

Juicio reflexionante y republicanismo kantiano: ideas para pensar lo político más allá de la revolución, el dogmatismo o el tradicionalismo

Reflective Judgment and Kantian Republicanism: Ideas for Thinking the Political Beyond Revolution, Dogmatism or Traditionalism

Silva Rojas, Alonso; Flantrmsky Cárdenas, Óscar Giovanni; Pardo Martínez, Orlando

Alonso Silva Rojas

asilva@uis.edu.co

Universidad Industrial de Santander, Colombia

Óscar Giovanni Flantrmsky Cárdenas

oflancar@correo.uis.edu.co

Universidad Industrial de Santander, Colombia

Orlando Pardo Martínez

opardo@uis.edu.co

Universidad Industrial de Santander, Colombia

Revista Filosofía UIS

Universidad Industrial de Santander, Colombia

ISSN: 1692-2484

ISSN-e: 2145-8529

Periodicidad: Semestral

vol. 22, núm. 1, 2023

revistafilosofia@uis.edu.co

Recepción: 23 Febrero 2022

Aprobación: 02 Junio 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/408/4083765006/>

DOI: <https://doi.org/10.18273/revfil.v22n1-2023004>

Se permite la divulgación y reproducción de títulos, resúmenes y contenido total, con fines académicos, científicos, culturales y sin ánimo de lucro, siempre y cuando se cite la respectiva fuente. Las opiniones de los autores expresadas en la Revista Filosofía UIS no comprometen de manera alguna la posición de esta publicación con respecto a los temas o asuntos tratados en ella. Dichas opiniones son de exclusiva responsabilidad de sus autores.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

Resumen: este trabajo de reflexión e investigación va a la fuente misma del pensamiento político kantiano, para mostrar cómo su concepción republicana se funda en lo que él llama el uso reflexionante de la razón. Para ello, se ha dividido en tres partes: en la primera se señala cómo el pensamiento político kantiano no se funda en el uso teórico ni práctico de la razón, sino en su uso reflexionante, al mismo tiempo que se señalan sus características. En la segunda se desarrolla el pensamiento filosófico político kantiano, teniendo como eje articulador su idea de republicanismo de un pueblo de demonios. Y, finalmente, en la tercera, se muestra cómo, a partir de su concepción reflexionante, puede ser pensada una acción política en el mundo contemporáneo, insinuando su oposición a todo pensamiento revolucionario, dogmático tradicionalista o moralista, que no considere los límites “estructurales” propios de la capacidad moral particular de los seres humanos.

Palabras clave: Kant, filosofía política, republicanismo, juicio reflexionante, humanidad.

Abstract: this work of reflection and research goes to the very source of Kantian political thought to show how his republican conception is based on what he calls the reflective use of reason. For this purpose, it has been divided into three parts: In the first, it will be pointed out how Kantian political thought is not based on the theoretical or practical use of reason but on its reflective use, while at the same time pointing out its characteristics. In the second, Kantian political philosophical thought will be developed, taking as an articulating axis his idea of republicanism of a people of demons. And, finally, in the third, it will be shown how, from his reflective conception, a political action in the contemporary world can be thought of, insinuating his opposition to any revolutionary, dogmatic traditionalist or moralistic thought, which does not consider the “structural” limits of the particular moral capacity of human beings.

Keywords: Kant, political philosophy, republicanism, reflective judgment, humanity.

De muchas maneras, el debate filosófico político contemporáneo bebe de la fuente de los planteamientos de la filosofía kantiana, sea para criticar sus fundamentos, o para apoyar sus argumentos en los supuestos de su legado filosófico-político. En este contexto, el presente trabajo de reflexión e investigación va a la fuente misma del pensamiento kantiano, para mostrar cómo su concepción republicana se funda en lo que él llama *el uso reflexionante de la razón*, y, con ello, dejar insinuada la especificidad de su pensamiento frente a las propuestas de acción política de corte utópico, revolucionario radical, dogmático, tradicionalista o civil republicano (moralista), que se presentan en la actualidad como opción teórico práctica de transformación social.

De esta manera, el ensayo se ha dividido en tres partes: en la primera se señala cómo el pensamiento político kantiano no se funda en el uso teórico ni práctico de la razón, sino en su uso *reflexionante*, al mismo tiempo que se señalan sus características. En la segunda se desarrolla el pensamiento filosófico político kantiano, teniendo como eje articulador la idea de republicanismo de un pueblo de demonios. Y, finalmente, en la tercera, se muestra cómo, a partir de su concepción reflexionante, puede ser pensada una acción política en el mundo contemporáneo, que insinúe su oposición a todo pensamiento revolucionario, dogmático tradicionalista o moralista que no considere los límites “estructurales” u ontológicos propios de la capacidad moral de los seres humanos.

1. LO POLÍTICO Y EL USO REFLEXIONANTE DE LA RAZÓN

Como es bien sabido, comprender a Kant requiere siempre de un ejercicio de remisión sistémica, en la medida en que, a partir de su propuesta crítica, pensar es un ejercicio en tres direcciones distintas, aunque conectadas precisamente por provenir del mismo tronco, a saber: la razón. El ser humano (*der Mensch*) ejerce entonces la razón, esto es, su potencia o facultad de pensar en tres ámbitos: el teórico, el práctico y el reflexionante (estético-teleológico).

Como es sabido, a través del uso teórico de la razón, el ser humano desarrolla el conocimiento científico que determina las condiciones de posibilidad del mundo externo y del mismo ser humano, entendido como parte de una fenomenología que busca los principios, leyes y contenidos que fundan y desarrollan las distintas ciencias. Por ello, su uso supone la búsqueda de la verdad en tanto explicación de la realidad, tal cual ella aparece al ser racional, y es integrada a su conocimiento a través de la fuerza del entendimiento que aplica sus categorías o funciones del pensar teórico imaginativo a lo que capta del mundo exterior, para crear lo que se llama la experiencia humana, esto es, la totalidad de los paradigmas científicos de explicación de la realidad.

