



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

EL CONCEPTO DE *TENER MUNDO* EN LA
ANTROPOLOGÍA EN SENTIDO PRAGMÁTICO DE KANT

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRO EN
FILOSOFÍA

PRESENTA:

HÉCTOR PÉREZ GUIDO

TUTOR: DR. ÓSCAR R. MARTIARENA ÁLAMO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D.F., AGOSTO 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mi amorosa familia, papá, mamá y Glori, por todo.

A todos las buenas personas que me han acompañado y enseñado en la vida.

A mi tutor, el doctor Óscar Martiarena por todo su apoyo, sus conocimientos y estímulo; y

a mi maestro, el doctor Carlos Mendiola, quien se encargó de la revisión e influyó en la

concepción de esta investigación.

ÍNDICE

Introducción.....	7
Capítulo 1 La división de la filosofía moral kantiana y la relación entre ética y antropología.....	15
1.1 Las dos partes complementarias de la filosofía práctica.....	16
1.2 Libertad y autonomía en la <i>ApH</i>	30
1.2.1 El hombre como su propio <i>fin último</i> [<i>letzter Zweck</i>].....	30
1.2.2 El <i>albedrío libre</i>	32
1.2.3 Las <i>leyes prácticas de la libertad</i>	34
1.2.3.1 <i>Leyes pragmáticas y leyes morales</i>	36
1.2.3.2 <i>Felicidad</i> [<i>Glückseligkeit</i>] y <i>moralidad</i> [<i>Sittlichkeit</i>].....	39
1.2.4 La <i>autonomía</i> de los seres humanos.....	42
1.3 La <i>Bestimmung</i> de los seres humanos en la <i>ApH</i>	45
1.3.1 La idea brandtiana de la <i>Bestimmung</i> como parte de una historia natural en la <i>ApH</i>	47
1.3.2 La <i>Bestimmung</i> del ser humano en el carácter moral.....	52
Capítulo 2 La relación hombre-mundo en la <i>ApH</i> de Kant a partir de la <i>KrU</i>	57
2.1 La concepción kantiana de la naturaleza desde la perspectiva de la <i>ApH</i>	60
2.2 El concepto de <i>finalidad</i> de la naturaleza.....	65
2.3 El ser humano en el mundo.....	74
Capítulo 3 El concepto <i>tener mundo</i> en la <i>ApH</i>	81
3.1 El concepto de <i>tener mundo</i> y los principios <i>a priori</i> de la razón práctica.....	84
3.2 El concepto de <i>tener mundo</i> y la <i>Bestimmung</i> del hombre.....	91

3.2.1 Las dificultades y obstáculos que se oponen a la <i>Bestimmung</i> del hombre.....	93
3.2.2 La <i>Bestimmung</i> de la especie humana a través de su carácter.....	97
3.3 <i>Tener mundo</i> como parte del objetivo de la <i>ApH</i>	102
3.4 Casos y ejemplos sobre el concepto de <i>tener mundo</i>	107
Conclusiones.....	117
Bibliografía.....	129

INTRODUCCIÓN

La obra de Kant ocupa un lugar privilegiado en la historia de la filosofía. En la actualidad es notable el interés que despierta y la vigencia de su estudio en el ámbito académico del mundo. México no es la excepción en este aspecto, ni mucho menos dentro de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. La constante publicación de nuevos materiales en nuestro país, procedentes tanto de ésta como de otras instituciones y casas editoriales al respecto de los diversos temas abiertos por la filosofía kantiana son evidencia para esta afirmación.¹ Dentro de esa gran diversidad, generalmente se han tratado cuestiones de carácter epistemológico, metafísico, ético y político en estrecha relación con los estudios de los filósofos analíticos anglosajones del siglo XX y, hasta la fecha, históricamente han sido menores, comparados con lo anterior, el interés y de consuno la importancia otorgada a temas como la filosofía de la historia y la antropología; tema, este último, al que se enfoca la presente investigación.

La edición de la *Antropología en sentido pragmático* para el volumen XXV de la Academia de las Ciencias de Gotinga por Reinhard Brandt y Werner Stark, así como la publicación del comentario crítico del primero y la divergente postura de su compañero, en su ensayo “Historical notes and interpretative questions on Kant’s lectures on Anthropology”,² abren una discusión contemporánea sobre las interpretaciones posibles que se pueden hacer de esta obra. Existe, además, una opinión popularizada con base en un pasaje de las *Lecciones de Lógica*, cuya autenticidad es dudosa, o al menos cuestionable, la cual afirma que la finalidad de la antropología kantiana es responder a la pregunta “¿qué es

¹ Una prueba de esto es la reciente edición de la Biblioteca Immanuel Kant en conjunto por el Fondo de Cultura Económica, la UAM y la UNAM.

² Stark, W., “Historical notes and interpretative questions about Kant’s lectures on Anthropology”, en Jacobs, B. & Peter Kain, *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge University Press, 2003.

el hombre?”, y que en ella se resume la totalidad de la filosofía de este autor. Debido a lo anterior, actualmente las aguas se encuentran removidas provocando que diversas voces se alcen tratando de ubicar o interpretar la última obra publicada por Kant en vida, las cuales la vinculan generalmente con su filosofía moral; cada una con sus diferentes perspectivas e implicaciones.

En 2009 apareció *La formación del ciudadano cosmopolita. La antropología pragmática de Kant como arte de vivir en una sociedad cosmopolita* del doctor Óscar Martiarena. Dicha investigación realiza una lectura e interpretación del texto kantiano, así como una revisión de sus recepciones más relevantes en la historia. Es el primer y más completo estudio dedicado exclusivamente a la *Antropología en sentido pragmático* de Kant en habla hispana. Tras una estancia en Alemania para la preparación de su libro, el doctor Martiarena se encuentra a cargo de la dirección de esta tesis, motivo por el cual ésta ha contado con condiciones idóneas para su desarrollo de la mano de un especialista en el tema.

Motivado originalmente por un interés constante en la filosofía kantiana desde la mitad de mis estudios de licenciatura, durante el primer semestre del 2004 asistí al curso colectivo “El pensamiento de Kant en el bicentenario de su muerte”, llevado a cabo en las instalaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Aquel fue mi primer encuentro con las diversas maneras en que diferentes especialistas abordan la vasta obra del filósofo de Königsberg. Así, mi acercamiento a la *Antropología en sentido pragmático* ocurrió en una sesión a cargo del doctor Óscar Martiarena, quien mostró la peculiaridad en el contenido de esta obra, lo que la hiciera una lectura muy popular en los días de su reciente aparición; también dejó entrever su relevancia y coherencia con la filosofía de

Kant, una posición que contraviene la crítica a la que ha sido sometida desde sus primeros días.

Este trabajo intenta contribuir, siguiendo la dirección abierta por el doctor Martiarena, en el esclarecimiento sobre la posible relación de esta obra con el resto del *corpus* y el sistema filosófico kantiano. Al mismo tiempo, partimos del supuesto de que si Kant, el profesor de filosofía, dedicó a este tema su último trabajo para la imprenta, dejando a un lado otros proyectos de orden metafísico y doctrinal que tenía en el tintero, debió responder a la necesidad de transmitir la última enseñanza de su filosofía: cómo hacerse de los medios adecuados para ser *digno de ser humano*.

El doctor Reinhard Brandt, profesor de filosofía de la Universidad de Marburgo, fundador del *Kant-Archiv*, en 1982 y colaborador, al lado del doctor Werner Stark, de los *Kant-Forschungen*, afirma que la *ApH*³ de Kant “no es un sistema filosófico ni pertenece en sentido estricto a la filosofía, ni tampoco se determina como sistema a partir de una idea de razón en su articulación”.⁴ Por el contrario, su compañero, el doctor Stark, quien también colaboró en la edición del volumen XXV para la Academia de las Ciencias de Gotinga, sostiene que, tanto en las cartas donde Kant aludía a sus cursos de antropología y filosofía moral como en los apuntes de sus alumnos, hay evidencia sobre la relación entre antropología pragmática y ética, razón por la cual siempre impartiera ambos cursos al mismo tiempo.⁵

³ A partir de este momento, para referirnos a esta obra utilizaré la abreviatura *ApH*, correspondiente a las siglas de su título en alemán.

⁴ Brandt, R., *Immanuel Kant: Política, Derecho y Antropología*; p. 198.

⁵ Stark, W., *op. cit.*, p. 23.

En años recientes se ha despertado un especial interés por vincular la *ApH* con la filosofía moral de Kant. Entre estas interpretaciones encontramos la de John H. Zammito, la de G. Felicitas Munzel y la de Robert B. Loudon.

Zammito realiza un estudio histórico filosófico en el que abarca desde la etapa precrítica de Kant, el encuentro que influyó en la antropología de Herder, la transición de Kant en la década de los 70 y su culminación crítica en un sistema donde se incluye a la antropología misma como parte de él. De acuerdo con él, la *ApH* tiene una premisa proveniente de la crítica kantiana, según la cual las leyes morales deben estar por encima de los impulsos naturales y deben orientar la conducta del hombre. En su conclusión, critica que Kant apartara a la antropología de la ciencia (empírica) y la relegara a un sentido pragmático acuñado exclusivamente por él.⁶

Por otro lado, Felicitas Munzel afirma que la segunda parte de esta obra de Kant, intitulada “Característica antropológica”, tiene por objetivo la moralización. Asimismo, la autora expone cómo la *ApH* establece una relación con los juicios reflexionantes de la *Crítica del Juicio*, ya que mediante estos se lleva a cabo la formación del carácter moral en el hombre mediante la orientación hacia la belleza a través del arte. Sin embargo, de acuerdo con Munzel, el propósito de este proceso es erradicar el *mal radical*. Esta interpretación se enfoca únicamente, como señalamos, en el contenido de la segunda parte de la *ApH*, poniéndola en relación con uno de los temas tratados por Kant en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, de 1793. A partir de esto, nuestra investigación se lleva un camino distinto a la idea de Munzel, porque consideramos que, aunque coincidimos en que la formación a la que se refiere Kant va dirigida a dotar al hombre de

⁶ Zammito, J. H., *Kant, Herder and the birth of anthropology*, 2002.

un carácter moral, esto es, el carácter que es capaz de otorgarse a sí mismo frente al que le da la naturaleza, mediante el temperamento, esto, según nuestro estudio, no constituye una reacción negativa en contra de la acción del mal radical, sino no una acción positiva cuyo fin es conformar una sociedad cosmopolita.⁷

Por su parte, Louden trata de demostrar la posibilidad de que la antropología pragmática contenga elementos empíricos y morales sin inconsistencia entre naturaleza y moral. Para ello distingue entre voluntad empírica y voluntad individual (trascendental). La primera puede ser la expresión de la libre voluntad, pero la presencia del mal radical en el mundo la complica y, por consecuencia, la *ApH* tiene la función de corregir la voluntad empírica.⁸

A diferencia de lo realizado por los autores mencionados, la presente investigación parte del hecho de que la *ApH* es el último libro escrito y publicado en vida por Immanuel Kant en el año de 1798. Esta obra es muestra del interés del filósofo alemán sobre el tema al que dedicó un curso desde 1773 hasta ese último semestre en el que se retira de la actividad académica. Seis años más tarde habría de morir a la edad de 80 años.

En cuanto a su contenido, esta obra presenta una serie de observaciones empíricas a las que se les aplican prescripciones para orientar la acción humana hacia el cumplimiento de principios generales y, por tanto, racionales. Así, la *ApH* se desarrolla constante y progresivamente de lo particular a lo general, como lo constatan los títulos de sus apartados, que comienzan con “De la conciencia de sí mismo” y culminan con los “Principios de la descripción del carácter de la especie humana”.

⁷ Munzel, G.F., *Kant's conception of moral character*, 1999.

⁸ Louden, B, *Impure ethics*, Cambridge University Press, 2000.

En el prólogo de la obra se establece que es posible realizar la *antropología* en dos sentidos que es necesario distinguir. En sentido *fisiológico* ésta versa sobre lo que la naturaleza hace del hombre; en sentido *pragmático*, se refiere al conocimiento sobre *lo que el hombre hace, o puede y debe hacer, de sí mismo*.⁹ Además, nos dice, ésta se considera un *conocimiento del mundo* que debe completar los *conocimientos de la escuela* y encierra un conocimiento del hombre como *ciudadano del mundo*.¹⁰ De igual manera, distingue entre las expresiones *conocer mundo*, que equivale a adquirir conocimientos especulativos abstractos sobre el mundo, y *tener mundo*, referida a la puesta en juego en la vida cotidiana de los conocimientos adquiridos.¹¹

Hacia el final de este libro, Kant afirma que la suma de la *ApH* consiste en que:

El hombre está destinado, por su razón, a estar en una sociedad con hombres y en ella, y por medio de las artes y las ciencias, a *cultivarse, a civilizarse y a moralizarse*.¹²

Un año antes de la publicación de la *ApH*, Kant explicaba que la antropología moral es el complemento de la metafísica de las costumbres que contiene las condiciones subjetivas favorecedoras y obstaculizadoras para la realización de las leyes morales en la naturaleza humana, lo que conlleva la creación, difusión y consolidación de los principios morales mediante la educación y en la enseñanza escolar y popular, así como todo tipo de enseñanzas y prescripciones fundadas en la experiencia.¹³

Esa peculiar unión entre principios morales y prescripciones a partir de la experiencia de la que nos habla y lleva a cabo Kant en la *ApH*, parece guardar relación con la actividad

⁹ Kant, I., *Antropología en sentido pragmático*; p. 7.

¹⁰ *Ibidem*, p. 8.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibidem*, p. 282.

¹³ Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Barcelona, Ténos, 2008, pp. 21-22.

del *juicio reflexionante*, en tanto que capacidad de pensar lo particular bajo lo universal¹⁴ y suministra el concepto mediador entre los conceptos de *naturaleza* y *libertad*.¹⁵ Si bien al primer concepto le corresponde el dominio sobre el terreno de la sensibilidad, que no puede tener ningún influjo sobre el segundo, cuyo dominio es lo suprasensible, Kant afirma que:

...el concepto de libertad debe hacer efectivo en el mundo sensible el fin dado mediante sus leyes y, por consiguiente, la naturaleza también ha de poder pensarse de tal manera que la legalidad de su forma concuerde con la posibilidad del fin a realizar en ella según las leyes de la libertad.¹⁶

Lo anterior nos permite indicar que los objetivos de esta investigación atienden a las siguientes preguntas:

1. Si el propósito de la *ApH* es dar un conocimiento del hombre que oriente su acción cotidiana hacia la *moralización*, ¿de qué manera se relaciona la *ApH* con la filosofía moral de Kant?
2. ¿Cómo es posible el vínculo que realiza el *juicio reflexionante* entre lo empírico y lo racional?
3. ¿De qué manera este vínculo posibilita el propósito de brindar un conocimiento del hombre como *ciudadano del mundo* y *moralizarse* mediante la *ApH*?
4. ¿El concepto *tener mundo* puede ser un término correspondiente con ese vínculo y guardar relación con el principal propósito de la *ApH*?

¹⁴ -----, *Crítica del discernimiento*, Madrid, Machado Libros, 2003, p. 124.

¹⁵ *Idem*, p. 143

¹⁶ *Idem*, pp. 120-121. (Las negritas son mías)

5. ¿Qué se concluye, a partir de lo anterior, sobre la *ApH* como parte de la filosofía de Kant?

De acuerdo con lo expuesto, la presente investigación sostiene que la expresión *tener mundo* se refiere al conocimiento del hombre como *ciudadano del mundo*, lo cual significa también cumplir con la suma de la *Antropología en sentido pragmático*. Para ello se explicará, en consonancia con el trabajo del doctor Martiarena, la manera en que la *Antropología en sentido pragmático* de Kant constituye una parte complementaria y necesaria de su filosofía moral, ya que contiene las condiciones subjetivas obstaculizadoras y favorecedoras para la realización, la creación, difusión y consolidación de los principios morales, esto es, orientar al hombre en la consecución de su *fin último (letzte Zweck)*,¹⁷ el propio ser humano. En consecuencia, se argumentará que lo anterior es posible a través de un principio *a priori* formulado por el *juicio reflexionante*,¹⁸ capaz de hacer el tránsito desde el dominio del concepto de naturaleza hacia el dominio del concepto de *libertad*,¹⁹ sin que esto signifique un determinismo o providencialismo debido a la preeminencia del concepto de *libertad* por encima del de naturaleza.²⁰ Por último, se explicará que cuando Kant distingue las expresiones *conocer mundo* y *tener mundo*, con esta última se refiere al uso del *juicio reflexionante* en la *ApH*, cuya función es incitar a actuar en el mundo conforme a principios, como un ser gobernado por su propia ley moral, esto es, como un *ciudadano del mundo*.

¹⁷ Sobre el *fin último de la humanidad*, vid Kant, I., *Crítica del discernimiento*, Madrid, Machado Libros, 2003, p. 263.

¹⁸ *Ibidem*, p. 125.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 143-144.

²⁰ Cfr. Reinhard Brandt, *The guiding idea of Kant's Anthropology and the vocation of the human being*, en Jacobs, B. & Patrick Cain, *Op. cit.*, Cambridge University Press, 2003.

CAPÍTULO 1

La división de la filosofía moral kantiana y la relación entre ética y antropología

El primer capítulo de esta investigación se propone explicar el lugar de la antropología en el pensamiento de Kant con el objetivo de señalar la finalidad de su última obra editada en vida, la *Antropología en sentido pragmático (ApH)*. Para ello, nos valdremos de dos fragmentos de una carta de Kant dirigida a un discípulo suyo, Marcus Herz, en los cuáles le explica acerca de los contenidos de los cursos que impartirá durante el semestre de invierno de 1773-1774, los cuales se refieren al de ética y al de antropología. A través de estos fragmentos nos aproximaremos a la concepción kantiana de la división de la filosofía práctica de acuerdo con sus contenidos y objetos de estudio.

De lo anterior, llegaremos a la idea de que la filosofía práctica, de acuerdo con Kant, está dividida en una parte *pura* y otra *empírica*, y que sus objetos de conocimiento correspondientes son las *leyes* y los *fenómenos* del mundo práctico, es decir, moral. Por otro lado, de acuerdo con lo que afirma Kant en su *Metafísica de las costumbres (MS)*, señalaremos que existe una relación entre estas dos doctrinas (*Lehre*); en ella la *ética* requiere necesariamente de la *antropología*.¹ Para tratar este punto, nos valdremos, también, de la información que proporciona la nota de uno de los asistentes al curso de invierno de 1774-1775, en la cual se señala que la antropología nos permite conocer si el hombre es capaz de cumplir con los preceptos de la filosofía moral y comportarse acorde con la moralidad.

¹ MS, 217. Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conil Sancho, Madrid, Técnos, 2008, p. 21.

Más adelante, en la segunda sección de este capítulo, habremos de mostrar que las nociones de *libertad* y *autonomía* son dos conceptos fundamentales para la constitución de la filosofía práctica. A partir de nuestra exposición sobre la relación necesaria que Kant establece entre las partes *pura* y *empírica* de la filosofía práctica, consideraremos posible afirmar que los conceptos de *libertad* y *autonomía* deben, por consecuencia, estar presentes en esas dos partes. Con lo anterior estaríamos intentando defender que si Kant establece una relación paralela entre ética y antropología, en la cual los conceptos de libertad y autonomía provienen del ámbito de la filosofía práctica en su parte pura (ética), entonces también deben tener un papel en su parte empírica (antropología). De ese modo, intentaremos sostener que ambos conceptos están presentes como guías conductores de la *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (ApH)*.

Nuestra suposición anterior encuentra relación con uno de los problemas principales de la filosofía kantiana, a saber, la manera en que la razón dentro de su uso práctico (el cual se refiere a la moral) establece una relación con el mundo empírico (correspondiente con lo especulativo o teórico). No obstante, nuestra intención no es la de resolver aquí dicho problema; en cambio, nos interesa mostrar que Kant establece una relación paralela entre ética y antropología.

Finalmente, en este capítulo sólo queremos explicar cómo es que la división de la filosofía práctica, la relación entre ética y antropología y la manera en que los conceptos de autonomía y libertad están presentes como conductores de la tarea de la *ApH* de Kant.

1.1 Las dos partes complementarias de la filosofía práctica

Antes que nada, permítasenos señalar que, para la realización del presente apartado, seguimos de manera importante lo que el coeditor del volumen XXV de la Academia de

las Ciencias de Berlín, Werner Stark, expone acerca de la organización y el contenido de los cursos impartidos por Kant en sus *Lecciones de Antropología*, así como la manera en que las ideas que ahí nos presenta el filósofo se ven relacionadas con la *ApH*. Dicho comentario aparece en el artículo “Historical Notes and Interpretative Questions about Kant’s Lectures on Anthropology” del mismo autor.²

De acuerdo con lo que apunta el prólogo de la *ApH* y como lo constatan algunas fuentes biográficas, esta obra fue escrita en relación con los cursos que durante casi 30 años Kant impartió en la Universidad de Königsberg. Al respecto, el texto *La ética precrítica de Kant*, de Arthur Schilpp, señala que Kant impartió un curso de ética por primera vez en el semestre de invierno de 1755-1756, y continuó haciéndolo con regularidad durante todos los años que fungió como profesor de la Universidad de Königsberg.³

Posteriormente, Kant comenzó a impartir sus cursos de antropología en el semestre de invierno de 1772-1773. Por aquellos días, a finales de 1773, Kant escribe una carta a Marcus Herz, discípulo suyo, en la que explica la concepción que tiene en aquel momento sobre la filosofía moral. En dicha carta, Kant escribe en primer término, respecto al fundamento de la moralidad, que:

Un mero concepto del entendimiento no puede proveer las leyes o prescripciones de aquello que es solamente sensible, porque, al respecto de esto, tal concepto puro está completamente indeterminado. El fundamento más alto de la moralidad no puede ser inferido del mero deleite; él debe satisfacerse en el más alto grado; para esto no hay

² B. Jacobs y P. Kain, *Essays on Kant’s anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 15-37.

³ Schilpp, Arthur, *La ética precrítica de Kant*, traducción de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost, México, UNAM, 1997, p. 29.

representación especulativa alguna, sino que debe tener una motivación y, por lo tanto, dado que ésta es, sin duda, intelectual, debe tener una relación directa con los incentivos primarios de la voluntad.⁴

De acuerdo con esto, la moralidad no puede fundamentarse a partir de un concepto correspondiente con algún objeto de la sensibilidad, sino que debe proceder de los incentivos primarios de la voluntad misma. De tal modo que la moralidad no encuentra sustento, ni relación, en cuanto a su fundamento, a partir de la relación de la voluntad con cualquier otro objeto externo que sea distinto de los incentivos primarios de ella misma. Esto significa que el fundamento de la moralidad se basa en la propia determinación de la voluntad a partir de sí misma en sus incentivos primarios. Además, es importante resaltar la indicación de Kant respecto a que el fundamento de la moralidad no encuentra satisfacción en ningún deleite que provenga de la sensibilidad; razón por la cual, señala, su motivación debe ser, indudablemente, de una índole meramente intelectual.

Ahora bien, para aclarar el sentido de lo que Kant entiende al referirse a los incentivos primarios de la voluntad como una motivación intelectual, vamos apoyarnos en el texto de introducción a la *MS*, donde Kant señala que: “La facultad de desear, cuyo fundamento interno de determinación [...] se encuentra en la razón del sujeto, se llama *voluntad*”.⁵ Así, tenemos que la razón es el auténtico fundamento de la moralidad, dado que ella es la que determina a la facultad de desear entendida como voluntad, pues ningún objeto externo

⁴ Los fragmentos extraídos de esta carta proceden del volumen X de la Academia de las Ciencias de Berlín, página 145, líneas 9 a 17, para el primer fragmento, y 29 a 34 para el segundo. Ambos fragmentos aparecen citados en el artículo de Werner Stark “Historical Notes and Interpretative Questions about Kant’s Lectures on Anthropology”, en B. Jacobs y P. Kain, *Essays on Kant’s anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, nota 29, p. 22. Cabe mencionar que Werner Stark marca aquí su distancia respecto a la interpretación de su coeditor del volumen XXV de la Academia de las Ciencias, Reinhard Brandt, sobre la relación de la antropología con la ética. El desacuerdo entre ambos especialistas radica en que mientras Brandt niega que la antropología esté directamente relacionada con la ética, para Stark hay razones que permiten sostener que la ética es el sustento de la antropología.

⁵ *MS*, 213. Kant, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Técnos, 2008, p. 16.

cuyo concepto tenga referencia con la sensibilidad puede convertirse en la determinación externa de la propia razón como facultad de desear por sí misma. Esto quiere decir que la moralidad se desprende del uso de la razón que determina de forma interna a la facultad de desear, es decir, a la *voluntad*, según lo estipulado por la *MS*.

Por otro lado, en la misma carta a Marcus Herz, encontramos que, líneas más adelante, Kant se refiere a su curso de antropología de la siguiente manera:

La intención que tengo [para el curso de antropología] es dar a conocer las fuentes de todas las ciencias: la moralidad, la destreza, la sociabilidad, los métodos para educar y disciplinar a los seres humanos, y todo aquello que es *práctico*. Así, me ocupo de los fenómenos y sus leyes, en vez de las condiciones últimas de posibilidad de la modificación de la naturaleza humana en general.⁶

Conforme a esto, la antropología presenta las fuentes de las ciencias relativas a lo práctico, lo cual también es comprendido bajo el concepto de lo moral. Sin embargo, Kant aclara que en este caso, a diferencia de lo que sucede con la moralidad, o ética, la antropología parte de los fenómenos y sus leyes sin llegar a indagar sobre las condiciones últimas de posibilidad de la modificación de la naturaleza humana en general. Esto significa que, desde esta perspectiva, la antropología deja intacta la parte fundamental de la moralidad, en la medida que no contribuye a su fundamentación, ni introduce ningún concepto que haya de servir como base para cualquier conocimiento relacionado con las condiciones de posibilidad dentro del ámbito de la moral. En cambio, el papel de esta ciencia es el de partir directamente de los fenómenos y sus leyes con la finalidad de *dar a conocer* las fuentes de aquello que se comprende bajo el término de “todo lo práctico”,

⁶ *Vid. supra* nota 3.

según lo señalado en este fragmento de Kant (moralidad, destreza, sociabilidad, los métodos para educar y disciplinar al ser humano, etc.). En este sentido, la antropología es la encargada de presentar la manera en la que los hombres se comportan y enfrentarla a las leyes y principios de la moralidad. Para ello, tal doctrina se vale de ejemplos que muestran el comportamiento real de los seres humanos y, a la par, se encarga de mostrar que esas acciones humanas tienen relación con ciertas leyes procedentes del ámbito formal de la moralidad, las cuáles ordenan racionalmente el cumplimiento de sus acciones consecuentes.

Ahora bien, según el primer fragmento que revisamos de la correspondencia con Marcus Herz, la moralidad es un asunto que requiere ser tratado de manera puramente racional, es decir, sin la introducción de ningún concepto empírico proveniente de la sensibilidad. De tal modo que se trata de una moralidad cuyo fundamento último radica en la voluntad, entendida como una facultad de desear gobernada por los incentivos propios de la razón, por lo que su motivación es puramente intelectual.

Por otra parte, con base en el segundo fragmento de la carta, la antropología trata sobre los conocimientos correspondientes a lo práctico, pero, en vez de abordarlos desde su condición última de posibilidad, trata sobre esos conocimientos a partir de los fenómenos, esto es, de las acciones que el hombre realiza en el mundo, así como de la relación de éstas con las leyes propias de la moralidad. De esta manera, nos aproximamos a la idea de que la antropología es una doctrina que sirve como medio para orientar la manera de actuar de los hombres a partir de la presentación de ejemplos de actos humanos a los que se pueden aplicar las leyes de la moralidad y, así, mostrar el modo en el que tales leyes se realizan o pueden ser realizadas efectivamente en el mundo. Por consiguiente, podemos pensar que Kant concibe la antropología como una doctrina basada en proporcionar ejemplos de las

acciones humanas para mostrar su relación con los principios de la moralidad, a fin de que ellos sirvan a los estudiantes como guía para actuar en el mundo.

En consecuencia, a través de ambos fragmentos es posible identificar la manera en que Kant, ya en 1773, concibe la antropología y la ética de manera separada a partir de la división entre el mundo de lo sensible y el mundo de lo racional. Sin embargo, en estos fragmentos también se advierte que la antropología y la ética se relacionan en tanto que ambas se refieren a la moralidad, o bien, a lo que Kant llama en el fragmento *todo aquello que es práctico*.

