

HACERSE PRESENTE UN TIEMPO POR VENIR EL PROGRESO MORAL KANTIANO COMO JUICIO REFLEXIONANTE

YERSON Y. CARRILLO-ARDILA
Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

RESUMEN: este artículo busca presentar una discusión sobre el concepto de progreso moral kantiano. Primero, evaluaremos el sentido general que posee éste, buscando con esto situarlo dentro del contexto de la filosofía de la historia. Segundo, examinaremos cómo ha sido abordado dentro de algunos opúsculos de filosofía de la historia de Kant; allí veremos que tal concepto comúnmente decanta en la idea de avance, gracias al mejoramiento de las disposiciones naturales o al perfeccionamiento de la moralidad. Si bien, lo anterior resulta de suma importancia, consideramos que el debate podría potencializarse dejando de lado cuál disposición es la que finalmente se torna perfectible, esto considerando que avanzar y ubicar fines morales supone además un juicio reflexionante, concepto desarrollado en la *Crítica del discernimiento*, el cual desde el presente nos permite interpelar y plantearnos un futuro.

PALABRAS CLAVES: filosofía de la historia; progreso moral; Kant; disposiciones morales y naturales; juicio reflexionante.

Be present a time to come Kant's moral progress as reflective judgment

ABSTRACT: this paper seeks to present a discussion on the concept of Kantian moral progress. First, we will evaluate its general meaning to locate it within the context of the philosophy of history. Second, we will examine how moral progress has been analyzed within some opposites of philosophy in Kant's history; There we will see that this concept is commonly studied thanks to the improvement of moral and natural dispositions. The above is very important, but we consider that the debate could be potentiated leaving aside which disposition is the one that finally becomes perfectible, for this reason we consider that advancing and locating moral ends supposes also a reflective judgment, a concept developed in the *Critique of Judgement*, which tells us that from the present we can ask ourselves and consider a future.

KEY WORDS: Philosophy of history; Moral progress; Kant; Moral and nature dispositions; Reflective judgment.

INTRODUCCIÓN

Immanuel Kant (1724-1804)¹ en *Probable inicio de la historia humana*² plantea que la humanidad al dar el tercer paso de la razón, el primero había sido la

¹ No pretendemos exponer una versión erudita sobre la obra kantiana, sin embargo, desde una perspectiva histórica y biográfica puede revisarse el texto *Kant: vida y doctrina* de Ernst CASSIRER (1993), quien expone conceptos claves de la filosofía kantiana en general. Por otro lado, es imperativo respectivamente los trabajos de Henry ALLISON (1992) *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*; Yirmiyahu YOVEL (1980) *Kant and the philosophy of history*; y, el de Roberto ARAMAYO (2001) con la investigación titulada *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*.

² Los textos de Kant se citarán de acuerdo con la edición que presenta la *Academia Prusiana: Kant's Gesammelte Schriften von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, (1900). [Mut. Anfang] *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786). Probable inicio de la historia humana (2016). En: *¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. (2016). (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.

hoja de parra y el segundo la decencia, generó la expectativa por el futuro, viéndose necesario «hacerse presente un tiempo por venir» (*Mut. Anfang*, VIII, 114) considerando así preocupaciones y aflicciones³. Con todo ello, Kant buscaba reflexionar sobre nuestros errores históricos, los cuales no provienen de un fatídico destino producto de nuestra responsabilidad (*Mut. Anfang*, VIII, 122).

Queremos entonces, en este artículo, evaluar parte de tal responsabilidad, teniendo presente que la finalidad es presentar una discusión alrededor del concepto de progreso moral, usando como fuente principal, justamente, ciertos postulados que Kant desarrolló en algunas de sus obras. Para lograrlo, hemos trazado la siguiente ruta: en un primer momento evaluaremos de manera puntual el sentido general que podría comportar el concepto de progreso moral, el cual, como veremos, pese a las distancias o cercanías que podamos construir sobre éste, no es apresurado afirmar que posee un especial eco dentro de la filosofía de la historia y que, comúnmente, ha sido asociado bajo perspectivas naturalizadas, lo cual en efecto es una vía de discusión, pero frente a la cual tomaremos distancia. En un segundo momento plantharemos, desde la perspectiva kantiana, que la historia podría desenvolverse en función del desarrollo de una serie de disposiciones, sean estas naturales, lo cual implica aspectos empíricos; o morales, dados gracias al ejercicio de nuestra libertad. Sumadas estas visiones, de lo que se trata, finalmente, es de una suerte de perfectibilidad, la cual sugiere, en efecto, que no todo discurso en referencia al progreso supone necesariamente una condición estrictamente determinista. Tales referencias kantianas se encuentran en mayor medida dentro de los llamados opúsculos de filosofía de la historia⁴.

Si bien, lo anterior resulta de suma importancia, consideramos que el debate podría fortalecerse, dejando de lado cuál disposición es la que finalmente se torna perfectible, considerando el valor del concepto del juicio reflexionante, el cual se ubica puntualmente en la *Crítica del discernimiento*⁵ y que apela a considerar la reflexión del presente para pensarnos un futuro. Por ello, veremos que la discusión en efecto puede ser más robusta aceptando que los tiempos presentes consultan a sus espectadores para afrontar la posibilidad de ubicar o no fines morales. Matizado en un lenguaje más directo implicaría que la responsabilidad en el futuro no le corresponde a una divinidad o al ejercicio

³ Cuitas que no interpelan a los animales, explica Kant, esto tomando como referencia las Sagradas Escrituras de la fe cristiana: *Génesis*, 3: 13-19. Confrontando la referencia, con lo que nos encontramos aquí son las consecuencias que Yahvé Dios decide a partir de que Adán y Eva comieran del fruto prohibido, ignorando con esto la voz del instinto.

⁴ Para mayor claridad sobre estos textos sugerimos acercarnos a Hernán MARTÍNEZ FERRERO (2011) quien expone que se trata de documentos que van «desde 1784 como la *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* y la *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?* hasta *El conflicto de las facultades* de 1798, pasando por una serie de pequeños y variados ensayos, entre los que destacan la no tan breve *Religión dentro de los límites de la mera razón* de 1793 y *La paz perpetua* de 1795». (2011, p. 38).

⁵ [KU] *Kritik der Urteilskraft* (1790). *Crítica del discernimiento* (2003). (Trad. R. Aramayo y S. Mas). Madrid: Machado Libros.

caprichoso de nuestra libertad, sino que surge a partir de la evaluación de nuestras experiencias históricas.

En definitiva, buscamos aportar contenido a las referencias del progreso moral kantiano y la filosofía de la historia. Intentando conciliar, desde la reflexión, tanto elementos teóricos, *i.e.* plantearse *cómo será* el mundo en el futuro, así como elementos prácticos, los cuales apuntan a *cómo deberíamos actuar* una vez llegado el futuro como presente. Con todo ello, perseguimos la idea según la cual, pese a nuestros errores y frente a las constantes recriminaciones que se nos señalen sobre estos, podemos exigirnos la expectativa sobre el futuro, y en eso consiste, al fin y al cabo, parte de la idea de progreso moral: cosechar una esperanza desde ciertas experiencias que la historia nos permite.

1. EL PROGRESO MORAL COMO PROBLEMA FILOSÓFICO

Reinhart Koselleck (2013) planteaba que el sentido de la historia tiene que ver, de alguna manera, con la creencia de ideales que se ubican en una suerte de pedestal teleológico. Ello comporta una tesis fuertemente crítica, pues sugiere que la historia ha caído en función de la institucionalidad de cierto tipo de racionalidades (2013, pp. 33-34). Puesto así, el «sentido [es] entendido como una entelequia o teleología *ex post*, o una simple *causa finalis* realizada» (2013, p. 38). Desde esta perspectiva se ha gestado entonces la univocidad, explica Koselleck, de los discursos regulativos en la historia, los cuales han alcanzado la naturalización biológica. Como resultado, parece ser que estamos envueltos en una construcción inevitable de la cual difícilmente podemos saltarnos. Hemos inferido en la filosofía de la historia la existencia de un *telos*⁶ ineludible.

