

Kant y la idea de progreso

MARIANO RODRÍGUEZ
(Universidad Complutense)

I. La posibilidad del progreso

Con la excepción del proyecto de Voltaire, el que nos trajo el título de "filosofía de la historia", la época en que nuestro filósofo vivió estaba hecha a una historiografía predominantemente "anticuaria". Se trataba de combinar la colección y difusión de materiales históricos con la ocasional alusión explicativa a las intenciones de los tradicionales "protagonistas". Y Kant no dejará de referirse a la desgana e indignación (*Unwillen*), que tales descripciones terminan por provocar en el espectador: si uno se atiene exclusivamente a lo dado, el caos de la historia supondrá no sólo una objeción contra el hombre y su tan ensalzada racionalidad, sino además una grave acusación dirigida al todopoderoso Creador. Por tal motivo, cuando Kant se decide por *una perspectiva bienintencionada*, la de la esperanza, lo hace apoyándose en la intelección fundamental de que no hay nada parecido a una "historia en sí", sino sólo tal o cual historia en función de un interés conductor¹.

Se hace preciso indagar la posibilidad de una historia *a priori*, habrá de ponerse manos a la obra el bisturí crítico a fin de manifestar que el objeto histórico-político carece de realidad específica, y que, por consiguiente, no existe una especial facultad de conocer histórica. De tal modo que la políti-

¹ Cfr. Landgrebe, Ludwig: "La historia en el pensamiento de Kant", en *Fenomenología e Historia* (1968). Trad. M.A. Presas. Monte Avila Editores, Caracas, 1975. Página 70.

ca revolucionaria, para poner un ejemplo sobremanera interesante para Kant, reposaría sobre una ilusión trascendental: desde el punto de vista del conocimiento científico, nada se puede decir de un hipotético progreso en la historia². No se puede satisfacer aquí la regla de la presentación intuitiva.

"La tarea del progreso no se puede descifrar (*auflösen*) de forma inmediata en la experiencia"³.

Sin duda que la perspectiva bienintencionada será para nuestro autor el *a priori* del progreso, y también es cierto que aquí tiene suma importancia la matización "unmittelbar", como veremos. Pero antes es preciso dejar claro que tal perspectiva es humana y no la de Dios, el único ser cuya sabiduría se extiende, como Providencia, a las acciones libres de los hombres.

Al igual que Leibniz, no se resignará Kant a ver en la historia el "otro definitivo" de la filosofía. Yendo más allá que el mero optimismo ilustrado, nuestro filósofo conectará la teoría de la historia con los hallazgos de sus tres obras críticas. Hay que localizar un *hilo conductor* (*Leitfaden*), a partir de principios *a priori*, que nos permita ver la historia no como diversidad absoluta, sino como totalidad compleja pero ordenada. Y "el hilo conductor es la manera en que el juicio reflexionante (...) presupone libremente ese orden, es decir, juzga como si hubiera un orden" en las singularidades que la "proposición cognitiva" había dejado de lado al no hallar allí orden alguno⁴. Su función no sería otra que enlazar la imaginación con la experiencia, una transacción como las que la facultad de juzgar realiza entre la imaginación y el entendimiento, o entre éste y la razón, en calidad de facultad pura que impone principios *a priori*.

Además, la perspectiva adoptada por Kant se sirve de lo obtenido en la *KrV*, en especial en la sección noventa de "La Antinomia de la Razón Pura". Es posible conciliar la causalidad por libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza: en los mismos actos del hombre coexistirían carácter inteligible y carácter empírico y el entendimiento admitiría que la

² Cfr. Lyotard, Jean-François: *El Entusiasmo*. Crítica kantiana de la historia. Trad. A.L. Bixio. Gedisa, Barcelona, 1987. Pp. 53 y ss.

³ Así reza el título del apartado cuarto de la segunda sección de la obra de 1798, *Der Streit der Fakultäten*, sección dedicada a discutir "Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen". Seguimos la edición de Felix Meiner, Hamburgo, 1959.

⁴ Lyotard, *loc. cit.*, p. 50.

razón posee causalidad, ese milagro de que de sus ideas puedan derivarse efectos empíricos⁵.

Lo que aquí nos interesa sobre todo es que la respuesta al interrogante esencial en relación con la historia la encontramos en Kant por la vía práctico-moral. Y ello tras admitir, evidentemente, la regularidad natural del comportamiento de las sociedades humanas:

"Pero, ¿cómo es posible una historia *a priori*. — Respuesta: si el profeta (*der Wahrsager*) hace y dispone los sucesos mismos que él pronostica"⁶.

