



## Kant y el sentido de la historia.

Kant and the meaning of history.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvii.n83.11b23

**María Alejandra Escobar Velázquez**

Universidad de Guadalajara (MÉXICO)

CE: [alejandra.escobar2464@alumnos.udg.mx](mailto:alejandra.escobar2464@alumnos.udg.mx) / ID ORCID: 0009-0007-4834-424X

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

**Recibido:** 17/04/2023

**Revisado:** 05/05/2023

**Aprobado:** 23/05/2023

### RESUMEN

El propósito de este artículo es analizar la filosofía de la historia kantiana desde el ensayo *Idea de una historia universal en clave cosmopolita* porque fue su primera reflexión sobre la historia y permite una comprensión sistemática de la necesidad de establecer para la historia principios generales. Estos principios parten del supuesto de un sentido, a saber, el plan de la naturaleza que dirige a la humanidad a una progresiva razón y quizá moralidad. Aunque esta perspectiva se considera estática u oficial porque prescinde de escritos posteriores o la posibilidad de una evolución en el pensamiento kantiano, señalo que este ensayo condensa una preocupación concreta de Kant: continuar en la tradición ilustrada de estudiar la historia para justificar el progreso, pensar la historia como un Kepler lo haría a la espera de un Newton y ser una respuesta a Herder.

**Palabras clave:** Filosofía de la historia. Finalidad. Razón. Naturaleza humana.

### ABSTRACT

The purpose of this article is to analyze Kantian philosophy of history from the essay *Idea of a Universal History in a Cosmopolitan Key* because it was his first reflection on history and allows a systematic understanding of the need to establish general principles for history. These principles start from the assumption of a sense, namely, the plan of nature that directs humanity to a progressive reason and, perhaps, morality. Although this perspective is considered static or official because it disregards later writings or the possibility of an evolution in Kantian thought, I point out that this essay condenses a specific concern of Kant's: to continue in the Enlightenment tradition of



studying history to justify progress, to think history as a Kepler would in expectation of a Newton, and to be a response to Herder.

**Keywords:** Philosophy of History. Purpose. Reason. Human Nature.

## Introducción

El propósito de este artículo es analizar la filosofía de la historia kantiana desde el ensayo *Idea de una historia universal en clave cosmopolita* porque fue su primera reflexión sobre la historia y permite una comprensión sistemática de la necesidad de establecer para la historia principios generales. Estos principios parten del supuesto de un sentido, a saber, el plan de la naturaleza que dirige a la humanidad a una progresiva razón, legalidad política y cierta moralidad. Aunque esta perspectiva se considera estática u oficial porque prescinde de escritos posteriores o la posibilidad de una evolución en el pensamiento kantiano, señalo que este ensayo condensa una preocupación concreta de Kant: continuar en la tradición ilustrada de estudiar la historia para justificar el progreso, pensar la historia como un Kepler lo haría a la espera de un Newton y ser una respuesta a su alumno Herder. Además de este ensayo se recurre, en menor grado, a otros dos opúsculos: *Comienzo presunto de la historia humana* (1786) y *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor* (1798) porque continúan o replantean algunos temas presentes en *Idea*.

De este modo, el primer apartado expone un esbozo biográfico de su formación pietista y académica, su interés por la ciencia y como la lectura de Rousseau amplió su reflexión hacia temas ético-políticos. Este esbozo permite dar cuenta de la importancia que tuvieron las ciencias físico-matemáticas como estándares aceptables del conocimiento y el intento por trasladar este enfoque a otras áreas del saber cómo la historia. La segunda sección desarrolla el acercamiento de Kant a la historia situando el contexto en el que los ilustrados franceses interpretaron la historia para presentarla como un proceso ascendente de la razón que llega a su mayor esplendor, precisamente, en el siglo XVIII. A esta pretensión reaccionaría Herder con una obra en respuesta a Voltaire y, en esta situación, Kant también tomaría una posición respecto a la historia y su forma de interpretarla. La tercera parte presenta las reflexiones de Kant en torno a la historia y está compuesta por: a) una



precisión metodológica respecto a las distintas interpretaciones de la filosofía de la historia en Kant, b) la posibilidad de encontrar principios generales para la historia de la misma forma en que lo hizo Newton para la física, c) la necesidad de introducir un plan de la naturaleza en la historia, d) los nueve principios generales de la historia, y, e) la cuestión del progreso.

Por último, en las consideraciones finales se resume la propuesta kantiana de la historia, se precisa brevemente su cercanía y distancia con Voltaire y Herder y se concluye con algunas observaciones de diversos autores citados en el desarrollo de este trabajo. Con ello, creo cumplido el objetivo de acercar al lector a una primera versión del sentido de la historia en Kant.