Tal afirmación parece que se desarrolló de forma común a partir del temprano contexto decimonónico europeo, recalca Koselleck, permitiendo afirmar que es a partir de allí que los discursos en favor del progreso moral tendieron hacia la naturalización (Koselleck, 2013, p. 56). Empero, el problema del progreso moral en rigor no surge en tal contexto, parece que pudo haberse gestado a partir de los eventos surtidos del llamado período de la Ilustración europea. Esta tesis es tangencial al desarrollo que hace Clare Jackson (2004) en el caso

⁶ Es prudente indicar que la expresión *telos* es un problema que comúnmente ha capitalizado las discusiones académicas e investigativas vinculadas con Aristóteles, a propósito de las interpretaciones que se han hecho especialmente desde su *Física*. Sin embargo, usamos la expresión para manifestar la dificultad con la que podría pensarse en relación con las deliberaciones humanas, las cuales toman especial atención desde la modernidad, y que suponen no estar determinadas por las leyes de la naturaleza. Con esto nos distanciamos de la carga semántica naturalista que en efecto es evidente desde la filosofía del Estagirita. Empero, para referencias sobre el caso, el estudio que realiza Sebastián Contreras (2010) desde el análisis de una naturaleza que sea normativa con los alcances que podría lograr con el derecho natural y la filosofía tomasina, resulta enriquecedor; así como el estudio que abarca Gabriela Rossi (2010) para una evaluación de los alcances de la noción de teleología natural en Aristóteles.

de los distintos procesos revolucionarios y emancipadores del siglo XVIII en Europa y Norteamérica; de hecho, esto fungió como un signo para Kant, explica Jackson, que lo llevó a enunciar que el progreso en la humanidad en efecto podría comportarse como un hecho, bajo la idea, según la cual, el avance en la historia era producto de cierta condición humana (Jackson, 2004, pp. 177-178).

Lo anterior, sin embargo, y en total sintonía con la historiadora británica, no implica que los signos de la Revolución permitan juzgar certezas, sino más bien señales, las cuales permiten ser susceptibles como avances. Así, al menos desde la visión kantiana, se toman precauciones sobre lo que podemos decir de la historia, con todo ello, reconocer cambios significativos no es mostrarse de acuerdo con que el avance es una certeza evidente. Ahora, la expresión certeza, desde la perspectiva kantiana, es particularmente problemática, pues obedece a los resultados que nos permitiría la facultad del entendimiento, a saber, los juicios que podemos determinar *a priori* sobre los fenómenos de la naturaleza. La certeza, entonces, halla su lugar en «la legislación mediante conceptos de la naturaleza [y] tiene lugar merced al entendimiento y es teórica» (KU, V, 174)⁷; y, de lo que se trata para reconocer signos como avances, recae en el hecho de que son manifestaciones de la deliberación humana, no de las leyes naturales.

Puesto así, los procesos revolucionarios burgueses, si bien son manifestaciones fenoménicas, no pueden ser comprendidas como resultados de una causa natural, sino que su existencia de alguna forma u otra son los efectos de las leyes de la libertad, esto desde la visión de Kant. Ahora, el punto interesante que surge de lo anterior es que Kant permite la posibilidad de pensar la libertad dentro del contexto fenoménico, pero desde una posición nouménica. Para comprender lo anterior basta repasar el siguiente fragmento de la *Crítica de la razón pura*⁸ que busca justamente distanciar a la libertad de las determinaciones naturales:

La validez del principio que afirma la completa interdependencia de todos los eventos del mundo sensible conforme a las leyes naturales inmutables quedó ya establecida como un principio de la analítica trascendental y no permite infracción ninguna. La cuestión se reduce, pues, a si, a pesar de ello, puede haber libertad respecto del mismo efecto determinado por la naturaleza o si, por el contrario, esa libertad queda completamente excluida por dicha regla inviolable. La común y engañosa suposición de la *realidad absoluta* de los fenómenos revela aquí su pernicioso influjo en la confusión de la razón. En efecto, si los fenómenos son cosas en sí mismas, la libertad es insalvable. En este caso, la naturaleza es la causa completa y en sí misma suficientemente determinante de todo acontecimiento. La condición de este no se hallará entonces sino en la serie de los fenómenos, los cuales serán, ellos y su efecto,

⁷ Esto no significa que el entendimiento sea sinónimo a sensibilidad, pues como lo expresa Antonio JUNCEDA (1981) «Cuando Kant emplea el termino entendimiento en sentido lato, hace referencia a la facultad de conocer, caracterizada por la espontaneidad y, en cuanto tal, opuesta a la sensibilidad» (1981, p. 125).

⁸ [KrV] *Kritik der reinen Vernunft* (A 1781 / B 1787). *Crítica de la razón pura* (1998). (Trad. P. Ribas). Madrid: Taurus.

necesarios en virtud de la ley natural. Si, por el contrario, los fenómenos no son considerados sino como lo que son en realidad, es decir, no como cosa en sí, sino como meras representaciones que se hallan vinculadas conforme a leyes empíricas, entonces tienen que poseer fundamentos que no sean fenómenos. (*KrV*, A 536-537 / B 564-565).

Tal pasaje se encuentra dentro de la *analítica trascendental* e intenta aclarar que la forma en la que los conceptos puros del entendimiento, las categorías, pueden en efecto permitir las condiciones de representación, los fenómenos. Como resultado, este fragmento argumenta el siguiente condicional: si se asume que los fenómenos son la única realidad y que no hay un espacio para algo más, no habría lugar para que la libertad sea. Pero tal apresurado presupuesto, nos llevaría a afirmar que todo supone un mecanicismo en la totalidad de las acciones humanas. Razón por la cual, toda discusión sobre el progreso moral realmente sería vacía, dado que la historia sería fruto del encadenamiento de una serie de implicaciones que evidencia la relación causal entre uno y otro evento.

Así pues, la libertad, dentro de esta perspectiva, es la que puede determinar el futuro, no las leyes de la naturaleza que suponen cierta certeza. Sumando las anteriores afirmaciones, desde la filosofía kantiana, surge el cuestionamiento: ¿qué podemos afirmar de un evento histórico sino es determinar sus leyes?, nuestros alcances nos permiten juicios, pero estos son rendimientos de la facultad de la razón, que se permite pensar noúmenos y límites racionales, basadas en la legislación a través del concepto de libertad, y que resulta ser meramente prácticos (*KU*, V, 174). Luego, el progreso moral no emite proposiciones sobre los fenómenos, sino sobre nuestras deliberaciones. De ahí que, sobre el porvenir, desde la perspectiva kantiana es posible realizar reflexiones críticas y no relaciones causales. Aunque lo anterior supone nuestra tesis, esta será desarrollada principalmente en el tercer momento del artículo.

Ahora, de vuelta a la tesis de Koselleck, sobre el peligro que comportaría toda naturalización de la historia, diremos que resulta bastante atractiva para efectos críticos, dado que al evaluar con sospecha la idea de un avance en la moralidad, la cual arriesgadamente presume un fin determinado, nos permite reflexionar sobre el sentido que precisamente poseerían ciertos acontecimientos que se despliegan en ella. Empero, evaluar los hechos pasados nos lleva irrevocablemente a la idea de considerar que en efecto sí se han dado pasos relacionados con cierto mejoramiento de nuestras prácticas. No obstante, la ingenuidad no es tan grande como para desconocer otros tantos fenómenos que poco o nada soportan desarrollos de un supuesto progreso.

Así, dentro de la historia hay acciones humanas que podrían ser interpretadas dentro de los parámetros de progreso, así como otras tantas no. Por ello, nos alejamos de una afirmación teleológica de un fin inexpugnable, pues el progreso cambia su andamiaje apodíctico cuando lo intervenimos con nuestras deliberaciones, las cuales suponen ser determinadas por agentes libres.

Empero, ignorando parcialmente las referencias expuestas, no sobra exponer que el progreso no siempre se desarrolló bajo el supuesto de lo inevitable. John Bury (2009), historiador de finales del XIX y principios del XX, sostiene

que ya en la Edad Media era una idea recurrente, tan solo que orientada a la idea de heredar un lugar en el más allá, lo cual reivindica cierta idea de que tal ideal del progreso, al parecer se gesta en preocupaciones enteramente judeo-cristianas (2009, pp. 9-11). Sin embargo, tal afirmación podría ser parcial, en la medida que, como lo plantea Jefferson Jaramillo (2012), podría realizarse un rastreo hasta el llamado pacto de sujeción que se realiza entre gobernados y gobernantes, expuesto en la *República* de Platón. De manera semejante, dentro de los apologistas y teólogos medievales se encuentra la expresión sinonímica de progreso en la acción de *pacto y unión* entre la humanidad (Jaramillo, 2012, p. 112). De vuelta a Bury, ya para el caso de la modernidad europea la noción sí posee una connotación, diríamos ordinaria, la cual implica cierta idea de superación (Bury 2009, p. 17).

