, algunos rasgos roussonianos parecieran hacer presencia, pues tenemos ante nosotros a unos hombres en estado salvaje que de modo progresivo se alejan de dicho estado y empiezan a constituir una sociedad que se dirige a la sociedad civil, en tanto que la cultura va formándose y desarrollándose. Al interior del grupo así conformado surge también la desigualdad, que está enmarcada para Kant dentro de una relación económica. Kant divide a la sociedad en dos subgrupos, uno más grande pero de menor goce, que con su productividad hace posible la manutención del otro, un subgrupo más pequeño y dedicado a oficios que no inciden directamente en la economía general como el arte, oficios

⁵³ *Ibíd.*, p. 79

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 79

que, empero, son igualmente necesarios para el avance de la cultura⁵⁵. Tal clima es propicio para el surgimiento y goce de ciertas cosas que exceden por mucho a lo necesario de una vida cómoda, es decir, propicio para el surgimiento del *lujo*, voluptuosidad que a la larga, actúa en perjuicio de ambos subgrupos, a uno, por no poderlo tener, entonces, por su añoranza, y al otro, por poseer facilidad para proporcionárselo, entonces, por la constante inconformidad. Pero la cultura tiene que lidiar con estos y otros males inherentes a su progreso, cuyo horizonte, por encima de ello, o incluso valiéndose de ello⁵⁶, se extiende hacia una sociedad civil, lo suficientemente conformada a partir del desarrollo de las disposiciones del hombre. Esta sociedad, a su vez, generará las condiciones para el establecimiento de un todo cosmopolita en el que la libertad esté asegurada y la guerra excluida.

Así las cosas, la cultura se nos muestra como el producto del género humano. La naturaleza bajo las leyes de la causalidad mecánica y con sus elementos genera sus propios productos. El hombre bajo las leyes de la libertad y con sus disposiciones produce *cultura*. Hay que notar que hablamos de la cultura como producto, no del hombre tomado particularmente, sino como el resultado del trabajo o fuerza (práctica) de la especie en general. Aunque, ello requiera del aporte de cada uno que en suma total da como resultado su gradual moldeamiento. La cultura no hace presencia, entonces, irrumpiendo de las manos de unos cuantos y en un tiempo determinado, sino que se halla enmarcada, como germen, dentro del proceso histórico, en el que pasando de generación en generación va desarrollándose bajo la mirada y responsabilidad de toda la

⁵⁵ Cfr.: KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 419

⁵⁶ Kant considera que el avance de la sociedad y, así mismo, el de la cultura, además de los talentos del hombre, se da también por medio de ciertos impulsos que sólo considerados en sí mismos resultan negativos, como por ejemplo, las pretensiones egoístas, y explica esto a través de una metáfora: “como ocurre con los árboles del bosque que, al tratar de quitarse unos a otros el sol, se fuerzan a buscarlo por encima de sí mismos y de este modo crecen erguidos; mientras que aquellos otros que se dan en libertad y aislamiento, extienden sus ramas caprichosamente y sus troncos enanos se encorvan y retuercen”. Véase: KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit, p, 50

especie⁵⁷. El progreso de la cultura es, así, semejante al de las ciencias, cuyo avance reposa no en uno sino en muchos pueblos a través del tiempo y a lo largo de la tierra, pueblos que, en tanto que conformados por hombres, comportan todos potencialmente sus disposiciones.

Los términos 'avance' y 'progreso' aparecen relacionados al de cultura, no obstante, ciertos tiempos parecieran no ayudar en su marcha, tiempos, por ejemplo, de guerra en los que contrario al propósito, muchos elementos positivos de aquella se pierden o simplemente se produce un estancamiento de la misma. Pero el hombre cuenta en sus disposiciones con una mezcla de bien y mal que, en cuanto naturales y potenciales, no aumentan ni disminuyen su cantidad. Por esto, su base moral, y la fuerza que comporta, de ser actualizada, puede mantener en el camino hacia mejor a la especie humana, de modo que ni se produzca un estancamiento total ni un retroceso imparable. Ahora bien, "si no limitamos nuestra mirada a lo que acontece en un pueblo cualquiera, sino que la esparcimos a todos los pueblos de la tierra que irán participando, uno tras otro, en ese progreso"⁵⁸, éste, a través de ellos, dejará de ser un simple concepto y se manifestará en su constante movimiento.