### **Kant: un investigador vocacional**

Quizá la vida de Immanuel Kant sea una de las más apacibles y sociables en la historia de la filosofía como observa Aramayo (2001, p. 15). Una mirada superficial permite ver a Sócrates vilipendiado por su esposa, la sociedad y el tribunal ateniense. De Pitágoras y Empédocles se predicó su labor como *milagreros*, pero el primero vivió en constante acoso político y el segundo, en un arrebatado de furor, se arrojó al volcán Etna. Platón ensayó la instauración de una ciudad ideal, pero un revés político lo llevó a ser vendido como esclavo. Séneca también tuvo tribulaciones políticas y fue condenado por Nerón, más la muerte fue reticente a aceptarlo entre sus filas. Descartes se enlistó en el ejército y fue tutor de la reina Cristina de Suecia, no obstante, el clima gélido le cobró factura. Rousseau, precursor de un modelo educativo, confinó en secreto a sus cinco hijos ilegítimos en un hospicio. Schopenhauer denostó a su progenitora y de paso a todo a la especie humana, excepto a sus mascotas. Hasta la atormentada vida de Nietzsche inspiró varias ficciones cinematográficas.<sup>1</sup> Más nada de lo anterior puede predicarse de Kant. Cada historia de vida tiene sus matices y particularidades, pero algo en común tienen estos personajes, el afán por el saber. El mismo Kant se definió al final de su vida como:

---

<sup>1</sup> *Más allá del bien y del mal* de [Dir. Liliana Cavani, 1977, Italia]. *El día que Nietzsche lloró* [Dir. Pinchas Perry, 2007, Bulgaria-Estados Unidos].



Yo soy un investigador vocacional. Siento en mí la sed por conocerlo todo y la inquietud por extender mi saber, así como la satisfacción que produce cada nuevo descubrimiento. Hubo un tiempo en el cual creía que solo esto podía dignificar a la humanidad y menospreciaba al vulgo por ignorante. Rousseau fue quien me desengañó. Aquella deslumbrante superioridad se desvaneció y aprendí a honrar al ser humano. Ahora me consideraría el más inútil de los trabajadores, si no creyera que mi tarea reflexiva puede proporcionar a los demás algún valor, cual es establecer los derechos de la humanidad. (Kant, citado por Aramayo, 2001, p. 23)

Kant no fue un trotamundos y se dedicó a la docencia, una actividad poco redituable y casi esclavizante,<sup>2</sup> compensada únicamente por el anhelo de sabiduría. (Cassirer, 1981, p. 41) Aficionado a una estricta rutina<sup>3</sup> y a la vida social, procuró tener siempre en su mesa un buen vino y no más de nueve comensales, acorde al número de las Musas. (Aramayo, 2001, p. 17)

Este peculiar personaje nació el 22 de abril de 1724 en Königsberg, hoy Kaliningrado. De linaje modesto, sus padres fueron Johann Georg Kant y Anna Regina Reuter, fue el cuarto de nueve hermanos<sup>4</sup> y bautizado acorde al santoral como “Emanuel.” A los siete años ingresó en el *Collegium*

---

<sup>2</sup> En octubre de 1759 le escribió a Lindner: “I sit daily, at the anvil of my lectern and keep the heavy hammer of repetitious lectures going in some sort of rythm. Now and then and impulse of a nobler sort, from out of nowhere, tempts me to break out of this cramping sphere, but ever present need leaps on me with its blustering voice and perpetually drives me back forthwith to hard labor by its threats –*intent angues atque intonant ore* (he beholds the serpents and his mouth thunders forth). [Me siento todos los días, en el yunque de mi atril y mantengo el pesado martillo de conferencias repetitivas en algún tipo de ritmo. De vez en cuando, un impulso de un tipo más noble, de la nada, me tienta a salir de esta esfera de calambres, pero la necesidad siempre presente salta sobre mí con su voz fanfarrona y me empuja perpetuamente de nuevo al trabajo duro con sus amenazas: –*intent angues atque entonant ore-* (contempla las serpientes y su boca truena)] (Cassirer, 1981, p. 42)

<sup>3</sup> Su cronograma de actividades contempló: levantarse antes de las cinco de la mañana, desayunar, fumar una pipa, impartir cátedra, leer, comer, una agradable sobremesa con juego de naipes, una puntual caminata vespertina que permitía a los paseantes ajustar sus relojes, degustar la cena preparada por su fiel Lampe y descansar. (Aramayo 2001, p. 18)

<sup>4</sup> Sobre sus padres escribió: “[...] my two parents (from the class of tradesmen) were perfectly honest, morally decent, and orderly. They did not leave me a fortune (but neither did they leave me any debts). Moreover, they gave me an education that could not have been better when considered from the moral point of view. Every time I think of this I am touched by feelings of the highest gratitude.” (Kant, cit. Kuhén, 2002, p. 31) De sus nueve hermanos, sólo cinco