En contraste con lo anterior, a la luz de la propuesta kantiana, tal aserto resulta en exceso optimista, el cual no supera la afirmación tendencial de ir hacia lo mejor cuan *eudemonismo*, como se expone en el *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*⁹, así «siempre cabe admitir que la proporción entre bien y mal inherente a nuestra naturaleza permanece siempre idéntica» (*Erneurte*, VII, 81); luego, tal tesis debe rechazarse en la medida que aprueba la eliminación del mal, lo cual, en efecto, no es compatible con nuestra naturaleza humana, expondrá Kant. Por cierto, este aserto, de felicidad perpetua, presenta su precedente en la *Religión dentro de los límites de la mera razón*¹⁰ en forma de «opinión heroica opuesta» que sale a relucir por optimistas pedagogos, refiriéndose puntualmente a Jean-Jacques Rousseau (*Rel*, VI, 19).

En ese orden de ideas, insistimos en el paisaje filosófico sobre el sentido de la historia de lo que resulta una valoración del progreso moral desde Kant, el cual, como representante común de la Ilustración, solicitó, según Ian Hunter (2004), una especie de sobrevaloración racionalista de lo que podría ser la educación de sí mismo, deviniendo en el perfeccionismo social que eventualmente se conocería simplemente como el sentido de ilustrarse (2004, pp. 589-590). Habría que decir también, que logra componer un proyecto de historia sobre la cultura de la

⁹ [Erneurte] *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei* (1798). *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (2003) (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza. Sobre este texto cabe destacar que Kant inicialmente lo planeó para publicarse bajo la dirección editorial de su amigo el filósofo y editor J.E. Biester en la revista *Berliner Blätter*. Sin embargo, la censura no lo permitió, lo que hace que Kant figure otra salida editorial, la cual se materializa en la segunda parte de *El conflicto de las facultades [Der Streit]*, en abierta discusión con la facultad de jurisprudencia (ARAMAYO, 2003, pp. 7-14).

¹⁰ [Rel] *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793). *Religion within the Boundaries of Mere Reason* (1998) (Transl. A. Wood & G. Digiovannies). Cambridge: University Press. Sobre este texto vale la pena mencionar que su primera parte fue publicada en 1792, para la revista *Berlinische Monatsschrift*, bajo el título de *Sobre el mal radical de la naturaleza humana*. Unos dos años después Kant agregó otras partes, las cuales fueron publicadas en 1793, lo cual le siguió una segunda edición con prólogo en 1794.

razón pública como fundamento de toda idea progresista, esto sobre la base de plantearse fines morales, como lo plantea Katerina Deligiorgi (2005, pp. 99-126).

Hechas las anteriores acotaciones, un antecedente importante sobre el estudio de la historia es precisamente Kant, pues no aborda el problema desde las nociones naturalizadas de la historia, caso contrario, con lo que nos encontramos es con la idea según la cual nada podemos decir de modo apodíctico sobre el futuro, pues este es en principio incognoscible, pero ello no sugiere que no podamos decir algo desde el punto de vista reflexivo sobre lo que podría deparrarnos el porvenir.

Llegados a este punto, buscamos entonces plantear una lectura e interpretación alejada del aserto de pedestal teleológico que marcábamos líneas atrás, caso contrario queremos plantear que desde la lectura de este pensador las reflexiones sobre los tiempos presentes permiten herramientas para transformar nuestra historia futura, lo cual puede fraguarse con el logro de generar esperanzas, pues es vital, dentro de la filosofía de la historia, reconocer si bien no el sentido, sí el contenido de lo que significan ciertos acontecimientos históricos que nos permean.

2. PORQUE ALGO DEBE SUCEDER

Como es bien conocido, dentro de los académicos de la filosofía moderna, los planteamientos de Kant en el contexto del siglo XVIII se dan en un momento en el cual domina, según María Guadalupe Martínez, la visión newtoniana de un mundo mecanicista y determinista (2016, pp. 158-160). Es pues, desde el plano intelectual, una Europa preocupada por el avance científico y por el esfuerzo de descubrir las leyes que rigen a la naturaleza. En este contexto, el pensamiento de Kant se despliega como una búsqueda sobre los límites de la razón, esto a partir de las preguntas que en la *Crítica de la razón pura* aparecen en el *Canon de la Razón Pura: ¿Qué puedo yo saber?, ¿Qué debo hacer?, y ¿Qué me es permitido esperar?*¹¹ (*KrV*, A 805 / B 833), constituyendo así los cuestionamientos que debe alcanzar, según Kant, la filosofía como disciplina.

¹¹ Sobre el primer cuestionamiento recomendamos la aproximación que realiza John CALLANAN (2017) quien expone un interesante diálogo alrededor de la espontaneidad de la mente para generar contenidos representativos, los cuales aseguran las condiciones de verdad de nuestras afirmaciones cotidianas en el mundo empírico (2017, pp. 581-585). Para el caso de la pregunta por el deber, de manera puntual, Roberto CASALES (2011) desarrolla una tesis revisionista de los conceptos prácticos kantianos (2011, p. 25). Finalmente, la tercera pregunta, tal y como lo sostiene Luis Eduardo Hoyos, se asume como un cuestionamiento vinculado a la razón práctica que exige la generación de creencias racionales (2006, pp. 16-24). Por otro lado, este filósofo colombiano expone que en *Lógica* se agrega a estas tres preguntas una cuarta que se plantea como «¿Qué es el hombre?» (Hoyos, 2006, p. 23). Tal texto es editado después de la muerte de Kant por Gottlob Benjamin Jäsche. [*Logik*] *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen* (1800). *Lógica. Acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant* (Trad. J. Vázquez Lobeiras) (2000). Madrid: Akal.

La primera pregunta es un cuestionamiento epistémico y la respuesta a ella consiste en que solo se puede conocer lo que se nos da en la experiencia sensible. En suma, lo que podemos afirmar como conocimiento inicia en función de nuestros sentidos que «pasa de éstos al entendimiento y se acaba en la razón, más allá de la cual no hay nada en nosotros más elevado para elaborar la materia de la intuición» (*KrV*, A 298 / B 355). Por su parte, la segunda pregunta tiene que ver con lo que se denomina el campo práctico moral, cuestionándose por cómo *debe ser* el mundo en que vivimos, en este caso, la pregunta apunta a la transformación del mundo a través de nuestras acciones.

Examinando brevemente esto último, de acuerdo con John Rawls (2001), los planteamientos kantianos en torno a este particular cuestionamiento están dirigidos hacia una suerte de autoconocimiento que realiza el agente moral, buscando con esto generar motivaciones por una razón práctica. Como resultado, Kant intenta dentro de la reflexión moral, explica Rawls, encontrar herramientas de uso razonable para «calibrar la pureza de nuestros motivos» (2001, p. 166)¹². La *última* pregunta, la que lleva el enunciado del esperar, refiere a la historia, a los acontecimientos futuros y de alguna manera envuelven tanto una cuestión de corte teórico, sobre cómo será el mundo en el futuro, y una cuestión moral sobre el condicional de ser capaces de construir un mundo mejor (*KrV*, A 805 / B 833). La combinación de estos dos asuntos son las que están detrás de la cuestión sobre una creencia razonable en lo que va a pasar. Dicho de forma rápida, epistemología, filosofía moral y creencia racional son los grandes objetos de investigación en Kant.

Nuestro trabajo se ha venido desarrollando justamente en lo que serían las creencias racionales sobre los juicios alrededor del futuro. No obstante, ¿cuáles han sido las interpretaciones que se han venido suministrando de parte de algunos estudiosos de la obra kantiana sobre el concepto progreso moral, y otras tantas categorías sinonímicas? En principio, obedecen a análisis sumamente rigurosos de los opúsculos de historia; celebrando que el progreso en efecto es un fin moral, el cual se logra bajo el desarrollo de nuestras disposiciones, tanto naturales como morales.