En este sentido, cuando Kant habla de ser humano, lo está tomando como un ente cognitivo trascendental que posee unas funciones del pensar (categorías), y las aplica a la construcción de una realidad siempre cambiante y en expansión, que se llama ciencia o saber teórico. Por ello, finalmente, a través del conocimiento científico, el ser humano no puede ir más allá de los límites de la experiencia posible, esto es, aquella relativa a lo que es dado en las condiciones de espacio y tiempo. No puede existir, entonces, ciencia de aquello que no es dado a los sentidos y que no puede ser pensado como posible empíricamente (Dios, Alma, Mundo). En palabras de Kant (2006b):

el uso que el entendimiento puede hacer de todos sus principios a priori, de todos sus conceptos, es un uso empírico, nunca trascendental (...) no podemos suministrar un objeto al conocimiento sino mediante la intuición (...) aun siendo posible a priori, todos los conceptos, y con ellos todos los principios, se refieren a intuiciones empíricas, es decir, a datos

NOTAS DE AUTOR

Información sobre los autores: colombianos, profesores de la Universidad Industrial de Santander, Colombia

de una experiencia posible. De no ser así, carecen de toda validez objetiva y se reducen a un juego de la imaginación o del entendimiento con sus respectivas representaciones. (A239/B298, p. 261)

Por su parte, a través del uso práctico de la razón, el ser humano concibe los principios y las leyes de su actuar en el mundo como un ente moral, esto es, establece, de forma autónoma e independientemente de todo límite dado por la experiencia sensible, los parámetros absolutos bajo los cuales debe actuar. En palabras de Kant (1998a): “La moral es en sí misma una práctica en sentido objetivo, un conjunto de leyes incondicionalmente obligatorias según las que *debemos* actuar” (p. 45)^[1]. Por esta vía, el ser humano hace un uso trascendente de su razón, en cuanto capacidad práctica, y va más allá de los linderos dentro de los cuales debe vivir su vida real para transportarse a un mundo interior de pura responsabilidad de ente racional. En ese ejercicio descubre que tiene una deficiencia radical, a saber, una incapacidad estructural de acoplar su voluntad a lo objetivamente establecido como bueno por la razón, precisamente porque no es un ángel, esto es, no es un ente sola y puramente racional, sino un ser fenoménico, es decir, sujeto a las fuerzas de sus inclinaciones, las cuales son ontológicamente parte de su ser en cuanto ser en el mundo. De ahí que no sea jamás posible saber con certeza absoluta, ni siquiera en el fuero interno, si se ha actuado por mor o por respeto a la ley moral (autonomía), o influenciado e impulsado por alguna inclinación proveniente del ser fenoménico humano (por heteronomía).

Como se puede observar, salta a la vista que, tanto en el uso teórico como en el uso práctico de la razón, el pensar del ser humano es absolutamente objetivo, es decir, busca unos fundamentos y unos contenidos universalmente válidos y necesarios. Este saber del hombre en ciencia y en moral es absolutamente independiente de las condiciones reales de existencia, y se basa en la aplicación de la fuerza y de la energía con la que el entendimiento, por un lado, y la voluntad, por el otro, realicen la actividad para la cual existen. Ninguna de las dos puede dar razón de entidades como Dios, el Alma o el *Telos* del universo, el mundo o el hombre. Y lo que es más importante, ninguna de las dos dice nada sobre cómo deben interrelacionarse realmente los seres humanos entre sí, sobre qué base o fundamento, y no lo pueden hacer porque no es su función, irían más allá de sus capacidades y todo lo que digan al respecto no sería más que charlatanería, para decirlo en términos del filósofo de Königsberg. Tampoco se puede, a través de estos dos usos de la razón, afirmar nada sobre la belleza, el sentido, la sublimidad o el fin, ya sea del mundo, o del hombre, o de la naturaleza, o de los infinitos objetos y realidades con los cuales nos encontramos a diario y que orientan la vida real del ser humano.

Entonces, todo lo que tiene que ver con la existencia humana real, esto es, lo sociopolítico, lo cultural, lo psicológico, lo emocional en general, lo estético en todas sus expresiones y dimensiones, y lo referente al sentido del mundo, de la vida, del ser humano, de la existencia y del actuar, se piensa, en términos kantianos, no a través de la razón teórico-científica, ni a través de la razón práctico-moral, sino a través del juicio reflexionante: “(...) el juicio teleológico sobre cosas de la naturaleza, del mismo modo que el estético, pertenece a la facultad de juzgar reflexionante (y no a la determinante)” (Kant, 2006a, Introducción XI, p. 58)^[2].

Ahora bien, ¿qué es el juicio reflexionante? Es aquel que no puede, por imposibilidad ontológica, establecer de forma objetiva lo que es, pues no está referido a objetos que puedan ser explicados de forma científica (juicio determinante), ni se relacionan con la ley moral que debe ser relacionada siempre con el imperativo categórico. El juicio reflexionante es aquel que parte de una realidad subjetiva concreta y a partir de ella construye juicios que, si bien aspiran o pretenden una validez universalmente válida y necesaria, no obligan como tal esta objetividad absoluta (Haag, 2019). En palabras de Kant (2006a):

La facultad de juzgar, en general, es la facultad de pensar lo particular en cuanto contenido bajo lo universal. Si lo universal es (la regla, el principio, la ley) es dado, la facultad de juzgar, que subsume bajo él lo particular (...) es *determinante*. Si lo particular es dado, para lo cual debe encontrar ella lo universal, la facultad de juzgar es solo *reflexionante* (...). La facultad de juzgar reflexionante, que tiene la obligación de ascender desde lo particular en la naturaleza hacia lo universal, requiere, entonces, de un principio que no puede tomar a préstamo de la experiencia (...) las leyes empíricas particulares tienen que

ser consideradas, en lo que respecta a lo que en ellas queda sin determinar por (...) [leyes universales], de acuerdo a una unidad tal como si (...) nos la hubiese dado un entendimiento (aunque no el nuestro) para provecho de nuestras facultades de conocimiento, a fin de hacer posible un sistema de la experiencia según leyes naturales particulares (...) La conformidad a fin de la naturaleza es, por tanto, un concepto a priori especial, que tiene su origen exclusivamente en la facultad de juzgar reflexionante. Pues a los productos naturales no se les puede atribuir algo así como la referencia de la naturaleza, en ellos, a fines, sino solamente emplear este concepto para reflexionar sobre ellos en vista del enlace de los fenómenos en ella, que está dado según leyes empíricas. (B26/A24, pp. 91-93)^[3]