*Fridericianum* con ayuda del rector Franz Albert Schulz. El colegio, auspiciado por pietistas,<sup>5</sup> formaba para el servicio civil y eclesiástico bajo un ambiente disciplinario y memorístico.<sup>6</sup> (Colomer 1993, p. 30)

A los dieciséis años ingresó a la Universidad de Königsberg, un recinto con deficiencias académicas, pero gracias al teólogo Martin Knutzen iniciaría su interés por las ciencias y por la obra de Isaac Newton. Trabajó como tutor privado en familias “[...] they don’t want to spend more than forty thalers for a tutor” [(...) no quieren gastar más de cuarenta táleros en un tutor], según le escribió a Frau Gottsched. Fue un período pedagógico y de intenso interés por la astronomía y la física plasmados en: *Monadología Physica*, *New Notes on the Explanation of the Theory of the Winds* y *Universal Natural History and Theory of the Heavens*. Posteriormente, en 1755, volvería a la Universidad para presentar un examen de doctorado y obtener una cátedra con el tratado *Meditationum quorunden de igne succinta delineatio* y la defensa de su *Principiorum primorum cognitionis Metaphysicae nova dilucidatio*. (Cassirer, 1981, p. 34-40)

No obstante, la vocación de Kant por el saber, plasmada en su prolífica escritura, no quedó limitada al mundo natural físico-matemático porque también se ocupó de una gran variedad de

---

alcanzaron la edad adulta: tres hermanas que se dedicaron al servicio doméstico y a la vida matrimonial, un hermano que estudió teología y Kant que se dedicó a ser profesor. (Kuhlen, 2002, p. 35; Colomer 1993, p. 30)

<sup>5</sup> El pietismo fue un movimiento religioso que adquirió notabilidad durante el reinado de Frederick William I y que en Königsberg fue difundido por Theodor Gehr y Johann Heinrich Lysius. Ellos fundaron escuelas para personas de bajos recursos como el *Collegium Fridericianum* y promovían un cristianismo activo de caridad, rehuían la liturgia eclesiástica y fomentaban una religiosidad basada en el corazón pues “ayudar tiene más valor que ser un santurrón.” Fuera de esta institución y ya en su etapa de madurez, Kant rechazó que los pietistas exhibieran cierto orgullo por pertenecer a la élite elegida por Dios e incluso forjó una concepción ética alejada de la influencia pietista que resaltaba el sentimentalismo en la moral. Además, enfatizó el papel de la autonomía como clave para la moral mientras que los pietistas resaltaban la necesidad de una influencia supernatural en la voluntad humana. (Kuhlen, 2002, p. 36 y 54) Aunque esto es discutible. Si bien, la ética de Kant elimina cualquier supuesto teológico y parte de la autonomía moral del sujeto que sigue el imperativo categórico con el fin de aprender a ser *dignos* de la felicidad, termina por introducir la idea del *sumo bien* como garantía del orden moral. (Aramayo, 2001, p. 63)

<sup>6</sup> Dicho ambiente sería recordado en su escrito inédito *Pedagogía*: “[...] mucha gente piensa que su juventud constituye sus mejores años, pero esto probablemente sea incorrecto. Son los años más duros porque uno está muy sujeto a la disciplina, pocas veces tiene un amigo y menos aún tiene libertad.” (Kant, 2003, p. 56). Este énfasis en la libertad de comprender y reflexionar serían las bases de su pensamiento filosófico, contra todo ejercicio memorístico de simples datos impuesto por sus primeros tutores.



temas como: la metafísica, la antropología, la religión, la política, la historia y la ética. Este nuevo enfoque puede explicarse por las siguientes circunstancias. Su afabilidad e influencia académica y social. La polémica sobre el optimismo y el “mejor de los mundos posibles” de Gottfried Wilhelm Leibniz y satirizada por Voltaire en *Cándido*.<sup>7</sup> Su participación en la cuestión “¿Admiten las ciencias metafísicas la misma evidencia que las matemáticas?” un tema de concurso publicado por la Academia de Ciencias de Berlín en 1763. Así como, descubrir a Jean Jacques Rousseau cuya obra lo atrapó al grado de leerlo, filtrando mediante la razón, la belleza de su expresión.<sup>8</sup> (Cassirer, 1981, p. 75-88)

Desde la perspectiva de varios autores<sup>9</sup> este descubrimiento propició el encuentro de Kant con el mundo moral. *El contrato social* (1762) y el *Emilio* (1762), obras de Rousseau, influirían en su pensamiento político y en su filosofía de la historia. Si para Kant, Newton unificó la multiplicidad de los fenómenos naturales en un principio, la ley de la atracción universal,<sup>10</sup> ahora Rousseau revelaba en sus obras la complejidad del mundo ético-político, propuesta que maravilló a Kant, pero que también analizó con lupa.<sup>11</sup> Por lo que, “[...] en la evolución del pensamiento kantiano hay un antes

<sup>7</sup> En este contexto el prusiano redactó *Ensayo de algunas consideraciones sobre el optimismo* (1759).