Si abordamos con mayor cuidado las tareas correspondientes a cada una de las ciencias a las que se refieren estos fragmentos, tenemos que la ética, por una parte, trata sobre “las condiciones últimas de posibilidad de la modificación de la naturaleza humana en general”, mientras que la antropología se refiere a “los fenómenos y sus leyes”. Con esta distinción, Kant establece los objetos de estudio que les corresponden, respectivamente, tanto a la ética como a la antropología. A la primera corresponde el conocimiento de los principios o leyes del ámbito moral del hombre determinadas por su propia razón en su voluntad. La segunda aborda los fenómenos morales, es decir, las acciones de los seres humanos, con la finalidad de mostrar la manera en la que estos pueden corresponder con las leyes de la moralidad.

En un sentido semejante, encontramos que, en el apartado II de la Introducción a la *MS*, titulado “Idea y necesidad de una metafísica de las costumbres”, Kant escribe lo siguiente:

El complemento de una metafísica de las costumbres, como el otro miembro de la filosofía práctica en general, sería la *antropología moral*, que contendría, sin embargo, sólo las

condiciones subjetivas, tanto obstaculizadoras como favorecedoras, de la realización de las leyes de la primera en la naturaleza humana, la creación, difusión y consolidación de los principios morales (en la educación y en la enseñanza escolar y popular) y de igual modo otras prescripciones fundadas en la experiencia; antropología de la que no puede prescindir, pero tampoco debe en modo alguno preceder a la metafísica de las costumbres o estar mezclada con ella [...].⁷

Vemos, ahora, en un texto escrito más de 20 años después de la correspondencia con Herz, que Kant mantiene la división de la filosofía práctica en antropología y ética, o metafísica de las costumbres. Sin embargo, resalta que el vínculo entre ambas ciencias consiste en su complementariedad, como se menciona al inicio de la cita en cuestión. Así, es claro que ambas forman parte de la filosofía práctica y que, como se veía en los fragmentos anteriores, a cada una le corresponde un objeto de estudio por separado; pero lo que queda aun más claro es la función de la antropología en relación con la ética: mostrar la condiciones subjetivas que favorecen u obstaculizan la realización de las leyes morales que son establecidas a partir de la tarea de la ética, o metafísica de las costumbres. De este modo, podemos decir que Kant asigna a la antropología la tarea de “ensuciarse las manos” con los objetos empíricos, mientras la metafísica de las costumbres trata los conceptos morales *a priori*, es decir, independientes de la experiencia, lo cual conlleva a que la fundamentación de toda la filosofía moral proceda del ámbito meramente puro, es decir, formal. De ahí que la antropología no deba mezclarse con la ética, ni precederla, dado que la primera es empírica y la otra es pura. Sin embargo, la antropología sirve a la ética como un medio para transmitir los conocimientos puros; por eso le resulta imprescindible, ya que se avoca a la difusión de los principios morales a partir de las condiciones que la

⁷ MS, 217. *Op. cit.*, p. 21. (Las cursivas son mías)

experiencia muestra en las acciones humanas, las cuales sirven de escenario para ilustrar el empleo de dichos principios en el mundo y, por consiguiente, en la vida.

Ahora bien, acabamos de presentar que el papel de la antropología desde el punto de vista de la *MS* corresponde con ser un medio de difusión de los principios y leyes morales que provienen de la ética y, en esa medida, su función es la de servir a la ética. A esto cabe añadir que para llevar a cabo su tarea, la antropología tiene que proceder de algún modo y establecer, por consecuencia, sus propios principios para ilustrar cómo se deben cumplir los principios que establece la filosofía moral pura. Esto mismo se señala en el siguiente fragmento de la misma *MS*:

[...] del mismo modo que en una metafísica de la naturaleza tiene que haber también principios para aplicar los principios supremos universales de una naturaleza en general a los objetos de la experiencia, no pueden faltar tampoco en una metafísica de las costumbres y tendremos que tomar frecuentemente como objeto la naturaleza peculiar del hombre, cognoscible sólo por la experiencia, para mostrar en ellas las consecuencias de los principios morales universales, sin disminuir por ello, sin embargo, la pureza de los últimos, ni poner en duda su origen *a priori*. –Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la *antropología*, pero sin embargo, puede aplicarse a ella.⁸

Como podemos apreciar, Kant traza una analogía entre la metafísica especulativa, o de la naturaleza, y la metafísica de las costumbres.⁹ A través de ella, Kant nos dice que en la

⁸ *Idem*.

⁹ Como es sabido, Kant divide la filosofía en general en dos partes de acuerdo con sus objetos de estudio: filosofía de la naturaleza y filosofía moral o de las costumbres. A la primera la llamó también filosofía especulativa en cuanto a su uso sobre los conceptos de la naturaleza, ya que se dedica a la formulación de teorías sobre el orden y comportamiento en general de la naturaleza. A la filosofía de las costumbres también la llamó práctica, en tanto que se refiere a los conceptos correspondientes al mundo de las acciones humanas, las cuales se entienden bajo el concepto de moralidad. Además, toda filosofía en su carácter más general, en tanto que trata sobre las condiciones de posibilidad de todo conocimiento posible es, también, metafísica, por lo cual la filosofía en general se divide en una metafísica de la naturaleza y una metafísica de las costumbres. *Cfr. KrV*, B866-B870.

metafísica de la naturaleza hay ciertos principios supremos universales que requieren de otros principios mediante los cuales los primeros puedan aplicarse a los fenómenos de la experiencia. Del mismo modo, indica Kant, la metafísica de las costumbres requiere ciertas reglas para que los principios universales de la moralidad puedan aplicarse a los fenómenos de la experiencia. De esto, se concluye que la antropología contiene las reglas que permiten aplicar los principios supremos de la moralidad en el mundo. Por tal motivo, los principios supremos de la moral no son afectados ni modificados en su contenido, en tanto que la antropología lleva a cabo su aplicación valiéndose de sus propias reglas sin afectar el contenido de la metafísica de las costumbres, es decir, de la ética.

A partir de todo lo anterior, podemos resumir que Kant concibe la antropología como una parte de la filosofía práctica, así como el complemento imprescindible de la metafísica de las costumbres, en tanto que se encarga de posibilitar la realización de las leyes morales provenientes de la ética, toda vez que su función es la de establecer reglas que permitan aplicar los principios supremos de la moralidad en el mundo. Ahora bien, las normas que obedecen o sirven a los principios morales, de acuerdo con Kant, se llaman, también, *principios pragmáticos*, en tanto que son postulados por la razón práctica, pero no son totalmente puros. El nombre de estos principios resulta sugerente y nos interesa en la medida que lo *pragmático* es un distintivo de la *ApH*. De acuerdo con la investigación de Martiarena, en su libro *La formación del ciudadano del mundo*, el término pragmático toma distintos sentidos a través de la obra de Kant y en la medida que su pensamiento continúa buscando una mayor definición en los temas de la filosofía práctica. Así, de acuerdo con el texto de Martiarena, el término *pragmático* puede entenderse como:

[...] 1) el *conocimiento del mundo* que permite que ciencias y habilidades sean útiles, tanto en la escuela como en la vida, y que conducen a quienes en él se instruyen, al mundo como escenario de su destino (de acuerdo con sus lecciones sobre *Geografía*); 2) diversas reglas de la conducta libre que, sin ser enteramente *a priori*, la razón práctica formula con el objetivo de unificar en uno sólo nuestros fines y de establecer los medios para su consecución (de acuerdo con la *KrV*); 3) imperativos que se originan a partir de un propósito *a priori* sobre la prosperidad de todos los seres racionales y que tienden a hacer prudentes nuestras acciones (de acuerdo con la *GMS*); 4) principios que se refieren a cómo utilizar diversos medios con vistas a alcanzar un fin (de acuerdo con el *Anuncio*).¹⁰

De tal modo que, en conformidad con lo que indica la *MS*, la antropología cumple una función pragmática para la ética, a saber, la de establecer principios que, sin ser absolutamente *a priori*, unifiquen los fines de los humanos y establezcan los medios que se requieren para su consecución, lo cual conlleva hacia la prosperidad de la humanidad en tanto que promueve las acciones acordes a lo que los seres humanos pueden proyectar de sí mismos para convertirse en su propio destino.

Otra muestra de la concepción kantiana sobre la relación entre la ética y la antropología en su filosofía práctica, la encontramos en el fragmento de una de las notas de los estudiantes del curso de antropología del invierno de 1774-1775. Ahí se lee:

La ciencia de las reglas concernientes a cómo *debe* comportarse un ser humano es la filosofía práctica, y la ciencia de las reglas concernientes a su comportamiento actual es la antropología; esas dos ciencias están estrechamente conectadas y la filosofía moral no se soporta sin la antropología para saber, primero, sobre si es que el agente

¹⁰ Vid. “1.3 El término *pragmático* en la obra de Kant”, en: Martiarena, Óscar, *La formación del ciudadano del mundo*, México, Alia, 2009, pp. 37-42.

está en posición para cumplir lo que se requiere de él, eso que debe hacer. Uno puede, sin duda, considerar la filosofía práctica sin la antropología, o sin conocer al agente, pero entonces es meramente especulativa o una Idea; así debe ser estudiado el ser humano, al menos, conformemente... Entonces, lo que uno debe saber sobre el ser humano es si puede hacer aquello que le es requerido.¹¹

Nuevamente, en este fragmento se señala que las dos disciplinas, la ética y la antropología, están conectadas estrechamente y se destaca la necesidad de la antropología dentro de la filosofía moral. Además, se nos brinda una explicación más amplia al respecto del papel de la antropología en el sentido de que ella sirve para saber si el ser humano se encuentra en posición de cumplir con el deber que la ética le impone desde su formulación pura, ya que si esta última, la ética, procede sola, entonces se mantiene como una mera Idea,¹² es decir, como una teoría que no toma en cuenta la condición subjetiva, particular y empírica del agente que realiza los actos morales. En otras palabras, sin la antropología, la ética procede sin considerar los obstáculos que se le presentan a los seres humanos para la aplicación de los principios morales. Esto, a nuestro parecer, resulta un aspecto de suma importancia que debe ser resaltado acerca de la filosofía práctica de Kant, ya que la lleva más allá de su mero formalismo y la pone en contacto con la realización de sus principios en el mundo de las acciones humanas.

La aportación de este último fragmento resulta también muy importante y valiosa para la comprensión de la antropología en la filosofía práctica de Kant. Entre otras cosas, nos confirma que la tarea de esta doctrina es contrastarlas condiciones actuales del

¹¹ Fragmento citado en “Historical Notes and Interpretative Questions about Kant’s Lectures on Anthropology”, *Op. cit.* nota 29, p. 24.

¹² El concepto de *Idea* en Kant es definido de muchas maneras. De ellas, la que se aplica a este caso señala que: “la idea es propiamente sólo un concepto heurístico, y no ostensivo; e indica, no cómo está constituido un objeto, sino cómo hemos de *buscar* nosotros, bajo la dirección de él, la constitución y la conexión con los objetos de la experiencia en general”. *KrV*, B699

comportamiento de los seres humanos frente a los principios y leyes que provienen de la moral pura. Esto implica que el conocimiento antropológico nos debe servir para saber en qué medida le es posible cumplir con las aspiraciones más altas de su razón pura en cuanto a su propio comportamiento. Para ello, de acuerdo con este apunte, la antropología observa el comportamiento actual de los seres humanos, lo confronta con el ideal que la filosofía moral le proporciona y, finalmente, concluye en qué medida el comportamiento empírico corresponde con el ideal de la moralidad. Por consiguiente, la antropología indica, a partir de observaciones empíricas, de qué manera actúa el hombre y cómo puede actuar de tal modo que sus acciones lleguen a coincidir aproximadamente con esos ideales que también alcanza a concebir el hombre mismo mediante el uso práctico de su razón pura, esto es, desde la concepción de la filosofía moral o ética.

La idea de que la antropología se enfoca en los aspectos que el hombre debe ir transformando de sí mismo para llegar a parecerse cada vez más al ideal que la ética le prescribe, está relacionada con la opinión de Werner Stark, quien concluye, en el ensayo que ya hemos mencionado, “*Historical Notes and Interpretative Questions about Kant’s Lectures on Anthropology*”, que la relación entre estas dos disciplinas, a nivel filosófico, se refleja en la relación que se da entre dos tipos de carácter de los seres humanos; uno es interno, en tanto que se refiere a su razón, y el otro es externo, dado que se enfoca en los aspectos empíricos. Ambos, afirma Stark, son como los dos lados de una moneda. Cada lado es independiente del otro, pero guardan una relación con base en su similitud y, según su opinión, Kant apreciaba tal relación en cuanto a que se refiere a la habilidad de cada ser humano para hacer que esta semejanza entre ambas caras se aproxime lo más posible.¹³

¹³ Jacobs, Brian and Patrick Kain, *op. cit.*, p. 30. Respecto al tema del *carácter*, nos referiremos más adelante, al hablar de la *autonomía* y la *libertad* dentro de la filosofía práctica de Kant.

Así, a partir de lo que hemos afirmado hasta ahora, la antropología se encuentra relacionada con la ética como su complemento, en tanto que se encarga de dar a conocer los principios y las leyes de la razón práctica con la finalidad de que los hombres lleguen a adoptarlos en su vida. Esto último, en un sentido semejante al comentario de Stark en su artículo sobre las lecciones de antropología de Kant, puede significar que la antropología tiene el propósito de contribuir en hacer coincidir el comportamiento de los seres humanos con lo que su propia voluntad les ordena hacer como un deber, el cual surge sólo de su intelecto, es decir, de su razón. En consecuencia, cabe pensar que la antropología se puede entender como una doctrina que orienta las acciones de los seres humanos hacia el cumplimiento y la realización de los principios morales en el mundo.

Ahora bien, al iniciar el prólogo de la *ApH*, Kant establece que la *antropología* es una doctrina del conocimiento del hombre sistemáticamente desarrollada que puede hacerse en sentido *fisiológico* o en sentido *pragmático*. En sentido *fisiológico*, advierte, se trata de investigar lo que la naturaleza hace del hombre, mientras que en el *pragmático*, lo que él mismo, como ser que actúa libremente, hace o puede y debe hacer, de sí mismo.¹⁴ De acuerdo con esto, la *ApH* consiste en un estudio desde la perspectiva de la libertad del hombre, no de su naturaleza. En ese sentido, cabe señalar que el estudio de las causas naturales que producen ciertas funciones fisiológicas en el hombre no forma parte del contenido de la *ApH*, ya que, en tal caso, el hombre es un mero espectador que tiene que dejar hacer a la naturaleza. En cambio, a partir de la *ApH*, el hombre realiza una reflexión sobre su propio ser libre, así como de lo que puede y debe hacer en consecuencia con esa facultad específica, lo cual, en palabras de Kant, corresponde con que la antropología, “considerada como un conocimiento del mundo que debe completar los conocimientos de

¹⁴ *ApH*, 119.

la escuela, no se llama todavía propiamente pragmática, cuando encierra extensos conocimientos sobre las cosas del mundo, por ejemplo, sobre los animales, las plantas y los minerales de los diversos países y climas, sino cuando encierra un conocimiento del hombre como ciudadano del mundo”.¹⁵

En resumen, tenemos que, en el pensamiento de Kant, la antropología y la ética son las dos partes que conforman la filosofía práctica; una, respecto a lo empírico y la otra, con base en lo *a priori*. La antropología es el complemento necesario de la ética o metafísica de las costumbres, en tanto que sirve como un medio para difundir los principios *a priori* de la razón en el terreno moral, así como para llevarlos a la vida diaria, con lo cual dejan de ser abstracciones y se convierten en leyes regulativas de las acciones empíricas de los seres humanos.

Por otra parte, la *ApH* es una obra dedicada al estudio del hombre como ser que actúa libremente, es decir, sobre aquello que hace o puede y debe hacer de sí mismo, lo cual significa que se enfoca en las acciones humanas libres, tanto actuales como posibles y aquellas que debe realizar. Esto permite sostener que la *ApH* es una doctrina que incluye la que, según la *MS*, es la tarea de la antropología: difundir y consolidar los principios *a priori* establecidos por la razón práctica desde la metafísica de las costumbres para que los seres humanos los apliquen en el mundo.¹⁶ Debido a esto, la *ApH* no es únicamente un libro que contenga conocimientos, sino que debe ayudar a la transformación de los que se están educando a través de ella para elegir sus actos conforme a principios, en vez de hacerlo conforme a impulsos.

¹⁵ *Ibidem*, 120.

¹⁶ *Vid. supra* nota 7.

1.2 Libertad y autonomía en la *ApH*

En la sección anterior hemos tratado la relación que existe entre la ética y la antropología y señalamos que juntas conforman las dos partes de la filosofía práctica desde el punto de vista de Kant. De igual manera, expusimos que la antropología es la parte complementaria e indispensable de la metafísica de las costumbres (ética), en tanto que tiene la tarea de contribuir a que los seres humanos conozcan y apliquen los principios *a priori* establecidos por la razón práctica. Por último, indicamos que, de acuerdo con el prólogo de la *ApH*, podemos buscar una relación entre el objetivo de esta obra y lo que se establece como propósito de la antropología, según la *MS*, en la medida que la *ApH* se avoca al estudio del hombre como ser libre y, con ello contribuye a la realización de los principios estipulados por la razón práctica. De tal modo que la *ApH* se vincula con la filosofía moral de Kant, además de las razones que ya explicamos anteriormente, porque el conocimiento del hombre en sentido pragmático, se refiere al hombre como ser *libre*. Por ello, vamos a dedicarnos a continuación a la explicación de la *libertad* en tanto que es un concepto fundamental en la filosofía práctica de Kant y, por consiguiente, con la finalidad de llegar más a fondo en nuestra comprensión de la *ApH*.

1.2.1 El hombre como su propio *fin último* [*letzter Zweck*]

En la primera frase del prólogo a la *ApH*, Kant señala que:

Todos los progresos de la cultura a través de los cuales se educa el hombre tienen el fin de aplicar los conocimientos y habilidades adquiridas para emplearlos en el mundo; pero el objeto más importante del mundo a que el hombre puede aplicarlos es el hombre mismo, porque él es su propio *fin último*.

Kant destaca aquí que el hombre debe ser considerado como el más importante de los objetos del mundo, ya que él mismo es su propio *fin último* [*letzter Zweck*]. El concepto de *fin último*, de acuerdo con la *Crítica de la razón pura* (*KrV*), se refiere a la unidad de aquellos fines en los cuales todos los esfuerzos de la razón deben convergir,¹⁷ así como el fin con respecto al cual todos los demás fines tienen solamente el valor de medios;¹⁸ además, de acuerdo con la naturaleza de la razón, estos *fines supremos* (*höchste Zwecke*) deben tener unidad para promover todos juntos aquel interés de la humanidad que no está subordinado a ningún otro superior.

De este modo, según lo establecido en el prólogo de la *ApH*, todos los progresos de la cultura a través de los cuales se educa al hombre tienen el fin de aplicar los conocimientos y habilidades adquiridas al hombre mismo, en tanto que, para la razón, él representa aquel interés de la humanidad que no está subordinado a ningún otro superior. En consecuencia, todos los demás fines que pueda proponerse la razón tienen el valor de medios para alcanzar ese *fin último* que es el hombre mismo. Dicho de otra manera, según Kant, el *fin último* representa la unidad de aquellos *fines supremos* que se refieren al interés más alto y caro que le es posible aspirar a la razón, y ese es el hombre mismo.

Ahora, en la misma *KrV*, Kant indica que lo concerniente a nuestro comportamiento respecto al fin supremo está dirigido propiamente sólo a lo moral.¹⁹ Además, señala, el concepto de *libertad* se entiende en sentido práctico, en tanto que se refiere al ámbito moral²⁰ y lo “práctico es todo lo que es posible por *libertad*”.²¹ Por otra parte, el concepto de *libertad* en sentido práctico es, “la independencia del albedrío, respecto de la *coacción*

¹⁷ *KrV*, B491.

¹⁸ *Op. cit.*, B825.

¹⁹ *Ibidem*, B829.

²⁰ *Idem*.

²¹ *Ibidem*, B828.

por impulsos de la sensibilidad”.²² En otras palabras, Kant entiende que la libertad se refiere a aquello que no está condicionado por alguna causa que no sea la razón misma y, por consecuencia, todo lo práctico, es decir, lo moral, se encuentra dentro de su dominio.

En consecuencia, podemos aducir que, al inicio del prólogo a la *ApH*, Kant nos indica que el hombre es entendido como el objeto que reúne todos los fines más altos para el interés de la razón desde el punto de vista moral, es decir, desde el ámbito de lo que en el hombre no está condicionado por sus impulsos sensibles. De esta manera, los seres humanos somos capaces de concebirnos a nosotros mismos, a través de la razón, como nuestro propio *fin último* y, por tanto, la razón nos hace capaces de determinar nuestras acciones.

Así, dado que, como hemos visto anteriormente, Kant establece que lo práctico es todo lo que es posible por la *libertad*, y ésta, a su vez, se refiere a la independencia del *arbitrio* respecto a la *coacción* por los impulsos de la sensibilidad, a continuación vamos a tratar más a fondo esta relación entre ambos conceptos.

1.2.2 El *albedrío libre*

Por comienzo, Kant distingue entre un *albedrío animal* (*arbitrium brutum*), el cual es determinado patológicamente por sus impulsos sensibles, y el *albedrío libre* (*arbitrium liberum*), el cual puede ser determinado independientemente de los impulsos sensibles por móviles que sólo son representados por la razón. Además, agrega: “todo lo que esté en conexión con éste [el *albedrío libre*], ya sea como fundamento o como consecuencia, se denomina *práctico*”.²³ Este último punto resulta importante para destacar que todo cuanto tenga que ver con la participación de un *albedrío libre*, siempre corresponderá al campo de

²²*Ibidem*, B562.

²³*Ibidem*, 830.

lo práctico, por lo cual necesariamente debe ser entendido en relación con la *libertad* sin importar que se encuentre algún contenido empírico de por medio, ya que ningún contenido empírico puede ser determinante, sino que siempre será determinado por el *libre albedrío*. Al respecto, Kant comenta:

Pues lo que determina el albedrío humano no es solamente aquello que estimula, es decir, que afecta inmediatamente a los sentidos; sino que tenemos una facultad de sobreponernos, mediante representaciones de lo que es beneficioso o perjudicial aun de manera más remota, a las impresiones [ejercidas] sobre nuestra facultad apetitiva sensible. Pero esas reflexiones acerca de lo que es digno de ser apetecido en atención a todo nuestro estado, es decir, [acerca de] lo que es bueno y provechoso, se basan en la razón.²⁴

Por consiguiente, la razón, como facultad mediante la cual reflexionamos sobre nuestras afecciones y deseos, se encarga de promulgar *leyes de la libertad* objetivas, que dicen *lo que debe acontecer*, y se llaman, también, *leyes prácticas*.²⁵ De tal modo, tenemos que, una vez más, los seres humanos poseemos un *arbitrio libre*, en tanto que podemos determinarnos a nosotros mismo mediante el uso de la razón sin ser determinados por los impulsos de nuestra capacidad sensible. Por otra parte, la razón es la facultad a partir de la cual los seres humanos establecemos ciertas leyes que indican lo que debe suceder en el ámbito de las acciones humanas, aparte de lo que la naturaleza establezca dentro de su propio orden. Tenemos, entonces, que el arbitrio libre se encuentra relacionado con la razón en su uso práctico, dado que, en lugar de estar determinado por los impulsos sensibles que afectan al hombre, se guía por las leyes que la misma razón manifiesta sobre

²⁴ *Idem.*

²⁵ *Idem.*

lo que es bueno y provechoso allende los impulsos que provienen de nuestras meras sensaciones.

Ahora bien, Kant afirma que: “conocemos la libertad práctica por experiencia, como una de las causas naturales, a saber, [como] una causalidad de la razón en la determinación de la voluntad”.²⁶ De tal modo que, en cuanto a lo práctico, todo tiene relación con la libertad, ya que ella corresponde con una facultad, la *razón*, la cual es capaz de reflexionar acerca de lo que es digno de ser apetecido. Ésta, a su vez, se convierte en una facultad determinante para la voluntad humana, toda vez que se encarga de establecer lo que debe acontecer, en tanto que es bueno y provechoso, por medio de *leyes prácticas*. Así, el arbitrio libre consiste en la capacidad de ser determinado por la razón a través de sus leyes, sobre las cuales vamos a tratar a continuación.

1.2.3 Las *leyes prácticas de la libertad*

En la *KrV*, Kant indica dos tipos de *leyes prácticas de la libertad*: las *leyes morales* y las *leyes pragmáticas* del comportamiento libre. Las primeras son leyes puras cuyo fin es dado por la razón enteramente *a priori*, por lo que mandan de manera absoluta y son productos de la razón pura. Por otra parte, de acuerdo con esta obra, las *pragmáticas* se orientan a la consecución de los fines que persiguen nuestras inclinaciones reunidos en un solo fin, la *felicidad*,²⁷ lo cual tomaremos momentáneamente como válido para efectos de lo que se busca demostrar en este apartado, ya que, como señalamos, a partir del libro de Martiarena, en la sección 1.1, hay más de una forma de entender el término *pragmático* en la obra de Kant.²⁸ A partir, entonces, de este sentido restringido de lo que significa el término

²⁶ *Ibidem*, B831.

²⁷ *Ibidem*, B828.

²⁸ *Vid. supra*, nota 10.

pragmático, podemos afirmar que las *leyes morales* son *leyes prácticas* que corresponden exclusivamente con el uso práctico de la razón pura; mientras que, por otro lado, las *leyes pragmáticas* son, también, *leyes prácticas* que, además, toman en cuenta contenidos empíricos.

Ahora, dado que dentro de las *leyes prácticas* existen leyes *a priori* y leyes empíricas, donde las primeras son las *leyes morales* y las segundas son las *pragmáticas*, parece que existe una similitud en lo que ocurre entre la ética, también llamada metafísica de las costumbres, y la antropología como las dos partes que componen a la filosofía práctica, ya que, como señalamos en la sección 1.1, la primera se avoca a la parte pura; mientras que la segunda, a la parte empírica. Sin embargo, no hay que olvidar que, así como la ética y la antropología componen e integran la filosofía práctica, de igual modo, tanto las *morales* como las *pragmáticas* pertenecen a las *leyes prácticas de la libertad*. Lo anterior quiere decir que ambas proceden de la razón y que esta facultad se encarga de determinar cualquier objeto, en tanto que se trata de un *albedrío libre* cuya principal cualidad es la de anteponer sus ideas y conceptos como guías que lo lleven a formular sus propios principios más allá de los impulsos sensibles, esto es, *a priori*. De esta manera, podemos afirmar que la libertad está presente en cada ocasión que se elige una acción o se toma una decisión, ya que un *albedrío libre* siempre actúa conforme a las *leyes prácticas de la libertad*, las cuales tienen un origen *a priori* en la razón, sean *morales* o *pragmáticas*. Las leyes pragmáticas están siempre relacionadas con las leyes morales porque, como ocurría en el caso de la ética y la antropología en la *MS*, son complementarias y, como hemos señalado también, el concepto de fin último se refiere al ser humano entendido como un ser dotado de libertad, lo cual se refiere a su capacidad de proponerse fines que se elevan por encima de sus impulsos sensibles a partir de principios *a priori*, en tanto que el suyo es un *arbitrio libre*,

de tal manera que persiguen las leyes pragmáticas se basan en los principios establecidos por las leyes morales, de tal modo que ambos, fines y principios, se identifican.

Ahora bien, en la sección 1.1, señalamos que la *ApH* puede cumplir con la tarea que, de acuerdo con la *MS*, le corresponde a la antropología: crear, difundir y consolidar los principios *a priori* establecidos por la razón práctica. Si esto es así, entonces la *ApH* reúne las leyes prácticas de la libertad, dado que está orientada por principios *a priori*, para la consecución del fin último de su albedrío libre: el ser humano mismo.

1.2.3.1 Leyes pragmáticas y leyes morales.

A continuación, vamos a retomar el sentido restringido del término *pragmático* que, de acuerdo con la *KrV*, nos indica que la ley pragmática “aconseja lo que hay que hacer si queremos ser partícipes de la felicidad”; en cambio, la ley moral “manda cómo debemos comportarnos sólo para ser dignos de la felicidad”.²⁹ En este sentido restringido, puede parecer que los dos tipos de ley práctica procuran dos fines distintos: las pragmáticas se avocan a la *felicidad* [*Glückseligkeit*]; mientras, las morales, a la moralidad [*Sittlichkeit*].