Existen tres posibilidades predictivas, tres formas de *hacer* la historia: para la perspectiva terrorista, el género humano va de mal en peor; para el optimismo progresista ocurre, es obvio, todo lo contrario, mientras que el "abderitismo" supone, por su parte, que las alternativas de progreso y regresión equivalen a permanecer en la misma posición⁷. Pero si la historiografía meramente empírica parece decidida a apostar por este último, para la Filosofía Trascendental, que se coloca en la dimensión de una historia universal ideal y no realista, sólo será posible la perspectiva del progreso. Porque la cuestión trascendental de la historia se puede resumir en el interrogante: ¿hasta qué punto es posible para el hombre avanzar hacia la Idea de la *civitas dei*?⁸. Lo que en todo caso parece centrar la consideración kantiana es el hecho de que semejante Idea es la única que tiene la virtud de despertar y movilizar al espíritu.

1. La finalidad como hilo conductor

Siendo evidente la imposibilidad de atribuir de principio un sentido racional de conjunto al abigarrado juego de las intenciones y acciones individuales de los hombres, parece que a Kant no le queda más remedio que buscar el deseado hilo conductor en el nivel profundo de un problemático *plan de la naturaleza*. Una vez más, la sola experiencia nos concede en este

⁵ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* (en lo sucesivo *KrV*), A 801/B 829. Seguimos la edición traducida y prolongada por Pedro Ribas en Alfaguara, Madrid, 1978.

⁶ *Der Streit der Fakultäten*, II, 2, p. 78.

⁷ Cfr. *loc. cit.*, pp. 79 y ss.

⁸ Cfr. Philonenko, Alexis: *La théorie kantienne de l'histoire*. J. Vrin, Paris, 1986, p. 27.

terreno una seguridad mínima. Queda a nuestro alcance, eso sí, una primera justificación de índole muy diferente: semejante hilo conductor contribuiría en gran medida a clarificar la obstinada confusión de las historias humanas, abriéndonos además una consoladora perspectiva de cara al futuro. Sujetándolo con mano firme, sería dado al filósofo diseñar una Historia Universal que, en caso de que ésta se diera, aceleraría la realización de la propia intención natural. Kant extrae de aquí, y del hecho de que la experiencia, por lo menos, no contradice esta idea maestra, la suficiente confianza como para afirmar la conexión de la historia universal con la doctrina teleológica de la naturaleza.

Como sabemos, es la facultad de juzgar la que nos proporciona el concepto de una finalidad de la naturaleza (*Zweckmässigkeit der Natur*), el mismo que hace posible, en virtud de su posición intermedia, el tránsito del concepto de naturaleza al de libertad. En su dimensión estética, se presentaría como una facultad de juzgar la finalidad formal o subjetiva a través del sentimiento de placer-displacer y, en este sentido, no sólo constituye *lo bello* (finalidad del objeto en relación al juicio reflexionante según el concepto de naturaleza en el sujeto), sino también *lo sublime* (finalidad del sujeto en cuanto a la forma, o ausencia de forma, de los objetos según el concepto de libertad)⁹. Por otra parte, como facultad de juzgar teleológica dictamina sobre la finalidad real u objetiva de la naturaleza a través del entendimiento y la razón. No olvidemos que aquí se trataría de un principio meramente regulativo del conocimiento, y en absoluto constitutivo¹⁰.

Ya en la *KrV* se había reconocido la necesidad de aceptar una finalidad de la naturaleza para salvaguardar la indispensable unidad sistemática de la razón. Prescindiendo ahora de la tematización del concepto en el terreno de la estética, lo importante en relación con la cuestión que nos ocupa es subrayar que las aducidas legitimaciones críticas de la finalidad interna y de la externa no afectan al principio de finalidad en el que pretende enhebrarse la filosofía kantiana de la historia. En efecto, afirmar que

*"Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y conforme a fin"*¹¹

⁹ Cfr. *Crítica del Juicio* (en lo sucesivo *KUK*), LV, XLVIII, L, LI. Seguimos la edición de Felix Meiner, Hamburgo, 1963, edición a cargo de Karl Vorländer.

¹⁰ Cfr. *KUK*, LVII, L, y el parágrafo 69, pp. 311-313.

¹¹ Como afirma el primer principio de la *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (en lo sucesivo *Idea*). Seguimos la traducción de Emilio Estiú en KANT, *Filosofía de la historia*. Editorial Nova, Buenos Aires, 1964.

supone algo más, supone que la naturaleza *en su totalidad* haya de ser entendida como un conjunto final. Y aunque Kant recurra al conocido argumento de si es razonable admitir la finalidad en las partes y rechazarla en el todo, parece claro que sólo podemos comprender la posibilidad de una totalidad natural final desde la admisión de un *fin final* (*Endzweck*) fuera de la naturaleza¹².

En este punto hace su aparición el hombre, el género humano en tanto sujeto de moralidad, para desempeñar el papel de justificador de la misma existencia natural. En su calidad de "señor de la creación", y como única criatura "capaz del ideal de la perfección", al ser humano en tanto especie se halla supeditado teleológicamente el todo de la naturaleza. Esa razón en la que resuena milagrosamente el imperativo categórico constituye el eslabón que cierra la cadena, pero un eslabón hecho de un material que nada tiene que ver con el de los precedentes. De forma que la naturaleza, para hacerse posible a sí misma como sistema final, no pretende la felicidad, sino la *cultura* del género humano, el desarrollo completo de las disposiciones al bien que hay en el hombre, sobre todo la disposición para la humanidad y para la moralidad, "la producción de la aptitud de un ser racional para fijarse fines a voluntad". Gigantesca tarea que sólo puede parecer viable a condición de que la humanidad misma comprenda su sentido y decida colaborar¹³.