Se trata de una oferta de reflexión, de una propuesta de análisis, de una invitación a comprender de determinada manera un hecho, un acontecimiento, un objeto. Por eso, lo maravilloso del juicio reflexionante es que su condición de posibilidad radica en su comunicabilidad, pues sin ella no se podría saber qué se está pensando, y, por lo tanto, no se podría dialogar con otros sobre todo aquello que de verdad importa al ser humano en la cotidianidad misma: los gustos; las pasiones; los placeres; los juegos; el cine; la música; el sentido de la propia existencia; el más allá; el gobierno justo; la paz; la guerra; la convivencia dentro de relaciones de cierto equilibrio social, económico y psíquico; la comida; las tradiciones ancestrales; el matrimonio; la formación de los hijos; la sexualidad; la relación con los animales; la relación con los ríos, el agua, la lluvia; los modelos educativos; las relaciones interculturales; la globalización; el mercado mundial; la solidaridad con los demás, etc. En el juego de las opiniones, de las propuestas discursivas, de las deliberaciones y de los consensos, sobre todo lo relacionado con la vida social, política, económica y cultural del ser humano, es la razón en su uso reflexionante la que está en acción, y no la ciencia o la moral, pues estas, como ya se señaló y ahora se quiere resaltar, se ocupan de objetos distintos.

Estos juicios “de reflexión” carecen de validez universal objetiva, y en esto son semejantes a los juicios del gusto y los teleológicos (y de sentido), por cuanto no pueden fundarse en una demostración válida para todos, que obligue el reconocimiento de su correspondencia a fin. Esta es una de las claves para entender cómo los juicios sobre el sentido y las reflexiones políticas, sociales y culturales, como los juicios del gusto, son juicios meramente subjetivos con pretensión de validez intersubjetiva. En palabras de Kant (2006a):

Cuando se juzga objetos solamente según conceptos se pierde toda representación de la belleza. Por lo tanto, tampoco puede haber una regla según la cual alguien pudiese ser forzado a reconocer algo como bello (...) El mismo juicio de gusto no *postula* el acuerdo de todos (...) aquél solo *atribuye* a cada cual este acuerdo como caso de la regla de la que espera confirmación, no a partir de conceptos, sino de la adhesión de otros (...) Es, pues, la universal aptitud de comunicación del estado de ánimo en la representación dada, la que, como condición subjetiva del juicio de gusto, debe estar en el fundamento de este y tener como consecuencia el placer del objeto. (§8-9, pp. 141-143)^[4]

Por este motivo, las afirmaciones que se hagan en estos campos deben tener una estructura lingüística que corresponda con la pretensión de validez subjetivo-comunicable-objetivo-pluri-dinámico-variable, a saber, la del como-si (*als ob*). Sería, en términos prácticos, algo así como iniciar la frase mostrando su carácter inductivo hipotético de lo que se quiere señalar, mostrar, establecer o concluir: dadas las siguientes circunstancias ..., desde este contexto..., desde la siguiente perspectiva... teniendo en cuenta las siguientes circunstancias de modo, tiempo, lugar..., si pensamos las cosas desde el siguiente foco o punto de vista... etc.

Por ello, Kant (2006a) afirma que al uso reflexionante de la razón se le da a menudo el nombre de un “sentido *común* a todos”, que tiene en cuenta la forma de pensar de cada uno y puede llegar a ser de gran utilidad en la superación de la superstición, de la ceguera espiritual y de la actitud pasiva frente a la realidad, en la medida en que es desprejuicado, amplio y consecuente. En efecto, para que sean efectivamente útiles en la construcción de relaciones políticas, sociales y culturales que promuevan la justicia y la libertad, los debates entre los seres humanos, a partir de juicios reflexionantes, deberían respetar tres máximas: “1) pensar por sí mismos; 2) pensar en el lugar de cada uno de los otros; 3) pensar siempre acorde consigo mismo” (§40, p. 235)^[5]. La mayoría de las situaciones de intolerancia, de exclusión social y de violencia se dan precisamente porque los seres humanos son fácilmente influenciados por ideas que no verifican por sí mismos a través de la luz de su propia razón, y porque no se ponen en la situación de los demás, para comprender las razones por

las que consideran algo como válido, y rechazan lo otro como falto de sentido y de legitimidad. Precisamente, Kant afirma que un hombre de pensar amplio es aquel que

(...) puede empinarse por las condiciones privadas del juicio, entre las cuales tantos otros están como atrapados, y reflexiona sobre su propio juicio desde un *punto de vista universal* (que solo puede determinar colocándose en el punto de vista de los otros). (§40, p. 236)

2. JUICIO REFLEXIONANTE Y EL REPUBLICANISMO KANTIANO

Ahora bien, como el tema que nos ocupa es el relativo al juicio reflexionante aplicado a lo político, quisiéramos traer a colación la importancia de algunas afirmaciones kantianas, a propósito de la vida política contemporánea.

Debe decirse, antes de iniciar la reflexión al respecto, que reflexionar lo político desde el juicio reflexionante supone abandonar el dogmatismo, esto es, la forma de pensar que no revisa los fundamentos del uso de la razón y considera que los asuntos atinentes a la organización y la justicia social se deben pensar “científicamente”, como si se rigieran por leyes naturales o “metafísicamente”, haciendo abstracción de la realidad fáctica, sensible, material misma, predicando un deber ser utópico, imposible de hacer efectivo en la vida social, política y cultural efectiva de las comunidades y personas.