Lo anterior requiere una aclaración, dado que en el apartado anterior encontramos indicios de que la *ApH* puede ser una doctrina en la que las leyes morales y las pragmáticas confluyen. En lo que sigue vamos a profundizar en las características de cada tipo de las leyes prácticas para, posteriormente, explicar cómo es posible que los propósitos a los que se dirige cada una converjan en uno sólo.

Según hemos visto, las leyes pragmáticas se enfocan en procurar la felicidad, y las morales, en la moralidad. La diferencia entre ellas radica en que las pragmáticas se

²⁹ *Ibidem*, B835.

interesan por lo que se puede hacer para conseguir la felicidad, mientras las morales se enfocan en lo que se debe hacer para ser merecedor de ella.

Ahora bien, la felicidad, de acuerdo con la *KrV*, “es la satisfacción de todas nuestras inclinaciones”.³⁰ Esto significa que consiste en procurarnos un cierto grado de placer que nos haga sentir satisfechos, por lo cual, nuestros sentidos se encuentran involucrados y, en consecuencia, se refiere a la realización de actos que requieren de la experiencia. En este sentido, al que debemos considerar muy restringido, las leyes pragmáticas se aplican a lo empírico.

En contraparte, las leyes morales se abstraen de los contenidos empíricos, por lo cual no toman en cuenta a las inclinaciones, ni buscan los medios que hayan de satisfacerlas. En consecuencia, las morales son leyes que consideran “solamente la libertad de un ente racional en general, y las condiciones necesarias sólo bajo las cuales ella concuerda con la distribución de la felicidad según principios; y por consiguiente, al menos puede basarse en meras ideas de la razón pura, y ser conocida *a priori*”.³¹

De lo anterior podemos concluir que la felicidad es un placer sensible y responde a la satisfacción de las inclinaciones naturales que afectan al ser humano. Por el contrario, ser digno de la felicidad se refiere a la observación de leyes morales, y nos indica un tipo de satisfacción que responde a cierta distribución de ella según principios, lo cual nos pone ante la posibilidad de que la felicidad tenga una relación y dependencia con la razón, no sólo de la experiencia. Puesto de otra manera, significaría que, si bien la felicidad corresponde con la experiencia de algo agradable y satisfactorio, y en ese sentido es exclusivamente empírica, ella también puede ser distribuida racionalmente con base en

³⁰ *Ibidem*, B834.

³¹ *Ídem*.

principios, lo cual, cabe pensar, implicaría una felicidad en unidad con la moralidad. Ésta, quizá, corresponde con un tipo de felicidad racionalmente justificada, o bien, basada en la razón, para la cual hacen falta, además de principios morales, leyes pragmáticas que dependen de la razón en tanto que están enfocadas a la consecución de lo que hemos visto que significa el concepto de *fin último*, un fin que no está supeditado a otros fines.

Si es verdad, como hemos señalado anteriormente, que la *ApH* es un estudio del hombre en tanto que ser dotado de libertad, al tiempo que es el complemento de la metafísica de las costumbres que se encarga de la creación, difusión y consolidación de los principios morales (en la educación y en la enseñanza escolar y popular) y de igual modo otras prescripciones fundadas en la experiencia, encontramos que, entonces, esta obra parece reunir tanto leyes pragmáticas como leyes morales. La unidad entre principios puros y observaciones empíricas lleva a que nos preguntemos por la manera en que esto es posible. Pero antes de dar esta explicación, cabe señalar que si, como hemos sostenido en este apartado, la *ApH* incorpora las leyes puras de la razón en su uso práctico (*leyes morales*) y las leyes que se orientan a la consecución de un fin (*leyes pragmáticas*), el cual, en este caso, es el fin que la misma razón práctica puede ordenar que se procure (*fin último*), entonces es posible que, parcialmente, al menos, dado que estamos partiendo de un sentido restringido del término pragmático, la finalidad de esta obra incluya la distribución de la felicidad en proporción con la moralidad mediante leyes pragmáticas que parten de principios y leyes morales de la razón. Entendida así, la *ApH* está orientada por los principios que prescribe la razón en su uso práctico a través de la metafísica de las costumbres para formular leyes pragmáticas y, de ese modo, se incentive la procuración de la felicidad en correspondencia con la moralidad.

1.2.3.2. Felicidad [*Glückseligkeit*] y moralidad [*Sittlichkeit*]

En la sección anterior, abrimos la pregunta sobre cómo es posible que la felicidad y la moralidad encuentren unidad y que, además, tenga lugar en el propósito de la *ApH*. Pues bien, para comenzar a explicar cómo es posible que la felicidad y la moralidad estén unidas, ya que, según hemos visto, la primera se refiere a lo empírico, mientras la otra hace abstracción de ello y se concentra en las ideas puras de la razón, debemos tener claro que Kant afirma que, por medio de la razón, es posible pensar un mundo inteligible donde las leyes morales mandan y la libertad es un hecho. En este concepto de mundo, al que Kant también llama mundo moral, la razón hace abstracción de las inclinaciones sensibles que obstaculizan la realización de la moralidad.³²

Ahora, desde la perspectiva de este mundo racional, Kant sostiene que se necesita pensar en un sistema de la felicidad que esté proporcionalmente enlazado con el de la moralidad. Para ello, hay que partir de la libertad como condición para realizar la felicidad, de tal modo que, bajo esta premisa, los seres racionales, ya que son seres libres, también son capaces de guiar sus acciones de manera independiente a sus inclinaciones y, por ese motivo, son capaces de convertirse en los autores de su propio bienestar al cumplir con las leyes morales.³³ En consecuencia, lo anterior sólo se cumple en la idea, en tanto que procede exclusivamente de la razón, puesto que, si la confrontamos con la experiencia, la razón no encuentra prueba alguna de que al cumplir con las leyes morales, aquella felicidad de índole racional deba coincidir con la felicidad sensible del mundo regido por las leyes de la naturaleza. De este modo, insistimos, podemos entender que la felicidad en exacta distribución proporcional con la moralidad es distinta de la felicidad que se refiere a

³² *Ibidem*, B836.

³³ *Ibidem*, B837.

la satisfacción de los impulsos de la sensibilidad humana. Asimismo, la conexión entre el hacerse digno de la felicidad, en tanto que se actúa como es racionalmente correcto según principios morales *a priori*, y la consecución de una felicidad, en términos de satisfacción de impulsos sensibles, no se da de manera necesaria en el mundo de las leyes naturales.³⁴ El ser digno de la felicidad es, para entenderlo de manera más correcta, un postulado de la razón que encausa las acciones a partir de la consideración del ser humano como su propio *fin último*, sin que por ello se le reste realidad a dicho postulado, dado que se trata de un objeto propio de la razón en su uso práctico.

Adicionalmente, cabe señalar que, de acuerdo con Kant, la conexión entre la felicidad y la moralidad es necesaria cuando se piensa en una razón suprema como fundamento del orden de la naturaleza, la cual Kant identifica como *el ideal del bien supremo*, concepto que se refiere a una inteligencia cuya voluntad es moralmente la más perfecta, y causa la felicidad en el mundo en la medida que está en exacta relación con la moralidad. A esto, el filósofo alemán también lo denomina “el merecimiento de ser feliz”.³⁵

Para explicar mejor lo anterior, recordemos que Kant añade que “la moralidad, en sí misma, constituye un sistema; pero no la felicidad, excepto en la medida que ella sea repartida de manera exactamente proporcional a la moralidad”.³⁶ Para que esto sea posible, señala, la razón debe *suponer* que la naturaleza está ordenada bajo *el ideal del bien supremo*, el cual le sirve como un postulado que le permite orientarse hacia un fin determinado. Respecto a este fin, Kant indica que no puede corresponder con la mera felicidad, ya que la razón no aprueba ésta si no está unida al merecimiento de ser feliz, es

³⁴ *Ibidem*, B838.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Ibidem*, B839.

decir, a la conducta moralmente buena. Pero, igualmente, el solo merecimiento de ser feliz no corresponde con ser el completo bien, ya que también debe ser posible que la felicidad sea alcanzada.³⁷ De tal manera, Kant concluye que:

[...] la felicidad, en la exacta medida de la moralidad de los seres racionales, por la cual ellos son dignos de ella, es lo único que constituye el bien supremo de un mundo en el que debemos instalarnos, según los preceptos de la razón pura, pero práctica [...]³⁸

De esta manera, Kant establece la conexión necesaria entre la moralidad y la felicidad a partir de un sistema en el que la primera comanda y establece un orden racional fundamentado sobre el ideal del bien supremo, el cual hace posible la esperanza de alcanzar la felicidad al actuar conforme a lo que la razón práctica indica. A dicho sistema, Kant lo llama una teología moral, y está basada en el uso de la razón práctica. Sin embargo, cabe destacar que, según lo indica la *KrV*, éste es solo un *supuesto* realizado por la razón pura en su uso práctico. No obstante, ésta no será la última palabra de Kant al respecto, ya que la *KrU* (Crítica del Juicio) nos presentará una visión distinta respecto a este *supuesto* con la que pretendemos continuar nuestra investigación en el segundo capítulo.

En cuanto a lo que hemos señalado en esta sección, insistiremos en que si, como se sostiene en la *MS*, la *ApH* contiene las condiciones subjetivas tanto obstaculizadoras como favorecedoras para la realización, la creación, difusión y consolidación de las leyes morales,³⁹ entonces, en cierto modo, es una doctrina que responde a la posibilidad de realizar un sistema de la felicidad repartida en exacta proporción con la moralidad, es

³⁷ *Ibidem*, B841.

³⁸ *Ibidem*, B842.

³⁹ *Vid. supra* nota 7.

decir, de una doctrina de la felicidad en una relación necesaria con la moralidad; lo cual también nos permite entenderla como un estudio sobre aquello que los seres humanos hacen, o pueden y deben hacer para actuar de tal modo que sean dignos de ser felices. En este sentido, podemos afirmar que, si es posible un tipo de felicidad producido por la moralidad, entonces una de las tareas de la *ApH* es mostrar la manera en la que los seres humanos puedan llevarla a cabo por sí mismos. Esto significaría el ser merecedores de la felicidad, en cuanto a que actúan con dignidad, lo cual se entiende como un principio postulado por la razón práctica en relación con la conducta de los seres humanos que se gobiernan a sí mismos, es decir con *autonomía*.

1.2.4 La *autonomía* de los seres humanos

En las secciones anteriores nos hemos dedicado a la explicación de la manera en que los seres humanos son concebidos desde la filosofía práctica de Kant en tanto que seres dotados de *libertad*, la cual se entiende como un concepto que en sentido práctico es, “la independencia del albedrío, respecto de la *coacción* por impulsos de la sensibilidad”.⁴⁰ Dado lo anterior, los seres humanos tienen la capacidad de tener y cumplir deseos independientes de sus impulsos sensibles, por lo que, en consecuencia, sus intereses son ajenos a la naturaleza y, podría decirse, que la trascienden al fijarse fines más altos a los que puede observar en ella.

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (GMS)*, Kant se aproxima a este asunto a partir de los conceptos de *voluntad (Wille)* y de *libertad*. En ella, la *voluntad* se entiende como un tipo de causalidad de los seres vivos racionales, y la *libertad* corresponde con una propiedad de la *voluntad* que le permite ser eficiente

⁴⁰ *Vid. supra* nota 22.

independientemente de causas ajenas que la determinen. De este modo, continúa el texto, la libertad se explica de manera negativa, pero nos permite llegar a una explicación positiva, según la cual si toda causalidad contiene leyes que implican consecuencias, entonces la libertad es una causalidad según leyes inmutables, ya que ella misma será su propia causa y efecto, al no tener dependencia de otra cosa que pueda fungir como causa externa o ajena a la libertad misma. Esta propiedad de la voluntad de ser su propia ley es a lo que Kant denomina *autonomía* (*Autonomie*).⁴¹ Con lo anterior, tenemos que los seres humanos son seres racionales que poseen una voluntad libre (*freier Wille*), la cual es capaz de auto legislarse al extraer de sí misma su propia determinación y no de alguna causa ajena o externa a la misma *voluntad*, y, por lo tanto, son seres que poseen *autonomía*.

En consecuencia con lo anterior, en la misma *GMS* se establece que “una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son lo mismo”;⁴² de modo que, de acuerdo con lo que hemos venido afirmando, la *autonomía* se refiere también a una voluntad que se rige por leyes morales, o bien, por los principios prácticos que constituyen la moralidad. Asimismo, debemos entender que la *autonomía* de la voluntad se refiere al principio de la moralidad, a saber, la universalidad de la ley moral en tanto que siempre es válida para todo ser racional; por consiguiente, la *autonomía* es un principio de la razón práctica, es decir, moral, y está incluido en la ley moral misma.

De la misma manera, encontramos que la *autonomía* es un concepto que parte de la idea de libertad, la cual, como explicamos anteriormente, tiene su origen en la razón práctica, para la cual dicha idea sirve como fundamento de las acciones de los seres racionales. Además, dado que la libertad es una idea la razón práctica que, de acuerdo con

⁴¹ *GMS*, 446. Versión bilingüe: Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel, 1996.

⁴² *GMS*, 447.

Kant, se adscribe a todo ser racional, en consecuencia es también la idea que puede regular todas las acciones de los seres racionales, es decir, los humanos. Esto quiere decir que los seres humanos podemos concebirnos como seres libres a partir de la idea de la libertad que se desprende de la concepción de una voluntad que no está determinada por una causa ajena a sí misma (por lo tanto, es su propia causa), sino que se legisla sí misma, por lo cual es *autónoma*, desde el punto de vista de la razón práctica.

Ahora, a partir de que la *autonomía* es un principio práctico y, en ese sentido, forma parte de la ley moral, podemos sugerir que la *ApH*, dado que contiene las condiciones subjetivas tanto obstaculizadoras como favorecedoras para la realización, la creación, difusión y consolidación de las leyes morales, contempla también el establecimiento de la *autonomía* como una forma en la que los humanos obren de manera independiente a causas externas o ajenas a la razón y los principios que se desprenden de ella misma, es decir, de actuar bajo la idea de la libertad y concebirse a sí mismos como seres libres. En este sentido, si la *ApH* se orienta al estudio del *fin último*, el ser humano en tanto que es su más alto interés como ser racional, lo cual, de acuerdo con lo que expusimos en la sección anterior, incluye, por lo menos parcialmente, el *ser digno de la felicidad*, y eso implica el seguir principios morales, entonces la *autonomía*, entendida como *independencia de causas externas al obrar*, es la manera en la que los hombres deben actuar pensando en sí mismos como seres libres para hacerse *dignos* de la felicidad mediante principios morales.

Para hacer esto claro, ser *digno* de la felicidad implica actuar siguiendo principios morales y, como hemos visto ahora, la autonomía corresponde con la voluntad de los seres racionales que pueden obrar por principios propios e independientes de las causas ajenas, por lo cual dicha voluntad es la causalidad de sus propias acciones en tanto que es productora de sus propios principios, y, por tal motivo, es libre. De ahí, los seres humanos

pueden pensarse a sí mismos como seres libres capaces de postular sus propios principios, los cuales corresponden con la moralidad expresada por medio de leyes. Así, en conclusión, la *autonomía* también es un principio de la razón práctica que, puesto que consiste en la independencia de los actos a causas distintas de las que estipula la razón, y esto significa que sigue principios morales, los cuales son *a priori*, entonces ella, la *autonomía*, bien puede corresponder con el modelo que la *ApH* busca conseguir para que los seres humanos actúen de acuerdo con la unidad entre la moralidad y la felicidad. Esto quiere decir que los seres libres deben ser autónomos en sus actos y que esto, de alguna manera, contribuye a la adquisición de una felicidad en relación proporcional con la moralidad, o sea, a ser digno de la felicidad. Por lo anterior, podemos pensar que la *ApH* tiene por objeto indicar a los seres humanos que, al proponerse cualquier fin desde su voluntad, deben actuar siguiendo el principio de su autonomía en tanto que son capaces de pensarse como seres libres y, con esto, ellos mismos son quienes determinan el fin al que pueden y deben, según su propia razón, orientar sus acciones.

1.3 La *Bestimmung* de los seres humanos en la *ApH*

A continuación, queremos tratar un tema relevante dentro de la filosofía práctica de Kant con el que se ha vinculado a la *ApH*. El concepto de *Bestimmung*, que en alemán bien puede significar *determinación* o *destino*, es un referente, por ejemplo, para la interpretación hecha por Reinhard Brandt de la *ApH*. En ella, el especialista sostiene que el concepto de *Bestimmung* en la *ApH* tiene tras de sí una visión deísta de la providencia en la

que todos los acontecimientos del mundo están predestinados hacia un fin o destino.⁴³ Esto, desde nuestro punto de vista, es un error que proviene de desatender el señalamiento del propio Kant, en el prólogo a la obra que tratamos en esta investigación, sobre el significado y la orientación de este estudio en sentido pragmático, en tanto que, como ya hemos señalado anteriormente, se refiere al ser humano como ser que obra *libremente* y lo que hace, o puede y debe hacer, de sí mismo.⁴⁴

Desde el punto de vista de Brandt, el tema de la *Bestimmung* es introducido al margen del sentido pragmático que Kant confiere a esta obra. En su interpretación, Brandt pone especial atención a la presencia de este término en los fragmentos de cursos y cartas, entre las que se encuentran las que ya hemos señalado en la sección 1.1, así como en otros escritos que datan de la década de los años setenta del siglo XVIII, y de ahí parte para sostener que Kant retoma este concepto como un recurso para dar unidad a la *ApH* a partir de la creación de puntos de contacto entre varios temas de su pensamiento. De tal manera, continúa, esta antropología no obedece ningún principio, sino que es autárquica y, en consecuencia, no es, ni podría considerarse, la parte complementaria de la filosofía moral, o ética,⁴⁵ lo cual contraviene nuestra propia lectura.

Por los motivos expuestos, consideramos oportuno y necesario abordar con más profundidad y detalle lo que el concepto de *Bestimmung* tiene que aportarnos dentro de la obra a la que dedicamos esta investigación, y para ello nos valdremos de algunos de los puntos principales sobre los que se sostiene la lectura de Brandt.

⁴³ Nos referimos al ensayo “The guiding idea of Kant’s anthropology and the vocation of the human being” que aparece en Jacobs, B. & P. Kain, *Op. cit.*, pp. 85-103. Traducción al español en Brandt, R., *Immanuel Kant. Política, Derecho y Antropología*. México: Plaza y Valdés.

⁴⁴ *Vid. supra*, p. 13.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 92; en español, p. 206.

1.3.1 La idea brandtiana de la *Bestimmung* como parte de una historia natural en la *ApH*

En la primera parte de su ensayo, titulada “La idea reguladora de la *Antropología en sentido pragmático* de Kant”, Brandt presenta un fragmento de las *Lecciones de Geografía física* correspondiente al curso de verano de 1775, en el cual se nos dice que lo *pragmático* hace que las ciencias y habilidades sean útiles para la vida y, así, el aprendizaje (en referencia a los estudiantes en general) es introducido al escenario de su *Bestimmung*, es decir, lo que Kant también identifica como el *mundo*.⁴⁶

De acuerdo con este pasaje, el *mundo* es el escenario de la *Bestimmung* del hombre, es decir, el lugar donde el ser humano va a aplicar sus conocimientos y habilidades de modo que sean útiles para la vida con base en cierto conocimiento del mundo que sólo lo pragmático le puede proporcionar. Ahora bien, conforme a lo que hemos señalado hasta ahora, la aplicación de conocimientos y habilidades en relación con el sentido pragmático de la *ApH* está relacionada con la *autonomía*, a la que también entendemos como autodeterminación. En consecuencia, los seres humanos, en tanto seres dotados de libertad, pueden orientar sus acciones conforme al fin correspondiente con los principios morales establecidos por su propia razón, y, de esta manera, hacerse dignos de la felicidad.

A partir de lo anterior, según lo hemos venido afirmando, una función de la *ApH* es difundir los principios que lleven a actuar de manera autónoma a los hombres, de modo que al actuar en el *mundo* antepongan sus principios a sus inclinaciones.

En este aspecto parece que coincidimos con la opinión de Brandt cuando señala que “la determinación del hombre es la emancipación gradual de la naturaleza mediante la

⁴⁶ *Idem*, p. 91; en la versión al español, p. 204. Éste es el mismo fragmento al que Martiarena se refiere en el primer sentido que registra sobre el sentido del término pragmático en su libro. *Vid supra* nota 10.

autodeterminación (*Selbstbestimmung*), mediante la autonomía ética (*sittliche Autonomie*)”.⁴⁷ Sin embargo, Brandt deja de lado este asunto y se centra en afirmar que la *ApH* presenta una tensión entre el hombre y la naturaleza. En ella, el ser humano tiene que llegar a hacer uso de la razón para sustituir las incapacidades y carencias que la misma naturaleza le ha conferido, de tal modo que el ser humano se ve condicionado a valerse de su propia razón porque la naturaleza le ha puesto esa *Bestimmung* (determinación o destino) al dejarlo en posición de desventaja respecto al resto de las especies de los seres vivos, en cuanto a sus capacidades físicas para sobrevivir. Así, la interpretación del especialista kantiano sostiene que la *ApH* parte de la idea de que el ser humano está determinado por la naturaleza y el aspecto moral del hombre es una condición predispuesta por la historia natural.⁴⁸

Por otro lado, tenemos que, de acuerdo con la *KrV*, *Bestimmung* se refiere al concepto que determina todo lo que es determinable (*Bestimmbare*) en general, lo cual, a su vez, corresponde con la relación que cumple la forma respecto de la materia en el ámbito de lo teórico; esto significa que el campo de aplicación de la *Bestimmung* es el mundo en tanto que objeto de toda experiencia posible.⁴⁹ Pero, ya que la *ApH* trata de hacer que los conocimientos y habilidades de la escuela sean útiles para la vida, y de esta manera el aprendiz sea introducido al escenario de su *Bestimmung*, es decir, al *mundo*, cabe recordar que, según el propio prólogo a la *ApH*, el objeto más importante del *mundo* es el ser humano mismo, en tanto que él es su propio *fin último* (*letzter Zweck*). De esta manera, podemos sostener que la *ApH* hace referencia al *mundo moral*, no al natural, dado que todos sus propósitos están orientados hacia el ser humano como su propio *fin último*, lo

⁴⁷ *Idem*, p. 94; en español, p. 209.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *KrV*, B633.

cual también corresponde con el *bien supremo*, es decir, el mayor bien que su razón le puede indicar a partir de sus principios autónomos. En este sentido, el escenario de la *Bestimmung* del hombre se corresponde con ese *mundo* posible según los principios *a priori* establecidos por una voluntad libre que se legisla a sí misma de manera autónoma. Éste es el *mundo* de los seres humanos en tanto seres libres que se guían por principios *a priori* establecidos por su propia razón.

Por tanto, si lo que hemos señalado es correcto, no habría manera de sostener que la *ApH* parta de una visión deísta y pretenda ser una teodicea del mundo, o pensar, junto con Brandt, que en ella se postula que hay una especie de mano invisible (*invisible hand*) que todo lo dirige hacia un fin determinado por la naturaleza como el destino del mundo,⁵⁰ ya que los principios morales de la razón son independientes de las leyes de la naturaleza, y los seres humanos están encargados de llevarlos a cabo.

Ahora, ya que, como hemos indicado a lo largo de este capítulo, la *ApH* se refiere al estudio del hombre como ser libre;⁵¹ además, tiene la finalidad de difundir y consolidar los principios *a priori* establecidos por la razón práctica para que los seres humanos los apliquen en el mundo,⁵² entonces la obra en cuestión está basada en principios morales sobre los cuales se sostienen los principios pragmáticos orientados al mayor bien que la razón práctica les puede conferir: actuar en conformidad con la moralidad para, de este modo, hacerse dignos de la felicidad.⁵³ Esta manera de actuar conforme a la libertad guiándose por principios de la razón constituye la autonomía de los seres humanos en su

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 100; en español, p. 216. Brandt escribe: “La naturaleza utiliza el mecanismo de las inclinaciones del hombre para alcanzar esta meta independientemente de las acciones racionales humanas casuales. Lo que aquí encontramos es una de las variantes de la *invisible hand*— es decir, nuestras acciones egoístas, determinadas por la naturaleza, están insertas en un todo en el que promueven la meta de la humanidad”.

⁵¹ *Vid. supra* sección 1.2.1.

⁵² *Vid. supra* sección 1.1.

⁵³ *Vid. supra* sección 1.2.3.2.

conducta y también corresponde con lo que los seres humanos pueden y deben hacer de sí mismos: formarse un *carácter*.

Antes de llegar a la siguiente sección para dar la explicación consecuente con lo que acabamos de mencionar sobre la formación de un *carácter*, trataremos un último aspecto que nos diferencia de la interpretación de Brandt. De acuerdo con este autor, la *ApH* “apunta a una doctrina de la prudencia (*distributive Klugheitslehre*)”,⁵⁴ en la que se trata de conducir a los seres humanos instruidos en ella del ámbito de la escuela hacia el mundo, a partir de una disciplina que “une a la Antropología y a la Doctrina del Mundo (*Weltlehre*)”.⁵⁵ Al respecto, nosotros pensamos que esa sería una interpretación correcta si se pudiera sostener que esta obra está orientada a dar satisfacción a las inclinaciones de una voluntad que no es del todo libre, algo como un albedrío animal (*arbitrium brutum*), lo cual es opuesto al albedrío libre (*arbitrium liberum*) del hombre. Pero también pensamos que sería un contrasentido que esta obra pretenda enseñar a realizar un destino que, de cualquier forma, se va a cumplir. Del mismo modo, si se tratara de cumplir con el designio de la naturaleza, entonces, las acciones humanas estarían determinadas por ella, pero, como ya hemos indicado, la *ApH* es un estudio del ser humano en tanto que es un ser que posee libertad.

Nuestra diferencia con la interpretación de Brandt radica, nuevamente, en que la suya no toma en cuenta que en la *ApH* existe una relación con la metafísica de las costumbres y los principios morales que establece. Además, nos presenta un sentido limitado del término “pragmático”, al cual entiende como orientado a procurarse la *felicidad* en tanto satisfacción de las inclinaciones de los seres humanos, que lo aleja de

⁵⁴ *Op. cit.* p. 91; en español, p. 205.

⁵⁵ *Idem.*

una comprensión integral de los principios pragmáticos en relación con los principios *a priori* de la razón. Como hemos expuesto anteriormente, los principios morales y los pragmáticos van de la mano, ya que, tal como señala Martiarena,⁵⁶ los principios pragmáticos tienen relación con los principios morales, en tanto que ambos proceden de la razón práctica y, según nuestra investigación, son propios de una voluntad libre, por lo que se encuentran también vinculados con la autonomía.

En consecuencia, que la *ApH* sea autárquica y no tenga ninguna relación con la filosofía moral de Kant, tal como se desprende de la interpretación de Brandt, es una idea cuestionable si se tiene en cuenta que la *ApH* consiste en un estudio por medio del cual se busca hacer que los conocimientos y habilidades sean útiles para el objeto más importante del mundo, esto es, el ser humano mismo en tanto es su propio *fin último*, por lo cual está relacionada con las ideas de la razón práctica y, por consecuencia, con sus principios *a priori*.

En resumen, Brandt afirma que la *Bestimmung* se refiere a una determinación absoluta del hombre a partir de una historia natural según la cual el hombre se ve forzado, de manera causal, a regirse autónomamente bajo principios morales para suplantar sus propias carencias naturales. Ahora, desde nuestro punto de vista, ésta es una manera errónea de entender la concepción kantiana de *Bestimmung* en la *ApH*, ya que no se trata de una determinación atribuible a la naturaleza, sino de la autodeterminación de la razón práctica a partir de sus propios principios *a priori*, lo cual constituye la autonomía de los seres humanos.

⁵⁶*Op. cit.*, p. 42.

1.3.2 La *Bestimmung* del ser humano en el carácter moral

A lo largo de nuestra investigación hemos señalado, en primer lugar, la relación que Kant establece entre la antropología y la ética desde sus cursos, en la carta a Marcus Herz y en la *MS*; en segundo, la relación que se puede confirmar entre la *ApH* y la filosofía práctica de Kant a partir de lo que significa el término “pragmático” y su vínculo con los principios morales, que son *a priori*, así como en que se trata de un estudio de lo que los seres humanos pueden y deben hacer de sí mismos. Dado lo anterior, a continuación pretendemos dar una razón más para sostener que esta relación es fundamental en la articulación de la *ApH*.