Hasta el dolor queda asumido. Ya no será el suyo un papel negativo sino que se habrá puesto de antemano al servicio de la intención natural. El sistema de la moralidad culmina y hace posible a la vez el todo de la cadena teleológica natural, mientras que vemos alumbrarse aquí el tema hegeliano de la astucia de la razón. Los individuos viven en la ignorancia de que, al perseguir sus minúsculos y desconcertantes objetivos, colaboran en la marcha triunfal de una intención que les rebasa. No sólo esto, además han de admirar tal avance...

2. Providencia posibilitante y posibilitada

Llegamos así al problema decisivo, a la última y definitiva condición de posibilidad para la historia trascendental. El fin final representa en reali-

¹² Son clarificadores a este respecto los argumentos de LANDGREBE, en *op. cit.*, pp. 62 y ss.

¹³ *Cfr.* el parágrafo 83 de *KUK*, que justamente lleva por título "Von dem letzten Zwecke der Natur als eines teleologischen Systems".

dad la idea de un enlace entre la unidad teleológica de la naturaleza y la unidad sistemática de los fines en el mundo inteligible. Por eso surge ahora en el centro de nuestro panorama la noción kantiana del *bien supremo*, esa idea de la concordancia de los fines exigidos por la ley moral con la conexión final de todas las cosas en general. Y ahora tenemos que en el ámbito de la historia trascendental se va a repetir al nivel de la humanidad en su conjunto lo que prácticamente sucedía en el nivel del individuo: se hace necesario tomar como base una razón suprema que nos dicte normas morales y que a la vez sea causa de la naturaleza¹⁴.

Comprobamos una vez más que el humanismo en general coloca al hombre en el centro sólo porque un *Grund* trascendente le asegura tan privilegiada posición. En efecto, la fe en Dios, y, en lo que a nosotros nos afecta, en la Providencia, constituye la única garantía de la concordancia requerida, la única que, como *certeza práctica*, legitima el discurso en torno al fin final. También en la segunda de las críticas resultaba preciso recurrir a la divinidad para dar cuenta del postulado de la inmortalidad que establece la posibilidad de la infinitud necesaria al progreso moral humano¹⁵. En suma, el nervio vital de la esperanza en el progreso habrá de localizarse en esa "sabiduría que viene de arriba".

Esta confianza en que la historia del hombre se efectúa en seguimiento de un plan divino es la única capaz de tirar por tierra definitivamente las pretensiones del "abderitismo". No hay más remedio que acudir a la intervención de la razón suprema, si queremos que las voluntades humanas, diversas y encontradas, acaben por concordar en una unidad completa de fines. "Providencia" pasa así a ser sinónimo de "naturaleza humana", en lo que a la historicidad se refiere:

"Ahora bien, si preguntamos por qué medios hemos de conservar este incesante progreso a lo mejor, y quizá activarlo, veremos en seguida que el éxito de esta empresa, que se pierde en inmensa lejanía, no depende tanto de lo que hacemos (por ejemplo, de la educación impartida al mundo juvenil) ni de los métodos que seguimos para efectuar ese avance, sino de lo que hará en y con nosotros la naturaleza humana para

¹⁴ KrV, A 810/B 838.

¹⁵ Cfr. "La inmortalidad del alma como un postulado de la razón pura práctica", en *Crítica de la Razón Práctica*, II, capítulo 2º, apartado IV.

obligarnos a entrar en un carril al que difícilmente nos doblegaríamos nosotros mismos"¹⁶.

Nuestro es el deber de actuar en la dirección del progreso. El éxito de la empresa no depende empero de nuestras débiles fuerzas: la Providencia habrá de disponer las circunstancias indispensables. Su acción representa nuestra única garantía, tanto en lo político como en lo moral. Claro está que sería una locura intentar *conocer* el concurso de esta *natura daedala rerum* en la producción de los acontecimientos. No es posible reconocer en fenómeno alguno el sello de la divinidad, tampoco inferir sus designios a partir de la marcha de las cosas, cualquiera que sea. Sólo podemos *pensarlos*, y ello por analogía con el arte humano. Idea descabellada en sentido teórico, se halla en cambio perfectamente fundada en sentido práctico¹⁷.