Conviene subrayar, antes de exponer las tesis interpretativas sobre el progreso, primero cómo se comprenden las disposiciones mencionadas, pues resultarán en sumo útiles para nuestra reflexión. Las morales, son para Kant aquellas que permiten que pueda lograrse un fin moralmente bueno (*GMS*, IV, 39)¹³, tal como lo justo; además, estas, al igual que las naturales, son originarias en

¹² Sobre esto, y soportándonos con la lectura que realiza Hernán MARTÍNEZ FERRO (2006), la filosofía moral kantiana pretende formular en esta pregunta la posibilidad de una moral enteramente autónoma a las leyes de la naturaleza (2006, p. 182). Además, desde Rawls, Kant estaría buscando aquí la construcción de un sujeto que alcanza el autoconocimiento del bien y el mal, basado en el escrutinio de nuestros motivos y bajo la reflexión de actuar sobreponiéndose a los deseos dependientes de objetos (2001, pp. 163-169).

¹³ [*GMS*] *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (2012) (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.

la humanidad en tanto especie (*Rel.* VI, 26). Cabe señalar, además, que Kant explica que poseen una lenta progresión en su desarrollo, tal y como un deber innato (*ZeF*, VIII, 365)¹⁴ que van siendo estimuladas por el Estado de derecho y el posicionamiento paulatino de las instituciones en la sociedad.

Para el caso de las disposiciones naturales, tratadas en gran medida en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*¹⁵, son dotaciones que la Naturaleza¹⁶ nos ha permitido; buscan progresivamente alcanzar su finalidad por mor de su principio teleológico, pues de no hacerlo supondrá una contradicción (*Idee*, VIII, 17-18). Luego, poseemos mecanismos internos en la especie que nos interpelan hacia un cambio. Esto podría sugerir una apresurada contrariedad a propósito del tono que hemos querido hacer eco aquí, puntualmente sobre lo dicho de alejarnos de toda consideración teleológica fuerte. En principio, no se trata de negar que tal presupuesto teleológico no esté en Kant, caso contrario nuestro autor busca reconocer que la teleología es ciertamente importante para comprender los fines que supone su existencia, tomando reparo en el sentido de reconocer que para cada fenómeno hay una forma organizativa o constitutiva.

Aún recapitulando lo anterior, ¿cómo conciliamos lo anterior precisamente con el valor de la libertad, que supone el motor de los acontecimientos de la historia? Dicho de otra manera, si consideramos el condicional de ser libres, ¿cómo ajustamos esto con una perspectiva de disposición dentro de las filigranas internas de la humanidad? Para hallar una respuesta a esto basta revisar puntualmente la noción de idealismo trascendental, el cual es considerar en torno al ser humano la idea de que éste es fenómeno y noúmeno, esto es, que el ser humano posee tanto un carácter fenoménico como inteligible, según lo explica Henry Allison (1992 & 1995). Más no se trata de suponer una lectura de condición ontológica diferenciada de dos mundos¹⁷, sino de carácter epistémica.

¹⁴ [ZeF] *Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf* (1795). *Toward Perpetual Peace* (2006). In: *Toward Perpetual Peace and Other writings on Politics, Peace and History* (Transl. D. Colclasure). Yale: University Press.

¹⁵ [Idee] *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Abschrift* (1784). *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (2016). En: *¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.

¹⁶ Vale explicar que tal expresión, con n mayúscula, es usada por Kant como un sinónimo de Providencia como se expresa en *Teoría y Práctica* (*TuP*, VIII, 312), [*TuP*] *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793). Sobre el dicho: Esto puede ser correcto en la teoría, pero no vale para la práctica (2016). En: *¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.). Así mismo, Aramayo (2016) sobre este concepto realiza un paralelismo entre Leibniz y Kant, donde sostiene que estos autores nos permiten salir de una visión de la naturaleza como un mero caos, o como un determinismo ciego, concibiendo así a la naturaleza como un proceso que tiene un sentido, orientado a fines (2016, pp. 186-187).

¹⁷ Si bien queremos distanciarnos de esta tesis interpretativa, puede confrontarse el trabajo ya clásico que realiza Peter FREDERICK STRAWSON (2006), a propósito de la solución kantiana de las antinomias dentro del problema cosmológico, afirmando una distinción crítica entre el mundo fenoménico y la *cosa en sí* (2006, pp. 175-306), lo cual, a la luz del filósofo

Ahora, tal carácter epistémico, sugiere que los seres humanos poseen ciertas condiciones de representación de los fenómenos, esto bajo los regímenes cognoscibles que poseemos, e igual podemos pensar otras formas causales distintas a la natural (Allison, 1992, p. 40). Esto nos permite reconocer la siguiente distinción: el carácter fenoménico del ser humano corresponde a la determinación de los fenómenos desde las leyes de la naturaleza. Así, el entendimiento nos muestra cómo se relacionan los fenómenos de acuerdo con dichas leyes. El segundo tipo de descripción, esta vez de carácter nouménico, se refiere a la libertad, y lo que busca establecer es si lo que está ocurriendo pudo darse a partir de una causa no determinada por leyes naturales. Una de las descripciones nos explica lo que acaece en lo temporal y la otra nos presenta las causas incondicionadas. El *quid* es que ambas refieren el mismo mundo¹⁸.

Como resultado, el hombre fenoménicamente se despliega en lo temporal y está sujeto a las leyes de la naturaleza, tal y como envejecer; pero, puede igualmente deliberar sobre sus acciones, generando causas en el mundo fenoménico, implicando que esta causalidad no está relacionada con las leyes de la naturaleza sino gracias al ejercicio de su libertad¹⁹. No podemos, entonces, diferenciar estas condiciones ontológicamente, pues resultan ocupar el mismo marco. Lo que sugiere la lectura epistémica de Allison, entonces, es que la distinción refiere a dos puntos de vista, como lo expusimos brevemente en el medio de nuestra primera parte: uno que corresponde a la del entendimiento, y

inglés, sería la afirmación de que en Kant lo fenoménico y lo nouménico resultan dos escenarios ontológicamente diferentes. Sobre esto, Allison sostiene que Strawson se acercó de manera superficial a Kant, pues el idealismo trascendental no resulta ser una teoría de corte metafísico que permita afirmar la incognoscibilidad de las *cosas en sí* (ALLISON, 1992, pp. 30-39), sino, más bien, el objetivo es reconocer, explica Allison, que en el idealismo trascendental se presenta como un concepto de condición epistémica presente en la *KrV*, lo cual hace que logremos comprender una «condición necesaria para la representación de un objeto o un estado objetivo de cosas» (1992, p. 40). Por otro lado, Karl Ameriks (1992) expone, de manera muy concreta, que el noumeno es una entidad ontológicamente diversa del fenómeno con cualidades distintas al fenómeno que se representa. Esto sugiere, dicho sea de paso, un lugar de mayor relevancia con respecto al mundo fenoménico (AMERIKS, 1992, pp. 258-272). Igualmente, el trabajo de Ileana BEADE (2013b) ofrece un detallado y amplio estado del arte sobre las lecturas contemporáneas a propósito de una interpretación ontológica del idealismo trascendental kantiano, permitiendo elementos propositivos para la discusión.

¹⁸ Allison desarrolla lo expuesto a partir de la tercera antinomia kantiana, la cual expone dos tesis que en principio parecen estar en conflicto: «Tesis: La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad (...) Antítesis: No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza». (*KrV*, A 444-445 / B 472-473).

¹⁹ Esta interpretación nos ofrece una descripción de las acciones humanas, desde lo fenoménico, como cadenas de acontecimientos en el mundo; y, desde la idea de un sujeto libre, nos resulta que el hombre tiene la capacidad de actuar de acuerdo con la razón, i.e., la capacidad de interpelarse y eventualmente cuestionarse *por qué actúo así* y no de otro modo (ALLISON, 1995, p. 44).

que ve la acción humana como un fenómeno más dentro de las leyes naturales; y otro que ve en la acción humana un carácter inteligible.

Con todo ello y bajo los postulados arriba señalados, autores como Hoyos (2006) sugerirá entonces que Kant sí pretendía adscribir la libertad como atributo humano sin con esto generar una contradicción con las leyes naturales que determinan los fenómenos (2006, p. 129); y paralela es la posición de Ileana Beade (2013a) quien afirma que abordar una lectura compatibilista del idealismo trascendental es permitir contundentemente la discusión práctica en Kant (2013a, p. 97). Ello implica, que los contenidos de la historia se sostienen gracias a las acciones libres, los acontecimientos se despliegan por las deliberaciones humanas y no bajo referencias naturales.