De otro lado, puesto que la base moral constituye un a-priori y por consiguiente, algo que reside en el sentir del hombre, éste no se conoce como se conoce, por ejemplo, la naturaleza. Ante semejante situación, lo que puede hacerse respecto a ese sentir es tratar de establecer su medida, no sin riesgo de equivocación, mediante las manifestaciones fenoménicas del hombre, a saber, en sus actos, que en cuanto se acercan en su forma a la forma de la ley moral, son buenos. Las acciones, así encausadas, conllevan la finalidad del imperativo o sentir moral que,

⁵⁷ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit, p, 43, 45

⁵⁸ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor*. (...). Op. Cit, p, 110

como al principio se decía, desemboca en una historia acorde a la dignidad humana. Entre tanto, la cultura va incubándose en su interior para desarrollarse progresivamente con su marcha, en donde el motor no es otro que el potencial actualizado del hombre.

Podemos concluir, entonces, que la cultura no debe ser vista con independencia de la ley moral y la historia. Que por el contrario, ocupa un lugar intermedio, afianzando, así, la relación de dichos conceptos en el plano fenoménico. Esto quiere decir que es a través de la cultura como la ley moral y la historia, en cuanto conceptos, el primero puro y el otro sintético a-priori de la razón, adquieren realidad objetiva en el campo sensitivo, puesto que, si la historia es la aproximación de la naturaleza a la ley moral, la cultura como producto de las disposiciones del hombre que lo mueven en dirección hacia mejor, es la que certifica la veracidad o legitimidad de aquella, en la medida en que por su marcha va teniendo lugar. La presencia de la cultura indica que el hombre con su fuerza práctica ha acercado la naturaleza a la ley moral, o dicho de otra forma, que la razón ha encontrado su móvil en las acciones del hombre y ha puesto en marcha el movimiento histórico esperado a partir de la capacidad humana

3. ARTICULACIÓN DEL SENTIDO DE LA HISTORIA COMO APERTURA MEDIADA POR LA LEY MORAL

Kant parte del supuesto de que el hombre posee una disposición natural para la moral, lo que no implica que éste sea naturalmente bueno; lo natural en él es su capacidad de actualizar esa disposición. Así, el fundamento de la moral radica en un a priori, sólo bajo el cual puede hacerse un estudio del hombre conforme a su naturaleza, con tendencialidad y regularidad. Distingue, entonces, entre dos realidades: la nouménica y la fenoménica. La primera, valga la expresión, constituye el 'lugar' de donde proviene el concepto de ley moral, como fuente pura del deber, un concepto regulativo que, como tal, no logra consolidarse plenamente en la realidad, pero que siempre presente, media la acción del hombre y la hace tender hacia su propósito.

La realidad fenoménica, por otro lado, constituye ese campo en el que la realidad nouménica, de ser reconocida por el hombre, se manifiesta, donde tienen lugar las acciones efectuadas bajo la ley pura de la moralidad, aunque también las que no van conforme a ella. Es, entonces, el ámbito de toda acción posible. Esto quiere decir que, pese a que la ley moral subyace como a priori, lo que por cierto implica un "yo trascendental", los actos no devienen necesariamente de allí. En consecuencia, tenemos por un lado a dicha ley en su sentido puro, y por otro, a la realidad fenoménica como el conjunto de acciones posibles.

Sin embargo, estos dos factores no se hallan del todo enajenados, pues existe un tercer término que media entre ellos y que a su vez es su fundamento, se trata de la 'razón'. Su papel consiste en derivar del a priori de la ley, los principios o máximas bajo los cuales deben ser encausadas las acciones que, así, se

constituyen como actos determinados por la voluntad libre. De esta manera, la voluntad no es otra cosa que la razón aplicada o 'práctica', a través de la cual el hombre se determina desde lo indeterminado (ley moral).

Kant opta por establecer un estudio del desarrollo del hombre como sujeto que puede construir historia, con base en la razón. Esto halla su justificación en que a partir de la de la experiencia no podría obtenerse un estudio sistematizado, con validez y necesidad, puesto que sólo proporciona casos aislados, sin ninguna tendencialidad. No obstante, Kant hace intervenir también de modo importante en su estudio a esa parte empírica conformada por la naturaleza, la cual antes de obviar, instaure como base objetiva de la historia, sobre la cual la razón, a través de su principio, actúa de manera formal.

Kant distingue entre dos imperativos: el *categórico* y el *hipotético*. El primero es el imperativo de la moralidad y es, por tanto, el que determina la voluntad como 'buena voluntad' prescindiendo de las condiciones subjetivas o materiales que rodean la acción. Es el imperativo que encarna el concepto del 'deber ser' y por ello, el que rige de mejor forma las acciones del hombre, si hablamos de él como ser moral. Se hace posible como 'sintético-práctico, en cuanto enlazado a la voluntad determinante de la acción y como a priori', en cuanto a su aspecto formal de ley, dispuesta en todo hombre con necesidad y universalidad. El hipotético, a diferencia, del categórico, sólo se da con relación a un fin específico y es por esto, que no existe en él más que contingencia. Así, cuando Kant opta por el primer tipo de imperativo, su ética se constituye como deontológica, negando la consideración de una acción como buena dependiendo de sus fines.