Hay que agregar en este punto otro aspecto decisivo, al que ya hicimos mención, que a nuestro parecer justificaría la acusación de circularidad dirigida al corazón mismo de la filosofía kantiana de la historia. En efecto, al afirmar el progreso humano sobre la base de la colaboración divina, Kant está pretendiendo convertir su historia trascendental en una *teodicea*. Su piadosa intención de desfundamentar todo posible reparo contra el orden de la creación le ha llevado a adoptar el hilo conductor del progreso en el diseño de la estructura profunda del mundo histórico. Pero el consuelo y la reconciliación así obtenidos no deben impedirnos ver lo que tenemos ante los ojos: sólo bajo la suposición de un Dios no sólo justo sino además misericordioso es el progreso posible. ¿Tanta importancia daba nuestro filósofo a superar el descontento con la Providencia? Sin duda que el factor religioso, en particular la idea de pecado original, se erige aquí en dueño y señor de la situación, hasta el punto de que autores como Philonenko, tras la estela de Troeltsch y mucho más recientemente de Schweitzer, llegarán a afirmar que el fondo mismo del pensamiento kantiano, sin ceñirnos en absoluto al tema aquí discutido, es totalmente teológico¹⁸.

¹⁶ *Sobre las relaciones entre la teoría y la práctica en el Derecho Internacional, consideradas desde un punto de vista filantrópico-universal, es decir, cosmopolita* (Contra Moisés Mendelssohn), p. 185. En I. KANT, *Filosofía de la historia*, pp. 181-189. (En adelante, *Teoría y Práctica*.)

¹⁷ *Cfr. La paz perpetua*, pp. 31-34 de la traducción de Joaquín Abellán en Tecnos, Madrid, 1985.

¹⁸ *Cfr. la conclusión del trabajo citado de Philonenko.*

3. El entusiasmo como signo de historia

A buen seguro que no se puede ir más lejos en la tarea de asegurar las condiciones de posibilidad del progreso. Sin embargo Kant no parece resignarse y quedarse aquí, sino que busca el modo de ligar todo lo ya ganado con el plano empírico de la historia humana efectiva. Porque la historia trascendental ha de poder referirse a alguna *experiencia* colectiva del género humano si desea aproximar la mera posibilidad ya puesta de manifiesto a las disposiciones actuantes en la generalidad de los agentes históricos. Una tal experiencia habría de poder ser utilizada, en suma, como *indicación* de progreso, como *signo* de que a través del aparente caos de la historia empírica fluye la Historia como tal que bosquejamos *a priori*. Pero sólo a condición de que constituya, no un simple dato intuitivo (*ein Gegebenes*), sino un auténtico "hecho de darse", un acontecimiento o *aventura* que "se da". Lo que Kant llamaba *Begebenheit*, en una palabra¹⁹. El suceso en cuestión habría de indicar que la humanidad es capaz de erigirse en autora de su progreso.

Como se sabe, el *entusiasmo* de los espectadores de la Revolución Francesa satisface a ojos de Kant todos los requisitos. En el entusiasmo se traiciona públicamente la manera de pensar general, en él se nos revela una toma de partido desinteresada y peligrosa que da testimonio de un carácter moral del género humano, y que, por ello, demuestra (*beweiset*)

"que no sólo podemos esperar un progreso hacia lo mejor sino que él mismo (el entusiasmo) es ya un progreso, en la medida en que la capacidad de tenerlo es por ahora suficiente"²⁰.

Aparte de que declaraciones como ésta suponen que aprehendemos los sucesos históricos desde un punto de vista estético, si analizamos lo que está en juego en el fenómeno del entusiasmo llegaremos a entender perfectamente que Kant localice aquí la posibilidad de convencer al más escéptico de los hombres del progreso del género humano.

Como estado de ánimo sublime, sin el que no sería posible realizar nada auténticamente grande, el entusiasmo consistiría en una *Anspannung*

¹⁹ Cfr., a este respecto, *Der Streit der Fakultäten*, II, 5, p. 83. Y además las ajustadas precisiones que sobre este término hace Lyotard en *op. cit.*, pp. 63-64.

²⁰ *Der Streit der Fakultäten*, II, 6, p. 84.

der Kräfte durch Ideen. "La idea de bien con afecto", sentenciará Kant²¹, es capaz de comunicar al alma un impulso más poderoso que el relacionado con cualquier representación sensible, porque en el entusiasmo la imaginación se deshace de todo freno y desborda todo límite. Y ello, ante la presentación pura, y meramente negativa, de la moralidad (*Sittlichkeit*). Se trata de una locura pasajera que puede caer sobre la mente más sana, no tiene que ver por tanto con la insania propia de la *Schwärmerei* o delirio de la razón. Por eso no es ridículo, sino sublime: es lo infinito de la idea tensando el *Wunsch*²². Su universalidad en el caso de la Revolución Francesa revelaría por tanto una comunidad ética en el género humano.

Sin duda en el caso de las ideas la intuición no puede, por definición, presentar nada como objeto. Pero en la tercera Crítica queda clara la posibilidad de una presentación indirecta, por analogía, que Kant denomina *simbólica*. De este modo podemos decir, por ejemplo, que lo bello es el símbolo de lo bueno²³. En el juicio estético sobre lo sublime, la imaginación se convierte en instrumento de la razón:

"El enorme océano erizado de tormentas no puede ser llamado sublime. Su aspecto es terrible, y uno ha de tener de antemano el espíritu lleno de ciertas ideas para poder ser llevado por semejante espectáculo a un sentimiento que en sí mismo es sublime, a la vez que el espíritu es estimulado a abandonar la sensibilidad para ocuparse con ideas que contienen la finalidad más elevada"²⁴.