<sup>8</sup> Al respecto, escribió en los márgenes de *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* (1764) lo siguiente: “I must read Rousseau until the beauty of expression no longer moves me, and then I can look at him rationally.” (Cassirer, 1981, p. 88)

<sup>9</sup> Aramayo (2001, p. 21), Rubio (2006, p. 11-14), Ímaz en Kant (1999, p. 2).

<sup>10</sup> Cassirer (1993, p. 24-26) sintetiza el estado de la ciencia en esta época y señala que el principio de Newton surgió gracias a un camino de investigación iniciado por Kepler y Galileo. Kepler observó los fenómenos celestes, los explicó matemáticamente y formuló leyes para explicar las orbitas planetarias y la distancia entre los planetas. Galileo va más allá de esta elaboración conceptual de la ciencia natural y se propone alcanzar un fundamento general de esta dinámica mediante el conocimiento de cada una de las condiciones bajo las cuales se origina un fenómeno y conocer la dependencia que guarda con ellas. Hay que descomponer un hecho y reconstruirlo para comprenderlo, por ejemplo, su descubrimiento de la trayectoria de los proyectiles. Newton combinó ambas formas de proceder y su mayor aportación fue esta unificación, esto es, “[...] en el *moldeamiento* del material empírico.”

<sup>11</sup> La relación o influencia que tuvo Rousseau en Kant es objeto del estudio de José Rubio Carracedo (2006, p. 9-37). Precisa que hay autores que niegan este influjo y que más bien Kant se dedicó a desmentir a Rousseau como argumenta Philonenko. Sin embargo, Rubio señala que Kant conoció y tomó nota de *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, *La nueva Eloísa*, *Emilio* y *El contrato social* y en sus notas lo describe como el “Newton del mundo moral.” Hasta Herder evoca al pensador francés como un “lucero de la mañana.” La cuestión es que Rousseau partió del hombre natural y Kant, del civilizado; Rousseau es optimista respecto a los orígenes y pesimista respecto a la historia y Kant, es pesimista sobre los orígenes y optimista respecto a la historia. Por último, el *Emilio* influyó en su *Pedagogía* y



y un después de Rousseau y ahora el científico vocacional deviene también moralista.”<sup>12</sup> (Aramayo, 2001, p. 25 y 24) Moralista y también filósofo de la historia justo en un período considerado como “el gran siglo de la historia”, “un período de grandes especulaciones” y “el umbral de la historia científica.”<sup>13</sup>

### El interés por la historia en el siglo XVIII

Ahora, si Newton elaboró una explicación satisfactoria del mundo natural físico-matemático y Rousseau se perfiló para hacerlo en el mundo ético-político ¿quién o qué motivo al prusiano para dedicarle a la historia un espacio en sus disquisiciones de madurez? Antes de bosquejar una posible respuesta, es necesario situar el contexto cultural que permitió renovar el interés por la historia, preguntarse por su sentido y su proceder metodológico.<sup>14</sup> Un interés, por lo demás, poco atendido por la filosofía, pero que no excluye momentos estelares, fructíferas y apasionantes reflexiones

---

en su filosofía de la historia en el sentido de la urgente necesidad de una formación ciudadana y moral, así como, la unión confederada de naciones.

<sup>12</sup> Ahora bien, esto no significa que se dedicara por entero a este asunto, como investigador vocacional continuó trabajando en obras como *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* (1764), *Reseña de Teoría del meteorito aparecido el 23 de Julio de 1762*, *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica* (1766), *Sobre el primer fundamento de la diferencia entre las regiones del espacio* (1768), *En torno a las diferentes razas de seres humanos* (1775), *Crítica de la razón pura* (1781), *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* (1783), así como, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* y *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* ambas en 1784. Y no fue sino hasta 1785 cuando publicó *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* primer obra dedicada a cuestiones éticas. (Aramayo, 2001, p. 196-209)

<sup>13</sup> Vázquez (1978, p. 85), Lemon (2003, p. 7) y Collingwood (1952, p. 107).