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario ser conscientes del hecho de que, cuando se habla de asuntos políticos, se conjuga el libre uso de la imaginación dentro de los límites de la sana lógica. En palabras de Kant (2006a), la facultad de juicio, como facultad de juzgar subjetiva

contiene un principio de subsunción, mas no de las intuiciones bajo conceptos, sino de la facultad de las intuiciones o presentaciones (esto es de la imaginación) bajo la facultad de los conceptos (esto es, del entendimiento), en tanto que la primera en su libertad, concuerda con la última, en su conformidad a ley. (§35, p. 227)^[6]

Se tiene, entonces, en lo político, en primer lugar, la idea de la ley jurídica, del derecho y del Estado como necesidad objetiva que se desprende de la razón en su uso práctico, y no es solo el resultado de la propuesta de la razón en su uso reflexionante. En segundo término, y una vez dicho lo anterior, la pregunta por resolver, entonces, no es si deba o no existir un Estado, sino: ¿cuál es el tipo de gobierno más afín a la idea de la ley moral y jurídica y que corresponda con mayor probabilidad de éxito a lograr una sociedad justa, solidaria y pacífica en el contexto específico en que se encuentra el mundo en cada momento de su desenvolvimiento histórico, pues todo se mueve y transforma?

A esta segunda pregunta responde Kant afirmando que la forma de gobierno que más se asemeja a la idea de la ley moral y política es la forma republicana, por motivos que no pueden darse en el marco del uso teórico-científico ni práctico-moral, sino en el contexto del uso reflexionante de la razón. ¿Qué quiere decir, entonces, esto último? Que, para dilucidar la forma de gobierno y la actitud política que deberían asumir los sujetos con el ánimo de crear una sociedad justa, se debe partir de una sensación que vivifique tanto la libre imaginación como el entendimiento, el cual debe conformarse a la ley. Así las cosas, se comunica un sentimiento “(...) que permite juzgar al objeto según la capacidad a fin de la representación (por la cual es dado un objeto) para el fomento de la facultad de conocimiento en su libre juego” (Kant, 2006a, §35, p. 226)^[7].

Veamos, entonces, sus argumentos, para luego, a partir de estos, reflexionar en torno de su utilidad en el mundo contemporáneo. En un primer momento, para Kant, no hay nada que obligue al ser humano a una forma de gobierno determinada, por cuanto su modo de ser en el mundo es el de ser libre, y esta libertad, por muy fuerte que sea la coacción externa, no puede ser doblegada de manera absoluta. No existe, por tanto, un poder tal que anule toda libertad humana, es la “Naturaleza” la que, según él, garantiza que los seres humanos en sus interrelaciones realicen el fin moral que la razón les impone en un momento específico de la historia. Es decir, la “Naturaleza” es una especie de constructo generado a partir de confluencias y compactaciones, a partir de acontecimientos y realidades sociales, políticas, económicas y culturales, que se

mueven en direcciones que parecen ser caóticas y negativas, pero que, en su movimiento y duración temporal amplia realizan los fines de la razón práctica en el mundo de la vida, propio de la humanidad en un espacio-tiempo específico. Ahora bien, la realización de los fines que la razón garantiza mediante la acción de la “Naturaleza” se expresa en estructuras e instituciones jurídicas, precisamente en cuanto la humanidad se funda en relaciones mutuas entre los entes racionales libres, de la misma manera que la acción individual está fundada en los principios de la moralidad. En este sentido, se podría decir que Kant es optimista frente al desarrollo de la humanidad, aun cuando los hechos difícilmente nos muestren, en la cotidianidad de la vida social y política, que las cosas van por buen camino.

Luego de esta observación, que está en la base de las ulteriores reflexiones, el filósofo establecerá que “(...) la constitución republicana es la única perfectamente adecuada al derecho de los hombres” (Kant, 1998a, p. 38)^[8], por cuanto se deriva del ideal de un contrato originario entre los seres humanos que conforman un Estado; se funda en la libertad individual, una legislación válida para todos, y en la igualdad jurídica de los ciudadanos; y es expresión del principio político de la separación de poderes y la forma representativa de participación ciudadana (cf. p. 15)^[9].

La pregunta ahora es cómo avanzar en la idea de la constitución de un régimen republicano, bajo las condiciones reales de existencia humana y social. La respuesta es, precisamente, mediante la creación de mecanismos jurídico políticos (relacionados con la “voluntad general”), que hagan del ser humano un ciudadano bueno, así individualmente no sea un buen ser humano. Se trata, entonces, de organizar las instituciones políticas del Estado, de tal manera que permitan orientar las fuerzas de los seres humanos, que conforman una sociedad, hacia procesos de construcción de una ciudadanía propensa a vivir de forma justa, esto es, de acuerdo a los parámetros de un orden jurídico tendiente a cumplir los ideales y propósitos establecidos por la razón en su carácter de legisladora universal. En palabras de Kant (1998):

llega entonces la naturaleza en ayuda de la voluntad general, fundada en la razón, respetada pero impotente en la práctica, y viene precisamente a través de aquellas tendencias egoístas, de modo que dependa solo de una buena organización del Estado (lo que efectivamente esta# en manos de los hombres) la orientación de sus fuerzas, de manera que unas contengan los efectos destructores de las otras o los eliminen: el resultado para la razón es como si esas tendencias no existieran y el hombre esta# obligado a ser un buen ciudadano aunque no esté obligado a ser moralmente un hombre bueno. El problema del establecimiento del Estado tiene solución, incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento), y el problema se formula así: «ordenar una muchedumbre de seres racionales que, para su conservación, exigen conjuntamente leyes universales, aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que si no tuvieran tales malas inclinaciones». Un problema así debe tener solución. Pues no se trata del perfeccionamiento moral del hombre sino del mecanismo de la naturaleza; el problema consiste en saber cómo puede utilizarse este mecanismo en el hombre para ordenar la oposición de sus instintos no pacíficos dentro de un pueblo de tal manera que se obliguen mutuamente a someterse a leyes coactivas, generando así la situación de paz en la que las leyes tienen vigor. También puede observarse esto en los Estados existentes, organizados todavía muy imperfectamente: los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a lo que prescribe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado, sino más bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo); de aquí se sigue que el mecanismo natural de contrarrestar las inclinaciones egoístas, que se oponen de modo natural también externamente, puede ser utilizado por la razón como un medio para hacerle sitio a su propio fin, al mandato jurídico [...]. (pp. 38-39)^[10]