Siempre que se esté actuando bajo el imperativo categórico, se estará actuando, entonces, de forma moralmente correcta. La voluntad que no cumpla dicho principio, dice Kant, es una 'voluntad desobediente' que no basa su máxima en la

razón autónoma, sino que recurre a factores externos que la desvían y la llevan a utilizar a los demás hombres como simples 'medios' para el logro de sus fines. Pero con la violación del imperativo no sólo se desconoce la dignidad de ese hombre, sino además la propia, en tanto que es en la razón autónoma en donde radica la humanidad de todo ser. De lo anterior, se infiere la validez de la ley moral para cualquier ser racional, y de aquí la validez intersubjetiva de la misma. Ahora, puesto que la intersubjetividad evidentemente traspasa el plano básico del "uno a uno" y trasciende a dimensiones mayores como la de "generación a generación" y hasta globales, cuya relación se manifiesta entre pueblos, una legislación universal de la especie humana bajo la ley moral se hace, en consecuencia, posible y así mismo, una historia en la que el hombre se sublima.

Aunque la ley moral halla su forma en el principio categórico, en su sentido puro no constituye más que un sentir. Se trata, así, de algo que permanece oculto a la mirada de todo hombre, una fuerza invisible que, sin embargo, es el motor de la vida e historia humana como especie dotada de razón. Su carácter nouménico hace problemático determinar cuándo una acción (ejecutada por otro) es producto necesario de dicha fuerza, pues aunque muchos actos puedan resultar cercanos a su forma, la motivación interior, la que nos es desconocida, pudo haber sido otra a la del cumplimiento del deber por el deber, alguna desviación originada por la vanidad o el egoísmo. Aquí una línea sutil pero decisiva divide a los actos en: acciones dadas *conforme al deber*, que pueden ser producto de ciertas inclinaciones pero que finalmente resultan cercanas a él y acciones dadas *por el deber*, cuyo único móvil es el cumplimiento de la ley por ser la ley.

Por otro lado, el sentir moral no puede ser enseñado bajo ninguna forma y en los casos que se ha intentado, su falso éxito ha radicado en confundir dicho sentir con la simple institución e instrucción de dogmas. Estos, contrario a ayudar, representan una amenaza a la dignidad del hombre, a saber, la de un sujeto libre,

pues lo ligan a la tutela de un canon pre-establecido y, por consiguiente, someten su voluntad, hasta entonces, potencialmente autónoma. La religión es un ejemplo de la incurrancia en estos errores y representa, según Kant, la tutela “más funesta y deshonrosa”⁵⁹. Kant habla propiamente del cristianismo y observa en él, que con alevosía es introducida una autoridad divina, que aunque anuncia castigos no es, sin embargo, responsable de ellos, pues estos son la consecuencia necesaria de la trasgresión de la ley que en su carácter estricto, al ser incumplido su mandato, no puede escapar de los efectos negativos, incluso ante la presencia de la divinidad. De este modo, los castigos deben ser vistos como anuncios que por amor el creador hace para guardarnos de los males ocasionados necesariamente por el no cumplimiento de la ley⁶⁰.

En efecto, el sentir moral no puede ser transmitido, pero sí desarrollado y la enseñanza, así, se suprime para dar espacio a la *educación*, que contrario a dar a conocer reglas prácticas muestra en ellas la forma universal del imperativo moral, gracias al cual el hombre marca su diferencia con la especie animal. Así, lo que hace la educación es despertar la conciencia de los hombres con el objetivo de que se reconozcan a sí mismos, y cumplan su debido papel como fin final en el plan universal. Sonsacar el potencial humano y encausarlo en una historia que sea el efecto de aquel potencial actualizado, debe ser el objetivo de la educación y, entre tanto, el de liberar al hombre de las ataduras por las que aún se mantiene en una minoría de edad. En este sentido, la educación debe ser entendida como sinónimo de ilustración, o lo que es lo mismo, sinónimo del *¡Sapere aude!*, de la exhortación a los hombres a erigirse como sus propios tutores.