<sup>14</sup> Resulta interesante el impacto que tuvieron los avances en física, matemáticas y astronomía para cuestionar el proceder metodológico de otras áreas del saber. Por ejemplo, para un ilustrado como Voltaire fue imperante pensar la historia desde la razón, así como Newton lo hizo con la física y no desde ficciones sin fundamento. Para el francés: “Vivimos en un siglo que ha destruido casi todos los errores de la física. Ya no está permitido hablar de empíreo, ni de los cielos cristalinos, ni de la esfera de fuego en el círculo de la Luna. ¿Por qué se permitirá a Rollin, por otra parte, tan estimable, que nos acune con todos los cuentos de Heródoto, que nos dé como una historia verídica un hecho presentado por Jenofonte como un cuento?” (Voltaire en *El pirronismo en la historia*, cit. Caparrós en Voltaire 2001, p. XII). Al respecto, Cassirer (1993) apunta que los ilustrados consideraron el análisis metodológico de la física newtoniana como el modelo a seguir y, otra vez, Voltaire toma la palabra: “Nunca debemos apoyarnos sobre puras hipótesis; ni comenzar con el descubrimiento de cualquier principio y proceder luego a explicarlo todo. Debemos empezar por la desarticulación exacta del fenómeno conocido. Si no nos ayudamos con el compás del matemático y la antorcha de la experiencia, jamás podremos dar un paso adelante.” (Cassirer, 1993, p. 27)



sobre la historia desde la filosofía recuérdese, por ejemplo, a San Agustín, Nicolás Maquiavelo o Giambattista Vico.<sup>15</sup>

Kant tuvo noticia de un movimiento intelectual llamado *Ilustración*<sup>16</sup> que, a grandes rasgos, promovió una actitud científica para la comprensión de la realidad<sup>17</sup> y una crítica hacia la nobleza y el clero por considerarlos tradicionalistas, autoritarios y fuentes de desigualdad social. Los ilustrados, especialmente franceses, buscaron una renovación cultural e intelectual a través del pensamiento racional para eliminar creencias y supersticiones generadoras de ignorancia y enemigas de la idea del progreso humano. (Lemon, 2003, p. 169) En Francia logró su mayor difusión con Voltaire, Diderot, D'Alembert y Condorcet. En Alemania tuvo ecos, aunque no precisamente en el mismo sentido, con Schiller, Herder y Kant cuyo *iSapere aude!* se convirtió en el lema de la ilustración en su horizonte geográfico.

Para los ilustrados, una vía para la renovación cultural fue examinar la perspectiva metodológica empleada por los analistas benedictinos, los autores novelescos y autores como Bossuet, Simon y Bayle. Contra esta forma de comprender y de escribir la historia reaccionaron, contra una *historia particular*, sucesiva, mítica, basada en la autoridad eclesiástica o que imponía un

---

<sup>15</sup> Belvedresi (2020) anota que: "En sus orígenes, la filosofía de la historia se propuso la interpretación del pasado de la especie humana, tratando de identificar si ella seguía un único curso de desenvolvimiento, si éste era lineal o circular, si era progresivo, si era posible sacar del pasado una hipótesis acerca de cómo sería el futuro, etc. En ese marco, la historia se comportaba como un agente que actuaba por sí mismo y los actores históricos concretos eran apenas espectadores de una obra que se desarrollaba ante sus ojos y según la cual seguían ciertos roles pre-adjudicados. El único agente como tal era la "historia misma". (Belvedresi, 2020, p. 9-10)

<sup>16</sup> Vázquez (1978) sintetiza esta época como una serie de cambios donde Suecia y España dejan de ser potencias político-económicas para ceder el lugar a Francia e Inglaterra, Rusia y Prusia. Época donde "[...] parece existir una armonía que permitía pensar a los hombres, que han quedado atrás muchas cosas perniciosas y que existe un futuro mejor. [...] La ilustración cree en la razón y en la perfectibilidad del hombre. Ve, por lo tanto, a la historia como el lento camino del hombre hacia la perfección." (Vázquez, 1978 p. 85-86)

<sup>17</sup> Al respecto, Cassirer (1993) apunta que los ilustrados consideraron el análisis metodológico de la física newtoniana como el modelo a seguir. Para Voltaire: "Nunca debemos apoyarnos sobre puras hipótesis; ni comenzar con el descubrimiento de cualquier principio y proceder luego a explicarlo todo. Debemos empezar por la desarticulación exacta del fenómeno conocido. Si no nos ayudamos con el compás del matemático y la antorcha de la experiencia, jamás podremos dar un paso adelante." (Cassirer, 1993, p. 27)





carácter divino en el curso de los acontecimientos.<sup>18</sup> (Caparrós, en Voltaire, 2001, p. XI-XV) En cambio, y sin partir de una rigurosa metodología, estos autores vieron al pasado como una totalidad de eventos que parecían ir de la barbarie hasta un siglo de progresos culturales y transformaciones técnicas sin precedentes. Ejemplos de este optimismo ilustrado en la razón como aliada de un futuro mejor fueron obras como: *Boceto de un cuadro de los progresos históricos del espíritu humano* (1795) de Condorcet, *Consideraciones filosóficas sobre la historia de la humanidad* (1764) de Iselin, (Contreras, 2003, pp. 250-252) y D'Alembert con su *Ensayo sobre los elementos de la filosofía* (1759).<sup>19</sup> Voltaire también participó de este optimismo, aunque en menor grado.<sup>20</sup>

