

C

sisteré

SANTA COLOMA



DebatsDebatsDebats

Sumari

La Filosofia de la història en la obra de Kant

A TRANSCENDENTALIST

La obra de Kant és una obra que ha estat considerada com la més important de la filosofia moderna. En aquest treball, el professor de Filosofia de la Universitat de València, J. Manuel Bermudo, analitza la filosofia de la història de Kant i la seva relació amb la filosofia de la cultura i la filosofia de la ciutat. El treball està dividit en tres parts: la primera tracta de la filosofia de la història de Kant, la segona de la filosofia de la cultura i la tercera de la filosofia de la ciutat. El treball està escrit en català i és una obra de referència per a tots els que s'interessen per la filosofia de la història i la filosofia de la cultura.

La filosofia de la història de Kant és una filosofia que busca explicar el desenvolupament de la civilització humana a través de la història. Kant considera que la història és el procés de desenvolupament de la civilització humana i que aquest desenvolupament està regit per la llei moral. La filosofia de la història de Kant és una filosofia que busca explicar el desenvolupament de la civilització humana a través de la història. Kant considera que la història és el procés de desenvolupament de la civilització humana i que aquest desenvolupament està regit per la llei moral.

La filosofia de la història de Kant és una filosofia que busca explicar el desenvolupament de la civilització humana a través de la història. Kant considera que la història és el procés de desenvolupament de la civilització humana i que aquest desenvolupament està regit per la llei moral. La filosofia de la història de Kant és una filosofia que busca explicar el desenvolupament de la civilització humana a través de la història. Kant considera que la història és el procés de desenvolupament de la civilització humana i que aquest desenvolupament està regit per la llei moral.

Editorial	3
Cap a un Consell Assessor CARLES VIÑAS	4
Pregó de la Festa Major 1991 LUIS EDUARDO AUTE	5
Islam y Occidente ROGER GARAUDY	6
Ciutat i formes culturals JORDI DUCH	13
Dossier	15
— Conferències de filosofia a Can Sisteré	16
— La Filosofia de la història en la obra de Kant J. MANUEL BERMUDO	17
— De la mort de Déu a la crisi de la il·lustració EDUARD GADEA	20
Els mitjans de comunicació moderns i la literatura de futur ELISEO COLOMER	23
La informació nuestra de cada día FRANCESC PLA I GALÍ	24
Visió des del Nord (II) DAVID MARIN MILA ARCARONS	27
El Nou Mapa Europeu	32

La Filosofía de la historia en la obra de Kant

I. TELEOLOGISMO PRACTICO

Decía E. Weili, interpretando a Kant, que **«la fe en el sentido de la historia, en el progreso moral, es un deber»**. Como mínimo encontramos dos razones «kantianas» para aceptar la tesis de Weili: porque sin esa creencia la Historia sería ininteligible (exigencia epistemológica) y la humanidad no tendría sentido (exigencia práctica) ni en claves laicas (con Dios muerto, ¿qué hacer sin la moral?) ni en claves teológicas (con Dios vivo, ¿qué hacer sin posibilidad de redención?);² y porque esa creencia induce a una conducta humana que asegura la realización del fin, de modo que la hipótesis deviene un artificio para, al creer en ella, crear una realidad conforme a ella. Nuestro interés aquí es mostrar cómo el «finalismo hermenéutico» tiene una función eminentemente práctica, y en última instancia moral.

Esta interpretación es coherente con toda la filosofía kantiana, con su constante tendencia a hacer del hombre el legislador (poner orden y sentido en la Naturaleza) e incluso el demiurgo (el mundo como representación) del universo. La «revolución copernicana de Kant» también se refleja en la filosofía de la historia, al defender que el hombre debe decidir libremente su punto de vista, su interpretación de la historia, sin más limitación que las que le impone el imperativo moral: que en la misma los hombres aparezcan como sujetos autónomos y fines en sí mismos.