Conseguir este propósito no es cosa sencilla ni rápida, pero las disposiciones están presentes y tienen que salir. Ocurre con esto como con la ley de la

⁵⁹ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Qué es la ilustración.* (...). Op. Cit, p, 36

⁶⁰ Cfr.: KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: El fin de todas las cosas.* (...). Op. Cit, p, 141, 142

naturaleza, expuesta por kant en la *Crítica del juicio*, que reza: nada en la naturaleza es en vano⁶¹. De igual forma, si en el hombre han sido depositadas ciertas disposiciones, éstas están ahí, no para dormir por siempre, sino para desarrollarse y cumplir con su objetivo. Su desarrollo tiene que atravesar por un largo proceso cobijado por el movimiento histórico, razón por la que el producto, sino acabado, por lo menos con un grado avanzado de formación, no tiene lugar ni en un solo individuo, ni tampoco en una generación: “Siempre sorprende que las viejas generaciones parecen afanarse penosamente sólo en interés de las venideras, para prepararles un nivel sobre el cual levantar todavía más el edificio cuya construcción les ha asignado la naturaleza; y que sólo las generaciones últimas gozarán la dicha de habitar en la mansión que toda una serie de antepasados, que no la disfrutaron, ha preparado sin pensar en ello”⁶².

Si los actos provienen directamente de esa fuente que constituye el sentir moral o no es, entonces, algo imposible de determinar. Pero la historia tiene que avanzar, y teniendo en cuenta las disposiciones del hombre, debe hacerlo en conformidad con su potencial. El punto ahora, es saber cómo la historia está marchando de acuerdo a ese potencial, partiendo de esos actos que constituyen su parte material, o cuando menos, cómo saber que esos actos están tendiendo hacia él. Porque aunque en sentido estricto la determinación de la voluntad que lleva a la acción *debería* provenir de la guía que establece esa parte nouménica, no podemos saber con certeza que la realidad sea así. Ante esto, tenemos una opción, la de buscar “En la causa física de nuestras acciones, en la medida que ocurren y son, por lo mismo, también fenómenos, no sobre la causa moral, que contiene el concepto moral de lo que debiera ocurrir, único que puede ser trazado puro, *a priori*”⁶³.

⁶¹ Cfr.: KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. (...). Op. Cit, p. 348, 349.

⁶² KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit, p, 45.

⁶³ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en constante progreso hacia mejor*. (...). Op. Cit, p, 114.

En este propósito, el de la construcción de una historia encausada por la razón, la doctrina del derecho es pieza importante, pues, a través, de una constitución civil proyectada de modo universal y debidamente conformada, es decir, que involucre la libertad y dignidad del hombre, las disposiciones de los sujetos bajo ella cobijados, irán cada vez más saliendo de su mero estado de potencialidad y tomarán forma encarnando la historia correcta. Dicha constitución, será, tanto la encargada de inspeccionar las acciones de los hombres, como la encargada de orientarlas, lo que, por consiguiente, implica que su elaboración debe estar dispuesta con arreglo a un fin: el del progreso de la especie humana como especie moral.

Con una constitución civil conformada de esta manera, halla solución lo que resulta una paradoja en el hombre: su *insociable sociabilidad*⁶⁴, es decir, su tendencia natural a entrar en sociedad y a la vez su resistencia al manejo de su libertad en ella. En efecto, si las leyes son pensadas desde el fundamento moral, a saber, el imperativo categórico, la virtud en la aplicación de las mismas se ejercita; mientras dichas leyes muestran su progreso como el resultado de una voluntad moral. Según esto, el papel de la constitución civil es establecer un mundo de legalidad que confronte y respalde el mundo de la moralidad⁶⁵. Se evidencia y confirma, así, lo que al principio de este estudio se afirmaba de la doctrina del derecho, esto es, que en una filosofía de la historia representa su estructura externa, correspondiéndose la estructura interna con la doctrina de la virtud o moral. Lo que el derecho hace, entonces, es encargarse de limar aquellos aspectos del hombre que obstaculizan su avance con respecto al fin de la razón y confrontar de tal manera, la ley moral y la voluntad con el derecho positivo.

⁶⁴ Cfr.: KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*. (...). Op. Cit, p, 46.

⁶⁵ Cfr.: MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. (...). Op. Cit., p. 54.

La historia así proyectada, posee dos componentes: uno nouménico que proporciona la guía o ley moral como principio regulativo, y otro físico, constituido por la experiencia o acciones que, en cuanto encausadas bajo el primer componente, le dan a éste realidad objetiva y construyen propiamente la historia. La necesidad de insistir en la razón, radica en el afán de rescatar al hombre de la alienación que sufre primero, por parte de sus instintos o naturaleza y segundo, por parte de la falta de ilustración. Cuando el hombre no decide por sí mismo sino que es llevado por otros, su anulación no se hace esperar. Apostar por la razón es, entonces, apostar por nuestra afirmación y, en consecuencia, por la tendencia hacia mejor de la especie humana que es libertad. Esto quiere decir que, aunque somos parte de la naturaleza en cuanto seres físicos, somos también independientes de ella en cuanto seres de voluntad autónoma. Por un lado, la naturaleza nos rige, pero por otro, estamos además en capacidad de modificarla según nuestra intención, lo que, sin duda, constituye el arte de la historia, a saber, hacer coincidir en perfecto equilibrio el fin de la naturaleza y el nuestro.