Precisamente Voltaire, difusor de las investigaciones de Newton, se adentró en el campo de la historia, pero desde una perspectiva novedosa. (Cassirer, 1993, p.225) Rescató el neologismo "filosofía de la historia"<sup>21</sup> y lo introdujo en su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las*

---

<sup>18</sup> Martín Caparrós en su *Estudio Preliminar* a Voltaire (2001, p. XI-XV) reseña la forma de hacer historia en tiempos de los ilustrados franceses. Los analistas eran monjes benedictinos enfocados en el rigor erudito, la precisión de datos y citas, el orden cronológico y una versión pura interpretaciones personales, además, la autoridad de la fuente determinaba su verdad o falsedad. Los historiadores novelescos promovían una historia de tipo literario y en los límites de la ficción para alimentar a un público ávido de aventuras. Bossuet, cercano a la escuela analista, promovió una historia de tensión narrativa e introdujo a la *providencia* o plan divino como el motor de la historia en su *Discurso sobre la historia universal* (1673). Simón, sacerdote de la orden del Oratorio, escribió una *Historia Crítica del Antiguo Testamento* (1678) para exponer los errores y las adiciones que se hicieron al texto sagrado, obra por la que fue expulsado de la orden. Y Bayle, aplicó una estricta erudición para identificar errores, dogmas y supersticiones de quienes han escrito diccionarios e historias diversas en su *Diccionario histórico y crítico* (1697).

<sup>19</sup> Un fragmento de esta obra muestra el entusiasmo por vivir en una época de cambios notables que pronostica sean mayores en el futuro, cambios en las costumbres, las obras, la forma de hablar y en los progresos del conocimiento desde la filosofía, la geometría, la física, la astronomía hasta "la vida de los insectos." De este modo: "Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las de la economía y el comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil." (D'Alembert, citado por Cassirer, 1993, p. 18)

<sup>20</sup> Sobre el escepticismo de Voltaire en el progreso, Contreras (2003, p. 251), especifica que no fue optimista respecto al triunfo inminente de la razón, porque creía que sólo una delgada línea separa a la civilización de la barbarie, es decir, *el progreso es frágil*. Véase su *Elogio histórico de la Razón* (1775) donde Razón y su hija Verdad ven a Francia y el año 1775 como el destino ideal después de todas las peripecias que han vivido, especialmente en la Edad Media, pero no dejan de ser prudentes y prevén volver a su caverna por si retornan tiempos sombríos.

<sup>21</sup> Se atribuye al abate Bazin la obra *Filosofía de la Historia* (Ámsterdam, 1765), cuyo sobrino la dio a la imprenta cuando falleció. La obra recibió serias críticas y, en respuesta, Voltaire escribió el opúsculo *En defensa de mi tío* (1767) asumiendo el papel del sobrino que defiende al tío de las mordaces críticas. Después, tras unos retoques incluyó la obra



naciones (1769),<sup>22</sup> obra dedicada a Madame du Châtelet, para mostrarle una “[...] idea general de las naciones que habitan y desolan la tierra” (Voltaire, 1827, p. 1). Nótese este énfasis en la historia como la *idea* de un proceso universal y no como relatos de civilizaciones o personajes aislados porque esta perspectiva también sería retomada por Kant.

Este vasto recorrido privilegia lo *necesario* sobre lo *accidental*, revisa culturas no europeas, concluye en el reinado de Luis XIV (1643-1715) y podría ser entendido como precursor de una *historia crítica cultural*. (Lemon 2003, p. 7) Además, desatiende “cronologías superfluas” y “minucias agotadoras” porque, de todo lo que se ha escrito, “[...] conviene limitarse a escoger lo mejor. Pueden considerarse como un vasto almacén, en él se encuentra lo que más conviene.” (Voltaire, 1827, p. 3)<sup>23</sup> Y lo más conveniente fue mostrar la historia del mundo como el despliegue de las diversas naciones en la dicotomía racional-irracional para resaltar su arte y su cultura, minimizar los avatares políticos, el culto a los héroes y negar que la providencia fuera el motor de la historia como lo sería para Bossuet. (Caparrós en Voltaire, 2001, p. XXI) De esta forma, hay que “[...] proporcionar al lector un hilo y colocarle en situación de que se pueda formar un juicio sobre la extinción, renacimiento y progresos del espíritu humano.” (Voltaire, citado en Cassirer, 1993, p. 243).