De acuerdo con nuestra hipótesis, Kant advierte que la *ApH* tiene una relación fundamental con la filosofía moral, en tanto que, desde su prólogo, se la define como un estudio de lo que el hombre puede y debe hacer de sí mismo. En consonancia con esta aseveración, encontramos que, dentro de la segunda parte de la *ApH*, llamada “Característica antropológica”, en la sección III de la División A, dedicada al “Carácter como modo de pensar”, Kant señala que

[...] tener un *carácter* significa una propiedad de la voluntad por virtud de la cual el sujeto se vincula a sí mismo a determinados principios prácticos que se ha prescrito inmutablemente por medio de su propia razón.⁵⁷

En ese mismo sentido, líneas más adelante continúa:

No se trata aquí de lo que la naturaleza hace del hombre, sino de lo que éste hace de sí mismo; pues lo primero es cosa del temperamento (en que el sujeto es en gran parte pasivo), y únicamente lo último da a conocer que tiene un *carácter*.⁵⁸

⁵⁷ *ApH*, 292; versión castellana, p. 238.

⁵⁸ *Idem*.

A partir de ambos fragmentos, hay, en nuestra opinión, una correspondencia suficiente para respaldar que la *ApH* tiene como propósito el tomar parte en la formación del carácter de los estudiantes a los que esta obra se dirige, ya que, como el mismo prólogo lo señala, se trata de un libro cuyo contenido constituye un conocimiento del mundo que debe completar los conocimientos de la escuela. Además, tal conocimiento del mundo no se trata de cosas del mundo, tales como plantas y animales, sino de un conocimiento del ser humano como *ciudadano del mundo*.

Ahora, dado que Kant llama mundo moral “en la medida que sea conforme a todas las leyes morales”,⁵⁹ entendemos que cuando se refiere al *ciudadano del mundo*, significa un mundo donde el ser humano, en su calidad de ciudadano, reconoce las leyes que rigen este mundo y, al mismo tiempo, es el encargado de la legislación, esto es, el ser humano libre situado en un mundo donde sólo rigen los principios de la razón con independencia de las reglas de la naturaleza. En consecuencia, nos parece que el *ciudadano del mundo* es aquel ser humano capaz de regirse con independencia de las inclinaciones y opta por determinarse a sí mismo a partir de principios *a priori*. En este sentido, concordamos con la interpretación de Martiarena, respecto a que la *ApH* está encaminada a la formación de ciudadanos del mundo,⁶⁰ en tanto que ella tiene el propósito de enseñar a los estudiantes a guiarse por principios antes que actuar según sus inclinaciones, es decir, a actuar con *carácter*.

Además, de acuerdo con lo que señalamos en la sección 1.2, la libertad corresponde con la autonomía, en tanto que se refiere a la independencia del albedrío a estímulos externos y es una propiedad de la voluntad mediante la cual ella misma es su propia ley. A

⁵⁹ *KrV*, B836.

⁶⁰ *Vid.* Martiarena, *op. cit.*, capítulo 3 “La formación del ciudadano del mundo”, pp. 151-225.

partir de esto, los seres racionales son aquellos cuya voluntad es libre en tanto que son capaces de establecer sus propias leyes, por lo que también son autónomos. Por otra parte, hay que tomar en cuenta que, tanto libertad como autonomía, se entienden como propiedades de los seres humanos desde del ámbito de la razón práctica, la cual prescinde de todo vínculo con las condiciones empíricas, por lo que ellas mismas *zona priori*. Sin embargo, como indicamos en la sección 1.1, la *ApH*, entendida como la parte complementaria de la metafísica de las costumbres, contiene las condiciones subjetivas, tanto obstaculizadoras como favorecedoras, de la realización de las leyes de la primera en la naturaleza humana, la creación, difusión y consolidación de los principios morales (en la educación y en la enseñanza escolar y popular) y de igual modo otras prescripciones fundadas en la experiencia. Por tal motivo consideramos que la *ApH* está encaminada a promover la autonomía de los seres humanos en tanto que busca difundir y consolidar los principios morales, además de que, por su orientación pragmática, está fundamentada en esos mismos principios. De este modo, podemos afirmar que el propósito de la *ApH* consiste en que el hombre se rija a sí mismo por principios autónomos, lo cual también corresponde con lo que Kant llama tener un *carácter*.

Por otro lado, debemos señalar que el *carácter* no es algo que alguien le pueda dar al ser humano, sino que él mismo debe dárselo. Esto queda ejemplificado en el caso que el mismo Kant brinda en la *ApH*, en la anécdota que cuenta en una nota al pie, hacia el final de la sección que hemos venido comentando, acerca del tema del *carácter*. En ella nos relata lo que el rey Jacobo I de Inglaterra contestó a una nodriza que le pedía que hiciese de su hijo un *gentleman*: “No puedo; yo puedo hacerle conde, pero *gentleman* tiene que

hacerse él”.⁶¹ En esto también coincidimos con Martiarena, acerca de que la *ApH* no consiste simplemente en una guía de consulta en la que haya una respuesta adecuada para cada ocasión; por el contrario, a través de ella se procura llevar al estudiante a reflexionar sobre la manera en la que debe actuar en concordancia con su libertad y autonomía, de manera que él mismo sea un agente activo en la determinación de sus actos y, gradualmente, vaya otorgándose, a sí mismo, un *carácter*.

Ante estas pruebas, insistimos en nuestro desacuerdo con la interpretación según la cual la *ApH* está basada en la idea de que la naturaleza determina los límites y condiciones que han de convertir al ser humano en un ser independiente. No obstante, en el siguiente capítulo hemos de analizar y comprender el papel que juega la *naturaleza* dentro del planteamiento de la antropología pragmática de Kant y su correspondencia con lo que hemos afirmado hasta este punto.

⁶¹ *ApH*, 292.

CAPÍTULO 2

La relación hombre-mundo en la *ApH* de Kant a partir de la *KrU*

En el capítulo anterior, nos enfocamos a sostener que la *ApH* es un estudio del ser humano desde su condición de ser libre, por lo que dicha obra tiene un vínculo con la filosofía moral de Kant.¹ En este sentido, señalamos que la libertad se entiende como *autonomía* de la voluntad, en tanto que el concepto de *autonomía* significa guiarse por los principios *a priori* que la misma voluntad, entendida como razón práctica, establece para sí y los convierte en sus propias leyes.² Por otro lado, indicamos que los principios pragmáticos que articulan la *ApH* están vinculados directamente a los principios prácticos que la razón establece *a priori* y, por esta razón, se orientan hacia el mayor bien de la humanidad.³ De ahí, concluimos que si hay un fin que el hombre pueda perseguir como su mayor bien, ése es el hombre mismo y, por consecuencia, él, el ser humano, es su propio *fin último* (*letzter Zweck*),⁴ tal como lo indica la *ApH* en las primeras líneas de su prólogo.

En el presente capítulo, lo que nos atañe es dar explicación acerca del modo en que, de acuerdo con la *ApH* de Kant, el ser humano puede y debe pensar para actuar de tal modo que sea capaz de alcanzar su mayor bien, es decir, de tal manera que al actuar piense en sí mismo como su *fin último* y no como un medio para procurarse otros fines. En esta tarea, lo que de inmediato salta a la vista es que el hombre tiene que vérselas con el mundo, donde no sólo se encuentran otros objetos, sino también otros seres humanos. Así, Kant, en su *ApH*,⁴ habrá de presentarnos una variedad de circunstancias habituales y cotidianas en las que se muestra que el ser humano tiene que hacer uso de su razón y su reflexión para

¹ *Vid supra*, sección 1.1

² *Vid supra*, sección 1.2.4

³ *Vid supra*, sección 1.2.3.1

⁴ *Vid supra*, sección 1.2.1

orientar sus acciones de manera autónoma, acorde con la libertad, es decir, conforme a principios morales, los cuales nos llevan entender que el sentido pragmático de la *ApH* se refiere al *fin último* del ser humano y a su mayor bien, es decir, el ser humano mismo.

Dado lo anterior, buscamos señalar la importancia que tiene la reflexión en la manera que la *ApH* trata de hacer que los seres humanos piensen sobre sí mismos como su propio *fin último*. Para ello, vamos a partir de la explicación de la *KrU* (Crítica del Juicio) sobre el modo en que el hombre puede reflexionar sobre el concepto de *finalidad de la naturaleza* vinculado con la idea del hombre como su propio *fin último*.⁵ También, intentaremos mostrar cómo Kant aborda la manera en que el ser humano puede concebir una finalidad en la naturaleza a partir de su filosofía crítica, específicamente, mediante la capacidad de juzgar de tipo reflexionante, según lo establece la ya mencionada *KrU*.⁶ Para concluir, presentaremos la perspectiva de la propia *ApH* acerca de la relación que existe entre el juicio reflexionante y la razón práctica.

En resumen, pretendemos dejar claro que la *ApH* tiene una orientación pragmática acorde con el fin que la razón práctica establece, a saber, que el hombre actúe conforme a su libertad a partir de principios prácticos y autónomos. Pero, para ello, mostraremos que Kant se basa en la facultad de juzgar (*Urteilkraft*)⁷ en su modo reflexionante como

⁵ *KrU*, BXXIX-BLVII. Esto nos pone en contacto con una parte del pensamiento kantiano que se relaciona estrechamente con la concepción ilustrada que concibe al hombre como parte de la naturaleza entendida como un mecanismo que opera bajo ciertas leyes. Ideas semejantes encontramos en las obras de Shaftesbury, Hutcheson y Rousseau. Además, tal modo de pensar aparece en otras obras kantianas que también pueden ubicarse dentro de su filosofía práctica, orientadas a la política y la historia. Entre ellas encontramos *Sobre la paz perpetua*, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* y la *Idea para una historia en clave cosmopolita*, por mencionar algunas. En este sentido, vale considerar a la *ApH* como una obra que comparte este espíritu ilustrado y, por consecuencia, se sustenta sobre la relación entre la razón humana y la naturaleza, lo cual trataremos de demostrar en este capítulo.

⁶ *Ibidem*.

⁷ La traducción al español del término *Urteilkraft* ha variado en las distintas ediciones que se han hecho de la *KrU*. Así, la primera versión editada en este idioma a partir del siglo XX, Manuel García Morente utilizó el término *Juicio* (con mayúscula) para referirse a la facultad que realiza todo *juicio* (con minúscula) en referencia a la acción que lleva a cabo. Posteriormente, la traducción hecha para Monte Ávila Editores se

condición de posibilidad de que los seres humanos nos pensemos como parte de un sistema organizado con una *finalidad*, el cual, de algún modo, coincide y coadyuva hacia el *mayor bien* (*höchstest Gut*) establecido por la razón práctica.⁸ En este aspecto, conforme a nuestra investigación, Kant nos brinda una visión acerca del orden del mundo y su finalidad en relación y acorde con el fin último del ser humano. Por tal motivo, parece ser importante, en primer lugar, mostrar la posibilidad de concebir la idea de una *finalidad* en la naturaleza a partir del uso del juicio reflexionante, mediante el cual se puede llevar a cabo el vínculo entre la naturaleza y la libertad del hombre, a partir de la *KrU*.

De acuerdo con lo anterior, nuestra intención es mostrar que la orientación pragmática de la *ApH* lleva a que el hombre se conciba dentro de un mundo que está gobernado por principios y orientado hacia un fin de manera análoga a como él puede gobernarse a sí mismo con su propia libertad. Así, Kant nos presenta, a través de la *ApH*, una visión del mundo en la que es posible realizar la libertad del hombre, la cual tiene su base en un postulado *a priori* de la razón práctica que se relaciona con el uso del juicio reflexionante y no procede de un conocimiento o descubrimiento a partir de la experiencia.

Dicho de otra manera, con estas ideas, Kant nos presenta una visión del mundo donde el hombre es autónomo en cuanto al gobierno de sus acciones y puede realizar su libertad sin ser condicionado por la naturaleza. Para este efecto, resulta indispensable tomar en cuenta el uso del juicio reflexionante, ya que éste permite unir los principios prácticos de la razón con un orden de la naturaleza y concebir un mundo que puede ser orientado al establecimiento de fines derivados del uso de la libertad del hombre. De este modo, aquella determinación que el hombre es capaz de darse a sí mismo con base en el uso de su razón,

apega al significado literal de las palabras que componen el término alemán al llamarlo *facultad de juzgar*. En la versión más actual que existe de esta obra, se cambió por el término *discernimiento*.

⁸ *Op. cit.*, BXXVIII

al que ya hemos identificado en el capítulo anterior con el concepto de *Bestimmung*, no puede confundirse con un tipo de predestinación natural o providencia, sino que corresponde con aquella que le lleva a comprenderse como un ser en el mundo para el que su libertad está por encima de cualquier otra ley.

2.1 La concepción kantiana de la naturaleza desde la perspectiva de la *ApH*

En el capítulo 1 hemos visto que, de acuerdo con el prólogo de la *ApH*, el ser humano es el objeto más importante del mundo al que él mismo puede aplicar su conocimiento porque él es su propio *fin último*. En este sentido, afirmamos, es un estudio a partir de la *libertad* del ser humano. Ahora bien, la *ApH* tiene presente que en el mundo hay, también, otros objetos diferentes al ser humano, en tanto que carecen de *libertad*, y en ellos todo cambio responde a una causalidad, la cual identificamos como leyes de la naturaleza. Tenemos, así, que la naturaleza se entiende, desde este punto de vista, como un principio rector de todo aquello que responde a una causa. En contraste, el planteamiento antropológico en sentido pragmático de Kant destaca la racionalidad del hombre al referirlo como un ser capaz de regirse por leyes que proceden de la razón práctica, a las cuales él se refiere también como *leyes prácticas de la libertad*.⁹ Por este motivo, puede entenderse que el hombre en uso de su razón es un ser *libre* por sí mismo, esto es, *autónomo*, y *libre* en el sentido de que puede tomar decisiones y realizar acciones de manera independiente a lo que en él hay de naturaleza. Asimismo, cabe recordar que, según la definición de antropología moral que señalamos en 1.1, entre los propósitos de la *ApH* está el de realizar, crear, difundir y consolidar los principios morales, es decir, las leyes que surgen de la razón práctica, en la naturaleza humana. Ambas definiciones dan muestra de la vocación ilustrada

⁹ *Vid. Supra.* 1.2.3

presente en el propósito de la *ApH*, en lo que parece una extensión de aquel que proclamara, en 1784, como el lema de la Ilustración “*Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!”¹⁰ mediante el cual se enfatiza el papel activo que el ser humano lleva a cabo en el uso de su razón y, con ello, en lo que hemos visto que consiste alcanzar su *Bestimmung*.

A partir de lo anterior, afirmamos que para llevar a cabo el establecimiento de las leyes de la razón práctica es necesario que el ser humano tenga una manera particular de concebirse a sí mismo respecto a la serie de eventos que acontecen a su alrededor de manera independiente de su voluntad, es decir, de los elementos que componen la naturaleza. Para ello, la *ApH* contempla al hombre como un ser que forma parte de la naturaleza, cuya principal característica es la de tener el carácter que él mismo es capaz de darse para perfeccionarse y alcanzar los fines que se propone a partir de la facultad de la razón. En consecuencia, Kant señala que el hombre es un animal dotado de la facultad de la razón (*animal rationabile*) que puede hacer de sí un animal racional (*animal rationale*).¹¹ Así, de nueva cuenta, nos encontramos ante la importancia del papel activo que juega el ser humano en su propio desarrollo y en su propia determinación.

El final del párrafo anterior contiene un extracto de la segunda parte de la *ApH*, en la sección E, que trata sobre el carácter de la especie. Líneas más adelante, dentro de este pasaje, encontraremos una afirmación que merece ser abordada con cuidado. En ella, Kant afirma que lo característico de la especie humana, comparada con la idea de otros posibles seres racionales sobre la tierra, es que la *naturaleza* ha puesto en ella (se refiere a la especie humana) la *discordia* como un medio para que el hombre utilice su razón en la consecución

¹⁰ “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”, en Kant, Immanuel, *En defensa de la Ilustración*, Alba Editorial, Barcelona, 2006, p. 63.

¹¹ VII, 321-322. Versión en español: *Op. Cit.*, p. 277-278.

de la *concordia*, la cual es en la idea el fin al que la especie humana encaminará todos sus esfuerzos en aras de su perfeccionamiento y su progreso.¹² Este fragmento, en apariencia, conduciría a pensar que la naturaleza es causante de una propensión humana al conflicto, por lo que se convierte en un medio para la realización de los principios morales y, podríamos decir, un aliciente para que la razón actúe de manera reactiva en contra de la presencia de un principio antagónico a ella. Desde este punto de vista, la naturaleza representa un obstáculo para la realización de los principios y fines que provienen de la razón en su uso práctico, pero al mismo tiempo es un medio porque incentiva a que el hombre haga uso de su razón y se oriente conforme a ella y actúe libremente. Sin embargo, esto también parece ser el punto de referencia para la interpretación de Reinhard Brandt,¹³ para quien la *ApH* consiste en una doctrina kantiana que, por influjo de la idea de la “*invisible hand*” de Adam Smith, sostiene que la naturaleza dicta la ruta de los acontecimientos humanos de la historia y del mundo, de manera semejante a una teología natural.

Como ya hemos señalado en 1.3, nuestra principal razón para estar en desacuerdo con la interpretación brandtiana estriba en la prioridad que tiene la libertad de los seres humanos en la *ApH*, puesto que es la guía principal de su estudio. Por lo que si partimos de esta premisa, recordaremos que dicha libertad es una condición propia de los seres humanos racionales, en virtud de la cual son capaces de darse leyes a sí mismos sin tener que obedecer a otro principio que no sea el que establece su propia razón en un uso práctico o moral. De tal modo que, desde nuestra lectura, cuando encontramos que en la *ApH* se afirma que la naturaleza ha puesto la discordia en la especie humana, entendemos que no

¹² *Ibidem*

¹³ *Vid supra* 1.3

corresponde con un principio práctico o ley moral de la razón misma; de otro modo, sería contradictorio con la afirmación kantiana de la autonomía y la libertad del ser humano. Si no tomamos en cuenta esto último, tal vez tendríamos que darle la razón a Brandt, y asumir que la afirmación de que la naturaleza ha puesto a la discordia en el hombre para que encuentre la concordia es una ley de la naturaleza. Sin embargo, no es posible seguir por este camino según las razones que vamos a ofrecer a continuación con el fin de exponer la manera en que, de acuerdo con el pensamiento kantiano, es posible unir el concepto de naturaleza con las leyes prácticas de la libertad y la moral en la *ApH*.

De acuerdo con nuestra investigación, el modo de abordar esta aparente contradicción entre el hombre, quien ha de darse un carácter a sí mismo a través de su razón, y la naturaleza, que determina a la especie humana por medio de la discordia para impulsar a que el hombre cumpla con su propio fin, tiene que ver con un tema que tratamos en el apartado 1.2.3.2. En él, señalamos que en la *KrV* sostiene que el hombre puede tener la expectativa de alcanzar su mayor bien bajo la *suposición* de que el mundo obedece a un orden establecido por un bien supremo. Posteriormente, en la misma sección, también indicamos que en la *KrU* encontramos una explicación más amplia sobre cómo es posible que el hombre conciba que la naturaleza tiene ciertos fines y, a su vez, poder considerarlos como coincidentes con los fines definidos por su propia razón.¹⁴ Por este motivo, a través de la *KrU* veremos que, más allá de la mera suposición, es por medio de la facultad del *juicio* que los seres humanos podemos identificar una *finalidad* (*Zweckmässigkeit*) de la

¹⁴ Ak. V, 185-186 y 195-197. Versión en español: Kant, Immanuel, *Crítica del discernimiento*, Madrid, Mínimo Tránsito-Antonio Machado Libros, pp. 131-132 y 142-144.

naturaleza¹⁵ que esté relacionada con nuestros fines racionales, es decir, prácticos, morales y libres.¹⁶

Antes de pasar a dicho tema, concluimos esta sección señalando que, dentro de la *ApH*, el concepto de naturaleza se refiere a todo aquello que está fuera del dominio de la libertad, es decir, todos los objetos sobre los que la naturaleza opera a través de sus leyes como un mecanismo en la materia inanimada y como instinto en los animales.¹⁷ Al respecto, Kant reconoce que, de esta manera, el hombre mismo es abordado como parte de la naturaleza cuando se le trata fisiológicamente, en cuyo caso se trata de una antropología fisiológica donde se trata de estudiar la manera en que la naturaleza causa ciertos efectos en el ser humano. Tal antropología de orden fisiológico es distinta, en cuanto a su propósito, de la *ApH*, si reconocemos que ésta consiste en un estudio a partir de la libertad de los seres humanos, o sea, sobre aquello que hacen, o pueden y deben hacer de sí mismos, en tanto que su voluntad es capaz de ser la causa de sus propios actos a partir de los principios de su razón.¹⁸ En consecuencia, afirmamos que la *ApH* nos brinda un punto de vista distinto del que se obtiene a partir de la observación de los acontecimientos del mundo con el fin de entender y manifestar los principios o leyes que los gobiernan desde el ámbito de la naturaleza. Así, el conocimiento pragmático del hombre que se manifiesta en la *ApH* toma, de inicio, a la libertad como principio rector de las acciones humanas. Por ello, esta obra se propone comprender el mundo desde los conceptos de la razón además de lo que la *naturaleza*, entendida como mecanismo o instinto, pueda influir en los cambios de los acontecimientos del mundo. De este modo, a través de la *ApH* tenemos una comprensión

¹⁵ Ak. V, 185-186.

¹⁶ Ak. V, 195-197.

¹⁷ Ak. V, 172.

¹⁸ *Ibidem*: “En cuanto capacidad desiderativa, la voluntad es una de las diversas causas naturales dentro del mundo, a saber, aquella que opera según conceptos”.

del mundo, a partir de la razón práctica, como el escenario donde la libertad entra en acción introduciendo fines prácticos acordes con principios y leyes racionales. En esta comprensión, la voluntad, entendida como la facultad de ser la causa de nuestras propias representaciones,¹⁹ se contempla como la fuente originaria de los acontecimientos humanos.

En resumen, el mundo es entendido, desde la *ApH*, como el escenario donde el ser humano ha de poner en acto su capacidad de darse principios y leyes a sí mismo con miras a establecer un orden racional y, por tanto, se aliente a la conservación de la libertad, entendida como cualidad principal del hombre, en todas las actividades humanas. Con esto, Kant busca poner las condiciones para que el ser humano vaya más allá de ser un mero espectador de la naturaleza y, en cambio, entre en juego con el mundo; aquello que en el prólogo de la *ApH* se distingue bajo las expresiones “conocer el mundo” y “*tener mundo*”,²⁰ sobre lo cual trataremos en el siguiente capítulo.

Ahora bien, ¿cómo es posible, según Kant, pensar en la naturaleza como unidad ordenada y que esté relacionada con la razón? A eso intentaremos dar respuesta en la siguiente sección.

2.2 El concepto de *finalidad* de la naturaleza.

El filósofo alemán, Ernst Cassirer,²¹ menciona que desde una etapa temprana en el pensamiento de Kant se hace una distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible, la cual se mantendrá a lo largo del desarrollo del sistema filosófico kantiano posterior. A partir de ella, Kant divide la filosofía en tres partes: la primera parte es la formal, en tanto

¹⁹ *Vid supra* 1.2.4.

²⁰ AK VII, 120; *Op. Cit.*, p. 8.

²¹ *Cf.* Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*. FCE, México, 1974, pp. 115-142. Entre las referencias a la obra de Kant que da Cassirer *Vid: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (AK II, 411) y *KrV* B312 y B882.

se refiere a los conceptos puros con los que se ordena el pensamiento para dar lugar al conocimiento; la segunda parte se refiere al orden de los objetos determinados bajo el concepto de naturaleza; y la tercera parte, es decir, la filosofía moral, se refiere al orden establecido por el concepto de libertad, como quedó expuesto en el primer capítulo de esta investigación. De este modo, en la introducción a la *KrU*, Kant critica que la división clásica de la filosofía, en teórica y práctica, no distingue correctamente entre el mundo sensible, correspondiente al concepto de naturaleza, y el mundo inteligible, propio del concepto de libertad. Por consecuencia, según Kant, en la filosofía previa a la *KrV* se suelen confundir los principios que sólo son válidos para la naturaleza con los principios que sólo pueden ser válidos para la razón práctica.²²

Ahora bien, Kant se refiere a la filosofía como la legislación de la razón humana sobre la naturaleza y la libertad,²³ dos conceptos con los que nos referimos a los dos ámbitos antedichos. Por otra parte, la *ApH* busca ser un estudio del hombre desde su libertad, es decir, sobre lo que hace, o puede y debe hacer en el mundo a partir de los principios de su propia razón práctica, por lo que caemos nuevamente en cuenta de que la *ApH* está relacionada con la filosofía práctica, como hemos tratado a detalle a lo largo del capítulo 1. Por tanto, ya que los principios de la razón son aquellos que guían su estudio, entonces la *ApH* forma parte de la legislación de la razón humana a partir del concepto de libertad. De aquí, surge una pregunta a la que queremos dar respuesta en esta sección: ¿cómo es posible que los principios de la *ApH*, como parte de la filosofía práctica de Kant, se pongan en contacto con el mundo de la naturaleza a partir de las leyes de la libertad, sin que, con ello, se incurra en la misma confusión que el mismo autor imputa a la filosofía

²² Ak V, 171s; *KrU* BXIss.

²³ *KrV*, B868.

anterior a su *KrV*? Esto, que podrá parecer un recoveco dentro de la investigación, será necesario para sostener nuestra propuesta sobre cómo entender el papel de la naturaleza en la *ApH* a partir del concepto de *finalidad*.

De acuerdo con la introducción a la *KrU*, donde encontramos la referencia a la problemática kantiana sobre la distinción entre los principios que pertenecen a la filosofía moral y los de la filosofía natural, es posible hallar un enlace entre la legislación de lo natural con la de lo moral, y, por lo tanto, relacionar a la filosofía teórica con la filosofía práctica, de la siguiente manera:

[...] el discernimiento (*Urteilkraft*) suministra el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de la libertad, que hace posible el tránsito desde la legislación pura teórica hacia la legislación pura práctica, desde la legalidad conforme a la primera hacia el fin final (*Endzweck*) conforme a la segunda, en el concepto de una *finalidad* (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza; pues de esta manera se reconoce la posibilidad del fin final, que sólo puede realizarse en la naturaleza y de acuerdo con sus leyes.²⁴

De acuerdo con este pasaje, el concepto de una *finalidad* (*Zweckmässigkeit*) en la naturaleza es proporcionado por la facultad del juicio, o discernimiento (*Urteilkraft*), para mediar entre los conceptos de naturaleza y libertad. Por otra parte, el concepto de *fin final* (*Endzweck*) se refiere al ser humano como sujeto en tanto ser sensible, esto es, como fenómeno, de tal modo que la legislación práctica, desde la libertad, puede comprender la posibilidad del ser humano como fenómeno a través de dicho concepto.²⁵

A partir de lo anterior, nos es posible distinguir entre los conceptos de *letzter Zweck* y *Endzweck*, referidos al ser humano, así como el de *Zweckmässigkeit*, en referencia a la

²⁴ Ak. V 196; *KrU*, B LV.

²⁵ *Ibidem*.

naturaleza. Tenemos, entonces, que el concepto de *letzter Zweck*, como vimos en la sección 1.2.1, se refiere al ser humano mismo como ser libre que constituye su mayor interés, el más alto fin que se puede proponer y, con ello, el mayor bien (*höchstes Gut*) al que puede aspirar para sí. Por otro lado, tenemos que *Endzweck* (fin final) es el concepto con el que la razón se refiere al hombre como fenómeno, en tanto ser que se puede conocer a través de los sentidos. Finalmente, el concepto de *Zweckmässigkeit* (finalidad) se refiere a que la naturaleza tiene un orden a partir de leyes, el cual hace posible pensar en la existencia del ser humano como su consecuencia, en tanto fenómeno, pero de tal manera que las leyes de la libertad sean también posibles, es decir, sin que la naturaleza determine el comportamiento del hombre. En este último aspecto hay que tener muy presente que la facultad de juzgar (*Urteilskraft*) es la responsable de realizar este enlace, por lo que no se trata de una ley de la naturaleza, ni de una ley práctica o moral por sí misma, sino de un principio que esta misma facultad extrae de sí para sí misma y, también, es ella quien la valida.