En suma: porque se requiere una disponibilidad del espíritu para las ideas, es imprescindible en este punto haber pasado por el trabajo de la cultura. Tanto más cuanto que en el entusiasmo colectivo ante la Revolución Francesa se da una comunicabilidad de lo sublime, que tiene como vimos fundamento moral. Por consiguiente, el solo darse del fenómeno indica que ha habido y hay progreso hacia lo mejor, y no sólo que el progreso sea esperable en el futuro.

²¹ KUK, 121 en el párrafo 29.

²² Cfr. *loc. cit.*, 125, 126.

²³ Cfr. *op. cit.*, párrafo 59, 256-258.

²⁴ *Op. cit.*, párrafo 23, 77.

II. Progreso y libertad

Hemos de situar a la cultura, reconocer el origen que le confiere su interna necesidad y el objetivo que como empresa del género humano persigue. Si nos colocamos bajo el interés práctico y popular de la razón antes que bajo el especulativo, el dato antropológico no es difícil de poner en palabras: a diferencia del animal, que, como es algo, propiamente no hace nada, el hombre no es nada y, por tanto, debe hacerse.

"La naturaleza ha querido que el hombre saque enteramente de sí mismo todo lo que lo lleva más allá de la ordenación mecánica de la existencia animal, y que no participe de otra felicidad o perfección, fuera de la que él mismo, libre de instinto, se haya procurado mediante la propia razón"²⁵.

Con un discurso en clave existencialista, Kant identifica el desarrollo del hombre con el de la libertad. La racionalidad no es algo realizado en el hombre, sino una capacidad de realización. En el brillantísimo *Comienzo verosímil de la historia humana*, se hace de la noción teológica de pecado original una alegoría del grandioso tránsito que nos llevó de la tutela de la naturaleza al estado de la libertad. El hombre sale del paraíso cuando desobedece la voz de Dios que es el instinto. Tal desobediencia es lo mismo que el despertar de la razón, cuando la especie humana descubre la posibilidad de elegir su propio modo de vida, incluso contrariando al impulso natural. Tras este primer paso de la razón, sin duda el fundamental, el hombre cobrará progresivamente conciencia de que es capaz de un cierto dominio sobre los apetitos, y de que sólo él en el reino de la vida se halla inmerso en la expectación del futuro y en el temor de la muerte. Por último, llegará a concebirse, si bien oscuramente, como fin de la naturaleza y en plano de igualdad con todos sus semejantes: la relación del hombre con el mundo es técnica, la del hombre con su semejantes es moral.

Todas estas fases no son más que corolarios de esa libertad de base que excluye al ser humano de la naturaleza y le "obliga" a ingresar en la

²⁵ *Idea*, p. 42.

historia²⁶. Y lo asombroso es que, *al contrariar a la naturaleza, estamos siguiendo fielmente el plan de la naturaleza misma*. De ahí que obstaculizar la marcha de la cultura, concebida como la labor de "llenar" el vacío biológico y ontológico de base, suponga un auténtico crimen contra la naturaleza humana. Esta no consiste en el fondo más que en el progreso. Y si bien es verdad que el individuo ha tenido que pagar muy cara su libertad, con su dolor y su sufrimiento, y si del conflicto entre la cultura aún no consumada y la naturaleza se derivan en la actualidad todos los males de la vida humana, la naturaleza ha salido ganando con todo ello, pues dirige a la especie el fin que se propone con el hombre. Esto lo reconoce más o menos el mismo individuo, ya que en el fondo no está dispuesto a regresar al estado originario de seguridad: aunque afirme lo contrario, no tardaremos en descubrir aquí un deseo vano, una estupidez en sentido estricto. La marcha atrás es imposible²⁷.

Cuando la empresa de la cultura, en su avance continuo, se reencuentre con la naturaleza, cuando se anule en el sentido del progreso el doloroso divorcio, habrá alcanzado su meta la historia de los hombres. Por lo de ahora, sin embargo, vivimos en una época de ilustración, no en una época ilustrada. Pero por fin se puede trabajar libremente por el advenimiento de ésta: las andaderas que el poder político, y sobre todo el religioso, habían hecho obligatorias para el hombre niño, sacando partido de su miedo congénito, se están empezando a hacer pedazos. ¡Quién sabe adónde podríamos llegar si el Estado se decidiera a colaborar en la formación culta del pensamiento de los ciudadanos! Tal vez pasaríamos de la mera civilización a la moralización en sentido estricto. Dicho en el lenguaje kantiano, la tarea consistiría en transformar una sociedad patológicamente provocada en un todo moral. En pasar de la cultura de la habilidad y la cultura de la disciplina, simples ejercicios preparatorios, al dominio incondicionado de la razón. El medio lo tenemos en la *Volksaufklärung*, realizada por filósofos, que *restaura la libertad originaria* valiéndose del uso público de la razón:

"He aquí mi respuesta: el uso público de la razón siempre debe ser libre,

²⁶ Cfr. *Comienzo verosímil de la historia humana*, verdadera exploración del "pasado trascendental" de nuestra especie, en I. KANT, *Filosofía de la historia*, pp. 117-136. Cfr. además el comentario de Philonenko en el capítulo quinto de su obra citada.