La lectura de Voltaire tuvo distintas recepciones. Martín Caparrós (en Voltaire 2001) explica que, para el ilustrado francés, la filosofía de la historia tenía un alcance más limitado que el

---

del abate como discurso preliminar a su *Ensayo* (1769) en virtud de que contenía una historia de la antigüedad que a Voltaire le faltaba. (Caparrós en Voltaire, 2001, p. 21; Vázquez, 1987, p. 90)

<sup>22</sup> Caparrós (en Voltaire, 2001, p. XX), refiere que el ilustrado francés conoció el *Discurso* de Bossuet y escribió esta obra no sólo pensando en facilitarle una visión histórica a su estimada Madame du Châtelet, sino también como una respuesta a Bossuet quien se limitó a describir sólo el mundo mediterráneo, excluyó otras culturas y todo lo atribuyó a la providencia. Para Lemon (2003, p. 7), la obra de Voltaire, con sus aciertos y debilidades, subestima la tradición y la autoridad política, resalta los absurdos de su época y promueve un método racional para la historia, sin supersticiones ni autoridades religiosas.

<sup>23</sup> En apreciación de Vázquez (1987, p. 91), Voltaire pretendió una nueva historiografía con menor énfasis en los héroes y sus estrategias político-militares y privilegiando la exposición de costumbres que revelaran el “espíritu” de las naciones. Rompió con el eurocentrismo, aunque, bajo el patrón del mundo francés, le fue difícil analizar con imparcialidad otras épocas y naciones, por ejemplo, la Edad Media y la expansión del cristianismo fueron sinónimo de “irracional superstición”.



interpretado por la *Philosophie des Geschichte* desarrollada por Herder, Kant, Fichte, Schlegel, y Hegel. Un alcance que sólo proponía ver la historia desde la filosofía, “[...] oponer las luces de la razón humana a las supersticiones y prejuicios del oscurantismo y adoptar una actitud crítica y escéptica con respecto a la religión y las verdades establecidas con una actitud *científica*.” (Caparrós en Voltaire, 2001, p. XXIV)

Ahora, entre las distintas recepciones de Voltaire cabe destacar a Herder, alumno cercano a Kant, quien escribió *También una filosofía de la historia para la educación de la humanidad* (1774), en respuesta al *Ensayo* de Voltaire y que motivaría un interés por la historia entre sus contemporáneos.<sup>24</sup> En su interpretación, el francés aplicó una visión errática y sesgada a la historia porque la valoró desde los criterios ilustrados como si se tratará de una escala ascendente donde el máximo peldaño sería su cultura y, ante el poco optimismo de Voltaire sobre el destino humano, Herder se pregunta entonces por la finalidad o el propósito de redactar una filosofía de la historia cuya conclusión sea ambigua.<sup>25</sup>

A grandes rasgos, la propuesta de Herder consiste en que cada cultura tiene un valor propio y contiene en sí el germen de su propia realización. Establece leyes generales para entender las acciones humanas partiendo de la unidad naturaleza-cultura, parte de la paz como condición natural del ser humano y estudia los factores climáticos y psicológicos en el desenvolvimiento del

---

<sup>24</sup> López-Domínguez (2002, p. 13) subraya que esta obra logró una difusión inesperada para Herder porque propició el surgimiento de libros, artículos y polémicas en torno al estudio y sentido de la historia, una disciplina que cargó durante mucho tiempo la negativa cartesiana de constituirse como un verdadero conocimiento. Ejemplo de esta difusión fueron las obras: *Educación del género humano* (1780) de Lessing, *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (1784) o *La Paz Perpetua* (1795) de Kant, *Caracteres de la Edad Contemporánea* (1805) de Fichte, *La Filosofía de la Historia* (1828) de Schlegel hasta *Filosofía de la Historia* (1837) de Hegel. Véase también: Caparrós en Voltaire 2001, p. XXIV.

<sup>25</sup> Para Herder, el poco optimismo de Voltaire también es criticable: “Otros, que no comprendieron lo que aquella ensoñación [el progreso invencible] tiene de inconsistente sin encontrar nada mejor, vieron a los vicios y virtudes alternarse como los climas, las perfecciones surgir y desaparecer, las costumbres e inclinaciones humanas volar y retorcerse como las hojas del destino [...] ¡Ningún plan! ¡Ninguna dirección! ¡Siempre la misma urdimbre que se teje y se desteje! [...] La última moda entre los filósofos franceses es la duda. La duda que adopta cien formas, pero siempre con el cegador subtítulo: extraída de la *Historia del mundo*.” (Herder citado en Contreras, 2003, p. 254)



“carácter de las naciones”.<sup>26</sup> (López-Domínguez, 2002, p.15) Frente a la sustitución de la *providencia* por la *razón* realizada por los ilustrados, Herder afirmó la existencia de un plan divino en el devenir humano y, aunque se trate de un propósito incognoscible a la humanidad, saber que existe promueve una esperanza. (Contreras, 2003, p. 254)