La facultad de juzgar se entiende como la capacidad de sentir placer o displacer y se encuentra en el punto intermedio entre la facultad de conocer y la de desear, es decir, entre el entendimiento (*Verstand*) y la razón (*Vernunft*), respectivamente. A cada una de estas últimas facultades le corresponde una de las dos partes legisladoras de la filosofía: la teórica, relativa al concepto de naturaleza, al entendimiento; la práctica, basada en el concepto de libertad, a la razón. En cambio, la facultad de juzgar, o juicio, no tiene un campo propio de legislación en tanto que se refiere al sentimiento de placer o displacer que se suscita en el ser humano.²⁶ Lo que a esta facultad le corresponde, de manera general, es la capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal, por lo que puede

²⁶ Ak. V 177s; *KrU*, BXXIIs.

operar de dos modos: determinante y reflexionante.²⁷ En el primer caso, el juicio parte de una ley universal para subsumir lo particular; esto sucede, por ejemplo, cuando se tiene una ley de la naturaleza que se aplica a un fenómeno determinado. Por otra parte, el juicio es reflexionante cuando tiene que encontrar una ley universal para lo particular; para ello tiene que partir de un principio de unidad entre lo múltiple, ya que no le es posible extraer una ley, procedente del entendimiento, capaz de hacer esa unión; dicho concepto corresponde con el de una *finalidad en la naturaleza*.²⁸ Éste, según palabras del propio Kant, es un concepto *a priori* originado en la capacidad de juzgar para reflexionar sobre la naturaleza con respecto al enlace de todos sus fenómenos según leyes empíricas, según lo cual:

Este concepto trascendental de una finalidad de la naturaleza no es ni un concepto de la naturaleza ni un concepto de la libertad, porque no añade nada al objeto (de la naturaleza), sino que sólo representa el único modo relativo a cómo hemos de proceder en la reflexión sobre los objetos de la naturaleza a propósito de una experiencia coherente y, por consiguiente, representa un principio subjetivo (máxima) del discernimiento.²⁹

Como habíamos señalado, el concepto de *finalidad de la naturaleza* no se refiere a la naturaleza ni a la libertad, sino que es un principio *a priori* de la facultad de juzgar, o juicio, el cual se encarga de postular para tener una manera de reflexionar acerca de la naturaleza, de modo que a ésta la podamos pensar como un todo unido bajo leyes. En este sentido, Kant nos señala que:

²⁷ Ak. V 179s; *KrU*, BXXVs.

²⁸ “Como el concepto de un objeto en tanto que contiene el fundamento de la realidad de ese objeto se llama *fin* y como la concordancia de una cosa con aquella índole de la cosa que sólo es posible según fines se llama finalidad de su forma, por ello, el principio del discernimiento con respecto a la forma de las cosas de la naturaleza bajo leyes empíricas en general es la *finalidad de la naturaleza* en su diversidad”. Ak. V 180s; *KrU*, BXXVIII.

²⁹ Ak. V 184; *KrU*, BXXXIV.

[...] el discernimiento posee de suyo un principio *a priori* para la posibilidad de la naturaleza, pero tan sólo desde un punto de vista subjetivo, por medio del cual prescribe una ley, no a la naturaleza (en cuanto autonomía), sino a sí mismo (como heautonomía) para la reflexión sobre aquella.³⁰

Algunos ejemplos de estas máximas del juicio, de acuerdo con la *KrU*, son: “la naturaleza toma el camino más corto” (*lex parsimoniae*); la naturaleza “no da saltos ni en la secuencia de sus transformaciones ni en la combinación de distintas formas específicas” (*lex continui in natura*); “su enorme diversidad de leyes empíricas denota, sin embargo, una unidad bajo unos pocos principios” (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*).³¹ Ahora bien, si comparamos estos últimos ejemplos con la afirmación, a la que aludimos en la sección anterior, de que “la *naturaleza* ha puesto en la especie humana la *discordia* como un medio para que el hombre utilice su razón en la consecución de la *concordia*, la cual es en la idea el fin al que la especie humana encaminará todos sus esfuerzos en aras de su perfeccionamiento y su progreso”,³² encontramos que hay una notable diferencia. En el fragmento referido anteriormente no se trata de la naturaleza sola, sino de ella en relación con la libertad del ser humano, por lo que, en esta máxima, la reflexión del juicio acerca de la unidad de la naturaleza incorpora al ser humano como parte de ella, pero también considera que hay relación entre el orden natural y las leyes de la libertad. En cambio, los ejemplos que mencionamos líneas arriba son principios aplicables al orden exclusivo de la naturaleza, comprendidos por el entendimiento humano.

Ahora, recordemos que el concepto de *finalidad* de la naturaleza es un principio *a priori* que la facultad de juzgar reflexionante pone para sí como un punto de partida que le

³⁰ Ak. V 186; *KrU*, BXXXVII.

³¹ Ak. V 182; *KrU*, BXXXI.

³² *Vid supra* nota 10.

lleva a considerar la unidad de las leyes de la naturaleza en su totalidad. Como mencionamos anteriormente, a esta acción del juicio reflexionante Kant la denomina *heautonomía*. Además, de acuerdo con la *KrU*, el concepto de *finalidad de la naturaleza* también se diferencia del de *finalidad práctica*,³³ aunque, según esta misma obra, se piensa por analogía a ella, debido a que la razón (*Vernunft*) puede ser *determinante* mediante su ley práctica, en tanto se basa en el concepto de libertad; mientras que esto es imposible para el entendimiento (*Verstand*), por ser, ésta última, una facultad que sólo permite unir conceptos con objetos por medio de la experiencia. Así que el entendimiento no puede determinar nada, en tanto que requiere de la presencia de un objeto sensible para unirlo con el concepto correspondiente. Por su parte, la facultad de juzgar (*Urteilkraft*) es capaz formular un principio propio, *la finalidad de la naturaleza*, procediendo de manera semejante a la razón (*Vernunft*) en el ámbito práctico, pero refiriéndose a lo teórico, es decir, a la naturaleza. Con todo esto, lo que la *KrU* nos aporta, para la explicación que buscamos dar acerca de la característica de la especie en la *ApH*, es que el juicio reflexionante permite que el entendimiento transite hacia la razón a partir de un principio puesto por sí mismo, a través del cual le es posible identificar el concepto de una finalidad (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza por analogía con el concepto de bien supremo (*höchstest Gut*) que corresponde con el *fin último* (*letzter Zweck*) dentro del uso práctico de la razón.

Así, tenemos que el juicio acerca de que la naturaleza ha puesto la discordia en el mundo como un medio para que el hombre llegue a la concordia es una reflexión acerca de la naturaleza, es decir, un principio *a priori* que no es determinante, pero trata de hacer *como si* lo fuera, ya que, de acuerdo con Kant, es imposible conocer si es que la naturaleza

³³ Ak. V 181; *KrU*, BXXX.

tiene o no algún propósito. Con esto, tenemos que la característica de la especie humana en la *ApH* constituye un juicio teleológico, es decir, un juicio según el cual un objeto tiene ciertas características porque así fue dispuesto para cumplir un fin o propósito determinado por orden de la naturaleza. Sin embargo, recordemos que, de acuerdo con Kant, nos es imposible conocer que en realidad exista tal orden en la naturaleza, por lo que este juicio se basa en un principio subjetivo que no es determinante. Por tanto, podemos considerar que lo que Kant llama el carácter de la especie en la *ApH* no se refiere a una determinación (*Bestimmung*) de la naturaleza, sino que, parte del concepto de libertad y de su ley práctica, para considerar que el hombre es el *höchstest Gut* (mayor bien) del ser humano y, por ende, su *letzter Zweck* (fin último), puesto que, desde el punto de vista práctico, es un ser libre. No obstante, el carácter de la especie también contempla que el ser humano puede ubicarse, a sí mismo, dentro del orden de la naturaleza, en tanto que forma parte de ella, como su *Endzweck* (fin final). En ambos casos, *Endzweck* y *letzter Zweck* son conceptos que se refieren al ser humano a partir de la determinación (*Bestimmung*) de la razón (*Vernunft*) en su uso práctico, ya que, como hemos dicho, acerca del propósito de la naturaleza misma nos es imposible formar un juicio basado en un principio objetivo que provenga de ella, pero el principio postulado por el juicio reflexionante sobre la *finalidad de la naturaleza* nos permite establecer una analogía para hacer el vínculo de la razón con el entendimiento, de donde surge, entonces, el concepto de *Endzweck*, con el que el propio ser humano piensa de sí *como si* fuera un fin de la propia naturaleza, esto es, su *fin final*.

De acuerdo con lo anterior, el carácter de la especie es un principio subjetivo, establecido por el juicio reflexionante, según el cual la naturaleza apunta hacia la *concordia* (*Eintracht*); término que se refiere a la *armonía* y la *unión* como el fin del hombre. Ahora bien, en términos de la razón práctica, este fin también corresponde con el concepto de *paz*

(*Frieden*). En este sentido, la *discordia* (*Zweitracht*) es supuesta por el juicio reflexionante como un medio para alcanzar el fin práctico, sin que esto tenga que ser así por necesidad, pues no deja de ser una mera reflexión útil para una razón (la humana) capaz de identificar en la naturaleza un medio para sus propios fines. Para sostener lo anterior, recordemos que el juicio reflexionante tiene validez subjetiva, en tanto es válido sólo para sí, por eso no es teórico ni práctico, así que no constituye una proposición dogmática sobre la naturaleza, ya que no nos enseña nada acerca de ella; sin embargo, en el caso de la finalidad de la naturaleza, este principio permite que el hombre se planteé la posibilidad de buscar y procurar la paz en cada uno de sus actos conforme a un orden preestablecido. Esto, insistimos, no constituye un dogma, sino una reflexión orientada por la razón en concordancia con su propio fin, el *letzter Zweck* (*fin último*) al que se refiere la *ApH*, el cual se identifica con el *höchstest Gut* (*mayor bien*) y que, como vemos, también se refiere a la consecución de la concordia (*Eintracht*) o paz (*Frieden*).

Por último, queremos mostrar la manera en que Kant trataba ya este asunto en un texto de 1795, *El fin de todas las cosas*, donde nos expone que ante la incapacidad humana para saber acerca de su *Bestimmung* (destino) venidero, lo único que nos queda es partir del juicio de la propia conciencia, esto es:

[...] que aquellos principios que hayamos encontrado prevalentes en nuestra conducta hasta el final (ya sea del bien o del mal), lo seguirán siendo después de la muerte [...] al respecto, conviene actuar *como si* la otra vida y el estado moral con que acabamos la presente, con sus consecuencias, fueran invariables al entrar en aquella.³⁴

³⁴ Ak. VIII 330; *El fin de todas las cosas* en Kant, I., *En defensa de la ilustración*, Alba Editorial, Madrid, 2006, p. 295.

De acuerdo con esto, observamos que para Kant está muy claro, ante la imposibilidad de desentrañar si la naturaleza tiene o no algún orden y propósito, que el ser humano tiene la capacidad de reflexionar sobre ella para actuar *como si* ésta tuviera una *Zweckmässigkeit* (finalidad) en analogía con el proceder de su propia razón.

Así, concluimos que el concepto de finalidad de la naturaleza constituye un principio de la capacidad de juzgar en su modo reflexionante, el cual se basa en una analogía con la manera en que la razón establece sus propios principios prácticos. De esta manera, la *ApH* enseña a que los seres humanos reflexionen sobre la naturaleza como un mundo en el que sus principios morales tienen sentido, es decir, como el escenario de su *Bestimmung*, en donde la libertad existe; en contraste con un mundo desvinculado, desconocido e indiferente a todo propósito humano.

2.3 El ser humano en el mundo

Para comenzar a tratar sobre la manera en que el hombre puede y debe actuar en el mundo conforme a su libertad, a partir de una forma de pensarse como su propio fin último, vamos a referirnos al fragmento que aparece dentro de la segunda parte de la *ApH*, en la sección E, la cual trata sobre el carácter de la especie:

La suma de la antropología pragmática respecto al destino del hombre y a la característica de su desarrollo es la siguiente. El hombre está determinado (*bestimmt*), por su razón, a estar en una sociedad con hombres y en ella, y por medio de las artes y las ciencias, a *cultivarse*, a *civilizarse* y a *moralizarse*, por grande que pueda ser su propensión animal a abandonarse *pasivamente* a los incentivos de la comodidad y de la buena vida que él llama

felicidad, y en hacerse *activamente* en lucha con los obstáculos que le depare lo rudo de su naturaleza, digno de la humanidad.³⁵

Como podemos apreciar, la suma de la antropología pragmática indica cuál es la *Bestimmung* del hombre y su característica. Según señalamos anteriormente, el concepto *Bestimmung* puede traducirse como “destino” o “determinación”. En nuestro caso elegimos la segunda acepción para no causar confusión respecto al sentido providencialista al que nos referimos en la sección correspondiente del primer capítulo.³⁶ De acuerdo con esto, la suma indica que el hombre se encuentra *determinado* por su razón a formar una sociedad y cumplir con tres tareas específicas que le llevan a su completo desarrollo: cultivarse, civilizarse y moralizarse. Además, para llevar a cabo dichas tareas, el hombre debe participar *activamente* en hacerse digno de la humanidad; de lo contrario, el hombre se abandona *pasivamente* a lo que sus inclinaciones, derivadas de su propia naturaleza, le indican como lo más deseable conforme a su instinto y, por consiguiente, no tiene un fin autónomo acorde con su libertad, ya que es esclavo de sus impulsos sensibles.

Dicho de otro modo, la suma de la antropología pragmática nos indica que el hombre está determinado por su razón a regirse por sí mismo, esto es, a hacer que sus actos sean autónomos, en tanto que sólo obedecen a principios prácticos y orientados a los fines que la propia razón establece para sí, los cuales están reunidos en un *bien supremo* (*höchstest Gut*) y que corresponde con su propio *fin último* (*Endzweck*), es decir, el hombre.

Ahora, como ya hemos señalado en la sección anterior, en el “carácter de la especie” humana se establece que la naturaleza ha puesto la discordia en el hombre como un medio para alcanzar la concordia, es decir, su fin último (*letzter Zweck*). Esto es posible, según

³⁵ Ak. VII 324-325.

³⁶ *Vid supra*, sección 1.3.

explicamos, porque el *Urteilkraft* (Juicio, capacidad de juzgar o discernimiento) establece un principio que extrae de sí mismo para reflexionar sobre la existencia de un orden semejante al de la razón humana en la naturaleza. Dicho principio, señalamos, es el de una *Zweckmässigkeit* (finalidad) de la naturaleza, que sirve para orientar las acciones humanas a partir de una analogía con el orden establecido por los principios de la razón práctica, pero no nos enseña nada acerca de la naturaleza en sí misma, ni implica, por lo tanto, que la naturaleza sea capaz de determinar a la especie humana. Lo anterior sólo significa que es posible pensar como si la naturaleza fuera el medio para realizar las leyes de la libertad en el mundo y, por consecuencia, cumplir con nuestra propia *Bestimmung*, en tanto que somos nuestro propio *letzter Zweck*. Mientras que, por otro lado, la suma de la antropología pragmática expresa la *Bestimmung* del hombre, la cual se origina en el uso de su propia razón y se dirige hacia lo que el ser humano tiene que realizar en el mundo.

De acuerdo con lo anterior, la suma de la antropología pragmática está relacionada con el principio heautónomo de la facultad de juzgar que considera a la naturaleza como un sistema ordenado bajo leyes. Sin embargo, Kant destaca en este pasaje la participación activa del ser humano para la consecución de su propia dignidad, y esto es porque la determinación de sus actos proviene exclusivamente de su razón. Los obstáculos a los que se refiere hacia el final del fragmento, por otro lado, se identifican con los impulsos naturales, es decir, corresponden con la dimensión natural que, de acuerdo con el uso del juicio reflexionante, puede ser considerada *como si* fuera un mecanismo ordenado que opera en el hombre con una *Zweckmässigkeit* (finalidad). De esta manera, por ejemplo, Kant considera que el instinto sexual es un impulso que lleva al hombre a querer engendrar para la conservación de la especie en lo que él señala como un destino físico. Por otro lado, está el impulso que lleva a la ciencia como una cultura que ennoblece a la humanidad, el

cual supera en mucho a la vida en cuanto a la magnitud de su deseo, ya que el hombre muere aun cuando su deseo de saber se mantenga intacto. Del mismo modo, el impulso hacia la *felicidad* como un estado de placer y comodidad se encuentra bajo la condición restrictiva del ser digno (*würdig*) para cumplir con su *Bestimmung*.³⁷ Respecto a esto trataremos con mayor detalle en el siguiente capítulo.

En consecuencia, pensamos que Kant podría estar a favor de una formación que juega un papel importante para que el hombre actúe tomando por principio a la libertad y no sus impulsos. Sin embargo, comenta, generalmente se espera que la cultura haga al hombre un ser moral, en lugar de comenzar por la moral misma para construir una cultura acorde con ella. Así, continúa, la especie parece poner sus esperanzas en que algún día sea la Providencia quien se encargue de darle al hombre el estado de paz que se pretende mediante una constitución civil. En un sentido opuesto, Kant señala que la especie humana misma debe y puede ser la creadora de su dicha.³⁸ De esta manera, Kant concluye que:

El primer rasgo característico de la especie humana es la facultad de otorgarse, como especie de seres racionales, un carácter, tanto para la propia persona del individuo como para la sociedad en la que lo coloca la naturaleza.³⁹

La suma de la antropología, a nuestro parecer, se descubre a partir de lo anterior como la expresión unitaria del uso de la razón práctica en la comprensión del ser humano dentro del mundo natural a partir del juicio reflexionante. Pero lo que resulta más importante es que la *Bestimmung* proviene de la razón, por lo que el hombre tiene un papel activo para hacerse digno (*würdig*) de la humanidad (*Menschheit*) y darse un carácter. En

³⁷ Ak VII, 325ss.

³⁸ *Ibidem* 328.

³⁹ *Ibidem* 329.

consecuencia, la suma contiene las máximas sobre aquello que el hombre debe llevar a cabo para ir más allá de lo que “él llama felicidad” y, en cambio, ser digno de la humanidad. De esta manera, como veíamos en la sección 1.2.3.2, el hombre se orienta hacia aquello que es su mayor bien, en tanto que logra reunir la felicidad con la moralidad al conseguir hacerse digno de la humanidad.⁴⁰ Por consiguiente, la razón práctica es la encargada de proporcionar la ruta de las acciones del hombre en el mundo, haciendo que, como señalamos al final del apartado anterior, el ser humano tenga una visión humanizada del mundo y establezca una relación moral con todo su entorno. Esto se constata en la primera de las máximas que constituyen la suma de la antropología pragmática, donde Kant señala que el hombre debe estar en una sociedad con otros seres humanos, ya que con esto se establece la obligación de actuar bajo leyes morales en las relaciones entre los miembros de la especie humana, con miras a darse a sí mismos, en conjunto, la humanidad en sus actos. Ésta, siguiendo con la suma, es una condición indispensable para que los seres humanos puedan realizar las tres máximas siguientes: cultivarse, civilizarse y moralizarse, dado que las ciencias y las artes sólo pueden existir dentro de una sociedad de seres racionales, es decir, humanos. Lo anterior hace sentido con la afirmación kantiana sobre la diferencia entre hombres y animales en tanto que estos últimos cumplen su determinación en solitario, mientras que el ser humano sólo puede realizarse con el conjunto de los seres que pertenecen a su especie.⁴¹ De igual modo, en el cultivarse y civilizarse, la sociedad juega un papel importante, dado que es la encargada de conservar y transmitir las artes y ciencias apropiadas para el desarrollo de los individuos que, en conjunto, deberán tender hacia la realización de su *Bestimmung*, alejándose, consecuentemente, del estado de rudeza

⁴⁰ *Vid supra* Capítulo 1, nota 38.

⁴¹ Ak VII, 324.

a través de la adquisición de cualidades sociales que le permitan llevar a cabo empresas mayores.⁴² Por consiguiente, la moralización, como último peldaño de las tareas establecidas en la suma de la antropología, se refiere al pleno reconocimiento del ser humano de poseer y usar la razón en un sentido práctico, al tiempo que es consciente de ser libre, por lo que es capaz de reconocer que esta facultad le confiere un deber moral.⁴³

En resumen, el ser humano, desde el punto de vista de la suma de la *ApH*, es un ser racional con conciencia de su propia autonomía y, por ello, es capaz de actuar en el mundo bajo los principios que su razón le establece como su deber, de tal modo que sea digno de su humanidad. Para él, el mundo es el lugar donde tiene que realizar la *Bestimmung* de su propia razón, es decir, es el escenario donde va a realizar su libertad, por lo que tiene que ser educado para el bien;⁴⁴ aun cuando el cumplimiento de su *Bestimmung* sea siempre un fin que se está por alcanzar de manera progresiva.

⁴² *Idem.*

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ *Ibidem*, 325.

CAPÍTULO 3

El concepto *tener mundo* en la *ApH*

De acuerdo con su prólogo, la *ApH* constituye un conocimiento del mundo (*Weltkenntnis*) que debe completar los conocimientos de la escuela (*Schule*), por lo que, en lugar de encerrar extensos conocimientos sobre las cosas del mundo, como los animales, plantas y minerales de los diversos países y climas, es un conocimiento del hombre como ciudadano del mundo (*Weltbürger*).¹

Lo anterior guarda sentido con lo que hemos venido argumentando durante el desarrollo de nuestra investigación, a saber, que la *ApH* está incluida dentro de la filosofía moral de Kant, en tanto que se basa en los principios prácticos de la razón, los cuáles son la base para establecer principios pragmáticos que orientan el pensamiento de los seres humanos respecto al fin que les es propio como miembros de su especie. Además, en el capítulo anterior señalamos la manera en que el juicio reflexionante es capaz de generar un principio válido para sí mismo mediante el cual es posible que se concilien los conceptos de *naturaleza* y *libertad* en el concepto de *finalidad* (*Zweckmässigkeit*).² De acuerdo con dicha explicación, el concepto de finalidad de la naturaleza es un principio válido para el juicio reflexionante cuando busca dar una explicación unitaria sobre el sentido de los acontecimientos de la naturaleza. Para ello, el juicio reflexionante hace una analogía de la naturaleza con la voluntad libre de los seres humanos en el uso práctico de la razón, mediante la cual supone que la primera es capaz de producir sus acontecimientos como si con ellos se propusiera alcanzar un fin.

¹ Ak. VII, 120. Acerca del tópico “del hombre como ciudadano del mundo” puede consultarse el estudio de Martiarena, Óscar, *La formación del ciudadano del mundo*, *op. cit.*, al que hacemos referencia en este capítulo y en los anteriores.

² *Vid supra* notas 20 y 21, sección 2.2.

A partir de lo anterior, buscamos confirmar que el principio de una finalidad en la naturaleza, formulado a partir del juicio reflexionante, tiene una importante repercusión en la antropología pragmática de Kant, en tanto que es el fundamento para la posibilidad de que los seres humanos se comprendan a sí mismos como parte de un mundo en el que existe un vínculo con su facultad moral y, por lo tanto, del ejercicio de su *libertad*.³ En este sentido, parece no existir lugar para las interpretaciones sobre la *ApH* basadas en un determinismo externo a la voluntad humana y, por consiguiente, a lo que el ser humano hace, o puede y debe hacer de sí mismo. Del mismo modo, la *Bestimmung* (determinación o destino) del hombre, en la *ApH*, corresponde con la determinación que el ser humano, en tanto especie, puede darse a sí mismo, dado que esta posibilidad radica en su propia razón.⁴

Lo que prosigue en nuestra investigación es retomar un punto que habíamos mencionado ya al final de la sección 2.1, esto es, explicar la diferencia que Kant establece en el prólogo de la *ApH* entre “conocer el mundo” y “tener mundo”.⁵ Para ello, además, nos daremos a la tarea de mostrar la manera en que *tener mundo* corresponde con un saber que completa los conocimientos de la escuela de tal manera que estos sean útiles para la formación del *ciudadano del mundo* al que se refiere Kant en la *ApH*.⁶ Por consiguiente, nos basaremos en el estudio de Martiarena⁷ y lo pondremos en contacto con nuestra propia hipótesis sobre el concepto de *tener mundo* como clave para comprender que el desarrollo de la *ApH* kantiana está orientado por principios prácticos extraídos de su filosofía moral.

³ *Vid supra* sección 2.3.

⁴ De acuerdo con la suma de la antropología pragmática: “El hombre está destinado, por su razón, a estar en una sociedad con hombres y en ella, y por medio de las artes y las ciencias, a cultivarse, a civilizarse y a moralizarse, por grande que pueda ser su propensión animal a abandonarse pasivamente a los incentivos de la comodidad y de la buena vida que él llama felicidad, y en hacerse activamente, en lucha con los obstáculos que depare lo rudo de su naturaleza, digno de la humanidad”. Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza, 1991, p. 282.

⁵ *Vid supra* nota 16, sección 2.1.

⁶ *Vid supra* nota 1.

⁷ Martiarena, O., *Op. cit.*, pp. 55-60.

En consecuencia, pretendemos mostrar que el concepto de *tener mundo* se refiere al modo en que el ser humano actúa en el mundo, a partir del principio de que él es su propio *fin último*, en tanto ser libre y autónomo, de tal manera que se hace *digno de la humanidad*.⁸ De este modo, el hombre es responsable de su propia *Bestimmung* a partir de los principios que su propia razón le dicta frente a los cambios y situaciones que el mundo le presenta. Por consiguiente, podemos decir que la *ApH* de Kant nos presenta una perspectiva desde la cual el mundo es como una obra en la que el hombre tiene que participar, por lo que debe aplicar su razón y juicio para comprenderla y darse un papel a sí mismo, a partir de la validez de la reflexión de su juicio para la aplicación de sus principios morales en el mundo, de tal manera que estos principios adquieran un sentido pragmático.⁹

Por otro lado, también indicaremos la manera en que el hombre ha de realizar su *Bestimmung* de acuerdo con las tareas contenidas en el fragmento al que el propio Kant se refiere como la *summa* de la *ApH*.¹⁰ Para desarrollar esta exposición, trataremos acerca de los obstáculos y dificultades que la naturaleza dispone para que el ser humano encuentre los medios adecuados con el fin de llevar a cabo su *Bestimmung*. Así, primeramente, daremos cuenta de cada uno de los obstáculos y dificultades naturales que se presentan en el hombre como opuestos a que cumpla con las tareas de civilizarse, cultivarse y moralizarse, las cuales representan los fines señalados por la *summa* de la *ApH*. De esta forma, buscaremos destacar la manera de actuar del hombre que tiene mundo en contra de los obstáculos que la naturaleza le pone en su propia condición animal, haciéndose, a la vez, de manera activa, dueño de su propia *Bestimmung*, a partir de principios pragmáticos que le han de llevar a

⁸ Ser *digno de la humanidad*, en otras palabras, significa ser capaz de actuar por principios y no por inclinaciones; o bien, regirse por lo que la razón dicta como correcto, en lugar de pretender satisfacer los deseos impuestos por la naturaleza del hombre y que están orientados hacia el placer, según lo que hemos visto que el propio Kant establece en la suma de la antropología pragmática (*vid supra* nota 4).

⁹ *Vid supra* sección 1.2.3.1.

¹⁰ *Vid supra* nota 35, sección 2.3.

cumplir con los fines que establece la razón práctica según sus propios principios *a priori*. Además, veremos que el estudio de la *ApH* se realiza mediante un tipo de educación que debe ir más allá de la mera adquisición de conocimientos del mundo, ya que se trata de hacer útiles tales conocimientos para aplicarlos en el mundo y al hombre mismo, es decir, en palabras del propio Kant, cuando “encierra un conocimiento del hombre como ciudadano del mundo”,¹¹ lo cual nuevamente nos pondrá en contacto con la tesis de Martiarena sobre la *ApH* como una formación mediante la que el hombre se transforma a sí mismo a partir de principios que, a través de sus acciones, lo llevan a convertirse en ciudadano cosmopolita.

Por último, abordaremos el tema sobre la característica de la especie humana, la cual consiste en darse a sí misma un carácter, a partir del análisis kantiano que se desprende de la suma de la antropología pragmática. Sobre este punto, trataremos de mostrar que el concepto de *tener mundo* corresponde con la actividad implicada en ese proceso de darse un carácter, en tanto que se realiza mediante los fines que el hombre tiene que perseguir, según lo contempla la suma de la *ApH*, para hacerse digno de la humanidad y cumplir con su *Bestimmung*.