Hay que tener muy en cuenta, entonces, la importancia fundamental de la buena organización del Estado y de las instituciones públicas en la construcción de una organización social en la que no se restrinja la libertad, y en la que, a su vez, se forme al ciudadano y se creen las condiciones de una existencia equitativa y pacífica de los seres humanos en sus interrelaciones. No es el ser humano moralmente bueno el que constituye una sociedad política justa y orientada al cumplimiento de las leyes prácticas que impone la razón, sino que, por el contrario, es el ser humano quien es conducido, a veces con argucia, por una especie de mano invisible natural hacia la constitución de una sociedad civil apropiada a los fines de la razón. Esto es claramente expuesto por Kant en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1994), en donde afirma que el hombre

construye su propia felicidad o perfección, en la medida en que la naturaleza lo ha creado con la capacidad de hacer uso de su propia razón y, con ello, libre de la necesidad mecánica del instinto animal. Como la naturaleza no hace nada superfluo y garantiza los medios para lograr sus fines, creó al ser humano con razón y libertad de voluntad, de tal manera que extrajera todo de sí mismo, fuera autónomo y todo fuera obra enteramente suya^[11]. Lo que importa es, entonces, el camino de dignificación del ser humano por medio de su mejoramiento continuo, fundado a su vez en su propio esfuerzo. Ahora bien ¿por qué se esfuerza el ser humano? No por el deseo innato de hacer el bien, sino, por lo contrario, por su insociable sociabilidad, por su ambición, por su carácter envidioso y vengativo. Así, para Kant, lo que hace que el ser humano desarrolle todas sus disposiciones naturales es el antagonismo, esto es “la insociable sociabilidad de los hombres” que quieren vivir, servir a la sociedad y a la vez son hostiles a ella:

El hombre tiene una tendencia a socializarse, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a individualizarse (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier. Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede soportar, pero de los que tampoco es capaz de prescindir. Así se dan los auténticos primeros pasos desde la barbarie hacia la cultura (la cual consiste propiamente en el valor social del hombre); de este modo van desarrollándose poco a poco todos los talentos, así va formándose el gusto e incluso, mediante una continua ilustración, comienza a constituirse una manera de pensar que, andando el tiempo, puede transformar la tosca disposición natural hacia el discernimiento ético en principios prácticos determinados y, finalmente, transformar un consenso social urgido patológicamente en un ámbito moral. Sin aquellas propiedades —verdaderamente poco amables en sí— de la insociabilidad (de la que nace la resistencia que cada cual ha de encontrar necesariamente junto a sus pretensiones egoístas) todos los talentos quedarían eternamente ocultos en su germen (...) ¡Demos, pues, gracias a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivalizar, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso de dominar! (pp. 9-10)^[12]

Ahora bien, dicho lo anterior, esta energía individual debe ser administrada y canalizada universalmente por el derecho, pues, de lo contrario, el ser humano caería en el salvajismo autodestructivo. Sin embargo, las instituciones jurídicas que aquel cree no deben buscar destruir la conflictividad humana ni la búsqueda del propio interés, pues:

solo en la sociedad (y ciertamente en aquella donde se da la mayor libertad y, por ende, un antagonismo generalizado entre sus miembros, junto a la más escrupulosa determinación y protección de los límites de esa libertad, con el fin de que pueda coexistir con la libertad de otros) puede conseguirse la suprema intención de la Naturaleza, a saber, el desarrollo de todas sus disposiciones naturales en la humanidad (...) Solo en el terreno acotado de la asociación civil esas mismas inclinaciones producirán el mejor resultado (...) toda la cultura y el arte que adornan a la humanidad, así como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad, en virtud de la cual la humanidad se ve obligada a autodisciplinarse y a desarrollar plenamente los gérmenes de la Naturaleza gracias a tan imperioso arte. (pp. 10-11)^[13]

De igual manera, las instituciones, y sobre todo los gobernantes, deben ser vigilados, pues todos los seres humanos tienden a subvertir el orden en su propio beneficio. Ese control debe establecerse en el orden constitucional, y debe suponer el control de quien controla. En palabras de Kant:

El jefe supremo debe ser (...) justo por sí mismo sin dejar de ser un hombre. Por eso esta tarea es la más difícil de todas y su solución perfecta es poco menos que imposible: a partir de una madera tan retorcida como de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto. La Naturaleza solo nos ha impuesto la aproximación a esa idea. (p. 24)

Lo que es válido para el orden interno, lo es también para el orden internacional, por cuanto los gobernantes poderosos desean unir todo el mundo bajo un solo poder, el suyo propio, sin que lo hayan podido lograr gracias a que los pueblos, afirma Kant (1998a), están divididos y diferenciados por las diferentes lenguas y la religión, y entre ellos se da la competencia egoísta por ser más que los demás:

estas diferencias llevan consigo, ciertamente, la propensión al odio mutuo y a pretextos para la guerra, pero, con el incremento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a un más amplio acuerdo en los principios, estas diferencias conducen a coincidir en la paz, que se genera y garantiza mediante el equilibrio de las fuerzas en una viva competencia y no con el quebramiento de todas las energías, como ocurre en el despotismo (cementerio de la libertad). (pp. 40-41)^[14]

Sobre todo, el poder del comercio hace que los Estados y las sociedades busquen aprovecharse de las capacidades y talentos de los demás, mediante la celebración de acuerdos y pactos de cooperación mutua y mediante la instauración de un orden jurídico internacional conveniente para los intereses de todos. Y como “el poder del dinero es, en realidad, el más fiel de todos los poderes (medios) subordinados al poder del Estado” (p. 41), es a través suyo que se consolidan las relaciones mutuas entre las diferentes sociedades.