El imperativo categórico, de este modo, constituye el elemento que articula la historia, o dicho de otra manera, el que logra hacer de un simple andar ciego del hombre una historia en la que la especie da muestra de su estirpe y redefine su lugar en la creación. Cuando el hombre se representa y proporciona a así mismo la ley y atraviesa con ella sus actos, manifiesta su humanidad, es decir, pone de relieve aquel rasgo que comparte con los de su especie y que al igual que en cada uno de ellos reposa en él como responsabilidad. De tal manera, la ley conlleva una finalidad y es esta misma la que pone al hombre en el camino hacia su desarrollo como especie.

Esto fue precisamente lo que el autor, en una ‘presunción’ –entendida como un

movimiento de la imaginación, acompañado por la razón⁶⁶- sobre el comienzo de la historia humana, encontró, es decir, una disposición moral que fue la que en principio ayudó al hombre a salir de su estado de animalidad. De esta forma, cuando el hombre se descubre más allá de su instinto, cuando el horizonte de la moralidad se le va desplegando y se da cuenta de que él es el destinatario de su ley, la transición de un estado salvaje a uno más humano tiene lugar⁶⁷. Cabe reiterar, que cuando se habla del comienzo de la historia humana, tal comienzo tiene aquí el carácter de *presunción*, lo que quiere decir que lo dicho en él, no constituye verdades históricas, sino tan sólo razonamientos acompañados de imaginación, como bien lo afirma su autor. De lo que se trata, es de, mediante el establecimiento de razonamientos hipotéticos, cuya intención no es la de mostrar un origen, tratar de esclarecer una naturaleza, en este caso la del hombre, a partir de lo que en él hay de invariable: su potencialidad.

Pero su avanzar lento, entre otras cosas, da muestra de que estamos lejos de aquella finalidad, lo que no significa, sin embargo, que un continuo acercamiento a lo que prescribe nos sea imposible. La ley está ahí para recordarnos constantemente cual es nuestra dignidad y, por consiguiente, lo que debemos hacer para mantenerla. Con el hecho mismo de representarnos la ley moral, además queda expuesta nuestra posibilidad de, con independencia de la naturaleza, establecer nuestras propias leyes y crear según éstas, una realidad en la que el control puede ser ejercido por nosotros.

En efecto, la dignidad del hombre radica en su *libertad*, en cuanto sujeto portador de *voluntad* para determinar sus actos con independencia de la causalidad mecánica-natural. Pero, así mismo, el hombre como ser de razón y para responder a su condición especialmente caracterizada, debe utilizar esa libertad

⁶⁶ Cfr.: KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Comienzo presunto de la historia humana*. (...). Op. Cit, p, 68.

⁶⁷ Cfr.: MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. (...). Op. Cit., p. 70.

en beneficio de sí, no como hombre particular sino como miembro de una especie. La libertad, entonces, debe estar dirigida, o mejor aún, puesta al servicio de los fines que enaltecen la humanidad. La manera en que puede ser direccionada es a través del concepto de *ley moral*, un concepto que, surgiendo de la libertad misma como auto-representación del hombre, moldea la voluntad pura para que sus actos converjan en la consecución del mismo propósito. Entre tanto, la historia se va constituyendo y, según lo anterior, logra darse como el resultado de la libertad y la razón materializadas en el correcto proceder de la especie humana.

Si al hombre le fue dada la libertad, esto no fue para que se auto-destruyera, sino para que valiéndose de ella trabajara en la construcción de mejores condiciones a las dadas por la naturaleza. La *libertad* y la *ley moral*, entonces, se corresponden y, por tanto, actúan en el progreso del hombre hacia el perfeccionamiento de sus disposiciones morales, como fin final que es de su mundo, y tal progreso con su paso va dibujando el trazo de lo que así, verdaderamente debe llamarse *historia*. El hombre como ser de razón no debe hacer mucho menos de lo que sus disposiciones para el bien, o la moral le prescriben. Por esto, su historia debe hallarse conformada por actos que actualicen dichas disposiciones, actualización en la que la libertad y la ley moral se entrecruzan.