3.1 El concepto de *tener mundo* y los principios *a priori* de la razón práctica.

Como anticipábamos en el capítulo 2, dentro del prólogo de la *ApH*, Kant nos indica que existe una diferencia entre el conocimiento del mundo (*Welt kennen*) y el tener mundo (*Welt haben*).¹² En el primer caso, indica, el hombre entiende (*versteht*) el juego que ha contemplado (*zugesehen hat*); en el segundo, por otra parte, ha entrado en juego con él

¹¹ Ak. VII, 120.

¹² *Vid supra* nota 20, capítulo 2.

(*mitgespielt hat*). En lo siguiente, esta indicación nos servirá para diferenciar entre la finalidad de una antropología en sentido fisiológico y la de la *ApH*, según las distingue el mismo prólogo de esta obra.

En primer lugar, dado que el conocimiento fisiológico del hombre correspondería con una antropología basada en observaciones empíricas, éste sería un conocimiento del mundo a partir de la experiencia sensible. En consecuencia, cuando se menciona, en el prólogo de la *ApH*, que el hombre puede conocerse a sí mismo desde un punto de vista fisiológico, significa que puede alcanzar un conocimiento del hombre sólo a partir de lo que puede percibir mediante sus sentidos. Esto es a lo que nuestro autor se refiere cuando señala que, a través de este tipo de conocimiento, el hombre sólo entiende el juego que ha presenciado, ya que el hombre se contempla a sí mismo sólo como un observador, por lo que permanece pasivo ante lo que acontece frente a sus sentidos, cual si fuese el espectador de una obra que se desarrolla sin su intervención.

Por otro lado, hemos señalado que el conocimiento del ser humano desde un punto de vista pragmático no sólo consiste en dar unidad a las experiencias que obtenemos empíricamente sobre los seres humanos, de manera similar a como lo haría una doctrina de la naturaleza sobre los objetos de ésta. Por el contrario, la *ApH* es un estudio del hombre como ser libre que tiene la capacidad de actuar por su propia razón en el mundo. A esto se refiere, también, cuando señala que esta doctrina encierra un conocimiento del hombre como *ciudadano del mundo (Weltbürger)*. En este sentido, Martiarena señala que la *ApH* no quiere limitarse a reunir un conjunto de conocimientos sobre los seres humanos, sino tratar de hacer que el *ciudadano del mundo* pueda contar con tales conocimientos y, además, los aplique a sí mismo. De tal modo que, continuando con el análisis de este autor, en la *ApH*,

el hombre es, a la vez, objeto y sujeto del conocimiento procedente de esta doctrina, por lo que “es una antropología destinada a la formación de un ciudadano tal que, al tiempo de conocer a la especie humana, habrá de ser capaz de observarse e intentar conocer y aplicar a sí mismo el saber que la propia *ApH* le proporciona”.¹³

Ahora bien, respecto al conocimiento procedente de la *ApH*, tenemos muy claro, a partir de su nombre, que tiene un sentido pragmático, es decir, orientado a alcanzar un determinado fin. En este sentido, anteriormente mencionamos que, en la *GMS*, el término *pragmático* se emplea para caracterizar un tipo de regla originada como medio para la realización de un propósito *a priori* de la razón práctica, la *felicidad*,¹⁴ a la que Kant identifica con la *prosperidad general*.¹⁵ De igual manera, dimos cuenta de que en la *KrV*, Kant se refiere a las reglas pragmáticas como aquellas que, sin ser *a priori*, son formuladas por la razón práctica para unificar los fines supremos en un solo fin, el *bien supremo*. Además, de acuerdo con el estudio de Martiarena, en el texto con el que Kant presenta sus lecciones de *Geografía física*, lo pragmático es “el *conocimiento del mundo* que permite que ciencias y habilidades sean útiles, tanto en la escuela como en la vida, y que conduce a quienes en ella se instruyen, al mundo como escenario de su destino”.

¹³ Martiarena, *Op. cit.*, p. 56.

¹⁴ Recordemos que el término *felicidad* (*Glückseligkeit*) es entendido por Kant, en una época temprana de su pensamiento crítico (*cfr. KrV* B842), como un concepto que, cuando va unido al de *dignidad* (*Würdigkeit*), se refiere al estado al que se puede aspirar como efecto de la consecución de los más altos fines (*höchstest Zweck*) de la razón humana y, en este sentido, está unido con la *moralidad* (*vid supra* Cap. 1, sección 1.2.3.2). Posteriormente, en la *ApH*, parece que Kant cambia este concepto y, en su lugar, se refiere a ser *digno de la humanidad* (*vid supra* nota 8).

¹⁵ Aquí, nuevamente, reconocemos nuestra afinidad con Martiarena: *Vid Op. cit.*, secc. “1.4 Los principios *a priori* que gobiernan la *ApH*”. Respecto a nuestra propia exposición sobre los principios pragmáticos: *vid supra* seccs. 1.1, 1.2.3, 1.3.1 y 1.3.2. Esto demuestra la primacía de la filosofía práctica, es decir, la ética, sobre la antropología, en tanto que esta última se apoyará de la primera para extraer los principios pragmáticos a partir de los principios prácticos, o sea, *a priori*. Además, contradice la tesis de que la antropología pragmática pueda ser interpretada como la “verdadera” ética de Kant, en tanto que es una ética empírica y, por consiguiente, “más real”, ya que puede ser aplicada casuísticamente. *Cfr.* Loudon, Robert B., *Impure ethics*, Cambridge, 2000.

Por otro lado, a las anteriores definiciones sobre los principios pragmáticos y su relación con los principios prácticos, es decir, *a priori*, se anexa, como indicamos en la sección 2.2 de nuestra investigación, donde abordamos el tema sobre la *finalidad* de la naturaleza, que existe un principio *a priori* que no proviene directamente del uso de la razón práctica, sino del uso de la facultad de juzgar en su modo reflexionante. De acuerdo con nuestra exposición en 2.2, la facultad de juzgar genera un principio válido para ella misma en tanto que le permite reflexionar sobre la naturaleza para llegar al concepto de la finalidad de ella, mediante el cual se la representa “como si un entendimiento albergara el fundamento de las leyes empíricas”,¹⁶ y “hace posible el tránsito desde la legislación teórica hacia la legislación pura práctica, desde la legalidad conforme a la primera hacia el fin final [*Endzweck*] conforme a la segunda”.¹⁷ En consecuencia, el juicio reflexionante toma los principios *a priori* de la razón práctica para establecer, mediante la analogía, el vínculo posible entre los fines propios de los seres racionales con el fin que el hombre puede procurarse como parte del mundo organizado bajo leyes racionales. Dado lo anterior, la *ApH* nos orienta a una reflexión del hombre, a partir de la cual se concibe a sí mismo como parte de un mundo que tiene una finalidad (*Zweckmässigkeit*), donde el concepto de *mundo* se vincula con el de su propio destino [*Bestimmung*]. En este sentido, desde la *ApH* se enseña a suponer que la *finalidad* del mundo tiene correlación con el *fin último* que la razón puede encontrar en sí misma en su uso práctico. Por lo tanto, ya que el principio del juicio reflexionante permite orientar el pensamiento hacia el concepto de fin último, dicho

¹⁶ Ak. V, 180: “[...] como las leyes de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, que las prescribe a la naturaleza (aunque sólo conforme a su concepto universal en cuanto naturaleza), las leyes empíricas particulares han de considerarse con respecto a cuanto queda sin determinar por esas leyes universales según una unidad semejante, como si un entendimiento (si bien no el nuestro) hubiese conferido tal unidad con vistas a nuestra capacidad cognoscitiva, para hacer posible así un sistema de la experiencia según leyes particulares de la naturaleza”. Kant, Immanuel, *Crítica del discernimiento*, Madrid, A. Machado Libros, 2013, p. 125.

¹⁷ *Vid supra*, nota 24, sección 2.2.

principio es *a priori* y, mediante él, es posible orientar nuestras acciones conforme a fines, por lo que, según lo que hemos señalado en el capítulo 1, sección 1.1, posibilita la formulación de principios pragmáticos.

Ahora bien, en la antropología pragmática, continuando con la analogía que usamos anteriormente, el ser humano tiene que auto examinarse dentro de la obra que contempla, asumiendo la actitud del actor que se propone seguir una trama a partir de principios que le orienten en cada uno de sus actos. Se trata, entonces, de promover que el hombre se haga responsable de asumir el papel de quien participa activamente en dicha obra, ya que cuenta con los elementos primordiales para llevar a cabo esta tarea. Tales elementos son los principios *a priori*, que mencionamos anteriormente, junto con aquel principio que la facultad de juzgar en su uso reflexionante establece en el concepto de una *finalidad de la naturaleza*. De esta manera, el ser humano se convierte, además de actor, en el director que aporta los principios que él mismo es capaz de formularse.

Dicho de otro modo, la *ApH* es una doctrina sobre el hombre como ser libre dentro del mundo y, por lo tanto, como responsable de jugar un papel en él. Por tal motivo, Kant considera importante presentar las bases sobre las cuáles los seres humanos pueden orientar sus acciones, ya que, si bien ellos son capaces de darse cuenta de que forman parte del mundo, así como de identificar que éste tiene un orden y, por consiguiente, una finalidad, cuentan, además, con la facultad racional para establecer principios autónomos respecto a las influencias de la naturaleza, a las que Kant se refiere con el concepto de *inclinaciones* (*Neigungen*). Así, los lectores de la *ApH* encontrarán en los principios *a priori* la orientación para actuar con autonomía, es decir, de acuerdo con el uso de su razón, en el mundo. De esta manera, la *ApH* orienta a que los hombres elijan actuar de forma libre, esto es, en consecuencia con los principios prácticos de la filosofía moral kantiana, pues, como

ya hemos visto, en 1.1, los principios pragmáticos que se encuentran en esta obra se sostienen en los principios *a priori* de la razón.

Por consiguiente, de acuerdo con nuestra hipótesis acerca de que la *ApH* orienta a que los hombres piensen y actúen de manera *autónoma*, es decir, anteponiendo su racionalidad a sus inclinaciones, tenemos razones para pensar que el concepto de *tener mundo* se refiere a la relación que el hombre establece con el mundo a partir de la concepción kantiana del ser humano como un ser libre por su razón. La libertad, en este sentido, es algo que el hombre reconoce en sí a partir de su propia razón, junto con sus principios *a priori* y los fines a los que se orientan. Al mismo tiempo, el ser humano es capaz de suponer que el mundo opera de manera semejante a su propia voluntad, con base en el principio heautónomo¹⁸ postulado por el juicio reflexionante sobre la validez de una finalidad en la naturaleza. Esto significa que el hombre encuentra un principio válido para pensar como si la naturaleza estuviera gobernada por principios que van orientados hacia el cumplimiento de un fin, del mismo modo que ocurre en el caso de los seres racionales, o sea, como si fuera ordenada por un entendimiento. En consecuencia, la *ApH* enseña que el hombre puede orientar sus acciones bajo la idea de que en la naturaleza hay un orden racional, por lo cual la libertad y la autonomía son posibles, es decir, realizables, y el hombre se encuentra en condiciones para cumplir con sus más altos fines, los cuales corresponden con lo que la filosofía práctica de Kant define como los *fines supremos* (*höchste Zwecke*) que se reúnen en el concepto de un *fin último* (*letzter Zweck*), por lo que, como ya hemos mencionado, se refiere al hombre mismo.

¹⁸ Este principio, según explicamos en 2.2, se refiere a la capacidad que tiene la facultad de juzgar de ser, por sí misma, la que le da origen y validez para reflexionar sobre los acontecimientos de la naturaleza y unirlos en un solo principio denominado *finalidad* (*Zweckmässigkeit*). Esta cualidad de ser generado y validado por la misma facultad de juzgar de tipo reflexionante es a lo que Kant se refiere con el término *heautonomía* (*heautonomie*). Cfr. Kant, Immanuel, *Crítica del discernimiento*, [...], p. 132.

A lo anterior cabe añadir que, como señalamos en 1.2.3.2, de acuerdo con Kant, existe un postulado de la razón práctica que le sirve para orientarse hacia un fin determinado: el *ideal de un bien supremo (höchstes Gut)*, el cual proviene de nuestro pensamiento, en relación con una razón suprema como fundamento del orden de la naturaleza, así que está relacionado con el principio heautónimo del juicio reflexionante de la *finalidad de la naturaleza*, en tanto que ambos se piensan como punto de partida de un orden racional. Sin embargo, según señala Kant, en la *KrV*, dicho ideal sirve “para cumplir nuestro destino [*Bestimmung*] aquí en el mundo, insertándonos en el sistema de todos los fines; y no para abandonar, de manera extravagante, e incluso dolosa, el hilo conductor de una razón que legisla moralmente sobre la buena conducta en la vida”.¹⁹ Por consecuencia, podemos sostener la primacía de los principios *a priori*, en tanto que es a partir de ellos que se puede postular dicho ideal haciendo uso de nuestra razón. Ahora, dado que el ideal del bien supremo sirve para cumplir con nuestro destino en el mundo, coincide con una de las definiciones correspondientes al término pragmático, como vimos anteriormente junto con Martiarena.²⁰ De tal modo, sobre el concepto de la finalidad en la naturaleza, podemos sostener que proviene del principio *a priori* sobre la unidad de lo diverso en la naturaleza, por analogía con el orden de la razón práctica. Por otra parte, de lo anterior se deriva un principio pragmático orientado a la aplicación de la razón humana en búsqueda de alcanzar su propio destino, el cual se sirve del postulado del ideal de un bien supremo como una guía para las acciones humanas en el mundo. Sin embargo, este postulado, de ninguna manera, puede ser considerado como determinante de las acciones humanas, ni determinar a los hombres mismos, pues, recordemos, es tan sólo un ideal postulado por la razón práctica en

¹⁹ *KrV*, B847.

²⁰ *Vid supra* nota 12.

tanto unidad de sus fines, pero su enlace con la finalidad de la naturaleza proviene del uso reflexionante de la facultad de juzgar.

De esta manera, afirmamos que, dentro de la concepción de la antropología pragmática, el concepto *tener mundo* se refiere a que el hombre orienta sus acciones a partir del principio de que la naturaleza tiene una finalidad en la variedad de sus acontecimientos, según el principio heautónomo del juicio reflexionante, por analogía con los principios de la razón que se orientan hacia la consecución de un fin final en el que se reúnen todos sus más altos fines. Esto significa, también, que el ser humano que *tiene mundo* actúa de acuerdo con el principio de que el mundo está gobernado por leyes que tienen una finalidad, de modo semejante a la razón práctica, que formula principios para alcanzar sus fines supremos, y que, a partir de esta reflexión, él puede orientar sus acciones para cumplir con su destino [*Bestimmung*].

En el siguiente apartado nos enfocaremos a responder cuáles son esos fines propios del ser digno de la humanidad y cómo es que en la *ApH* se nos enseña a seguirlos para, con ello, ser capaces de gobernarnos a nosotros mismos y que, a partir del uso de nuestra razón, los humanos actuemos en el cumplimiento de nuestra *Bestimmung*.

3.2 El concepto de *tener mundo* y la *Bestimmung* del hombre.

En el presente apartado nos dedicaremos a desarrollar la explicación acerca de la manera en que, de acuerdo con el concepto *tener mundo*, la *ApH* orienta a que los seres humanos cumplan con su *Bestimmung*.

En primer lugar, retomemos lo que Kant nos dice en la suma de la antropología pragmática. De acuerdo con dicho pasaje, el hombre está destinado (*bestimmt*) por su razón a vivir en una sociedad con otros hombres con el fin de cultivarse, civilizarse y moralizarse

mediante las artes y las ciencias.²¹ Todo esto, además, lo hace apartándose de la vida pasiva que encuentra en la comodidad y la buena vida, a las que se les suele atribuir el ser el objeto de la felicidad,²² en un sentido meramente de satisfacción de inclinaciones o, dicho de otra manera, de meros placeres. Por otro lado, las tareas designadas por la suma (cultivarse, civilizarse y moralizarse) lo llevan a hacerse *digno de la humanidad*, de manera activa, en contra de los que Kant llama “obstáculos” provenientes de lo rudo de su naturaleza, los cuales analizaremos en el apartado siguiente, pero, por el momento, los podemos identificar con las inclinaciones, como hemos mencionado anteriormente.

Así, entonces, la cultura, la civilización y la moralidad son tres actividades con las que el hombre se hace *digno* (*würdig*) de la humanidad, y se oponen a la pasividad que significaría el contentarse con los deseos y las inclinaciones de la mera felicidad. Ahora bien, en tanto que estas tres actividades son progresivas, son los fines hacia los que la *ApH* señala para que el hombre oriente sus acciones; pero, por otro lado, son los medios con los que se alcanza un fin más alto en el que se unifican todos los anteriores, el destino del hombre. En este sentido, podemos inferir que, para *tener mundo*, el hombre tiene que darse a la tarea de cultivarse, civilizarse y moralizarse, en tanto que llevar a cabo con estas tres tareas implica un proceso que ha de llevarlo a actuar de manera que sea digno de la humanidad y, por consiguiente, sea capaz de cumplir con su *Bestimmung*.

Tras abordar este asunto, Kant menciona la necesidad de la educación para que el hombre emprenda y realice adecuadamente las tareas que se indican en la suma.²³

El hombre tiene, pues, que ser *educado* para el bien; pero el llamado a educarle es, a su vez, un hombre que se encuentra todavía en el rudo estado de la naturaleza, sin embargo, debe

²¹ Ak. VII, 324-325.

²² Sobre el uso del término *felicidad* (*Glückseligkeit*) y *dignidad* (*Würdigkeit*), *vid. supra* nota 14.

²³ Ak. VII, 325.

efectuar aquello de que él mismo necesita. De aquí la constante desviación de la ruta de su destino con siempre repetidos retornos a ella.

Entendemos, entonces, que, de acuerdo con la suma, el hombre tiene que pasar por la educación para llegar al cumplimiento de su destino y, por consiguiente, ser digno. Sin embargo, a lo anterior se añade que existe una dificultad en este proceso mediante el cual el hombre es educado para cumplir con su destino, ya que el encargado de proporcionar dicha educación es el mismo ser humano, quien se encuentra, en mayor o menor grado, en el rudo estado de naturaleza, esto es, él mismo no cuenta aún con esa educación previamente. Por tal motivo, afirma Kant, el cumplimiento del destino del hombre se ve siempre postergado, en un avance paulatino que sufre desviaciones y retrocesos; como si en vez de adelantar en línea recta, tuviera que hacerlo dando rodeos que retrasan su cometido. Por consiguiente, Kant nos presenta las dificultades existentes para solucionar este problema y los obstáculos que se oponen a esa solución.

3.2.1 Las dificultades y obstáculos que se oponen a la *Bestimmung* del hombre.

De acuerdo con la *ApH*, podemos identificar tres tipos de dificultades y obstáculos que impiden el cumplimiento de la *Bestimmung* del ser humano. Cada uno de ellos parece coincidir con cada una de las actividades señaladas por la suma de la antropología.

En primer lugar, Kant se refiere al impulso de la conservación de la especie humana que se manifiesta en el instinto sexual y que va orientado hacia el cumplimiento de su destino físico.²⁴ Como podemos advertir, dada su cualidad instintiva, es un estímulo de la naturaleza, presente en el hombre, que contraviene a la realización completa del pleno desarrollo de la persona humana, en tanto que, se señala, no hay coincidencia entre su

²⁴ *Idem.*

momento de aparición, alrededor de los catorce años de vida, y el tiempo que el estado civil contempla como adecuado para culminar dicho impulso, cerca de los veinticinco años. De tal modo que, según lo estipulado por la *ApH*, los seres humanos tienen que cumplir con su proceso de integración a la sociedad civil, o bien, civilizarse, llevando a cabo las actividades propias de un ciudadano (acudir a la escuela, emprender un negocio, hacerse de un nombre, ser económicamente autosuficiente), antes de poder cumplir cabalmente con ese destino físico al que le impele la naturaleza mediante el instinto sexual. Entretanto, comenta el adusto Kant, los jóvenes encontrarán en los vicios el medio más efectivo para retraerse de este impulso, aunque estos se convierten, nuevamente, en una dificultad más que amenaza con retrasar o incumplir la culminación del proceso de civilización tanto en los individuos como en la colectividad; pues podríamos imaginarnos fácilmente lo que sucedería si una sociedad entera se dedicara exclusivamente a los vicios: se deterioraría y desintegraría.

En segundo término, el principal obstáculo que se nos presenta ante la labor de cultivarse es, para los seres humanos, el hecho de contar con un tiempo limitado de vida.²⁵ Si bien la naturaleza ha suministrado en los hombres la curiosidad y la inquietud por conocer, llevándolos hasta la creación de las artes y las ciencias, esto no es suficiente para que un solo sabio, ni una generación entera de ellos, sea capaz de mantener un avance constante en estos menesteres que constituyen un gran aporte al progreso y la prosperidad de la especie humana. A este obstáculo se añade la dificultad de la barbarie humana que conduce a la destrucción de la cultura que, según se puede constatar en algunos episodios de la historia, contraviene y retrasa el progreso de la cultura como segunda actividad fundamental para el cumplimiento de la *Bestimmung* de los hombres.

²⁵ *Ibidem*, 325-326.

Por último, la tercera dificultad contemplada por la *ApH* frente a la completa realización de lo que se contiene en la suma es el impulso natural hacia la felicidad, entendida como una mera satisfacción de los afectos humanos.²⁶ Para Kant, este impulso es negativo en la consecución de todo proyecto humano porque se convierte en un tipo de dominio de la naturaleza sobre la voluntad del hombre que lo conduce a ese abandono pasivo al que se aludía previamente la suma de la antropología pragmática. De tal manera que esta tendencia a dejarse dominar por los efectos de la naturaleza sobre la voluntad del hombre es, conforme a la *ApH*, un obstáculo para cumplir con la tarea de moralizarse. Además, como hemos venido señalando, la moralización se realiza mediante un proceso opuesto a la manera en que la naturaleza influye en las acciones humanas, a saber, siguiendo principios racionales de los que se deducen fines y se postulan ideales útiles para guiar nuestras acciones hacia la consecución de la prosperidad general de la especie, lo cual identificamos con la idea del bien.

Llegado a este punto, Kant lanza sus más duras críticas a la visión negativa de Rousseau sobre la cultura, la civilización y la moralidad, plasmada en algunas obras como *El discurso sobre las ciencias y las artes*, *El discurso sobre la desigualdad* y *La nueva Eloísa*. De acuerdo con esta crítica, Rousseau había planteado que tanto la cultura como la civilización y la moral eran corruptas para llevarnos, con ello, como con un hilo conductor, a la aceptación de su proyecto reformador de éstas mismas, el cual se encuentra expuesto en el *Contrato Social*, el *Emilio* y el *Vicario saboyano*, según el propio Kant. Además, de acuerdo con el alemán, cuando Rousseau toma la idea de que el hombre es bueno por naturaleza y la sociedad es la responsable de su corrupción como un principio sobre la humanidad, se opone a la cultura, la civilización y la moralidad, considerándolas, entonces,

²⁶ *Ibidem*, 326.

como las causas originales del mal entre la especie humana.²⁷ Con ello, continúa Kant, el ginebrino se equivoca flagrantemente, ya que no es posible explicar de modo correcto la manera en que la educación haya de conducir hacia una cultura, una civilización y una moral que concuerden con un bien auténtico, mientras los encargados de ella sean los mismos hombres corrompidos por la cultura, la civilización y la moral. Además, de acuerdo con el razonamiento kantiano, bajo el concepto del mal sólo se puede entender una tendencia hacia la destrucción y el desorden, por lo cual no es posible extraer de él ningún principio o ley bajo el cual se pueda orientar el pensamiento y las consecuentes acciones de los hombres, sino hacia la desunión y la extinción mismas. En otras palabras, el más grave error de la visión antropológica rousseauiana, según Kant, es el postular que la naturaleza sea el bien, mientras la cultura, la civilización y la moralización sean el mal, ya que de ese modo no habría manera de mejorar la situación de unos hombres que, desde esa perspectiva, estarían atrapados irremediablemente en una racionalidad pervertidora.

A partir de la crítica kantiana contra Rousseau, podemos constatar la importancia de la educación como un proceso que ha de llevar al hombre hacia el cumplimiento de su *Bestimmung*. Como vemos, además, Kant se opone al postulado del bien como proveniente de la naturaleza, en tanto que el bien, como hemos mencionado, es una idea postulada por la razón para la consecución de un fin, dado que en ella se encuentra la capacidad de formular principios, establecer fines y postular ideas mediante las cuales los seres humanos puedan orientar sus acciones. En consecuencia, la educación concebida por el autor de la *ApH* tiene que encargarse de fomentar en los hombres los principios morales provenientes del uso de su razón. Mediante ellos, los seres humanos están preparados para hacer frente a las dificultades y obstáculos que les presenta su propia naturaleza. Además, en la medida en

²⁷ *Ibidem*, 326-327.

que hayan sido educados de esta manera, se procura que los hombres contribuyan activamente a la conformación de una sociedad civilizada, cultivada y moralizada, lo cual constituye el mayor bien para la humanidad en cuanto a su conservación, y, de consuno, el cumplimiento de su *Bestimmung*.

No obstante, la educación a la que se refiere Kant no consiste, como advierte el prólogo de la obra que estamos estudiando, en una mera adquisición de conocimientos mediante un proceso memorístico, puesto que, según la indicación de la suma, se trata de que el hombre se haga, a través de ella, activamente digno de la humanidad, en lucha contra los obstáculos de su naturaleza. En este sentido, la *ApH* nos indica, un poco más adelante, que la propia especie humana debe y puede ser la creadora de su dicha.²⁸

3.2.2 La *Bestimmung* de la especie humana a través de su carácter

En la sección anterior nos dedicamos a explicar los obstáculos y dificultades provenientes de la naturaleza de los que el hombre tiene que hacerse cargo activamente para ser digno de la humanidad y, con ello, cumplir con su *Bestimmung*. Vimos, entonces, que la educación juega un papel muy importante en la orientación del pensamiento humano hacia la autonomía de sus actos, esto es, en su proceso de guiarse por principios y hacer a un lado sus impulsos. Así, concluimos con la indicación de la *ApH* respecto a que el hombre debe y puede ser el creador de su propia dicha.²⁹ Ahora, retomaremos la exposición desde este punto para dar paso a la explicación de la concepción kantiana acerca de que los seres humanos debemos y podemos llegar a ser los creadores de nuestra *Bestimmung*, en tanto que participamos activamente en su consecución.

²⁸ *Ibidem*, 328.

²⁹ *Idem*.

De acuerdo con la antropología pragmática de Kant, la especie humana tiene, como primer rasgo característico, la facultad de otorgarse un *carácter* en virtud de que está conformada por seres racionales.³⁰ Al respecto, de acuerdo con la sección “A. El carácter de la persona”, de la Segunda Parte de la *ApH*, el término carácter tiene una doble acepción que, por un lado, se refiere a lo físico y, por otro, a lo moral. En el primer caso, se trata de aquellas disposiciones de la naturaleza, en el hombre, que responden al sentimiento de sentir placer o desagrado que se suscita en un individuo ante la presencia de otro; así también, el carácter en sentido físico se refiere al temperamento, esto es, a la constitución o compleción corporal del hombre, o bien, al comportamiento de éste relacionado con la composición de su sangre, el cual se distingue en 4 tipos: sanguíneo, melancólico, colérico y flemático. Como es posible notar, en el sentido físico, el carácter se refiere a aquello que la naturaleza hace del hombre. En cambio, el carácter moral, de acuerdo con Kant, se refiere al signo distintivo del hombre como un ente racional y dotado de libertad, esto es, a aquello que el hombre es capaz de hacer de sí mismo a partir de su propia voluntad. Por lo tanto, tenemos que si la suma de la *ApH* insta a que el hombre se dé un carácter, ello implica que éste se dé a sí mismo su signo distintivo respecto del resto de las especies, como ser racional y dotado de libertad, lo cual le es posible a partir de su capacidad de darse principios para actuar en el mundo.