Toda la Filosofía de la Historia kantiana gira en torno al **teleologismo de la Naturaleza**. O, para ser más exactos, al sentido o uso particular que Kant hacía del mismo. Es de sobra conocido que Kant abordó en extenso el problema en la segunda parte de su **Crítica del Juicio**. Allí dejó bien claro el carácter **hermenéutico** de la doctrina teleológica, su renuncia al cualquier pretensión descriptiva o metafísica. Se trataba, simplemente, de un punto de vista para que el espectáculo de la Naturaleza tuviera sentido. La misma claridad y el mismo sentido aparecen cuando extiende el teleologismo a la Historia, como hace en el folleto **Ideas para una historia universal en clave cosmopolita**.³ Es cierto que en ocasiones parece que Kant se acerca a posiciones «teológicas» (tipo biogénesis, como la de Herder, tipo providencialista, como la de Vico) acentuando

al decir: «...las acciones humanas se hayan determinadas conforme a Leyes Universales de la naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento natural»;⁴ o «Poco imaginan los hombres (en tanto que individuos e incluso como pueblos) que, al perseguir cada cual su propia intención según su parecer y a menudo en contra de los otros, siguen sin advertirlo —como un hilo conductor— la intención de la Naturaleza, que les es desconocida, y trabajan en pro de la misma, siendo así que, de conocerla, les importaría bien poco».⁵ Pero no faltan pasajes en los que se muestra el uso hermenéutico de la doctrina, como simple hipótesis razonable que dé sentido a las cosas: así, al señalar que, si bien es difícil creer en un «plan» de la Naturaleza, dado que los hombres no se comportan de modo **«meramente instintivo —como animales— ni tampoco como ciudadanos racionales del mundo, según un plan globalmente concertado»**; y si bien parece que el teatro del mundo **«ha sido urdido por una locura y una vanidad infantiles e incluso, con frecuencia, por una maldad y un afán destructivo asimismo pueriles»**, no obstante no hay otro remedio que suponer una «intención de la naturaleza». ¿Por qué tal suposición? Sin duda por exigencias hermenéuticas: como Copérnico, Kepler o Newton, que pusieron orden en el **cosmos**, Kant quiere poner orden en la **cosmopolis**, sin duda más caótica y difícil de atribuir a un plan racional de los hombres. Pero además el teleologismo tenía otra función, que aquí nos interesa destacar: **ciencia histórica**. Podría, como los ilustrados, haber renunciado a todo teleologismo, situando al sujeto ante la más absoluta indeterminación, declarándolo autor de un progreso indefinido, de una sociedad abierta... Pero, tal vez porque de este modo no encontraba razones para creer y confiar en el «progreso moral», recurrió al **teleologismo** como una astuta argucia para decidir la acción humana. Sospechaba Kant que, creyendo en la posibilidad, y aún en la necesidad, de llegar a ser buenos, los hombres se disponían más fácilmente a serlo, a luchar por serlo, y gracias a esa lucha, y sólo a ella, lo conseguían, hacían **real** lo que sólo era imaginario.

Nos interesa, pues, la dimensión práctica del teleologismo hermenéutico kantiano, es-

si este teleologismo es un refugio, una consolución de filósofo para evitar la locura o el suicidio (intelectual) que supone afrontar de forma desnuda la sangre, la irracionalidad, la opresión, el fanatismo... del espectáculo de la historia; o bien si, por el contrario, es un recurso hermenéutico cuyo fin último es el compromiso **idealista** del filósofo: el compromiso por la libertad.

El teleologismo, de entrada, supone que la Naturaleza tiene un **«plan»** y **«poder»** suficiente para cumplirlo. Eso quiere decir que en la naturaleza no hay nada arbitrario, que cada **ser natural** ha sido dotado de unas **disposiciones** determinadas, de un fin concreto, al tiempo que de unas **capacidades u órganos** suficientes para satisfacer esas disposiciones. Ahora bien —y aquí enraza la peculiaridad del teleologismo kantiano—, la suficiencia de la Naturaleza no parece conciliarse con la Historia. O sea, la Historia más bien expresa la carencia natural. La historia es progreso, y por tanto libertad, mientras que la naturaleza es ley, y por consiguiente necesidad. Hablar de «historia de la naturaleza» es, o mera metáfora, o contradictorio. ¿Por qué, entonces, extender el teleologismo a la historia? ¿Por qué no dejar ésta como el lugar de la libertad, de la in-

La originalidad de Kant yace en buena medida en haber sabido superar los efectos deterministas y consoladores del teleologismo natural o metafísico, así como la arbitrariedad y el convencionalismo de un teleologismo meramente hermenéutico. Su **teleologismo práctico de la historia**,⁶ une su carácter hermenéutico a una teoría ilustrada del hombre «mayor de edad», destinado a construirse **su mundo** (como representación), **su moral** (como acción de su voluntad autónoma), **su libertad** (como adeterminación, del progreso abierto, como en rigor pedía la Ilustración?