3. ACCIÓN POLÍTICA Y USO REFLEXIONANTE DE LA RAZÓN: PARA PENSAR EL PRESENTE

Se tiene, entonces, que la garantía de la libertad permite al hombre desarrollar todas sus potencialidades, porque las inclinaciones y los antagonismos favorecen el esfuerzo, el sacrificio y el trabajo para lograr lo que quiere y se propone cada quien. No se trata de construir, entonces, un supuesto “hombre nuevo” que pierda sus instintos y pasiones, pues con ello se atrofiaría la creatividad y la innovación humana.

Para Kant, entonces, la libertad política, republicana, expresada en la voluntad general, es entendida como ausencia de una ilegítima coerción exterior, ejercida por un régimen despótico, no como capacidad de ejercer la propia razón o como capacidad para ser libre, en el sentido práctico-metafísico. De hecho, precisamente la libertad es condición misma de posibilidad de ser libre en el sentido autónomo^[15].

No corresponde a la política, entonces, estructurarse en torno a la pregunta sobre si realmente el ser humano es libre cuando elige, o si está manipulado por las estructuras de ejercicio del poder (en la actualidad, si está alienado por la propaganda o la ideología transmitida por los medios de comunicación masivos y los *micropoderes* propios de la sociedad capitalista globalizada). Su función consiste, por el contrario, en garantizar las condiciones bajo las cuales sea posible, y sin censura, hacer “uso público de la razón”.

Sin embargo, esto no quiere decir que los seres humanos no aspiren a ser “ilustrados”, esto es, a ser capaces de hacer uso de la propia razón de forma autónoma, realmente libre. Por supuesto, para Kant, es necesario desarrollar una organización social y política que ordene y canalice las disposiciones naturales de los seres humanos, a través de procesos pedagógicos, de tal manera que haya un progreso en el logro del ideal de libertad y autonomía, es decir, la realización moral del ser humano (Silva, 2003). Pero esto debe pensarse siempre en el marco del reconocimiento de la radical inclinación del ser humano hacia el egoísmo y la realización del propio interés. Así, las instituciones políticas y jurídicas del Estado deben ser orientadas hacia el desarrollo de las capacidades morales de los individuos que permitan desarrollar en el mundo la *humaniora*^[16], esto es, el respeto por la ley práctica, la autonomía y libertad. Empero, no deben ser pensadas desde una perspectiva utópica que niegue las tendencias disarmónicas de los seres humanos^[17]. Esto lo sabe bien el *político moral*, el gobernante que busca mejorar, reformar la constitución y el funcionamiento del régimen político para subsanar las deficiencias encontradas; siempre, desde luego, respetando el ordenamiento jurídico, sin recurrir a una revolución (son políticos prudentes). En palabras de Kant (1998a):

El político moral seguirá este principio: si alguna vez se encuentran defectos en la constitución del Estado o en las relaciones interestatales, que no se han podido evitar, es un deber, particularmente para los gobernantes, el estar atentos a que se corrijan lo más pronto posible y de acuerdo con el derecho natural, tal como se nos presenta en la idea de la razón, sacrificando incluso su egoísmo. Puesto que la ruptura de la unión estatal o de la unión cosmopolita antes de que se disponga de una constitución mejor que la sustituya es contraria a toda prudencia política, de conformidad en este punto con la moral, sería incoherente exigir que el defecto sea erradicado inmediatamente y con violencia. Lo que si# se puede exigir de quien posee el poder es que, al menos, tenga presente en su interior la máxima de la necesidad de una reforma para permanecer en una constante aproximación al fin (la mejor constitución según leyes jurídicas). (pp. 48-49)^[18]

No hay que hacer lo del *moralista político*, el cual considera que, bajo las condiciones reales, no es posible el ejercicio de la libertad, y, por ello, se debe tomar uno de dos cursos de acción posibles: o recurrir a la revolución, tratando de subvertir totalmente el orden de derecho establecido, lo cual conduce a la violencia y al caos, en otras palabras, “si doblas la caña demasiado, la rompes; y quien quiere demasiado no quiere nada” (p. 39)^[19]; o bien justificar las decisiones despóticas, afirmando que los seres humanos no son capaces de ejercer su derecho a la libertad, y que, por lo tanto, es necesario mantenerlos en la minoría de edad: “Los políticos moralizantes (...) disculpando los principios contrarios a derecho con el pretexto de una naturaleza humana incapaz del bien según la idea que prescribe la razón, hacen imposible la mejora y perpetúan la conculcación del derecho” (p. 50). Esto sucede cuando se recurre a la religión para guiar las decisiones de los seres humanos, pues con ella se pierde la capacidad reflexionante, esto es, la capacidad de conectar un juicio subjetivo con la capacidad intelectual, o sea, con el uso teórico de la razón (Dörflinger, 2016). Si no se respeta la supremacía de las ideas de la razón por sobre la sensibilidad, se cae, según Kant, en el fanatismo, siempre dado a borrar los límites de la imaginación, para que, en su presentación negativa a la racionalidad, se convierta en desmesurado ímpetu pleno de imágenes y de “pueril aparato”. La religión, por lo tanto, no representa el modelo motivacional de lo político, pues si bien el mero cálculo racional “no conllevaría más que fría aprobación sin vida y ninguna fuerza impulsora de la emoción” (Kant, 2006a, §29, p. 212)^[20], el Gobierno que recurre a la legitimación divina del ejercicio del poder quita a los súbditos “(...) la potencia de extender sus fuerzas del alma por encima de las barreras que le pueden ser impuestas arbitrariamente” (§29, p. 212)^[21], y, de esta manera debilitado, “vuelto él simplemente pasivo, se lo puede manejar más fácilmente” (§29, p. 212)^[22].

Sin embargo, la pregunta por la real libertad del ser humano, por su capacidad para la mayoría de edad, queda abierta a la discusión, sobre todo, a partir de la crítica a los supuestos constitutivos de la subjetividad moderna, ligados a las formas de legitimación ideológica del capitalismo. Si para Kant (1998b) la respuesta a la pregunta de por qué el ser humano no es libre estaba ligada a la existencia de prejuicios y a la voluntad de permanecer en la minoría de edad (por comodidad, pereza y cobardía-miedo a ser libre), en el pensamiento crítico contemporáneo, la explicación pasa por una exposición de las condiciones reales de existencia del ser humano en las sociedades capitalistas, postindustriales, globalizadas, líquidas, del hiperconsumo.