Lo anterior constituye, dentro de la *ApH*, un principio válido tanto en lo individual, es decir, en lo referente a cada persona, como en lo general, esto es, entendiendo al hombre, en conjunto, como sociedad. Dicho principio lleva, entonces, a establecer, en los términos de una antropología pragmática como la que Kant desarrolla, la presencia de una disposición natural en el hombre hacia el bien, ya que, según explicamos, de acuerdo con la

³⁰ *Ibidem*, 329.

crítica kantiana en contra de Rousseau, no es correcto establecer ningún principio a partir del mal, pues, en este caso, el hombre en su conjunto se mantendría siempre en pugna consigo mismo, por principio, y, en consecuencia, se estaría negando a sí mismo, incluso, de la posibilidad de darse un carácter. Dicho de otra manera, si se postula que el mal radica en el hombre, y tomamos esto como un principio para su estudio, entonces tenemos que no hay base para la conformación de una sociedad sólida y duradera, puesto que las relaciones entre los congéneres estarían siendo negadas, de antemano, a partir de la supuesta necesidad de la lucha y el conflicto permanentes. Esto, además, cabe mencionar, contravendría el espíritu que, como hemos visto, en la *ApH*, desde su prólogo y hasta la suma, señala que la tarea de la humanidad es un *continuum* hacia lo mejor, es decir, encaminarse al progreso. De lo contrario, el hombre se deja llevar por la mera naturaleza, abandonando el uso de su razón hacia la consecución de su *Bestimmung*, con lo que, además, el ser humano se niega a sí mismo la posibilidad de darse un carácter y, por lo tanto, a carecer de él.

De esta manera, podemos afirmar, retomando el tema sobre la educación, la labor de la *ApH* es contribuir en que el hombre se otorgue un carácter, pues, aunque esta facultad procede, en cierta medida, de una disposición natural que lo hace propenso al bien, esto no significa que los seres humanos sólo tengan que confiar y esperar a que suceda de manera espontánea o providencial.³¹ Por el contrario, los seres humanos, con base en su carácter racional, tienen que participar activamente en la consecución de su bien, el cual, de acuerdo

³¹ Respecto al término ‘providencia’, por un lado, Kant señala que se refiere a la idea de una sabiduría que no es la de los humanos, porque se la concibe como absoluta, pero se la puede pensar por semejanza con ella, en tanto que el pensamiento acerca de la posibilidad de esa sabiduría absolutas e deriva de la propia razón humana; por otro, ‘providencia’ también es el término respecto a la sabiduría de la naturaleza que los seres humanos percibimos en la conservación de las especies (la cual corresponde, también, con la idea de una *finalidad* en la naturaleza provista por el uso del juicio reflexionante, sobre lo que tratamos en las secciones 2.2 y 2.3). Sin embargo, apunta Kant, esta idea no supone admitir la *existencia* de algo más, como un ser superior, que sea sustento del principio de conservación de las especies. *Ibidem*, 328.

con lo que señalamos en la sección anterior, se identifica con la conservación de su especie, esto es, en su continuo progreso. Esta es, a diferencia del resto de otras especies vivas y seres de la naturaleza, la finalidad que persiguen los miembros de la humanidad en la realización de las actividades señaladas por la suma de la antropología pragmática como las constitutivas de su *Bestimmung*.

Ahora bien, en la *ApH* se nos indica que puede admitirse un principio para los fines de la naturaleza. Según él:

“la naturaleza quiere que toda criatura realice su destino, desarrollándose adecuadamente para ello todas las disposiciones de la naturaleza, a fin de que cumpla sus designios, si no todo individuo, al menos la especie”.³²

Como podemos advertir, de acuerdo con la primera sección de este capítulo, en esta cita nos encontramos con la aplicación del principio *a priori* formulado por el juicio reflexionante sobre la finalidad de la naturaleza. De acuerdo con ésta, la razón reflexiona sobre los fenómenos de la naturaleza como efectos producidos por un principio, de tal manera que es posible explicar racionalmente el orden de todo lo que acontece. De esta manera, el juicio reflexionante permite pensar como si la naturaleza, dada su cualidad racional, fuera, también, una voluntad que *quiere* que toda criatura realice su destino, por lo que ella misma predispone a las especies con los medios necesarios para cumplir con esa finalidad. Sin embargo, añade Kant, este principio se cumple de manera inmediata sólo en los animales no racionales, mientras que en los humanos, según el principio extraído de la reflexión que comentamos al iniciar este párrafo, la naturaleza ha puesto la razón como la verdadera causante del bien de los seres que la poseen, por lo que, como hemos visto,

³² *Ibidem*, 329.

debemos ser capaces de darnos un carácter a nosotros mismos desde nuestra racionalidad y nuestra libertad.

A partir de lo anterior, nos parece, Kant deriva otro principio pragmático, en tanto que es útil para orientar el pensamiento y las acciones de los hombres hacia el bien que les corresponde como especie, según el cual la especie humana tiende por naturaleza “a hacer por su propia actividad que un día surja el bien del mal”.³³ De este modo, podemos colegir que darse un carácter corresponde con esa actividad que se menciona en lo citado previamente, la cual consiste en orientar nuestro accionar humano a partir de principios racionales. Con esto último, insistimos, se llega a ser digno de la humanidad y a cumplir con la *Bestimmung* que nos es propio: nuestra conservación a través del proceso de civilización, culturización y moralización, esto es, entrar en juego con el mundo, o bien, *tener mundo*.

Tenemos, entonces, según lo expuesto, que la finalidad última de la *ApH* es constituir una doctrina que contribuya a la tarea de que el hombre se haga activamente digno de la humanidad y cumpla con su *Bestimmung*, esto es, a darse un *carácter*, lo cual se entiende como ser capaz de guiarse por principios racionales. Para ello, advierte desde su prólogo, debe hacer que los conocimientos y habilidades adquiridos en la escuela sean útiles para emplearlos en el mundo y, primordialmente, al hombre, en tanto que es el objeto más importante del mundo porque es su propio *fin último*. Por consiguiente, esta doctrina, se enfoca en lo que el hombre, en tanto ser libre, hace, o puede y debe hacer de sí mismo. Para ello, el hombre debe realizar tres tareas en las que la naturaleza misma le ha puesto obstáculos y dificultades que tiene que superar haciendo uso de su razón en la elección de los principios adecuados para cumplir con esos tres fines que, según su propio entendimiento, le corresponden para aspirar a su fin más alto. Este último, se refiere a un

³³ *Idem.*

estado mejor que en el que se encuentra previo a formar y entrar en una sociedad con otros hombres para *civilizarse*, esto es, establecer un estado a partir de principios racionales que les permitan convivir en conjunto, regulando de esa manera sus acciones para permitir ir más allá de la satisfacción inmediata de sus necesidades y, con ello, dar sustento a la conservación de la especie humana. De esta manera, además, los hombres podrán contar con los medios adecuados para el desarrollo del conocimiento y los beneficios que éste le proporciona, en cuanto a su modo de vida, a través de las artes y las ciencias, lo cual le permite *cultivarse*. Por último, para alcanzar su *Bestimmung* y cumplir con el fin que le corresponde, también debe basar sus actos en principios *a priori* que le conduzcan hacia el mayor bien que su razón le confiere, esto es, ser congruente con ellos para, de este modo, ser digno de la humanidad, es decir, *moralizarse*.

3.3 Tener mundo como parte del objetivo de la ApH

De acuerdo con lo que hemos venido estableciendo en el desarrollo del presente capítulo, identificamos el concepto de *tener mundo* con el proceso de educación pragmática contemplado por la *ApH*, enfocado en que el hombre se dé a sí mismo un carácter, en tanto que consiste en que el hombre participe activamente en el cumplimiento de su *Bestimmung*. Para ello, de acuerdo con la *ApH*, el hombre dispone de unos principios que lo orientan a conseguir ciertos fines (*civilizarse*, *cultivarse* y *moralizarse*) que, en conjunto, han de servirle, a su vez, como medio para adquirir un fin más alto (ser digno de la humanidad).

La actividad del hombre consiste, siguiendo lo establecido por esta obra, en hacerle frente a los obstáculos que su propia naturaleza le opone como una resistencia a abandonar su estado de naturaleza para hacer de sí mismo un ser humano digno que sabe orientar su pensamiento, así como sus actos, a partir de principios racionales *a priori*, o bien, morales.

De esta manera, el hombre encuentra en la sociedad un medio para cumplir con su *Bestimmung*, por lo que se ve necesitado a pasar del estado de naturaleza a un estado civil, gobernado por reglas y leyes constrictivas de la libertad de cada uno de sus miembros.³⁴

De esta manera, la *ApH* contempla el siguiente principio:

[...] tomada colectivamente (como el todo de la especie humana), es un conjunto de personas existentes sucesivas y simultáneamente, que no pueden prescindir de la convivencia pacífica, ni, sin embargo, evitar el ser constante y recíprocamente antagonistas; por consiguiente, que se sienten destinadas por la naturaleza, mediante la recíproca forzosa sumisión a leyes emanadas de ellas mismas, a formar una coalición, constantemente amenazada de disensión, pero en general progresiva, en una sociedad civil universal (*cosmopolitismo*)”.³⁵

Tenemos, entonces, que el antagonismo está presente en los hombres por su natural tendencia a ver tan sólo por su propio bien individual (egoísmo),³⁶ por lo que, de acuerdo con los principios que le orientan hacia su mayor bien, la humanidad debe buscar la unidad entre sus miembros para dejar de lado ese impulso que siembra la enemistad entre estos congéneres y pone en riesgo la conservación de su especie. Por lo tanto, el cosmopolitismo, es decir, la constitución de una sociedad civil universal, se le impone al ser humano como una ley o principio para su conservación, aun cuando esto en la realidad sea una tarea muy difícil de efectuar.

Este principio al que nos referimos anteriormente se constata en la *MS*, publicada por Kant en 1797, un año antes que la *ApH*, donde se señala que la conformación de una comunidad pacífica universal corresponde con una idea racional, cuyo origen es la razón

³⁴ *Ibidem*, 330.

³⁵ *Ibidem*, 331.

³⁶ *Ibidem*, 128.

práctica y, en consecuencia, se constituye como un fin y un deber, además de ser un principio jurídico que se expresa en el derecho cosmopolita, el cual conduce a la posible unión de todos los pueblos mediante el establecimiento de leyes universales para posibilitar el comercio entre ellos.³⁷ Además, continúa, aunque este derecho no implica que un individuo pueda establecerse en cualquier lugar de la tierra, incita a intentar la comunidad con todos y recorrer con esa intención todas las regiones del planeta. Por último, la *MS* nos advierte que el derecho cosmopolita tiene un sentido moral que le viene dado en virtud de que la razón práctico-moral nos impone como deber el salir del estado de naturaleza. Todo esto, en resumen, corresponde cabalmente con el principio pragmático de formar una sociedad mediante leyes, las cuales, en su sentido más general, gobiernen las acciones de todos los miembros de la humanidad y, por consiguiente, conlleve al establecimiento de una paz duradera, como hicimos notar en la sección 2.2.

Visto así, el cosmopolitismo es otro de los fines más altos a los que puede aspirar la razón humana y en los que el hombre ha de poner empeño para salir del estado de naturaleza, en el que es un ser que posee la facultad de la razón (*animal rationabile*), y hacer de sí y por sí un ser racional (*animal rationale*) que actúa con base en principios. Este enfoque corresponde con la explicación que Martiarena nos ofrece sobre el contenido de la *ApH*, ya que, de acuerdo con su estudio, el proceso de educación pragmática, al que nosotros nos referimos con el término de *tener mundo*, este autor lo define como la *formación [Bildung] del ciudadano del mundo [Weltbürger]*.

De acuerdo con la investigación de Martiarena, Kant utiliza el término *Bildung* en una carta de 1778, dirigida a C.H. Wolke, para definir el proceso mediante el cual el

³⁷ *Ibidem*, 352-353.

hombre desarrolla sus talentos y su carácter.³⁸ Ahora bien, tomemos en cuenta la definición de la *ApH* como una doctrina que ha de hacer que los conocimientos y habilidades aprendidos en la escuela sean aplicados en el mundo. Además, está el principio de que la finalidad de dicha doctrina es hacer que el hombre cumpla con su *Bestimmung*, el cual consiste en darse un carácter, es decir, ser capaz de darse principios para orientar sus acciones y, por consiguiente, ser digno de la humanidad. Por otro lado, no hay que olvidar que la *ApH* está enfocada en darnos un conocimiento del hombre como *Weltbürger*. A partir de lo anterior, podemos sostener que Martiarena, en su concepto de *formación del ciudadano del mundo*, se refiere al proceso mediante el cual el hombre aprende a aplicar los conocimientos y habilidades de la escuela en el mundo de tal manera que al actuar se oriente por principios, es decir, que desarrolle un carácter.

Por otra parte, recurriendo nuevamente a la *MS*, el concepto de ciudadano, según Kant, se refiere a los hombres que forman parte de una sociedad unida para legislar. De tal manera que bajo el concepto de *ciudadano del mundo* se encuentra la idea de un miembro que pertenece a una sociedad legisladora, la cual en este caso se encuentra esparcida por todo el mundo, en tanto que es posible contemplarla en todos los individuos que componen la especie humana, quienes, a su vez, tienen que constituirse activamente en legisladores de su propio *Bestimmung*.

De acuerdo con lo anterior, la concepción de la formación del ciudadano del mundo corresponde con el proceso que se enfoca al fin más alto al que el hombre puede aspirar de acuerdo con la *ApH*: que sus principios racionales y prácticos gobiernen sus acciones, lo cual también significa moralizarse. Así lo indica Martiarena cuando afirma que la

³⁸ Martiarena, O., *Op. cit.*, p. 151.

formación del ciudadano del mundo tiene como horizonte la realización del principio supremo que, de acuerdo con Kant, la filosofía prescribe: el hombre bajo leyes morales.³⁹

En nuestro caso, pusimos como propósito desentramar el sentido del concepto *tener mundo*, y, por lo expuesto anteriormente, pensamos que la *formación del ciudadano del mundo* es un concepto relacionado con el significado que hemos venido presentando a lo largo de este capítulo, en tanto que puede decirse que cumple con el más alto fin al que la especie humana puede aspirar, a la vez que constituye la realización del principio supremo de la filosofía. La principal diferencia entre la *formación del ciudadano del mundo* y el *tener mundo*, en nuestra opinión, consiste en que, mientras la primera se refiere al proceso mediante el cual el hombre se da un carácter a sí mismo para actuar conforme a principios morales, es decir, a la moralización, el concepto de *tener mundo* se refiere a la manera en que los seres humanos actúan a partir del principio de que forman parte del mundo ordenado por principios y orientados hacia una *finalidad*, para poder comprender su papel en cuanto seres libres dentro del mundo y, así, cumplir con su *Bestimmung*. Dicho de otra manera, *tener mundo* se refiere a la visión pragmática de que el hombre tiene que aprender a usar los principios de su razón para alcanzar los fines que su reflexión le permite identificar en la naturaleza, tomando en cuenta también sus obstáculos y dificultades, para hacerse, finalmente, digno de la humanidad al darse un carácter, es decir, al darse principios para actuar conforme a su razón.

En este sentido, nos parece que el concepto de *formación* al que se refiere Martiarena, está enfocado en la tarea última de la *ApH*, ya que corresponde al grado supremo al que puede aspirar la humanidad. Mientras tanto, el de *tener mundo* hace referencia a la manera en que el hombre actúa a partir del principio del juicio reflexionante

³⁹ *Ibidem*, p. 60.

sobre la *finalidad* de la naturaleza como una manera de orientarse para seguir principios pragmáticos basados en principios *a priori*. Por consiguiente, es la manera en que el hombre forma parte, activamente, del cumplimiento de la *Bestimmung* de su especie. Sobre este aspecto, cabe recordar que la *ApH* indica que, mientras el resto de los animales pueden cumplir con su propósito en lo individual al participar en la conservación de su especie dando origen a nuevas generaciones, el humano sólo puede hacerlo colectivamente,⁴⁰ incorporándose a la labor conjunta en la que tiene que participar como miembro integrante (ciudadano) de una especie capaz de determinar para sí, mediante la formulación de principios, su propio fin, el cual es, por su propia razón, su mayor bien. Por lo tanto, pensamos que, retomando la proximidad de nuestro trabajo con la investigación de Martiarena, es posible que nuestra definición del concepto de *tener mundo* sea considerada como una parte que contribuye al proceso de adquirir un carácter y, en consecuencia, como constituyente de la formación del ciudadano del mundo, con vistas a que el hombre sea capaz de hacer que sus actos sean lo más semejante posible con sus principios morales, esto es, en su moralización.

3.4 Casos y ejemplos sobre el concepto de *tener mundo*.

De acuerdo con lo que hemos venido presentando, el concepto de *tener mundo* se refiere a la manera en que los seres humanos actúan a partir del principio de que forman parte del mundo, el cual está ordenado por principios orientados hacia una *finalidad*, para poder comprender su papel en cuanto seres *libres* dentro del mundo y, así, cumplir con su *Bestimmung*. A continuación, vamos a presentar algunos ejemplos que nos permitan tener

⁴⁰ Ak. VII, 324.

claridad sobre la manera concreta en la que Kant piensa que los seres humanos pueden y tienen que actuar conforme a este concepto de *tener mundo*.

Veamos, entonces, lo que la *ApH* nos indica en relación con dicho concepto en su prólogo:

A los medios para ensanchar el volumen de la antropología pertenece el *viajar*, aun cuando sólo consista en la lectura de libros de viajes. Pero es menester haber adquirido un conocimiento del hombre antes, en la propia casa, mediante el trato con sus ciudadanos o paisanos [...], si se quiere saber qué es lo que se debe hacer fuera para ensanchar el volumen de la antropología. Sin un plan semejante (que supone ya un conocimiento del hombre), siempre resultará muy limitada la antropología del ciudadano del mundo.⁴¹

Así, tenemos que uno de los medios para *tener mundo* corresponde con el *viajar*, lo cual no se restringe a visitar el lugar mismo, sino que también están incluidos los libros de viajes como una manera de ensanchar nuestro conocimiento del hombre y, por consiguiente, del mundo. Sin embargo, al conocimiento proporcionado tanto por los viajes como por los libros de viajes debe antecederle el conocimiento del hombre “en la propia casa”, lo cual podemos interpretar como las costumbres, hábitos, conocimientos y demás manifestaciones de la cultura a la que pertenece el hombre al que va dirigida la antropología pragmática. De esta manera, parece que el conocimiento se “ensancha”, según palabras del propio Kant, sólo cuando se parte de una base, la cual es proporcionada por nuestro primer contacto con el hombre, es decir, desde la primera educación y a través de la cultura del país o ciudad al que se pertenezca. De otro modo, el conocimiento que se pueda adquirir de los viajes, o libros de viajes, sería limitado por carecer de dicha base. En este

⁴¹ *Ibidem*, p.

sentido, podemos afirmar que se empieza a *tener mundo* desde que se entra en contacto con la cultura, a través del comportamiento y las costumbres que constituyen el entorno del ser humano; sin embargo, éste conocimiento meramente local, o regional, es insuficiente para cumplir con la *Bestimmung* del hombre, por lo que es menester indagar sobre otros lugares para contar con más elementos que lleven a los seres humanos hacia ese cumplimiento.

Ahora, Kant nos indica la manera en que estos conocimientos deben integrarse, según aparece en el siguiente fragmento:

Los conocimientos generales preceden aquí siempre a los conocimientos locales, si esta antropología ha de ser ordenada y dirigida por la filosofía, sin la cual todos los conocimientos adquiridos no pueden dar nada más que un fragmentario tantear y no una ciencia.⁴²

Como vemos, Kant concibe a la antropología pragmática como parte de la filosofía y, como tal, está supeditada al orden que esta última le establece en cuanto a la manera en que ha de proceder para constituir sus conocimientos sobre el ser humano. Así, ya que debe ser una ciencia, debe anteponer los principios generales a los particulares, lo cual nos permite ver que los conocimientos adquiridos, por ejemplo, mediante viajes y libros corresponden a ser particularidades a las que, posiblemente, haya que integrar en un *corpus* basado en ciertos principios generales. Estos últimos, según lo establecimos en el primer capítulo, deben corresponder con los principios pragmáticos a los que nos hemos referido anteriormente y que, a su vez, tienen a los principios prácticos como punto de partida, de acuerdo con el extracto de la carta a Marcus Herz.⁴³ Además, como se puede advertir, este procedimiento en el que se parte de un conocimiento empírico y particular, adquirido a

⁴² *Idem.*

⁴³ *Vid supra*, sección 1.2.3.1.

través de los viajes o los libros, que requiere ser ordenado por leyes generales proporcionadas por la filosofía, corresponde con la labor del tipo de juicio reflexionante, según lo expusimos en la sección 2.2, y se refiere a la actividad racional que va dando lugar a la realización del proceso identificado con el concepto de *tener mundo*, de acuerdo con nuestra tesis.

Del mismo modo habrá que comprender el uso que debemos hacer de otros medios auxiliares de la antropología, a los que Kant se refiere en el mismo prólogo de la *ApH*: las historias, las biografías, las obras de teatro y las novelas. Así, aunque en el caso de los últimos dos géneros a los que se refiere no se parte de la experiencia ni de la verdad, son útiles al conocimiento pragmático del hombre, en tanto que nos presentan, en sus personajes, los rasgos fundamentales de ciertos caracteres, o tipos de personalidad, y, con ello, nos muestran, en cierta forma, “lo que los hombres hacen y dejan de hacer realmente”.⁴⁴ De tal forma que, señala Kant, aunque en dichas obras se presenten actitudes humanas de manera exagerada, en cuanto al grado, no dejan de corresponder, en cualidad, con la realidad de la conducta humana.

Pasando a otro caso donde la *ApH* enseña la manera en que actúa el hombre para *tener mundo*, partiremos de tener en cuenta que la *ApH* es, en sí misma, un libro útil para el conocimiento del hombre, puesto que, en la concepción kantiana de lo que toda ciencia tiene que aportar en cuanto al progreso del hombre, esta doctrina destaca por ser la que se ocupa del objeto más importante del mundo, el ser humano mismo. Ahora bien, si atendemos a la estructura del contenido de esta antropología pragmática, tenemos que la primera parte del libro está dedicada al conocimiento de las tres facultades en las que la razón se encuentra dividida, de acuerdo con la filosofía kantiana, a saber: la de conocer,

⁴⁴ Ak VII, 121.

correspondiente con el entendimiento (*Verstand*); la desiderativa, propia de la razón (*Vernunft*); la de sentir placer y displacer, mediante el Juicio (*Urteilkraft*).⁴⁵ En consecuencia, esta primera parte del libro consiste en brindarnos un conocimiento pragmático de nuestras facultades superiores de conocer, como Kant las llama de manera conjunta, esto es, llevándonos hacia el uso de éstas, de manera que convengan al progreso y mayor beneficio del ser humano. Así, con esta finalidad, en esta primera parte de la *ApH* se realiza una comparación entre las tres facultades antes mencionadas, a través de la cual se nos intenta instruir acerca de las funciones que realiza cada una para indicarnos la manera en que podemos hacer el mejor uso de ellas.⁴⁶

En primer lugar, Kant nos explica que el entendimiento (*Verstand*) es la facultad de pensar, lo cual consiste en “representarse algo por medio de conceptos”.⁴⁷ Así, el buen empleo del entendimiento se basa en la adecuación de los conceptos con respecto al conocimiento de los objetos, esto es, en la aprehensión de la verdad. A esto se le llama tener un *entendimiento justo* o *sano*, y quien únicamente posee este don procederá de un modo modesto, en palabras de Kant, ya que se trata, tan sólo, de seguir reglas impuestas previamente, sin ninguna espontaneidad o ingenio.⁴⁸ De hecho, una persona capaz de tener una amplia variedad de conceptos no cumple con tener un entendimiento justo, ya que sólo puede encontrar semejanza entre los conceptos y el conocimiento de los objetos, sin que lleguen a ajustarse adecuadamente, por lo que a estos hombres se les puede llamar, simplemente, “rápidos de conceptos”.

⁴⁵ *Ibidem*, 197.

⁴⁶ *Ibidem*, 197-201.

⁴⁷ *Ibidem*, 196.

⁴⁸ *Ibidem*, 197.

En cuanto al Juicio (*Urteilskraft*), al que también se le llama facultad de juzgar, de acuerdo con la comparación de las tres facultades superiores del entendimiento que se presenta en esta sección de la *ApH*, Kant lo define como el encargado de descubrir lo particular como caso de aquellas reglas a las que el entendimiento (*Verstand*) se atiene para adecuar sus conceptos con los objetos de conocimiento.⁴⁹ Por tal motivo, señala, el Juicio acompaña al entendimiento y no puede ser enseñado, sino que se ejercita en cada ocasión que se pone en práctica, esto es, cuando se ocupa de discernir si un caso pertenece a una regla específica. Pues, como indica el propio Kant, para que algo pueda ser enseñado, tiene que haber una regla, pero el juicio tiene justamente la tarea de encontrar tales reglas, por lo que no queda más remedio que aplicarlo hasta que, mediante la experiencia, va afinándolo hasta un cierto grado de precisión. Por consecuencia, aquel que se ha dedicado a ejercitar su juicio alcanza lo que se conoce comúnmente como *madurez*. De esta manera, la facultad de juzgar es un medio para unir al sano entendimiento con la razón (*Vernunft*), de modo semejante a la manera en que esta facultad hace posible el tránsito de la legislación pura teórica a la legislación pura práctica, como vimos que se señala en la *KU*.⁵⁰

Por otro lado, la razón (*Vernunft*) es la facultad de derivar de lo universal lo particular para representarse éste último como necesario y según principios.⁵¹ De esta manera, señala Kant, la razón es necesaria para hacer todo juicio moral, ya que no puede partir de convenciones. Para ello, esta facultad tiene a las ideas en el lugar que el entendimiento tiene a los conceptos, sólo que a dichas ideas no pueden dárseles objetos en

⁴⁹ *Ibidem*, 199.

⁵⁰ Ak. V, 196; *KrU*, B LV. *Vid supra* 2.2.

⁵¹ Ak. VII, 199.

la experiencia, por lo que Kant las define como “conceptos de una perfección a la que cabe acercarse siempre, pero nunca alcanzarla completamente”.⁵²

La razón, en este sentido, tiene sus propios usos incorrectos y correctos.⁵³ Entre los del primer tipo tenemos el *razonar con argucia* y el *enfurecerse con razón*, dos actitudes en las que se emplea la razón de manera equivocada, ya que, en el primer caso, se desatiende el *fin último* (el hombre mismo) en aras de los fines particulares que a cada individuo le parecen convenientes. Tenemos, entonces, que quienes razonan con argucia usan sus ideas para procurarse un beneficio propio, lo cual los lleva a dejar de lado el *fin último* al que éstas se deben orientar de acuerdo con los principios racionales y, por tal motivo, las personas que actúan de este modo, además de usar su razón incorrectamente, podemos decir, carecen de mundo, en la medida que actúan desconociendo a los demás, esto es, actuando de un modo egoísta en el uso moral de la razón.⁵⁴ Mientras, por otra parte, Kant señala que quienes se enfurecen con razón cometen un error, ya que, a pesar de basarse en principios, en cuanto a la forma de sus pensamientos, aplican los medios opuestos al *fin último* que éstos deben perseguir. Esto, de alguna manera, puede ejemplificarse cuando alguien pretende hacer cumplir una ley mediante el uso de la fuerza o, quizá, la coerción, mediante instrumentos opresivos o recursos oratorios, como amenazas o chantajes, que representan, más que un fomento, un obstáculo en el progreso de la humanidad, pues se enfoca a coartar la libertad de los otros para que actúen como él piensa que es debido. En este caso, se puede decir que se carece de mundo, nuevamente, ya que no se toma en cuenta la libertad del resto de los seres humanos en cuanto a su capacidad de actuar racionalmente

⁵² *Ibidem*, 200.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Cfr. Ibidem*, 128-130, donde Kant trata de manera específica el tema del egoísmo moral: “el egoísta moral es aquel que reduce todos los fines a sí mismo, que no ve más provecho que el que hay en lo que le aprovecha, y que incluso como eudemonista pone meramente en el provecho y en la felicidad, no en la idea del deber, el supremo fundamento determinante de su voluntad.

y se les quiere imponer un comportamiento por la fuerza, lo cual es contrario a la propia razón.

En el sentido opuesto, respecto al uso correcto de la razón, la *ApH* nos indica que la *sabiduría* consiste en el uso práctico de la razón con perfecta obediencia a la ley.⁵⁵ Además, continúa, para llegar a ella se deben seguir tres máximas: pensar por propia cuenta, ponerse en el lugar del otro cuando nos comunicamos con él, y pensar todo el tiempo de manera acorde consigo mismo. Así, tenemos que, en primer lugar, el hombre que tiene mundo piensa por cuenta propia, es decir, es autónomo en la medida que hace uso de su propia razón para pensar; pero, de acuerdo con la segunda regla, tiene que pensar en los demás también, en este caso especialmente, cuando nos comunicamos, de tal modo que no incurramos en el egoísmo del uso moral de nuestra razón.⁵⁶ En este sentido, la segunda regla de la sabiduría nos conmina a actuar en contra de dicho egoísmo, esto es, conforme a lo que Kant define como *pluralismo*: aquel modo de pensar que consiste en no considerarse ni conducirse como encerrando el mundo entero en el propio yo, sino como un simple *ciudadano del mundo*.⁵⁷ De tal manera que, al pensar conforme al pluralismo, el ser humano se concibe como un ciudadano del mundo y, a través de esto, la *ApH* orienta a que el hombre llegue a *tener mundo*. Respecto a la tercera regla para la sabiduría, pensar todo el tiempo de manera acorde consigo mismo, se trata de que el hombre sea constante y, por ende, sea consecuente con la autonomía expresada a través de la primera regla, la de pensar por cuenta propia sin depender de otro u otros.