Tal vez porque, para Kant, los hechos «históricos», es decir, las acciones humanas, eran aún menos comprensibles que los hechos naturales sin recurrir a un «plan». Y como tal «plan» no podía provenir de la **razón humana**, débil, variable, caprichosa, no vio otra salida que confiar el «plan» a la naturaleza. Esto se expone con claridad en los dos primeros principios de los **Ideas**. En el primero se afirma que **«Todas las disposiciones naturales de una criatura están des-**

presupuesto, un principio que hay que asumir, pues pensar en la posibilidad de un órgano que no debe ser utilizado, o de una disposición que no puede ser cumplida, es una «contradicción dentro de la doctrina teleológica de la Naturaleza»: sería admitir la posibilidad de la arbitrariedad.

Aceptado, pues, que nada natural es inútil o arbitrario, se establece el segundo principio: **«En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de su razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo».**

⁸ El hombre es el ser en que la Naturaleza muestra su impotencia: el único que no cuenta con las capacidades de satisfacer sus disposiciones, de consumir su ciclo vital, o sea, de llegar a ser autónomo, moral, racional.

Aunque como **ser natural** el hombre está suficientemente dotado para cumplir su fin, en cuanto **ser racional**, en cambio, es indigente. La Naturaleza no lo ha tratado bien o, como prefiere decir Kant, lo ha dejado en libertad, le ha confiado el trabajo de, por sí mismo, conseguir las capacidades y poderes necesarios para cumplir su fin. Podemos decir que la Naturaleza nos ha escatimado su generosidad, dotándonos de un órgano (la razón) que necesita de la especie para realizarse.

Porque, en efecto, la primera consecuencia, que ya le criticara Herder, es la sustitución del «individuo» por la «especie» como **sujeto** de la historia. Sólo así se cumple el primer principio del finalismo de la naturaleza. Pero ello lleva a pagar un duro precio, pues el fin del hombre individual queda diluido en el de su esencia genérica; el fin del hombre como ser natural (la felicidad, la vida) queda irremisiblemente subordinado al fin del hombre como ser racional (la moralidad, la libertad).

Como vemos, cuando la naturaleza «renuncia» en su «plan» a determinar al hombre, dotándole en cambio de razón, es decir, de un instrumento de autodeterminación, lo condena a una aventura infinita. Porque la razón es la capacidad del hombre para **ampliar** y mejorar las reglas y formas del uso y administración de su cuerpo. Y como esa empresa es infinita, y requiere tanteos, entrenamiento, acumulación de experiencias, etc., la vida humana es un espacio insuficiente. La naturaleza habría debido, o bien haber fijado las funciones de su cuerpo sin margen de variaciones, o bien dotarle de una vida eterna; y en ninguno de los casos habría sino un hombre.

Nótese que aquí reside la **necesidad de la historia**. Si cada individuo consiguiera ac-

tualizar todas sus disposiciones racionales, no habría historia: sólo repetición, como en la vida animal. La historia es una necesidad de la razón, como órgano natural, para cumplir su fin. La naturaleza, «responsable» del teleologismo, cubre así la deficiencia originaria, o su ingratitud con el hombre. Por tanto, podría pensarse que la historia es fruto de una **carencia** de la Naturaleza. Y esta limitación de la Naturaleza es la condición de posibilidad de la filosofía práctica kantiana, que tiende a poner al hombre **dueño de su destino**. Herder decía que el hombre deviene animal racional, es decir, «contemplativo» (o sea, que **ve** de lejos) por devenir bípedo. Kant le contesta que, al contrario, deviene bípedo por ser racional, pues ser bípedo es antinatural, es biológicamente pernicioso... Para Kant la racionalidad no es un efecto, sino que ya en el origen estaba su germen, es decir, la anomalía, la «rebelión contra la Naturaleza».