4. CONCLUSIÓN

Se puede partir, para concluir, de una cita de Kant (1998a), un tanto positiva en relación con las cualidades morales de los filósofos, en torno a la función de la filosofía en la búsqueda de condiciones de vida social propias de un ser humano libre y autónomo:

No hay que esperar que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, como tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no dejen desaparecer o acallar a la clase de los filósofos, sino que los dejen hablar públicamente para aclaración de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir una propaganda. (pp. 43-44)^[23]

Dadas las experiencias de la modernidad, especialmente desde finales del siglo XIX y todo el siglo XX, queda abierta la pregunta por la relación entre filosofía y política, pues la historia del pensamiento ha mostrado que tampoco la filosofía es inmune al deseo de caminar bajo las limitaciones de las andaderas de la razón.

Así las cosas, de acuerdo con lo expuesto sobre los marcos generales de la acción política en Kant, planteados en este texto, puede afirmarse que, para él, el pensamiento filosófico político debe evitar la búsqueda de fundamentos científicos^[24] o dogmáticos en este ámbito del comportamiento humano, y debe asumir una actitud reflexionante, esto es, pluralista, amplia y abierta al diálogo y la comunicación. Hacer uso reflexionante de la razón supone, entonces, en el ámbito político, pensar, desde las condiciones reales, una praxis que tienda

a hacer posible la realización de ideales de justicia, libertad y autonomía, sin caer en utopías o en prácticas autoritarias y dogmáticas que nieguen la capacidad del ser humano de hacer uso público de la razón, y de buscar, como ser racional, sus propios medios y sus propios fines, teniendo siempre presente que solo se logrará un acercamiento a los mismos, porque, como seres imperfectos (demonios), no somos capaces de ninguna perfección en la praxis social, política o cultural.

A partir de estas reflexiones, se pueden proponer, finalmente, formas novedosas y razonables de interacción social que corrijan los graves y profundos problemas que aquejan la vida humana en el mundo presente. En el marco del interés constitucionalista kantiano, esto se expresa de la siguiente manera:

La idea de una constitución en armonía con los derechos naturales del hombre (...) no es una vana quimera, sino la norma eterna de toda constitución política en general y que aleja todas las guerras. Una sociedad civil organizada al tenor de esa idea, la hace patente según leyes de libertad mediante un ejemplo de la experiencia (...) y puede lograrse penosamente solo después de múltiples luchas y guerras; y esta constitución, lograda una vez en grande, como mejor se califica es porque mantiene alejada la guerra, destructora de todo lo bueno; por eso constituye un deber trabajar por ella. (Kant, 1998c, p. 113)^[25]

El uso reflexionante de la razón abre la posibilidad a los seres humanos de buscar conjuntamente formas de organización y convivencia social a partir del reconocimiento de que, en los campos político, social y cultural, no existen verdades universalmente válidas y necesarias (juicios determinantes), sino invitaciones comunicativas a adherir a una idea razonable, en el marco del respeto por la dignidad del otro y el mandato de no instrumentalización de ningún ser para fines privados o públicos.

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1992). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. The University of Chicago Press.
- Berlin, I. (2017). *Sobre la libertad*. (A. Rivero, B. Urrutia Domínguez y N. Rodríguez Salmones, trads.). Alianza Editorial.
- Castillo, M. (2016). Cómo, según Kant, la guerra contradice el realismo político. En R. Orden, J. Navarro Cordón y R. Rovira, (Eds.), *Kant en nuestro tiempo. Las realidades en que habitamos* (pp. 243-252). Biblioteca Nueva.
- Dörflinger, B. (2016). La crítica kantiana de los sentimientos religiosos. En R. Orden, J. Navarro Cordón y R. Rovira, (Eds.), *Kant en nuestro tiempo. Las realidades en que habitamos* (pp. 321-336). Biblioteca Nueva.
- Haag, J. (2019). Darstellungen der Zweckmäßigkeit in Kants Kritik der Urteilskraft. En P. Órdenes y A. Pickhan (Eds.), *Teleologische Reflexion in Kants Philosophie* (pp. 167-190). Springer VS.
- Herrera, W. (2016). Kant y la Revolución. En R. Orden, J. Navarro Cordón y R. Rovira (Eds.), *Kant en nuestro tiempo. Las realidades en que habitamos* (pp. 303-318). Biblioteca Nueva.
- Kant, I. (1966). Kritik der reinen Vernunft. In: Weischedel, W. (Hrsg.), *Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Band II. Kritik der reinen Vernunft* (pp. 31-50). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Kant, I. (1975). Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie. In: Weischedel, W. (Hrsg.), *Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (pp. 31-50). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Kant, I. (1983a). Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht. In: Weischedel, W. (Hrsg.), *Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Band VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (pp. 31-50). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Kant, I. (1983b). Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. In: Weischedel, W. (Hrsg.), *Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Band VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (pp. 191-251). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Kant, I. (1983c). Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Weischedel, W. (Hrsg.), *Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Band VI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* (pp. 51-61). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.