De manera consecuente, Kant nos representa el papel de cada una de las tres facultades superiores del conocimiento a través de la siguiente analogía:

⁵⁵ *Ibidem*, 200.

⁵⁶ *Vid supra* nota 54.

⁵⁷ *Op. cit.*, 130.

Al servidor doméstico o del Estado sometido a órdenes reglamentadas bástale tener entendimiento; el oficial a quien sólo se les prescribe la regla general para resolver la operación que se le encomienda, y a quien se le confía decidir por sí mismo lo que se haya de hacer llegado el caso, necesita juicio; el general, que debe considerar los casos posibles y discurrir las reglas mismas para ellos, tiene que poseer razón.⁵⁸

De acuerdo con esta comparación, se nos señala que quien sólo se guía por el entendimiento es como un servidor o soldado que sólo puede seguir reglas, es decir, instrucciones. Por otra parte, aquel que se vale del juicio, o facultad de juzgar, es como un juez u oficial que tienen la encomienda de buscar la adecuación de las reglas con los casos que se le llegan a presentar, ya sea que conozca previamente la regla o tenga que encontrarla. Por último, quien atiende a la razón es como el legislador o general que se encarga del establecimiento de las reglas mismas para ser ejecutadas frente a los casos que pueda encontrarse.

En concreto, podríamos decir que la comparación de las facultades superiores del conocimiento nos lleva a tomar por conclusión lo que Kant expresa en unas cuantas palabras dentro de esta misma sección:

Un entendimiento *justo*, un juicio *ejercitado* y una razón *profunda* constituyen la extensión toda de la facultad del conocimiento intelectual; principalmente en tanto éste se estima también como aptitud favorable para lo práctico, esto es, para los fines.⁵⁹

Tenemos, entonces, que los atributos de cada una de las facultades superiores del conocimiento se estiman, también, en cuanto a su capacidad de favorecer tanto en sentido práctico como pragmático, puesto que se trata de que a través de cada una de ellas el

⁵⁸ *Ibidem*, 198.

⁵⁹ *Idem*.

hombre logre un conjunto de conocimientos y habilidades que sirvan para orientarse hacia el *fin último*, el cual, como ya hemos visto, se refiere al hombre mismo y, a su vez, a su propia *Bestimmung* o destino.⁶⁰ En consecuencia, podemos advertir que en estos casos, extraídos de la sección titulada “Didáctica Antropológica” de la *ApH*, se nos muestra cómo se orientan las facultades superiores del conocimiento de tal manera que sean útiles al hombre y en la labor más importante que tiene: el cumplimiento de su destino. Esto, como ya hemos manifestado antes, constituye también una manera de *tener mundo*: hacer que el hombre sea capaz de utilizar sus propias facultades, lo que constituye un conocimiento de sí mismo, como parte del mundo, con miras hacia el fin más alto que la razón le establece y que, en consecuencia, se propone alcanzar dicho fin.

⁶⁰ *Vid supra* 3.2.

CONCLUSIONES

Después de haber discurrido los tres capítulos que conforman el presente estudio, a continuación haremos un recuento de aquello que constituye nuestro argumento principal, así como sus implicaciones, con la finalidad de registrar la suma de lo que nuestra investigación ha podido alcanzar y proporcionar en el conocimiento de la filosofía kantiana, más específicamente, en cuanto al concepto de *tener mundo* en la antropología pragmática de Kant.

En un primer momento, indagamos acerca de la orientación correspondiente al campo de estudio particular en el que Kant nos introduce en su *Antropología en sentido pragmático (ApH)*. Para lo anterior, recurrimos a su *Crítica de la razón pura (KrV)*, partiendo del supuesto de que en la sección correspondiente con la “Arquitectónica de la razón pura” se encuentra la exposición de su sistema de filosofía y que, por lo tanto, ahí podemos hallar una noción sobre la antropología desde la perspectiva filosófica de Kant.¹ De acuerdo con la *Crítica*, el sistema filosófico kantiano delimita y marca una diferencia entre el uso de la razón aplicado al estudio de la naturaleza y su uso cuando se trata del estudio de la moral. Tal distinción nos remite, de la misma manera, a lo que la propia *ApH* nos plantea en su prólogo como las dos posibilidades a partir de las que se puede realizar el estudio del ser humano: uno, fisiológico, que se atiene a lo que la naturaleza hace del hombre; el otro, pragmático, que se refiere a lo que el hombre es capaz de hacer de sí mismo por su propia razón.

A partir de la distinción anterior, llegamos a la conclusión de que la *ApH* de Kant pertenece al ámbito de su filosofía práctica, o moral, en tanto que se refiere a la manera en

¹ *Vid supra* sección 1.1

que el hombre puede elegir, de acuerdo con su razón y, por consecuencia, libremente, lo que ha de hacer de sí mismo. Surgió, entonces, la necesidad de especificar de qué manera está articulada la obra en cuestión, conforme a los principios de la filosofía práctica para poder explicar cómo es que ésta orienta el estudio de una antropología en sentido pragmático. Para ello, en primer lugar, nos enfocamos en la exposición del objeto propio de la filosofía práctica, la moral. De acuerdo con esto, en el ámbito de la moral, la razón tiene en sí misma su punto de partida, de tal manera que no está sometida a una determinación que no provenga de sí. En este sentido, cuando la razón busca un principio universalmente válido, no tiene otra fuente de dónde extraerlo que no sea de ella misma, por lo que tiene la capacidad de auto legislarse.

Posteriormente, indicamos que Kant entiende el concepto de práctico como aquello que se refiere a los actos de una *voluntad libre (freier Wille)*, esto es, a un *albedrío libre (arbitrium liberum)*, en tanto que no está determinado por alguna causa externa, es decir, proveniente de la naturaleza, sino que se determina a sí misma por su propia actividad. Del mismo modo, Kant señala que lo práctico es independiente de la naturaleza, por lo cual es autónomo y tiene como base, exclusivamente, lo racional; así que está basado en principios *a priori* de la razón que tienen la finalidad de orientar las acciones humanas. De esta manera, Kant concibe que la razón humana es autónoma cuando se guía por sus propias leyes, es decir, por sus principios *a priori*; lo que significa, a su vez, que los seres humanos actúan de manera acorde con su *libertad*, en tanto que son capaces de determinar sus actos por su propia razón y con independencia de la naturaleza.

Por otra parte, con la intención de desentramar a lo que Kant se refiere con el término pragmático, retomamos la definición que, según sus lecciones de *Geografía física*,

nos dice que es el conocimiento del mundo que permite que ciencias y habilidades sean útiles, tanto en la escuela como en la vida, y que conduce, a quienes en ella se instruyen, al mundo como escenario de su destino.² En este mismo sentido, en la *KrV* se menciona que existe un tipo de reglas pragmáticas que son aquellas que, sin ser *a priori*, son formuladas por la razón práctica para unificar los fines supremos en un solo fin, el *bien supremo*.³ De esta manera, tenemos que las pragmáticas son un tipo de reglas que contribuyen a que el hombre cumpla con una meta, o bien, un fin, el cual puede ser identificado como su *destino* (*Bestimmung*) y, también, con el concepto de *bien supremo*, que, por su parte, hace referencia a un fin práctico, es decir, moral. En consecuencia, llegamos a la afirmación de que la filosofía práctica debe guiar el estudio de la antropología pragmática, en tanto que, según el propio prólogo de esta obra, ésta debe proporcionar lo útil para conducir a los seres humanos hacia el mundo como escenario de su destino.

Además, recordemos que la *ApH*, según su prólogo, nos dice que el ser humano es su propio *fin último* (*letzter Zweck*),⁴ lo cual reafirma el hecho de que esta obra esté orientada por la filosofía moral de Kant, en tanto que este concepto, mediante el cual se identifica al hombre como el objeto más importante del mundo para sí mismo, guarda relación, a su vez, con el concepto de *bien supremo*, ya que en éste, según su definición, se reúnen los fines más altos de la razón. De este modo, tenemos que el *fin último* es aquel al que sirven como medio el resto de los fines que la razón pueda proponerse, lo cual quiere decir que todo propósito establecido por la *ApH* debe estar supeditado a contribuir en el cumplimiento del *fin último* establecido *a priori* por la razón en su uso práctico.

² *Vid supra* 1.3.1., nota 45.

³ *Vid supra* 1.2.3.2.

⁴ Ak. VII, 119.

Debido a lo anterior, sostenemos que la *ApH* de Kant está orientada por la filosofía práctica hacia la procuración y conservación del *fin último*, el hombre mismo, en tanto que éste es, también, su *bien supremo*, ya que lo guía en la búsqueda de los medios adecuados para emplear todos sus conocimientos y habilidades en el mundo. Esto, podemos decir, implica la aplicación de los principios morales *a priori* en un plano empírico, sin que por ello tales principios dejen de ser exclusivamente racionales. Lo que ocurre, en realidad, es que los principios *a priori* se convierten en guías y postulados para orientar la educación que el hombre adquiere mediante las ciencias y las artes, de tal manera que éstas sean útiles en la consecución del *fin último* prescrito por la razón. Por tal motivo, los principios pragmáticos son aquellos que se basan en el principio *a priori* de que el ser humano es su propio *fin último* y, en consecuencia, los fines que estos proponen sirven, a su vez, como medios para la consecución de ese fin más alto en el mundo.

A partir de estas ideas llegamos a la conclusión de que la tesis de uno de los más renombrados especialistas sobre la *ApH*, Reinhard Brandt, incurre en una confusión cuando sostiene que en esta obra se contempla al mundo como una teodicea donde el destino está trazado de antemano. Para nosotros esto es incorrecto en la medida que hemos señalado que la *ApH* es un estudio del hombre como un ser poseedor de libertad, además de que, según lo que acabamos de mencionar, mostramos que sus principios pragmáticos se encuentran gobernados por un principio *a priori* de la razón, por lo que, de acuerdo con nuestra investigación, la perspectiva que nos ofrece la *ApH* sobre el ser humano no corresponde

con la de un ser determinado, gobernado ni sometido de manera absoluta por la naturaleza o un destino.⁵

Ahora bien, en vista de que el concepto de *mundo* tiene una fuerte presencia en el planteamiento de la *ApH*, y dado que el tema de nuestra investigación se refiere al concepto de *tener mundo* en la *ApH* de Kant, lo que intentamos hacer en el capítulo 2, tras la exposición sobre la relación entre antropología pragmática y filosofía moral kantianas, fue tratar de identificar la manera en que debíamos entender el concepto de *mundo*, para poder ir, después, en un tercer momento, al tratamiento específico del concepto de *tener mundo*.

Como hemos advertido, siguiendo a Cassirer, Kant distingue, desde obras previas a la *KrV*, que los conceptos de naturaleza y libertad corresponden a dos ámbitos que no tienen manera de vincularse.⁶ Sin embargo, en la introducción a su *Crítica del Juicio* (*KrU*), se aborda nuevamente este tema, con la salvedad de que, en esta ocasión, se nos presenta una posibilidad de unificar a la razón práctica con la razón teórica a través del *Juicio* (*Urteilkraft*) o *facultad de juzgar*, la cual conforma, junto con la razón (*Vernunft*) y el entendimiento (*Verstand*), la tercera de las facultades superiores del entendimiento humano. De acuerdo con este texto, el *Juicio* es la facultad mediadora que realiza el tránsito de la razón práctica a la razón teórica mediante el concepto de *finalidad de la naturaleza* (*Zweckmässigkeit*). A su vez, este concepto constituye un principio *a priori* que el propio *Juicio* se formula para sí cuando trata de asimilar la variedad de la naturaleza.⁷ Así, Kant sostiene que, mediante un proceso de analogía, la facultad del *Juicio* opera con el supuesto de que si la razón gobierna sobre sí misma, partiendo de principios *a priori*,

⁵ Vid supra sección 1.3.1

⁶ Vid supra 2.2 nota 21.

⁷ Ak. V 184; *KrU*, BXXXIV.

entonces esto puede ser igualmente válido en la naturaleza y, por lo tanto, esta última también se encontraría gobernada por leyes racionales.

Lo anterior, en cierta forma, nos lleva a comprender el concepto de mundo desde las distintas dimensiones que lo conforman; es decir, nos permite entender que se trata de un concepto en el que confluyen tanto la razón teórica como la práctica, pues no se refiere a un concepto exclusivo de la naturaleza ni de la libertad, sino que está compuesto por ambos. De tal manera que, de acuerdo con la *KrU*, mediante el *juicio reflexionante*, los humanos somos capaces de concebir al *mundo* como el lugar donde se ubican los objetos que identificamos bajo el concepto de naturaleza, y que, a partir de su principio de una *finalidad en la naturaleza*, puede suponerse que la misma naturaleza es capaz de ordenar con sus propias leyes, de manera semejante a como la razón legisla dentro del ámbito práctico.⁸

Por otra parte, según indicamos anteriormente, el hombre es uno de los objetos que hay en el mundo, pero también es el más importante en tanto que es su propio *fin último*. Por tal motivo, el hombre se entiende a sí mismo como parte de la naturaleza, pero también como distinto de ella, en la medida que es libre por su capacidad racional, la cual le permite establecer principios *a priori* para orientar sus actos conforme a un orden que su propia razón le permite establecer de manera autónoma. Esto último constituye el objetivo principal que hemos querido destacar en nuestro segundo capítulo: la manera en que es posible que el hombre se conciba, al mismo tiempo, tanto como un ser que forma parte de la naturaleza y como un ser racionalmente libre a partir del uso del juicio reflexionante

⁸ *Vid supra* 2.2.

según lo expuesto en la *KrU*.⁹ Lo anterior, con la finalidad de vincularlo con el contenido de la *ApH*, desde nuestra tentativa de explicar el concepto de *tener mundo*.

Así, de acuerdo con nuestra hipótesis, en la *ApH*, Kant se refiere al concepto de mundo como la unidad entre la naturaleza y la libertad, mediante el uso del juicio reflexionante y ese principio formulado por él mismo en el concepto de *Endzweck*, la finalidad de la naturaleza. De dicho modo, entonces, es como esta doctrina busca orientar a que el ser humano piense en sí mismo como un integrante de la naturaleza, a la vez que como autor de su propio destino.

Posteriormente, al llegar al tercer capítulo, nuestro último paso busca presentar la manera en que la *ApH* instruye a los seres humanos, mediante sus principios y ejemplos, para que sean capaces de actuar racionalmente y, por consiguiente, conforme a su libertad. Para ello, comenzamos por presentar la distinción kantiana entre las expresiones *conocer el mundo* (*Welt kennen*) y *tener mundo* (*Welt haben*). En cuanto a la primera, indicamos que se refiere al acto de describir al mundo desde la posición de un espectador; por otra parte, la segunda hace referencia a la manera en la que el ser humano se concibe a sí mismo como integrante del mundo y de su orden, en tanto ser libre capaz de determinar sus acciones por su propia razón. En este sentido, el concepto de *tener mundo* se encuentra relacionado con la concepción de la que hablamos en el capítulo 2, según la cual él se concibe como parte de un mundo ordenado por leyes y dónde él mismo puede gobernarse por medio de su propia razón.

Ahora, dado que parte de la finalidad de la *ApH* se encuentra relacionada con el sentido que se encierra en el concepto de *tener mundo*, entonces es posible pensar que este

⁹ *Vid supra* 2.3.

concepto corresponde, también, con el estudio de lo que el ser humano hace, o puede y debe hacer de sí mismo, tal como lo plantea el propio prólogo de la *ApH*. Esto último, además, de acuerdo con lo que hemos visto, nos pone en relación con otra idea principal de la obra en cuestión, esto es, que el mundo es el lugar donde el hombre tiene que actuar, el escenario de su destino. En este sentido, para que el hombre sea capaz de *tener mundo* tiene que aprender a actuar de acuerdo con su razón, y según los principios que ésta le permita concebir. Al respecto, además, cabe señalar que el hombre es su propio *fin último*, y que esto significa, a su vez, que esto es su mayor bien, por lo que tiene el deber de procurarse a sí mismo, es decir, de actuar para su beneficio. Para este propósito, el ser humano cuenta con ciertos medios que él mismo se procura a través de las ciencias y las artes, las cuales constituyen, según el propio Kant, todos los progresos de la cultura.¹⁰

De acuerdo con lo anterior, la *ApH* orienta a que el ser humano actúe de tal manera que se procure a sí mismo, lo cual, por añadidura, le eleva a ser *digno de la humanidad*, en tanto que es capaz de hacer de sí aquello que mejor le permite su capacidad racional. La idea principal, en todos estos sentidos, es que la *ApH* busca que el hombre pase de sólo *conocer a tener mundo*, lo cual, hasta este momento, recae en la capacidad de auto gobernarse en los actos que se llevan a cabo, de tal manera que sus acciones tengan una dirección, teniendo en cuenta que ésta causa una repercusión e influye en el transcurso de todos los acontecimientos del mundo. En este sentido, nos parece que el hombre que tiene mundo es un legislador capaz de gobernarse a sí mismo y, en esa medida, establece un orden de tipo universal.

¹⁰ Ak. VII, 119.

Llegados a este punto, también tomamos en cuenta que el estudio pragmático del ser humano, en palabras del propio Kant, consiste en un conocimiento del hombre como ciudadano del mundo (*Weltbürger*). De esta manera, entramos en contacto con el estudio de Martiarena, según el cual la *ApH* constituye una *formación* del ser humano como ciudadano del mundo o, como este autor lo denomina, como *hombre cosmopolita*. De esta manera, nuestro concepto de *tener mundo* se relaciona con el de *formación*, en tanto que ambos tienen el propósito de hacer que el hombre sea capaz de gobernarse a sí mismo a partir del uso de su propia razón y con miras a procurarse su mayor bien por medio de las ciencias y las artes.

La diferencia entre estos conceptos, desde nuestro punto de vista, sólo es de matiz, ya que en el concepto de *formación*, que se refiere a un proceso, se incluye al acto aludido por el concepto de *tener mundo*, en vista de que quien tiene mundo es aquel que actúa teniendo en cuenta el principio de que el mundo está ordenado por leyes y dónde él mismo puede gobernarse por medio de su propia razón. *Tener mundo* es una manera de actuar en el mundo conforme a la concepción de que existe una finalidad en la naturaleza y que el hombre es capaz de auto gobernarse por su propia razón, manteniendo alguna relación con esa finalidad en tanto que él mismo es parte de ella. Esto, en cierto sentido, significa que el hombre sea un ciudadano del mundo, en tanto que piensa en un orden cósmico en donde él tiene la libertad de actuar conforme a su capacidad racional. Así, mediante el cosmopolitismo se establece un principio pragmático con la finalidad de cumplir con el fin superior, el de la conservación del ser humano, en tanto que él es su fin último. De ésta manera, señalamos, se da la pauta para que el hombre haga a un lado su impulso

naturalmente egoísta y sea capaz de producir una sociedad civil en la que las diferentes voluntades de los individuos se encuentren organizadas en una sola.¹¹

Para dar a entender lo anterior, finalmente, nos hemos dado a la tarea de mostrar cómo Kant, en la *ApH*, recurre a una variedad de ejemplos organizados temáticamente, conforme con los fines propios de cada una de las facultades humanas, con la intención de presentarnos la manera en la que el orden y el uso de la razón nos llevan a actuar de manera acorde o discorde con el mundo.

En primer lugar, dentro del prólogo de la *ApH*, nos encontramos con que los viajes y los libros de viaje sirven como medios para ensanchar el volumen de la antropología, sin olvidar que, previamente, se debe tener un conocimiento “de casa”, es decir, de los coterráneos y oriundos del lugar de donde provenga el aprendiz. Además, otro punto fundamental en la organización de los conocimientos de la *ApH* está basado en que los principios generales siempre deben anteceder a los particulares, por lo que todo conocimiento empírico debe ser incorporado bajo algún principio racional. Por lo mismo, los contenidos de libros de historia, biografías, obras de teatro y novelas pueden ser tomados como ejemplos, pero sometidos a los principios generales que guían a la *ApH* en la integración de sus enseñanzas.

Como puede verse desde su índice, la obra en cuestión está estructurada a partir de las facultades de la razón que Kant divide en: entendimiento (*Verstand*), Juicio (*Urteilkraft*) y razón (*Vernunft*). Esto significa que, en la primera parte de la *ApH*, se busca enseñar a aplicar cada una de dichas facultades de acuerdo con su función específica. El entendimiento, encargado de la relación entre los conceptos con los objetos, tiene que ser

¹¹ *Vid supra* 3.3.

formado para el conocimiento de la verdad, esto es, de la correspondencia entre los conceptos; a esto Kant lo llama el sano entendimiento, pero lo considera una actividad que, por sí sola, es propia de una mente muy sencilla. El Juicio, por otra parte, se convierte en el aliado del entendimiento que se encarga de enlazar los conceptos con los principios generales, por lo que Kant señala que éste no puede enseñarse, sino que debe ejercitarse, de tal manera que con la práctica sea más certero en su función y, a través de esto, el hombre adquiera su madurez. Por último, la razón es la facultad encargada de postular los principios generales, *a priori*, a partir de los que todo el conocimiento puede ser organizado, y para ello se basa en sus ideas, las cuales define como “conceptos de una perfección a la que cabe acercarse siempre, pero nunca alcanzarla completamente”.¹² De tal modo que el uso correcto e incorrecto de la razón obedece al modo en que se hace uso de las ideas. Dentro del uso incorrecto encontramos el razonar con argucia y el enfurecerse con razón; mientras que, del correcto, Kant señala que la sabiduría consiste en el uso práctico de la razón conforme a la ley.¹³ Además, continúa, para llegar a ella se deben seguir tres máximas: pensar por propia cuenta, ponerse en el lugar del otro cuando nos comunicamos con él, y pensar todo el tiempo de manera acorde consigo mismo. El contenido de estas máximas nos lleva a pensar que el hombre que tiene mundo piensa por cuenta propia, es decir, es autónomo en la medida que hace uso de su propia razón para pensar; pero, de acuerdo con la segunda regla, tiene que pensar en los demás también, en este caso, especialmente, cuando nos comunicamos, de tal modo que no incurramos en el egoísmo del uso moral de nuestra razón. Respecto a la tercera regla para la sabiduría, se trata de que el hombre que tiene mundo es capaz de identificarse con la constancia del

¹² Ak. VII, 200.

¹³ *Idem.*

universo y, por ende, es consecuente con la autonomía ya expresa a través de la primera regla, la de pensar por cuenta propia sin depender de otro.

De acuerdo con lo anterior, en conclusión, tenemos que Kant nos indica, dentro de la primera parte de la *ApH*, los modos en que debemos trabajar para dirigir nuestras facultades del entendimiento en general, y que éstos concuerdan con la manera en que actúa el hombre que tiene mundo. De esta forma, siguiendo las palabras de Kant, quien se aproxime a la *ApH* será instruido en tener “un entendimiento *justo*, un juicio *ejercitado* y una razón *profunda* [...] principalmente en tanto [el conocimiento intelectual] se estima también como aptitud favorable para lo práctico, esto es, para los fines”.¹⁴ Con ello, lo que se busca es tener un dominio sobre nuestra capacidad intelectual que, a su vez, constituye un conocimiento del hombre por sí mismo y orientado por la razón práctica, en tanto se ve conducido para los fines propios que ella establece *a priori*. Pero no sólo constituye un conocimiento, sino que pertenece a lo propio del concepto de *tener mundo* porque a través de ese conocimiento, el hombre tiene que formarse para hacer uso de sus facultades y actuar en consecuencia, lo cual implica que las aplique siguiendo las reglas que le corresponden para seguir su papel y darse su lugar en el mundo, aquel que corresponde con su dignidad y para lo cual ha de formarse como ciudadano del mundo.

¹⁴ *Idem.*

BIBLIOGRAFÍA:

- ARAMAYO, Roberto R., Oncina, Faustino (comp.), *Ética y Antropología: un dilema kantiano*. Granada: Comares, 1999; 289 pp.
- BRANDT, Reinhard, *Immanuel Kant: política, derecho y antropología*. Biblioteca de signos; 6. México: UAM, 2001. 243 pp.
- -----, *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), <http://web.unimarburg.de/kant/webseite/kommentar/kommentar.html> (disponible hasta 2012).
- CASSIRER, Ernst, *Kant, vida y doctrina*. Traducción: Wenceslao Roces. Breviarios, 201, México: Fondo de Cultura Económica, 1974; 497 pp.
- COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Tomo primero La filosofía trascendental: Kant, Barcelona, Herder, 2012.
- EISLER, Rudolf, *Kant Lexikon*, <http://www.textlog.de/kant-lexikon.html>
- FOUCAULT, Michel, *Thèse complémentaire pour le doctorat ès lettres. Introduction à l'Anthropologie de Kant*, <http://www.generation-online.org/p/fpfoucault8.htm> (transcripción del original en francés) <http://www.generation-online.org/p/fpfoucault1.htm> (traducción en inglés)
- FRIERSON, Patrick R., *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 211 pp.
- JACOBS, Brian and Patrick Kain (ed.), *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 265 pp.

- KANT, Immanuel, *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen*, <http://korpora.zim.uni-due.de/Kant/verzeichnisse-gesamt.html>
- -----, *Anthropologie in pragmatischer hinsicht*. Hamburg: Meiner, 2000; 328 pp.
- -----, *Antropología en sentido pragmático*. Versión española de José Gaos. El libro de bolsillo; 1526. Madrid: Alianza Editorial, 1991; 299 pp.
- -----, *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices: Pedro Ribas. Los clásicos, Madrid: Alfaguara, 2000; 690 pp.
- -----, *Crítica de la razón pura*. Edición bilingüe. Traducción, estudio preliminar y notas: Mario Caimi. México: FCE-UAM-UNAM, 2008; CCCXLIV pp., 734 pp.
- -----, *Crítica de la razón práctica*. Edición bilingüe. Traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico: Dulce María Granja Castro. Biblioteca de Signos, 6. México: UAM, 2001. 199 pp.
- -----, *Crítica del discernimiento*. Edición de Roberto Aramayo y Salvador Mas. Madrid: Machado Libros; 536 pp.
- -----, *En defensa de la ilustración*. Traducción Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Barcelona: Alba editorial, 2006; 408 pp.
- -----, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Edición bilingüe y traducción de José Mardomingo. Barcelona: Ariel, 1996; 280 pp.
- -----, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. Edición bilingüe. Traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro. México: FCE, 2004. 264 pp.
- -----, *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza Editorial, 2001; 267 pp.

- -----, *Los progresos de la metafísica*. Edición bilingüe. Traducción, estudio preliminar, notas e índices Mario Caimi. México: FCE-UAM-UNAM, 2008; CCLXXII p., 115 pp.
- -----, *Metafísica de las costumbres*. Versión castellana de Adela Cortina Orts y Jesús Conil Sancho. Barcelona: Técnos, 2005; 374 pp.
- -----, *Primera introducción a la “Crítica del Juicio”*. Traducción de José Luis Zalabardo. Madrid: Visor, 1987; 120 pp.
- -----, *Teoría y Praxis*. Traducción de Carlos Correas. Buenos Aires: Leviatán, 2008; 88 pp.
- MARTIARENA, Óscar, *La formación del ciudadano del mundo. La antropología pragmática de Kant como arte de vivir en una sociedad cosmopolita*. Editorial Alia, México, 2009; 290 pp.
- LOUDEN, Robert B., *Kant’s Impure Ethics. From rational beings to human beings*. New York: Oxford University Press, 2000; 272 pp.
- MENDIOLA, Carlos, *El poder de juzgar en Immanuel Kant*. México: Universidad Iberoamericana, 2008; 185 pp.
- MUNZEL, G. Felicitas, *Kant’s Conception of Moral Character: The “Critical” Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999; 400 pp.
- ZAMMITO, J. H., *Kant, Herder, and the birth of anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002; 576 pp.