Dicho lo anterior, valoremos ahora sí las interpretaciones que han surgido *grosso modo* de las disposiciones naturales y morales dentro de la filosofía kantiana sobre el progreso moral. Por ejemplo, desde la lectura que realiza la filósofa neerlandesa Pauline Kleingeld (2014), con especial atención en el texto *Idea*, el progreso en Kant está relacionado con el concepto de la *insociable sociabilidad*, la cual se trata de una disposición natural en el ser humano la cual trae como dificultad la difícil capacidad de soportar la convivencia con sus pares y, simultáneamente, la idea de no poder prescindir de ellos (*Idee*, VIII, 20-21). Para ser más específicos: el convivir emerge pese a las dificultades de estar con otros, generando valores de seguridad y estabilidad en la humanidad, a la vez que permite que las disposiciones naturales dadas en el ser humano se desplieguen de tal manera que se pueda reconocer el progreso dentro de la humanidad y lograr paulatinamente la transformación completa hacia una sociedad racional (2014, pp. 57-60).

A este punto, la tesis de Kleingeld parece una idea de progreso basado en el plan irrestricto de la naturaleza sobre la humanidad, y en principio puede ser el caso recordando el sentido de la teleología kantiana; empero, el propósito es marcar la importancia de la seguridad y la estabilidad como metas de la gran federación de naciones, esto sobre el perfeccionamiento de las disposiciones naturales que en los seres humanos ya habitan (2014, p. 59). Con todo esto, el desarrollo total de las capacidades de los humanos estaría logrado cuando se alcance la completa transformación de la sociedad (2014, p. 60).

Con cercanías en algunos aspectos, pero recalcando igualmente otros elementos interpretativos, la lectura que realiza Natalia Lerussi (2017) resulta más atractiva. Esta autora sostiene que el progreso se presenta en favor de una disyunción de tipo no exclusiva, es decir, éste puede ser tanto una evolución progresiva y lenta de las disposiciones naturales del hombre como se expresa en *Idea* (*Idee*, VIII, 17) o bien puede ser el surgimiento de la moralidad en función de escenarios históricos que lo posibiliten, como se detalla en el *Replanteamiento* (*Erneurte*, VII, 93). De acuerdo con esta interpretación, en la filosofía de la historia de Kant se presentan dos concepciones en tensión, de una parte, una postura teleológica fuerte, que señala un camino inexorable hacia el progreso, y, de otra, una visión moderada, donde el avance moral es un proceso de

la historia de la humanidad, el cual se plantea como una idea posible y no como una afirmación asintótica de que necesariamente se vaya a dar (2017, p. 49).

Esta visión, explica la filósofa argentina, nos permite reconocer que son en efecto de suma importancia el desarrollo de las disposiciones naturales, pero más importantes, para reconocer progreso en la humanidad, resultan ser las disposiciones morales, las cuales trasladan la discusión al ámbito del derecho (2017, pp. 51-53). Una última tesis interpretativa, la cual vale la pena mencionar, es la de Teresa Santiago (2004) quien explica que el progreso está mediado por la guerra, de ahí que se hace pertinente definir cuál es la función y crítica de ésta, en tanto que para Kant la mayoría de las confrontaciones bélicas poseen la particularidad de devenir en Estados republicanos que evitarán posteriormente nuevas guerras. Tal perspectiva está planteada en favor del texto *Hacia la paz perpetua. Un diseño filosófico* (*ZeF*, VIII, 349), el cual, en palabras sintéticas, busca afirmar que la guerra nos enseña el por qué evitarla, explica Santiago (2004, pp. 19-22). En ese orden de ideas, para Kant, la guerra es un medio para lograr avances, pero el progreso real radica en la creación de la institucionalidad que propenda a evitar nuevas confrontaciones.

Tal tesis interpretativa busca la afirmación de una constitución republicana, la cual da origen, explicaría Kant, para determinar la real pureza del concepto de derecho, el cual posee como perspectiva última: el alcance de la paz perpetua y el cosmopolitanismo (*ZeF*, VIII, 354). Ahora, si bien el cosmopolitanismo es una categoría tangencial al progreso moral, su posibilidad está en favor del fortalecimiento de las instituciones, pues de lo que se trata, a fin y al cabo, es sobre la consideración del hombre dentro del derecho internacional que en definitiva es pensar a la humanidad en un conjunto sólido. Es así, en última instancia, que Kant asume la constitución política como base de la solidaridad, deviniendo en la instauración de un derecho que puede desarrollar sin duda las disposiciones humanas en general (*TuP*, VIII, 307), tanto naturales como morales.

Para anudar más fuerte esta interpretación, Gustavo Leyva (2016) nos da ecos para reconocer una cercanía en una de sus hipótesis: el objetivo de Kant dentro de la conjugación de filosofía e historia es que, desde una perspectiva racional, el derecho no puede estar separado de la moral, pues el primero es la condición de posibilidad para que la segunda se realice, y al mismo tiempo, es la realización de las disposiciones morales el propósito que debe tener propiamente el derecho (2016, p. 194). Así, la historia y su posible progreso no ha de ser evaluada entonces como un simple desarrollo natural de las disposiciones, pues, es menester, igualmente, alimentar las disposiciones morales perfectibles en el hombre. En palabras de Kant: «Lo práctico desemboca en la conclusión de que *hay algo* (que determina el último fin posible) *porque algo debe suceder*» (*KrV*, A 806 / B 834); y ello comporta la idea de construirnos moralmente fines.

Ahora bien, a este punto hemos reconocido que la discusión sobre el progreso moral ha recibido bastante atención a propósito de las disposiciones tanto naturales como morales dadas en el hombre, al parecer por mor de una

Providencia²⁰ que así lo atribuyó. Si bien, no pretendemos alejarnos de ellas, creemos que es importante igualmente valorar otro escenario kantiano, alejado de los temarios de los opúsculos de historia, buscando con ello fortalecer más la discusión. No obstante, al abandonar la nutrida tesis de las disposiciones, creemos que abandonamos igualmente la preferencia por demostrar cuál resulta mayor o menormente perfectible, pues de lo que se trata finalmente es valorar los acontecimientos presentes para reflexionar sobre estos y discernir al final un fin que podamos colegir.

3. HACERSE PRESENTE UN TIEMPO POR VENIR

Max Maureira Pacheco (2009) explica que asumir a Kant, con relación al deber y las reflexiones morales, sugiere lograr una reconciliación de la singularidad, manifestada en los casos de deliberaciones morales, con una universalidad racional (2009, pp. 17-20). Tal tesis se sostiene a partir de la célebre carta que María von Herbert escribe a Kant en el año 1791, donde el filósofo de Königsberg responde, entre otros elementos, evitar mentir para no violentar el deber hacia sí mismo (2009, p. 5). Un ejercicio en suma dificultoso, si se considera que falsear a la verdad comporta en algunos casos ciertos beneficios; así, se demuestra la inmensa responsabilidad que implica ser verdaderamente libre.

Guardando las proporciones, similar es el caso que Kant asume en la *Crítica del discernimiento* con respecto a los logros que podría gestar el juicio reflexionante con relación a la evaluación de la historia. Ahora, tal discernir es en líneas generales el juicio²¹ que se hace de lo singular en tanto singular y no como un mero ejemplo de lo general. Para comprender este tipo de juicio basta recordar lo que expusimos hacia el inicio de nuestro artículo: Kant expone que existen conceptos de la naturaleza que contienen fundamentos de todo conocimiento *a priori* los cuales descansan sobre la legislación del entendimiento, y tal facultad nos permite conocer. Igualmente, el concepto de libertad contiene el fundamento de las prescripciones prácticas no supeditadas al condicionamiento sensible, y reposa sobre la legislación de la razón. Ambas facultades son capacidades superiores del conocimiento, pero en el medio de lo *teórico* y la *praxis*, está nuestro interés: el juicio o discernimiento (*KU*, V, 176-177).

²⁰ Esta expresión es matizada por Kant como una suerte de sabiduría suprema (*TuP*, VIII, 310).

²¹ Los traductores que usamos, Roberto Aramayo y Salvador Mas, toman la expresión alemana *Urteilkraft* y la homologan a *discernimiento* el cual significa una distinción entre una cosa y la otra, separándose de la clásica traducción de la *Crítica del Juicio* acuñada por Manuel García Morente en 1914, y acercándose más a la lectura de anglosajona de Paul GUYER *Critique of the power of judgment* del año 2000 (ARAMAYO & MAS, 2003a, pp. 19-24). Sobre la base de esta referencia, HOYOS (2006) expone que el amplio corpus kantiano puede ser ante toda una filosofía del juicio, esto es el sentido de demostrar cómo realizamos nuestras proposiciones (Hoyos, 2006, pp. 13-14).