- Kant, I. (1994). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. (C. Roldán y R. Rodríguez, trads.). Tecnos.
- Kant, I. (1998a). Sobre la paz perpetua. (J. Abellán, trad.). Tecnos.
- Kant, I. (1998b). ¿Qué es la Ilustración? En E. Ímaz (Ed. y trad.), *Filosofía de la historia* (pp. 25-37). Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1998c). Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor. En E. Ímaz (Ed. y trad.), *Filosofía de la historia* (pp. 95-112). Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2006a). *Crítica de la facultad de juzgar*. (P. Oyarzún, trad.). Monte Ávila Editores.
- Kant, I. (2006b). *Crítica de la razón pura*. (P. Ribas, trad.). Taurus.
- Klein, J. T. (2013). Die Weltgeschichte im Kontext der Kritik der Urteilskraft. *Kant - Studien; Philosophische Zeitschrift*, 104, (2), 188-212.
- Silva, A. (2003). *I. Kant: Educación y emancipación*. Ediciones UIS.
- Niesen, P. (2001). Volk-von-Teufeln-Republikanismus. Zur Frage nach den moralischen Ressourcen der liberalen Demokratie. En L. Wingert y K. Günther (Eds.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit* (pp. 568-604). Suhrkamp.
- Noble-Malabed, R. (2015). “The political philosophy that Kant did not write”: The Potential for Politics and Political Community in Kant’s Third Critique. *Budhi: A Journal of Ideas and Culture*, 19(2-3), 44-77. <https://ajol.aten.co.edu/budhi/articles/141/1633>
- Santozki, U. (2005). Kants Technik der Natur in der Kritik der Urteilskraft: Eine Studie zur Herkunft und Bedeutung einer Wortverbindung. *Archiv für Begriffsgeschichte*, (47), 89-121.
- Serrano, E. (2004). *La insociable sociabilidad. El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía práctica kantiana*. Anthropos.
- Vera-Díaz, A. (2019). Sobre el Derecho a la Resistencia en Immanuel Kant. *Revista Filosofía UIS*, 18(2), 17-34. <http://doi.org/10.18273/revfil.v18n2-2019002>

NOTAS

[1] Kant, 1983b, B70,71/A66, p. 228.

[2] Kant, 1975, H58, p. 224.

[3] Kant, 1975, B26/A24, p. 251.

[4] Kant, 1975, B26-B28/A26-A28, pp. 294-295.

[5] Kant, 1975, B158/A156, p. 390.

[6] Kant, 1975, B146/A144, pp. 381-382.

[7] (Kant, 1975, B146/A144, p.381). Para Kant: “La política exige una perspectiva teleológica, sustentada en la faceta prudencial de la razón (...) [para ello se requieren los juicios reflexionantes] La herramienta que se utiliza en los juicios reflexionantes para vincular una multiplicidad de fenómenos particulares es la noción de finalidad o conformidad con un fin (Zweckmäßigkeit), la cual se define como la causalidad final, donde la representación del efecto es condición de posibilidad del objeto (...) para Kant la teleología es un recurso heurístico, que utiliza el sujeto para construir un orden hipotético de una realidad compleja. Se trata de pensar como si existiera esa organización teleológica, para guiar el proceso de investigación empírica” (Serrano, 2004, pp. 181-184).

[8] Kant, 1983b, B59,60/A59, p. 223

[9] Kant, 1983b, BA,21,22 Anm.://BA21, p. 204.

[10] Kant, 1983b, B61,62/A60,61, p. 224.

[11] Sobre la relevancia de la facultad de juzgar para la comprensión de lo político en Kant, sobre todo en relación con el juicio teleológico y la “técnica de la naturaleza”, ver Santozki (2005), Klein (2013), Arendt (1992) y Noble-Malabed (2015).

[12] Kant, 1983a, A392, pp. 37-38.

[13] Kant, 1983a, A395, p. 39.

[14] Kant, 1983b, B64,65/A63,64, pp. 225-226

[15] Es interesante tener en cuenta la relación de la idea de libertad en Kant, con lo que Isaiah Berlín (2017) llama libertad negativa, a saber: “El criterio de opresión refiere al papel que creo juegan otros humanos, directa o indirectamente, intencionadamente o sin querer, a la hora de frustrar mis deseos. Entiendo por ser libre, en este sentido, no es importunado por otros. Cuanto mayor sea el espacio de no interferencia mayor será mi libertad” (p. 209).

[16] Al respecto, sostiene Kant (2006a): “porque humanidad designa por una parte el universal sentimiento de simpatía, y por otra la facultad de poder comunicarse íntima y universalmente; propiedades que, enlazadas, constituyen la sociabilidad apropiada a la humanidad, por lo cual se distingue ella de la estrechez animal (...) [este es el sentido también de lo humano] como sentido humano universal, que no se puede dar según reglas universales” (p. 307). (Kant, 1975, B263/A259, p.464).

[17] En este sentido, Nielsen (2001) señala las diferencias entre el republicanismo kantiano (republicanismo de pueblo de demonios) y el republicanismo civil. Según el autor, en efecto, “el concepto de libertad de Kant como ‘independencia de un arbitrio coaccionante ajeno’, se dirige contra las coerciones externas que le son impuestas a nuestro actuar, no va a lo profundo de nuestra personalidad ética. Es compatible con que se designe como libres a seres humanos con mentalidad servil (...) En el centro de la teoría del republicanismo civil «está el pensamiento de que la libertad se funda en la virtud ciudadana, esto es, en la disposición del ciudadano a poner el bien común en un lugar más alto que sus fines privados»” (traducción propia) (p. 580).

[18] Kant, 1983b, B77,78 / A72, p. 233.

[19] Sobre revolución o derecho a la resistencia en Kant se pueden consultar Vera-Díaz (2019), y Herrera (2016).

[20] Kant, 1975, B126/A124, p. 366.

[21] Kant, 1975, B126/A124, p. 366.

[22] Kant, 1975, B126/A124, p. 366.

[23] Kant, 1983b, B70/A66, p. 228

[24] Según Kant (1994), no podemos saber qué acontecerá con el género humano en asuntos de la libertad, pues estos no pueden ser objeto de un conocimiento que permita predecir el futuro. A nuestro modo de ver, esto supone una crítica a la idea misma de las ciencias sociales, para no hablar de las ciencias humanas, pues estas, al tratar de los asuntos relacionados con la praxis concreta de los seres libres, no podrían ser precisamente objeto de un conocimiento universalmente válido y necesario: solo se trata de un saber reflexionante, apropiado para el debate y el diálogo. El punto de vista que se puede adoptar frente a las cosas humanas no puede ser el de la Providencia, “que excede a toda sabiduría humana, que abarca también las acciones libres del hombre, que este puede muy bien ver pero no prever (...) porque para esto necesita la conexión de las leyes naturales, indicación que hay que rechazar tratándose de las futuras acciones humanas” (pp. 102-103).

[25] Sobre el tema de la guerra ver Castillo (2016).

ENLACE ALTERNATIVO

<https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistafilosofiauis/article/view/13014/12761> (html)