La ley moral halla validación en la experiencia y, entre tanto, la posibilidad de la aproximación constante, aunque no continua, se mantiene siempre vigente y asegurada por el desenvolvimiento de la razón. Para entender esto un poco mejor, recordemos la distinción que al principio se hacía entre el *concepto* y la *idea*. En la *Crítica de la razón pura*, Kant se pronuncia al respecto y hace la aclaración de que el concepto en su forma totalmente pura, remite a la forma pura del pensar, lo que no indica que deba mantenerse al margen de toda experiencia, pues sin ella el concepto resulta vacío. Kant habla, así, de las categorías y de su estrecha relación

con lo sensitivo, a partir de lo cual se constituyen como “Conceptos del entendimiento *in concreto*”⁶⁸.

En cuanto a las *ideas*, tales como la inmortalidad del alma o la libertad, el autor expresa, allí, su carácter de irrepresentables en la experiencia debido a su completud a la que ningún contenido empírico puede llegar, y de aquí, que ellas tan sólo representen unidades sistemáticas para la realidad fenoménica⁶⁹. En otro de sus escritos, Kant explica el papel de las mismas y dice: “la misma razón legisladora nos las pone a nuestro alcance a nuestro propósito práctico, no para que nos pongamos a cavilar sobre sus objetos, sobre los que sean en sí y según su naturaleza, sino para que las pensemos en provecho de los principios morales, enderezados al fin último de todas las cosas (con lo cual, esas ideas, que de otro modo serían totalmente vacías, reciben práctica realidad objetiva)”⁷⁰. En este sentido, los conceptos pertenecen al entendimiento y las ideas a la razón práctica. Pero la razón también posee sus propios conceptos, que dentro de ella son ‘morales’. Estos, a diferencia de los primeros, no son del todo puros, pues se basan en elementos empíricos a los que hacen referencia directa, caso, por ejemplo, de la ley moral, aunque, no obstante, se halle fundamentada en el a priori de la voluntad pura.

De esta manera, los conceptos de la razón práctica se hallan más cercanos, que las ideas a la experiencia, y así, la ley moral, en cuanto uno de ellos, debe despertar en los hombres el espíritu de lucha para aproximar la realidad en su máximo nivel a lo prescrito por la ley, de donde lo mejor de la especie sale a flote. La ley nos muestra un modelo, y un horizonte abierto en el que la posibilidad del progreso de nuestra especie es factible. Dado que el hombre es de la naturaleza el fin final, esto es, el fin que a su vez, ni es fin para otro, ni está empíricamente

⁶⁸ KANT, Immanuel. *Critica de la razón pura*. (...). Op. Cit., A 568/ B 596

⁶⁹ Cfr.: *Ibid.*, A 568/ B 596.

⁷⁰ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: El fin de todas las cosas*. (...). Op. Cit, p, 131.

condicionado por otro, su reto es, en consecuencia, con él mismo, y así, las representaciones, producto del uso de su razón práctica, llegan para marcar sus desafíos. El ser humano no tiene en el mundo otro igual para medirse y desarrollar su potencial; entonces, tiene que hacerlo con él mismo, a través de sus conceptos e ideas.

El entendimiento y la razón, tienen sus propios límites, pero mientras el primero está circunscrito al ámbito de la *necesidad*, la razón lo está al de la *posibilidad*. El entendimiento se ocupa, entonces, de la constitución de los objetos para el sujeto, y la razón de la constitución de la libertad para él mismo. De este modo, mientras el entendimiento explica la forma en que el hombre conoce, la razón explica la manera en que el hombre hace historia. Así, para el entendimiento son vitales las categorías, como para la razón, la ley moral. Lo que se pretende con este breve paralelo es dejar en claro cuál es el terreno del entendimiento, a saber, los fenómenos, y cuál el de la razón práctica: las ideas; de donde se sigue que, dado que el entendimiento no puede ir más allá de los fenómenos, la razón práctica, para el establecimiento del “noumèno”, crea sus conceptos a priori y avanza en su tarea. Aquí, ante la inclinación de nuestra razón por aspectos que en el campo del entendimiento parecen absurdos, surge la necesidad práctica de conceptos y criterios que satisfagan esa parte igualmente importante del ser humano.

El carácter riguroso de la moral kantiana, en cuanto al cumplimiento del deber por el deber, radica precisamente en esa pretensión del autor de establecer lo “nouménico” con necesidad, validez y universalidad, esto es, en la pretensión de establecer la moralidad dentro de los parámetros de la ciencia. Por consiguiente, la razón del obrar debe estar en la misma moralidad que es imperativa consigo misma. Para hallar esta ley moral o “imperativo categórico” en la misma moralidad, Kant recurre al método empleado en la *Crítica* anterior, a saber, el método trascendental, y aplica una investigación crítica a la voluntad pura, análoga a la

aplicada anteriormente a la razón teórica. Mediante tal método Kant busca lo a priori en la voluntad, que necesariamente se impone antes de la experiencia, es decir, antes de llevar a cabo los actos de la voluntad. Si se logra encontrar lo a priori, lo que precede al obrar mismo, lo universal y necesario, entonces, como consecuencia, tiene lugar la moral dentro de los límites de ciencia.