²⁷ Kant se enfrenta en este punto a la interpretación vulgar del pensamiento de Rousseau. Cfr. *Comienzo verosímil...*, pp. 126-135.

y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. (...) Entendiendo por uso público de la razón propia, el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores"²⁸.

Al principio está la libertad como vacío, como indeterminación. Al final, la meta de la libertad determinada y positiva. Podemos estar de acuerdo, desde luego, en que Kant elaboró un concepto cultural de la historia: la cultura nos hace sensibles a las ideas, y la aproximación a éstas, la apertura del horizonte de lo incondicionado, es el auténtico sentido de la peripecia humana. Pero hay que matizar: sin la colaboración de la divina sabiduría, la empresa sería irrealizable (¿quién educaría al educador?).

Selbstdenken significa reencuentro con nuestra libertad sustancial, instauración de la autonomía de la razón frente a todo prejuicio y a toda superstición. El trabajo de la cultura nos aproxima al objetivo en un progreso que es indefinido porque las ideas nunca podrán concretarse en la experiencia, realizarse de forma cabal. En ese refinamiento de la naturaleza humana que es la historia, en ese progreso donde lo importante no es la felicidad del individuo sino el hacerse-digna de merecer la felicidad de la especie, el conflicto cumple un papel decisivo. En la valoración kantiana de la negatividad preludeo del hegelianismo, se localiza tal vez el eje de toda la polémica con Herder: "Si el hombre no fuera malvado y egoísta, si no estuviera afectado por el monograma de la triplicidad de las pasiones ilusorias (la manía de honores, la sed de dominio, la avaricia), podría haber optado por no ingresar en la historia"²⁹.

III. Progreso y poder

En efecto, el progreso sólo es concebible en aquello que esté torcido, y la rivalidad, además, ha sido siempre favorecedora del desarrollo de las capacidades naturales: contrastan la altura y verticalidad de los árboles del bosque con el atrofiado y caprichoso crecimiento de los que surgen aislados, en libertad y en la pereza³⁰. ¿Podemos imaginar otro modo más decidido

²⁸ Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?, p. 60. En I. Kant, *Filosofía de la historia*, pp. 58-67.

²⁹ Philonenko, *op. cit.*, p. 92.

³⁰ El símil del bosque lo encontramos en *Idea*, p. 46.

de asumir y justificar el inmenso dolor de la historia que el que es propio de Kant, cuando se las arregla para ver en el conflicto el motor del avance, y en la *insociable sociabilidad* de los hombres el instrumento de que la Providencia se vale para desplegar todo lo que de bueno hay en nosotros?

Y en lo político llega el dolor a concretarse de forma eminente: hasta la misma *guerra*, sin embargo, nos permitiría vislumbrar o entrever el silencioso paso de una sabiduría oculta. Si para Herder la paz se encuentra en el principio, como condición natural del desarrollo humano, en Kant no la encontramos hasta el final, porque es incapaz de desarrollo aquél que no siente el peligro a su alrededor y la amenaza a sus espaldas. La pasión que nos hizo entrar en la historia sigue siendo el motor de la historia que es cultura. De manera que serán el sufrimiento y la miseria de la guerra los que nos conduzcan a la paz perpetua, esa paz que la fusión en el Estado de legalidad y libertad habrá hecho posible. El primer resultado lo tenemos ya en la constitución civil; en estos momentos nos estaríamos aproximando al segundo y definitivo, el de la constitución cosmopolita, o, si no, la federación de todos los Estados bajo un Derecho Internacional común. Para imponer el derecho en el estado de naturaleza se hizo la guerra necesaria. La aproximación a la liga universal de los pueblos tiene la ventaja considerable de que utiliza otra clase de guerra, más humana y menos frecuente. Sea como fuere, la afirmación del progreso político va de la mano con una de las ideas más profundas de nuestro pensador: *Der Himmel bewegt nicht, sondern die Hölle*: hay historia, vamos hacia adelante, porque somos parientes de las criaturas infernales.

La naturaleza parece llevarnos de la animalidad a la humanidad, por paradójico que resulte. A los ojos de Kant es aquí impensable el azar epicúreo. Pero sólo podremos dar el paso definitivamente si se instaura la paz perpetua. Lo que exige a su vez, como condiciones de posibilidad, el todo de la constitución civil (*bürgerliche Gesellschaft*), y el sistema de todos los Estados, la totalidad cosmopolita (*weltbürgerliches Ganze*). Por esta razón piensa Kant que el problema político es el problema crucial de la especie humana. A resolverlo nos urge, como hemos visto, la naturaleza: si no somos capaces de hacerlo mediante la discusión racional, la guerra y sus calamidades lo harán a su manera atroz.