2. LA INSOCIABLE SOCIABILIDAD

Aceptado el **teleologismo**, Kant optó por un método de realizarse duro, dialéctico, donde el conflicto, la escasez, la guerra, la muerte... son los protagonistas. El cuarto principio que Kant recoge en **Ideas** dice que **«El medio del que se sirve la naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones».** Se trata del famoso tema de **«la insociable sociabilidad»** de los hombres. Kant ha aceptado el reto del **Cándido** de Voltaire de ver la historia humana como historia de sangre, irracionalidad, despotismo, sombras...; y ha introducido el conflicto en la propia naturaleza humana: pasiones opuestas que, para satisfacerse, deben autolimitarse (es la tesis humeana). Ha asumido que la luz no puede con las sombras, que la razón es impotente, ella sola, ante la pasión, que el egoísmo triunfa necesariamente sobre la moralidad... Por tanto, no queda otro remedio, si se quiere seguir manteniendo un lugar para la esperanza, que confiar en que las fuerzas del mal se neutralicen entre sí, se destruyan, arranquen mutuamente sus raíces, se **perviertan** y acaben orientadas al bien, hacia la libertad. Tal cosa es epistemológicamente necesaria para que la historia tenga sentido; pero, sobre todo, para que tenga sentido la acción humana.

Por tanto, la moralidad, como meta final del hombre, requiere la historia, es decir, la

historia de la irracionalidad humana. O, si se prefiere en expresión optimista, la **historia del devenir racional del hombre**. La historia es expresión o manifestación de la miseria humana, de su egoísmo, de su pasión, de su antagonismo. Aunque, al mismo tiempo, es el lugar y la condición de posibilidad de la moralización. Es el conflicto, y sólo el conflicto, el que empuja a los hombres desde la originaria «libertad sin ley» a la libertad regulada, a la sociedad, al Estado. Es la guerra, y sólo la guerra, la que empuja a los pueblos, originariamente en relación de «libertad salvaje y sin ley», a la constitución de una «confederación». La moralidad, la paz final como su condición, es fruto de la discordia y la guerra.

La «insociable sociabilidad» del hombre le hace a un tiempo necesitar y odiar la vida social: tiende a la sociedad empujado por la Naturaleza para realizar sus disposiciones; y tiende a la soledad y al aislamiento, por su deseo de dominarlo y doblegarlo todo, por su deseo de libertad, por su deseo de vencer toda resistencia. Pero esta resistencia, estos obstáculos, son precisamente la condición del progreso moral. Como el aire para la paloma, es a un tiempo su freno y su sostén: **«...esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede soportar, pero de los que tampoco es capaz de prescindir».**⁹

J. MANUEL BERMUDO
Professor Titular de la Facultat
de Filosofia de la Universitat
de Barcelona

1. «Kant et le problème de la politique», en *Annales de philosophie politique*, 4 (1962), p. 67.

2. Sobre el papel de la religión en Kant, y su relación con la filosofía de la historia, véanse F.J. Herrero, *Religión e Historia en Kant*, Madrid, Gredos, 1975; E.M. Ureña, *La crítica kantiana de la sociedad y de la religión*, Madrid, Tecnos, 1979; G.E. Michaelson, «The Role of History in Kant's Religious Thought», *Anglican Theological Review*, 59 (1977), pp. 413-423.

3. Citamos de la edición castellana de R. Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1987.

4. *Ideas...*, 3-4.

5. *Ideas...*, I, 4.

6. Sin compartir su posición, nos parece sugerente el planteamiento de R. Rodríguez Aramayo en su artículo «La filosofía kantiana de la Historia. Otra versión de la Teología moral?», en *Revista de Filosofía*, 8 (1985), pp. 21-39. Ver también R.T. Wilkins, «Teleology in Kant's Philosophy of History», en *History and Theory*, 5 (1966).

7. *Ideas...*, I, pág. 5.

8. *Ideas...*, II, pág. 6.

9. *Ideas...*, IV, pág. 9.