Adicionalmente, con ello la posibilidad de una historia fundamentada en la razón se hace más real, puesto que si lo a priori queda establecido, es decir, la voluntad como dueña y señora, la historia planeada conforme a un fin queda, entonces, en su camino de realización, pues “¿cómo es posible una historia *a priori*? Respuesta: si el profeta él mismo hace y dispone los hechos que anuncia con anticipación”⁷¹. En efecto, la historia ideal sólo se consolidaría a partir de un reconocimiento de esa parte trascendental como capaz de forjar un orden racional en la naturaleza. Las voluntades tienen por tanto, que ser enderezadas, si se pretende trabajar en el fin propuesto por la razón, fin que no es otro que el perfeccionamiento de la especie humana, o dicho de otra manera, el moldeamiento moral del hombre con base en su potencial.

La naturaleza actuó una vez en todos los seres, a excepción del hombre, de modo completo en cuanto a lo necesario para su desenvolvimiento. Pero en el caso del hombre, lo que quiso para su equipamiento, no se lo dio de esa misma forma (actualizada) sino que se lo otorgó en estado de potencia. Con ello, sin embargo, el hombre podría hacer mucho más, sólo que, a diferencia de los demás seres, tendría que ayudarse con su fuerza práctica para desarrollar esas disposiciones, y dado que esto no representaba una labor simple, su tarea quedaría prolongada al infinito. De nuevo, de lo que se está hablando es del perfeccionamiento moral que le fue encargado al hombre como cuidado de sí mismo, y como herramienta para el proceso de su progreso.

⁷¹ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor.* (...). Op. Cit, p, 96.

Según lo anterior, el *proceso* es, entonces, *la historia* y el *progreso*, que debe ir de su mano, si se está marchando por el camino correcto, se corresponde con el desarrollo de la *moralidad* como disposición: “Así, pues, la razón pura no contiene en su uso especulativo principios de la *posibilidad de la experiencia*, a saber, principios de aquellas acciones que, de acuerdo con los preceptos morales, *podrían* encontrarse en la historia de la humanidad, pero sí los contiene en un cierto uso práctico, esto es, moral. En efecto, si la razón ordena que tales actos sucedan, ha de ser posible que sucedan”⁷².

Kant, además, respalda esta afirmación hecha en la *Crítica de la razón pura* con una prueba aducida en un escrito de 1798, esto es, 17 años después de aquel primero, lo que confirma la solidez del sistema kantiano. En el opúsculo: *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor*, se encuentra un apartado que lleva por nombre “De un hecho de nuestro tiempo que demuestra esa tendencia moral del género humano”, allí lo que el autor hace es tomar como punto de referencia un acontecimiento de grandes proporciones como lo era en el momento (y lo seguiría siendo para la historia de la humanidad) la revolución francesa, y lo somete a una mirada, no tanto sociológica sino antropológica, con la que fue más allá de las razones externas o evidentemente manifiestas, para encontrar a la base de dicha revolución lo que desde adentro la avivaba.

Pues bien, lo que Kant encontró fue aquello que, proviniendo incluso de los contempladores del suceso, sujetos pasivos, alcanzaba y alimentaba al furor de la revolución, esto es, el *ánimo* de cada hombre que la presenciaba y que no era otra cosa que la manifestación de una disposición moral de la especie, en cuanto a su generalidad y desinterés: “Esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días puede triunfar o fracasar (...), sin embargo, esta revolución, digo yo, encuentra en el ánimo de todos los

⁷² Cfr.: KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. (...). Op. Cit, A 807/B835.

espectadores (que no están complicados en el juego) una *participación* de su deseo, rayana en el entusiasmo, cuya manifestación, que lleva aparejada un riesgo, no puede reconocer otra cosa que una disposición moral del género humano”⁷³. La moral, en cuanto disposición y aunque de modo formal es, entonces, la que lidera las transformaciones de la humanidad en busca de mejores condiciones para su desarrollo y perfeccionamiento y, entre tanto, va delineando el camino del progreso de la especie y configurando su historia.