"Podemos considerar los lineamientos generales de la historia de la especie humana como la realización de un plan oculto de la Naturaleza, destinado a producir una constitución política interiormente perfecta, y,

con este fin, también perfecta desde el punto de vista exterior: pues tal es la única condición por la cual la Naturaleza puede desarrollar todas las disposiciones de la humanidad de un modo acabado³².

Sin duda que la idea de paz perpetua, juntamente con la de la federación internacional que la posibilita, fue y es objeto de burla por parte de todos los escépticos y misántropos de la tierra. Kant es perfectamente consciente de ello, de ahí que insista en que se trata tan sólo de una opinión, de una mera hipótesis. Que la constitución republicana tenga como resultado a largo plazo la paz perpetua, auténtico *quiliasmo filosófico*, no pasa de ser un sueño de la razón, pero desde luego un sueño en absoluto desdeñable. Tanto más cuanto que nos podemos representar la posibilidad de llevar a cabo paulatinamente esta idea de la federación universal, así como la de su complemento, la de un derecho cosmopolita. Aquí se inscribe, sin duda, y casi como la figura misma del progreso entendido a la manera kantiana, la defensa que hace el filósofo alemán de la política reformista frente a la revolucionaria. Esta última sería inmoral, es decir, incoherente con la fórmula trascendental del derecho público, ya que no soporta el imperativo de la publicidad sin destruirse³³.

Contamos, además, con algunas realidades ya dadas. Por ejemplo, los Estados se ven cada vez más en la imposibilidad de restringir la libertad y la cultura de los ciudadanos, so pena de colocarse inmediatamente en situación de inferioridad respecto de los demás. Si consideramos, por otra parte, la marcha seguida por Europa (la parte de la humanidad que progresa, que dirá Nietzsche) desde Grecia a nuestros días, está convencido Kant de que detectaremos sin dificultad una paulatina mejora de las constituciones políticas. El quiliasmo filosófico, pues, parece contar con un buen trampolín para apoyarse y tomar impulso.

Por último, la idea de la paz perpetua se nos presenta ante todo como *tarea*, y como *tarea necesaria*, imprescindible y urgente. Asimismo, el juego del poder entre los Estados hace necesario el sometimiento universal de los mismos a un Derecho Internacional común. Fue la necesidad la que nos sacó del estado de naturaleza, y la necesidad nos obligará a una federación de todos los pueblos de la tierra.

En definitiva, Kant asigna decididamente al poder estatal, si bien en su

³² Éste es el octavo principio de *Idea*.

³³ Cfr. *La paz perpetua*, pp. 48-49; pp. 61 y ss.

forma perfecta, en su configuración final, el papel importantísimo de conciliar la experiencia con la idea, de mediar la historia empírica a través de lo que podríamos muy bien llamar la historia eterna. Al final de los tiempos, cuando la historia concluye, van los dos mundos a tocarse, el arte se identificará con la naturaleza. Al término se halla el Estado perfecto del ciudadano, algo así como una escalera prodigiosa por donde la realidad asciende hacia la Idea.

IV. Ética y progreso: Conclusión

Es en el corazón mismo de la ética kantiana donde arraiga el tema del progreso. En efecto, al exponer Kant la idea práctica de la santidad, como adecuación completa de la voluntad a la ley moral, se pondrá inmediatamente de manifiesto la índole de modelo o prototipo de la misma. Una vez llevada la atención, muy a la manera luterana, sobre la finitud irremediable de la racionalidad que nos constituye como hombres, se hará preciso deducir un *progreso indefinido* hacia la perfección como única salida a la necesidad de conciliar lo endeble de nuestras fuerzas con la exigencia prácticamente incondicionada de la razón. E incluso la virtud llegará a ser definida como esa seguridad del individuo en la afirmación del progreso que jamás se identifica con la peligrosa certeza apodíctica que excluye el ingente esfuerzo de la colaboración. Desde la dimensión del ser supremo, donde el tiempo nada es, la serie progresiva de la aproximación equivaldría al todo de la adecuación con la ley moral. Inmortalidad del alma y existencia de Dios, en tanto postulados, vendrían también de la mano de esta doctrina del progreso en la moral³⁴.

Pero el acercamiento moral a la santidad supone la totalidad del avance progresivo ya analizado. Desde el momento en que la moralidad es para Kant la meta final del hombre, ella supone la historia como progreso del conocimiento y de la convivencia entre los pueblos de la tierra. Cabría afirmar por tanto que el concepto kantiano del progreso adquiere un significado doblemente ético: no sólo está diseñado el avance histórico sobre el patrón del progreso moral, sino que además éste constituye la culminación que da sentido último a todo el desarrollo de las sociedades humanas. Semejante sobredeterminación ética de la noción de progreso que aquí examinamos

³⁴ Remitimos a lo indicado en la nota (15).

hace comprensible la insistencia del filósofo en subrayar los respectivos papeles que "el bien y el mal" desempeñan en el dinamismo de la naturaleza humana. Interesa mucho a la causa del progreso hacer hincapié en el carácter "torcido", "curvo", de la materia con que está hecho el hombre. En el caso de Kant se nos ofrecerá una aclaración de esa propensión al mal que se manifiesta como fragilidad, impureza y malignidad, si bien su origen se considera insondable para nosotros. No radica el mal en las inclinaciones naturales, y tampoco puede ser puesto en una corrupción de la razón práctica.