Un discernimiento permite, como lo expondrá Kant, conciliar lo teórico que piensa lo que es desde lo universal, con lo práctico, que tiene que ver con la acción y con la idea de libertad (*TuP*, VIII, 275). Pero ¿qué tipo de conciliación posee el discernimiento? Nos encontramos aquí de nuevo con el constante, recalcitrante e inquietante problema de la compatibilidad entre naturaleza y libertad, nodo de discusión del medio de nuestro segundo momento.

Por fortuna, Allison (2001) nos sirve metodológicamente para colegir nuestra interpretación. El filósofo norteamericano sostiene que, en la tercera crítica, lo que Kant pretende hacer es trazar un puente que conecte a la razón teórica con la práctica, entre el conocimiento y la moral, pues si estuviesen totalmente desligadas no podríamos mostrar cómo la moral se puede dar en el mundo fenoménico (2001, pp. 199-201). Desde esta perspectiva, se puede decir que para Kant existe una tríada que es menester exponer con detalle: primero, hay una capacidad cognoscitiva llamada entendimiento la cual está dada por la capacidad de conocer, sus principios *a priori* busca la legalidad aplicada en la naturaleza; segundo, hay una capacidad desiderativa, o del ánimo, que tiene que ver con las motivaciones para actuar y sobre las cuales se fundan en la libertad; y, tercero, en medio de estas capacidades teóricas y desiderativas, está el juicio, el discernir, que se aplica sobre principios teleológicos al placer (*KU*, V, 197).

El *placer* no significa un mero agrado para los sentidos (*KU*, V, 217), sino una representación que coincide con un objeto o acción (*KpV*, V, 9. *Nota*)²², es decir, que el placer produce de alguna manera u otra un efecto deseado que en este caso lo interpretamos como una compaginación que sentimos frente a algo que afirmamos como bueno, el cual puede darse frente al arte²³ y además frente a las acciones desencadenadas por las personas en la historia, es decir, y según la orientación de nuestra interpretación, al progreso moral.

Así el juicio, entre teoría y práctica, con relación a nuestro problema, es el discernimiento que un agente reconoce de un evento particular histórico, singular; que representa una acción universalizable. Para entender cómo el juicio de reflexión hace esta mediación, es necesario citar y ejemplificar brevemente la distinción que hace Kant con otro tangencial, a saber, el juicio determinante:

el discernimiento en general es la capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal. Si está dado lo universal (...) entonces el discernimiento, que subsume lo particular bajo lo universal (...) es *determinante*. Si sólo está dado lo particular, para lo cual el discernimiento debe buscar lo universal, entonces el discernimiento es tan solo *reflexionante* (*KU*, V, 179).

Ahora, nos gustaría ilustrar dos ejemplos respectivos. Para el caso del juicio determinante pensemos un momento las actuales mediciones científicas con relación a las emisiones de dióxido de carbono, mediciones en todo caso

²² [*KpV*] *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). *Crítica de la razón práctica* (2016). (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.

²³ Al respecto confróntese la *Análisis del discernimiento estético* (*KU*, V, 201-202).

amparadas por amplias, densas y detalladas investigaciones de tipo cuantitativo que espetan, sin temor alguno, que debido a la naturaleza misma de la emisión residual de energías fósiles concentradas en la atmosfera no permiten la salida entera de los rayos ultra violeta (UV) en el planeta, generando con todo ello un calentamiento global²⁴. En efecto, aplicando conceptos propios de las ciencias naturales a este caso concreto estamos determinando el contenido teórico del objeto y por ende configurando toda experiencia posible susceptible de ser explicada bajo las coordenadas que las ciencias naturales nos pueden ofrecer para el calentamiento global.

Sin embargo, en ocasiones estamos frente a otras contingencias y no poseemos conceptos completos para acercarnos a este contenido, contingencias tanto de las ciencias naturales, pongamos por caso lo que puede ser un nuevo virus del género del Síndrome Respiratorio Agudo Severo, SRAS; o de tipo histórico, como lo puede ser, por ejemplo, el reclamo a un Estado de derecho para el cumplimiento irrestricto de las bases fundamentales en el acceso total a derechos, exigiendo con esto una real oportunidad de pensar un avance moral desde el ejercicio social y político. Para este caso, no tenemos otro recurso, diría Kant, que la formulación subjetiva racional de implementar una finalidad o teleología, lo cual es adecuar a este signo histórico fines racionales. Ese es el papel del juicio reflexionante, una mediación entre lo *que es* y lo que *debería ser*.

Desde otro punto de vista, cabe también resaltar, que es probable que podamos reconocer otros signos, igualmente de novedosos, como lo pueden ser elecciones ejecutivas de proyectos políticos que no están sobre la base de principios excelsos, sino más bien en políticas represoras, excluyentes y discriminatorias, para este caso en efecto Kant no le apunta un progreso moral específicamente por dos razones: i) según lo reconstruido hasta el momento la idea regulativa del progreso exige un vínculo por motivación con la ley moral, y en este caso ideas políticas de este orden no están alineadas con afirmaciones racionales; y, ii) este ejemplo político mencionado no posee las características para universalizarse en un *debería ser* bajo la lectura kantiana.

Razón por la cual, y de acuerdo con Allison, en este juicio confluye una pretensión en el orden del conocimiento, esto al tratar de enmarcar lo singular en el conjunto de las leyes de la naturaleza que gobiernan a los fenómenos bajo la pretensión de tipo práctico, es decir que el discernimiento reflexionante busca la realización, dentro de la naturaleza, de demandas morales (2001, p. 205). Es decir que el discernimiento reflexivo debe lograr distinguir que hay efectos fenoménicos y morales dentro del despliegue de nuestra historia. Lo anterior permite entonces contener el sistema crítico kantiano como un sistema unido de experiencia, tanto de lo fenoménico como de las costumbres. Claro lo expuesto, es menester puntualizar que Kant busca:

²⁴ Frente a lo anterior confróntese United Nations. (2019). *Peace, dignity and equality on a healthy planet*. Recuperado de <https://www.un.org/en/sections/issues-depth/climate-change/>

como las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, que las prescribe a la naturaleza [juicio determinante] (...) las leyes empíricas particulares han de considerarse con respecto a *cuanto queda sin determinar* (...) para hacer posible así un sistema de la experiencia (*KU*, V, 180).

Vale aclarar que, en este pasaje, la expresión «*cuanto queda sin determinar*», se refiere no sólo a un fenómeno, a un estado de cosas singular en el presente, sino además a lo que puede ocurrir después, es decir, al futuro. Así, en la medida en que no tengamos una explicación completa de un fenómeno en el presente, algo que Kant señaló en la *Crítica de la razón pura*, puede darse aún así una incertidumbre con relación a lo que vaya a pasar con dicho acontecimiento. De donde se infiere que, el discernimiento reflexionante es sobre el futuro, en tanto se puntualiza cómo a partir de una contingencia podemos reconocer un universal que matice su forma necesaria.

Ahora bien, allí en la tercera crítica, Kant expone también cómo mediar la finalidad cuando en el mundo hay un mal que no es natural sino un mal moral²⁵, el cual nos puede llevar a tener una postura escéptica en torno hacia si es posible ir hacia lo mejor —tal y como lo mencionábamos líneas atrás con nuestro ejemplo de un proyecto político del ejecutivo—, en este caso, es menester, según Kant, reflexionar sobre dicho mal y tratar de encontrar cómo este se podría haber evitado, y con ello, reconocer que no es imposible el progreso (*TuP*. VIII, 310).

De ahí, la pertinencia del sentido de la historia, pues sobre la base de esto Kant se cuestiona, ¿cómo acelerar el progreso? Tal aceleración puede depender de nosotros en el acceso a la ilustración²⁶, lo cual sugiere estimular las disposiciones morales, o puede ser también posible bajo el marco de las disposiciones naturales dadas por la *Providencia*. El punto es que los proyectos que se orienten hacia el avance de muchas personas pueden fracasar, cabe esperar que, en el futuro, la humanidad como un todo se pueda realizar. De modo que el progreso no se configura como una realidad fáctica que inexorablemente se dará, sino más bien como una idea que puede guiarnos en nuestra relación

²⁵ Esto nos solicita recordar que Kant ve en el mal una propensión, como «el fundamento subjetivo de la posibilidad de una inclinación (apetito habitual, *concupiscencia*) en tanto tal inclinación es contingente en general para la humanidad. Esta se distingue de una disposición en que ciertamente puede ser innata, pero se está autorizado a no representarla como tal, pudiéndose también pensarla (cuando es buena) como adquirida (cuando es mala) como contraída por el hombre mismo» (*Rel*. VI, 29).