A lo largo de este estudio se insistió en la importancia que tiene el hacer un reconocimiento de nuestras capacidades para con ellas guiar el paso de la humanidad. Esto no supone la anulación del hombre individual, pues como quedó visto, aunque la ley en cuanto ley comporte una forma universal, ella en su segunda enunciación va dirigida al reconocimiento de la humanidad que en cada sujeto reside. Lo que ocurre, es que dada la brevedad de la vida de un hombre, como también el lento proceso del perfeccionamiento de sus disposiciones, tanto el esfuerzo como el resultado deben proyectarse a la especie en general. Queda, así, al individuo la satisfacción de ser partícipe en un proyecto universal, de cuyos beneficios, dado su lento proceso, no disfrutará directamente, aunque cada vez las condiciones de su existencia se harán más suaves.

Las ganancias de un tal direccionamiento de la especie son: “Las violencias de los poderosos (...) menos frecuentes, la obediencia a las leyes más. Surgimiento en la comunidad de más acciones benéficas, (...) menos discordias en los procesos, más seguridad en la palabra dada (...) extendiéndose este comportamiento, finalmente a las relaciones exteriores de los estados, hasta la sociedad cosmopolita, sin que para ello tenga que aumentar en lo más mínimo la base

⁷³ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor.* (...). Op. Cit, p, 106.

moral del género humano”⁷⁴. Pero es igualmente importante en todo ello un discurso que encause y fundamente las disposiciones del hombre con arreglo a un fin⁷⁵. Pues bien, de dicho discurso la filosofía kantiana de la historia es, a su vez, el fundamento. Kant ha esbozado el problema, corresponde, entonces, a la doctrina del derecho precisarlo y a cada uno de nosotros interiorizarlo.

⁷⁴ KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor.* (...). Op. Cit, p, 114.

⁷⁵ Cfr.: KANT, Immanuel. *Kant filosofía de la historia: Idea de una historia universal en sentido cosmopolita.* (...). Op. Cit, p, 61.

CONCLUSIONES

La “Libertad”, en su aspecto trascendental, es una idea pura de la razón, y es mediante ella que el hombre se ubica fuera de la causalidad de las leyes de la naturaleza estableciendo una causalidad propia. La libertad además de idea pura, existe como libertad práctica, a saber, como una causalidad con total independencia de la corriente empírica y también como libertad moral, en tanto que se trata de hechos libres de la razón bajo la formulación de una ley que a sí misma ella se da.

La ley moral garantiza la validez y realidad de la idea de la libertad. Cuando la voluntad es determinada por el “hecho único” de la razón (la ley moral), se pone de manifiesto tanto la libertad de tal hecho originario como la moralidad de una voluntad independiente.

El germen de la finalidad ubicado en la enunciación del deber o ley moral deja de ser potencia y se hace acto en una realización de la historia conforme a la dignidad del ser humano. La naturaleza se constituye, así, como punto medio entre lo suprasensible: la ley en su sentido puro, y lo sensible: la manifestación fenoménica de sus acciones.

Existe dos tipos de teleología: una física, que remite a la naturaleza y se halla constituida por el conjunto de sus fines materiales como productos naturales, y una teleología moral, que tiene lugar por el hombre y sus representaciones, y que en su concepto abarca aquella otra teleología que hace converger con su intención.

La presencia de la cultura indica que el hombre con su fuerza práctica ha acercado la naturaleza a la ley moral, o dicho de otra forma, que la razón ha

encontrado su móvil en las acciones del hombre y ha puesto en marcha el movimiento histórico esperado a partir de la capacidad humana.

En la construcción de una historia conforme a la dignidad del hombre es necesario tener en cuenta dos aspectos fundamentales: 1- el reconocimiento de las capacidades para con ellas guiar el paso de la humanidad y, 2- un discurso que encause y fundamente las disposiciones del hombre con arreglo a un fin.

BIBLIOGRAFÍA

KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. Madrid: Espasa Calpe, 1995.

_____. *Crítica de la facultad de juzgar*. Caracas: Monte Ávila editores, 1991.

_____. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Mestas Ediciones, 2001.

_____. *Crítica de la razón pura*. Editorial Alfaguara, 1989.

_____. *Kant filosofía de la historia*. México D.F: Fondo de cultura económica, 2002.

_____. *Metafísica de las costumbres*. Santa fe de Bogotá, Tecnos, S.A., 1989.

_____. *Primera introducción a la crítica del juicio*. Madrid: Visor, 1987.

MARTINEZ, María Elvira. *Teoría y práctica política en Kant*. Bogotá: Ediciones Universidad de la Sabana.

SILVA, Alonso. I. kant, *Educación y emancipación*. Bucaramanga: Ediciones UIS, 2003.

TURRÓ, Salvi. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Antrhopos, 1996.