"Consiguientemente, el hombre (incluso el mejor) es malo solamente por cuanto invierte el orden moral de los motivos al acogerlos en su máxima: ciertamente acoge en ella la ley moral junto a la del amor a sí mismo; pero (...) hace de los motivos del amor a sí mismo y de las inclinaciones de éste la condición del seguimiento a la ley moral..."³⁵.

No es el hombre empero un ser diabólico: aunque no podemos exterminar por nuestras propias fuerzas esta propensión al mal, sí que está en nuestra mano prevalecer sobre ella. Matización indispensable a la causa del progreso: tenemos que poder hacernos mejores, ya que en nosotros resuena el mandato que nos ordena hacernos mejores. Además, el principio del bien necesita un enemigo, ya sabemos que sólo se progresa en el combate, que el modo de pensar pusilánime y perezoso nada sabe del éxito. Quien todo lo espera del milagro se hace indigno de él.

Por eso, al lado de la propensión al mal se halla en la naturaleza humana la disposición al bien, que fundamenta (en menor medida) la posibilidad misma del progreso. En su polémica con Mendelssohn, Kant se aferra a la triple disposición al bien del género humano, la capacidad técnica, la pragmática y la moral. Animalidad, humanidad y, en la cima, moralidad del hombre, permitirían suponer y esperar un constante progreso hacia lo mejor. Porque sin el progreso moral, toda la impresionante turbulencia del avance cultural, político y tecnológico habría de ser vista simplemente como el viejo mito de Sísifo. Y no sólo esto: el mismo creador de la naturaleza quedaría refutado. Por consiguiente...

Cierto es que se dan interrupciones palmarias. Hasta es probable que la

³⁵ *La religión dentro de los límites de la mera razón*, p. 46. Trad. F. Martínez Marzoa. Alianza Editorial, Madrid, 1969.

consideración de la historia empírica llegue a despertar nuestra desconfianza. En todo caso, no llegará a *demostrar* lo contrario, y eso basta. Mientras que la *Begebenheit* del entusiasmo abre el horizonte de la esperanza.

"Los fundamentos empíricos para demostrar lo contrario de estas decisiones tomadas de la esperanza, no bastan. En efecto, no porque algo no se haya logrado hasta ahora se desprende que no se logrará jamás, y, aunque así fuese, ello no significa renunciar a una intención pragmática o técnica (como, por ejemplo, viajar por el aire en globos aerostáticos) y menos todavía a una intención moral, cuya acción, si no es demostrativamente imposible, llega a convertirse en deber"³⁶.

Si Kant concede tanta importancia a la historia política, por otra parte, no es sino debido a que concibe el progreso moral como tarea esencialmente comunitaria, como empresa que sólo es viable para una sociedad o comunidad ética. Para un "un estado civil ético", estado que se opone, en tanto unión de todos los hombres bajo leyes de virtud, al "estado de naturaleza ético", esto es, a todas las comunidades políticas existentes hasta la fecha. El ideal cosmopolita recibe su sentido, en último término, del hecho de que el mal no procede de la naturaleza individual de cada hombre, sino, rousseaunianamente, de la sociedad humana³⁷.

Al término del camino concluye Kant en la declaración solemne del *progreso como moral*. El progreso se convierte en un deber del género humano para consigo mismo, deber del que dimana una ética comunitaria. La historia *debe ser* el avance de la humanidad hacia su meta moral. Por eso podríamos concluir ese trabajo con unas palabras muy atinadas de Emilio Estiú: la filosofía kantiana de la historia es práctica, propone los medios para acelerar el proceso de aproximación a la idea de la razón³⁸.

³⁶ *Teoría y Práctica*, p. 185.

³⁷ *Cfr. La religión...*, pp. 93-98. De ahí lo inconcebible que para Kant se muestra la idea de un moralista político, es decir de un hombre que se forje una moral útil a las conveniencias del poder estatal. Por el contrario, el concepto de derecho habrá de erigirse en condición limitativa de la política: *cfr.* a este respecto el Apéndice de *La paz perpetua*.

El político moral, la contrafigura del anterior, nos ofrece un testimonio más valioso incluso que el que nos aporta el respeto, al menos de palabra, de todos los Estados por el concepto de derecho: asidero de la esperanza en el progreso moral de la humanidad.

³⁸ *Cfr.* el estudio introductorio de Emilio Estiú al volumen que recoge las obras kantianas sobre la historia. En especial, pp. 34 y ss.