²⁶ En rigor Kant usa la expresión educación (*TuP*. VIII, 310); la cual puede entenderse como un sinónimo de ilustración. Además, basta hacer resonancia cuando Kant en su célebre ensayo *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* (*Aufklärung*) donde exponía que la libertad nos permite avanzar en la comprensión de nosotros mismos como ciudadanos, alimentando nuestras disposiciones morales (*Aufklärung*, VIII, 41-42). [*Aufklärung*] *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784). *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?* (2016). En: *¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.

sobre cómo se conectan el pasado, el presente y el futuro²⁷. Por lo pronto, basta recordar que Kant, independiente de una lectura sobre las disposiciones naturales o morales, es bastante claro al afirmar que con miras hacia el futuro no queda otra salida que esperar los desarrollos que la providencia provea para la consecución de un progreso dentro de la humanidad, pues los fines de esta son disímiles a los fines de las personas particulares.

No obstante, la pregunta sobre la naturaleza de tales disposiciones, sean estas naturales o morales, no queda del todo clara para Kant, pues éste analiza estas disposiciones en distintos opúsculos como en efecto lo desarrollamos, pero su desarrollo, surgimiento y lugar es bastante complicado de ubicar, por no decir que en ocasiones parece ser una especie de axioma que Kant simplemente postula, del cual creemos no busca probar, y en parte no lo hace en tanto estas disposiciones no son empíricas, de ahí, lo fútil de tener un conocimiento de estas. Por lo pronto, nos gustaría comprender tales disposiciones como una condición de posibilidad para comprender la historia (*Idee*. VIII, 18). De esta manera, se llega a una concepción racional de la historia, en el sentido de que esta no sólo es producto de los seres humanos, sino que tiene como propósito la realización de la especie humana. Desde esta perspectiva, las disposiciones no son proféticas ni determinantes, son afirmaciones discursivas que nos permiten metodológicamente ofrecer un fin a la historia, esto es en clave kantiana, un sentido.

Por tanto, las disposiciones son una herramienta de lectura que podemos usar para comprender los acontecimientos que se debaten en la historia. Sirva de ejemplo lo siguiente: amplias son las discusiones, aportes e interpretaciones a propósito del conflicto entre las religiones abrahámicas en medio oriente y en África; dejando de lado las distintas formas de lectura al problema de violencia que se ejerce entre fundamentalistas, seculares y practicantes de estas formas religiosas, qué progreso cabrá en cada cosmovisión religiosa: ¿acaso será la eliminación ontológica de unos por aquellos?, ¿será la esclavización o el servilismo obligatorio de unos hacia los otros?, ¿ignorar el fenómeno social? En rigor no hay una determinación sobre lo qué sucederá, más bien el fenómeno social nos interpela a pensar qué debería suceder en cualquier orilla del problema en que nos encontremos.

Bajo esta última perspectiva, desde Kant, se apelaría a lo más racional: lo que podemos esperar es la convivencia ¿Cómo lograrlo? Esa es la tarea transformadora de las acciones humanas y de la pregunta por el futuro, así que preguntarnos por lo que vendrá no ha de ser un cuestionamiento ingenuo o hiperbólico, sino una pregunta responsable que nos exige considerar entre distintas alternativas cuál es la más viable para construir una mejor sociedad en términos del desenvolvimiento de nuestras disposiciones. La disposición

²⁷ Otra posible respuesta con respecto al futuro es la que, siguiendo a SANTIAGO (2004), se puede sustentar en la afirmación de construir de una constitución civil, la cual es finalmente el resultado del conflicto, de la *insociable sociabilidad* del ser.

puesta así, se torna como un elemento subjetivo que busca generarse dentro de lo objetivo, esto es, que debemos pensarnos cuál debería ser el futuro y acto seguido actuar por mor de esa idea normativa. Con todo ello, es una guía, un parámetro. En nuestro ejemplo, pensar un progreso nos exige, en la reflexión, el esfuerzo por reconocer que si bien la historia nos ofrece evidencias particulares (como, por ejemplo, los acuerdos de Oslo, la desmovilización de la OPL, manifestaciones civiles, etc.²⁸), la historia no nos garantiza la realización de principios como la paz entre las distintas religiones y credos. Ello es una empresa para el presente.

La tarea del discernimiento, del juicio reflexionante, desarrollada hasta el momento, es el de analizar cuál es el camino que se puede vislumbrar dentro un presente concreto, singular, que nos lleve a la realización de ciertos principios que podamos considerar universales, tal y como lo puede ser por ejemplo cuestionar toda segregación racial. En otras palabras: el discernimiento reflexionante nos permite reconocer que ciertas acciones realizadas por los ciudadanos son las que nos pueden llevar al progreso moral, o como lo expone Allison, el juicio reflexivo, para nuestro ejemplo, nos permite pensar la naturaleza humana conforme a la moralidad (Allison, 2001, p. 212).

Esto significa que pensar la finalidad en la historia en clave kantiana, no solo consiste en comprender las agencias humanas, sino en transformarlas. El juicio reflexivo nos permite comprender el concepto de la finalidad de la naturaleza como un presupuesto, diría Allison (2001, p. 209). El progreso moral puesto de ese modo nos interpela en el cambio de nuestras acciones desde el deber y nos posibilita la transformación de la sociedad imperfecta a una que garantice la justicia y la libertad (*KU*, V, 181). Desde la anterior perspectiva, podríamos concebir el avance en tanto idea regulativa, como un principio subjetivo que funge como hilo conductor de la reflexión (*KU*, V, 396). Vemos, entonces, que la suposición teleológica en Kant no es una determinación objetiva, no alcanza a lograr ser una forma constitutiva de la realidad misma, sino que es una suposición, un *como si*, con el que se indaga de qué manera el mundo puede ir en una mejor dirección. No obstante, vale la pena aclarar que, al revisar los eventos contingentes de la historia, queremos comprenderlos completamente, y de allí surge la idea de lograr concatenarlos dentro de leyes que den cuenta por su regularidad. Parece ser que, nosotros mismos, nos generamos la idea de regularidad y de unidad sintética, y esto se debe a que no se reconoce que la historia es el producto de la libertad, de agencias causadas por libertad.

Finalmente, recordemos que las preguntas ¿qué puedo conocer?, que se resuelve con la respuesta *esto es*, y ¿cómo se debería actuar?, que se responde con un *debería ser*, hacen de la pregunta ¿qué podemos esperar?, la que media entre ellas, y su respuesta, no es otra que la idea de progreso, que es una guía que

²⁸ Estos ejemplos son particularidades de una de las tantas confrontaciones entre religiones monoteístas, en este caso el conflicto *israelí-palestino*. Los acuerdos de Oslo se firmaron en 1993 bajo el título de *Declaration of Principles on Interim Self-Government Arrangements*, entre el Gobierno de Israel y la Organización para la Liberación de Palestina (OLP).

orienta nuestras acciones en este mundo fenoménico y que apunta a un reino de los fines; para lo cual es necesario que cada uno como parte de la humanidad, asuma que este es un trabajo que lleva varias generaciones, lo cual envuelve nuestros presentes y futuros, en el sentido de estar dispuestos a llegar a dicho fin; si esto no se asume, no habría fin o sentido en la historia, explicaría Kant.

Esta visión basada en un principio teleológico, entendido como sentido, y en unas prácticas racionales es leída por nosotros como una forma de esperanza en Kant. Una esperanza que culmina con la llegada al derecho internacional (*ZeF*, VIII, 386) y que puede ser matizada para reconocer el avance hacia lo mejor. Luego, en efecto, podemos ver el progreso moral como un avance institucional (Lerussi, 2017, pp. 48-50; Yovel, 1980, p. 127) o como un arreglo al destino (Kleingeld, 2014, p. 63), pero no podemos perder el norte del avance que querríamos como humanidad, o como lo afirmó Kant en su *Probable inicio*:

reconociendo que es posible trabajar con arreglo al destino (una idea subjetiva y orientadora) cuando pese a toda falibilidad, limitación y mortalidad, poseemos las posibilidades de una reflexión especulativa del cómo devendrá el futuro y con todo ello trabajar en pro de fines que decantan eventualmente en una consecución de logros y metas para la humanidad (*Mut. Anfang*, VIII 113).

Esto es, que, pese a nuestra falibilidad logramos construirnos esperanzas, otrora tragedias o un porvenir de sonrientes formas.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Kant

- [*Aufklärung*] *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784). Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (2016). En: ¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.
- [*Der Streit*] *Der Streit der Fakultäten in drey Abschnitten* (1798). *El conflicto de las facultades en tres partes* (2003) (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.
- [*Rel*] *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793). Religion within the Boundaries of Mere Reason (1998) (Transl. A. Wood & G. Digiovannies). Cambridge: University Press.
- [*Erneurte*] *Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei* (1798). *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (2003) (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.
- [*GMS*] *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (2012) (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.
- [*Idee*] *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Abschrift* (1784). Idea para una historia universal en clave cosmopolita (2016). En: ¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia. (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.
- [*KpV*] *Kritik der praktischen Vernunft* (1788). *Crítica de la razón práctica* (2016). (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.

- [KrV] *Kritik der reinen Vernunft* (A 1781 / B 1787). *Crítica de la razón pura* (1998). (Trad. P. Ribas). Madrid: Taurus.
- [KU] *Kritik der Urteilskraft* (1790). *Crítica del discernimiento* (2003). (Trad. R. Aramayo y S. Mas). Madrid: Machado Libros.
- [Logik] *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen* (1800). *Lógica. Acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant* (Trad. J. Vázquez Lobeiras) (2000). Madrid: Akal.
- [Mut. anfang] *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786). Probable inicio de la historia humana (2016). En: ¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia. (2016). (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.
- [TuP] *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793). Sobre el dicho: Esto puede ser correcto en la teoría, pero no vale para la práctica (2016). En: ¿Qué es ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia. (Trad. R. Aramayo y C. Roldán). Madrid: Alianza.
- [ZeF] *Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf* (1795). *Toward Perpetual Peace* (2006). In: *Toward Perpetual Peace and Other writings on Politics, Peace and History* (Transl. D. Colclasure). Yale: University Press.

Otra bibliografía

- Allison, H. (1992). *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa* (Trad. D. M^a. Granja). Barcelona: Anthropos.
- Allison, H. (1995). *Kant's theory of freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Allison, H. (2001). *Kant's theory of taste. A reading of the Critique of aesthetic Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aramayo, R. (2003a). El papel del discernimiento teleológico en la filosofía práctica de Kant (pp. 17-105). En: I. Kant. *Crítica del discernimiento* (2003). (Trad. R. Aramayo y S. Mas). Madrid: Machado Libros.
- Aramayo, R. (2001). *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*. España: Edaf.
- Aramayo, R. (2003b). La filosofía en el ala izquierda del parlamento universitario (pp. 7-34). En: I. Kant. *El conflicto de las facultades en tres partes*. (Trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza.
- Aramayo, R. (2016). Naturaleza/teleología en Leibniz y Kant. O sus nociones acerca de Dios y el Destino (pp. 183-203). En: J. Corona; M. Velásquez. (Eds.). *Naturaleza y Libertad en el pensamiento de Leibniz y Kant*. México: Pliego Filosofía, Universidad de Guanajuato.
- Ameriks, K. (1992). The critique of metaphysics: Kant and traditional Ontology (pp. 258-272). In: P. Guyer (Ed.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beade, I. (2013a). En torno al sentido epistémico de la distinción crítica entre lo sensible y lo inteligible. Un análisis de la doctrina kantiana del doble carácter. *Studia Kantiana*, 14, 100-126.
- Beade, I. (2013b). Las lecturas ontológica y epistémica del Idealismo Trascendental. Un análisis crítico acerca de las objeciones de Ameriks a la interpretación epistémica de Allison. *Diálogo Filosófico*, (85), 77-99.
- Biblia de Jerusalén. (2009). *Libro del Génesis, Pentateuco* (1:1 – 50:26) (Trad. V. Morla y J. Moya). Bilbao: Desclée De Brouwer.

- Bury, J. (2009). *La idea del progreso*. (Trad. E. Díaz y J. Rodríguez Aramberri). Madrid: Alianza.
- Contreras, S. (2010). La normatividad de la naturaleza en Aristóteles y Santo Tomás. *Physis y derecho natural en la filosofía clásica. Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 66(248), 245-260.
- Callanan, J. J. (2017). Kant on the spontaneous power of the mind. *British Journal for the History of Philosophy*, 25(3), 565-588. DOI 10.1080/09608788.2016.1263183
- Casales, R. (2011). Estructura de la filosofía práctica de Kant. *Pensamiento y Cultura*, 14(1), 23-44. DOI 10.5294/pecu.2011.14.1.2
- Cassier, E. (1993). *Kant: vida y doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Deligiorgi, K. (2005). *Kant and the Culture of Enlightenment*. New York: University New York Press.
- Hoyos, L. (2006). *¿Qué puedo yo saber? Crítica de la razón pura* (pp. 13-42); *¿Qué debo hacer? La filosofía moral de Kant* (pp. 123-152). En: L. Hoyos; C. Patarroyo; y, G. Serrano (Eds.). *Kant: entre sensibilidad y razón*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Hunter, I. (2004). Multiple Enlightenments: rival *Aufklärer* at the University of Halle, 1690-1730 (pp. 576-593). In: M. Fitzpatrick; P. Jones; Ch. Knellwolf & I. McCalman (Eds.). *The Enlightenment World*. New York: Routledge.
- Jackson, C. (2004). Progress and optimism (pp. 177-193). In: M. Fitzpatrick; P. Jones; Ch. Knellwolf & I. McCalman (Eds.). *The Enlightenment World*. New York: Routledge.
- Jaramillo, J. (2012). Significado e impacto de la noción de contrato social en Rousseau y Kant. Alcances y limitaciones en la teoría democrática. *Civilizar*, 12(23), 111-124. DOI 10.22518/16578953.105
- Junceda, A. (1981). Entendimiento y razón en la Crítica de la razón pura. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, (2), 121-136.
- Kleingeld, P. (2014). The Development of Kant's Cosmopolitanism (pp. 59-75). In: P. Formosa; A. Goldman; & T. Patrone (Eds.). *Politics and Teleology*. Cardiff: University of Wales Press.
- Koselleck, R. (2013). *Esbozos teóricos ¿Sigue teniendo utilidad la historia?* (Trad. K. Lavernia). España: Escolar y Mayo.
- Lerussi, N. (2017). Continuidad y novedad en la concepción histórica de Kant en *El conflicto de las facultades*. *Revista de Estudios Kantianos*, 2(1), pp. 48-59. DOI 10.7203/REK.2.1.9892
- Leyva, G. (2016). Pensar la historia (pp. 185-206). En: R. Orden; J. Navarro; R. Rovira (Eds.) *Kant en nuestro tiempo: las realidades en que habitamos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Martínez, M. G. (2016). La tercera antinomia de la *Crítica de la razón pura* y el principio de razón suficiente (pp. 157-182). En: J. Corona y M. Velásquez, M. (Eds.) *Naturaleza y Libertad en el pensamiento de Leibniz y Kant*. México: Pliego Filosofía – Universidad de Guanajuato.
- Martínez Ferro, H. (2006). Kant: una ética para la modernidad. *Diálogos de Saberes*, (24), pp. 181-194.
- Martínez Ferro, H. (2011). La filosofía kantiana de la historia: dialéctica entre naturaleza y libertad. *Cuestiones de Filosofía*, 13, 37-55.
- Pacheco, M. M. (2009). El desasosiego del deber. Asumir a Kant. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 65(243), 5-21.

- Rawls, J. (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral* (Trad. A. de Francisco). España: Paidós.
- Rossi, G. (2010). Aristóteles y la lluvia, una vez más. *Diánoia*, 55(65), 91-123.
- Santiago, T. (2004). *Función y crítica de la guerra en la filosofía de I. Kant*. España: Anthropos.
- Strawson, P. F. (2006). *The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of pure reason*. Great Britain: Routledge.
- United Nations. (2019). *Peace, dignity and equality on a healthy planet*. Recuperado de <https://www.un.org/en/sections/issues-depth/climate-change/>
- Yovel, Y. (1980). *Kant and the philosophy of history*. Princeton: Princeton University Press.

Pontificia Universidad Javeriana, Colombia
carrilloyersson@javeriana.edu.co

YERSON Y. CARRILLO-ARDILA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2021]