Así, la historia es como un gran teatro que sirve para la actuación de la divinidad, pero un gran teatro donde todos los pueblos y épocas alcanzan su madurez porque son manifestaciones divinas, de ahí que titule a su obra como *Ideas* en sentido particular y no *Idea* en sentido global como el prusiano.<sup>27</sup> Entonces, no puede negarse que su propuesta, como la de Voltaire y la de Kant “[...] es una filosofía especulativa de la historia, que encuentra la unidad y el sentido de los acontecimientos totalmente *a priori*.” (López-Domínguez, 2002, p. 11)

Pues bien, en este contexto<sup>28</sup>, Kant, a sus sesenta años, leyó el primer volumen de *Ideas para la historia de la filosofía de la humanidad* (1784-1791) de Herder, lectura que provocó la ruptura entre maestro y alumno, además de una serie de problemas que se extenderían hasta el cese de sus vidas.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Si bien Collingwood (1952, p. 110-114) reseña la propuesta de Herder, el historiador le encuentra un aspecto negativo que Contreras (2003) no especifica. Explica que Herder partió de una historia del universo y del mundo natural cuyo fin fue el surgimiento del ser humano, un ser moldeado por su ambiente geográfico y dotado con facultades cognitivas superiores a los animales no humanos. Pero, a pesar de las diferencias raciales, de ellas surge un tipo más elevado, un ser histórico cuyo eje de vida se sitúa en Europa porque en otras latitudes hay civilizaciones estáticas o que simplemente desaparecen, sin tener un desarrollo ininterrumpido como en Europa. Si bien, el clima tiene un papel importante, lo que hace que una civilización sea lo que es, se debe a sus peculiaridades psicológicas innatas, por lo que, no hay una naturaleza humana única, sino que está diversificada. Entonces, la historicidad de cada cultura responde a su carácter fijo o nacional. El problema que Collingwood identifica es que la filosofía de la historia de Herder deja entrever una teoría racial de la humanidad y la cuestión final es si, para Herder, hay una raza europea facultada para dominar a las demás y si otras razas están facultadas para ser sojuzgadas. Para un tratamiento del “carácter nacional” en Herder, véase López-Domínguez (2002, p. 15-18)

<sup>27</sup> Respecto a las diferencias entre la propuesta histórica de Herder y la de Kant véase López-Domínguez (2002, p. 28-33), (2004, p. 95-96) y *Recensión sobre la obra de Herder “Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad”* (1785) de Kant.

<sup>28</sup> Otra versión es sostenida por Aguirre (2011, p. 15), quien señala que más bien fue una polémica con Lessing lo que motivó a Kant a escribir sobre la historia. Dicha polémica llamada *Pantheismusstreit* cuestionaba si Lessing era spinozista y si toda la filosofía está destinada a ser panteísta y ateísta.

<sup>29</sup> Herder fue alumno de Kant entre 1762 y 1764, pero el discípulo no estaría eternamente de acuerdo con el maestro y sus ideas tomarían cauces distintos respecto a la filosofía, la antropología y la historia. Cuando Kant publicó una de sus



## La historia como la realización del *plan de la naturaleza* hacia la razón y el progreso

### *Escritos de Kant sobre historia y precisión metodológica*

Las reflexiones de Kant sobre la historia son exiguas en comparación con su sistema crítico y algunas se consideran “carentes de rigor”, propicias para “dar rienda suelta a su propia fantasía” y “reflexiones de última hora sin relación mayor con su obra crítica central”.<sup>30</sup> Concediéndoles un poco de razón, para otros autores, la temática histórica, en su convergencia con la ética y la política, “supone una constante dentro de sus reflexiones” (Roldán, 2008, p. 242), además, como el mismo Kant escribió: “La historia tiene que albergar dentro de sí el plan para la mejora del mundo”. (Kant citado en Aramayo, 2001, p. 95).

Citadas estas valoraciones, los escritos de corte histórico son: *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), en adelante *Idea*; *Comienzo presunto de la historia humana* (1786) en adelante *Comienzo*; *Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor* (1798) en adelante *Si el género*; *¿Qué es la ilustración?* (1784)<sup>31</sup> y *El fin de todas las cosas* (1794). Éste último

---

más meditadas obras, *Crítica de la razón pura* (1781), ésta brilló por su mala recepción y comprensión. Kant vio en Herder al presunto culpable a pesar de que él no se pronunció respecto a la obra, pero tampoco estaba de acuerdo con ella. Otra cuestión fue que Herder, a medida que terminaba los manuscritos iniciales del primer volumen de *Ideas*, los enviaba a su editor Hartknoch en Königsberg y, según algunas sospechas, es probable que Kant conociera el contenido y publicará un poco antes que Herder su *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (1784), según López-Domínguez (2002, p. 27). Aunque para Collingwood (1952, p. 114-115) ésta sospecha es poco probable porque Herder publicó en la primavera de 1784 y el ensayo de Kant fue publicado en noviembre de 1784. Para bien o para mal, Kant leyó a Herder y éste ensayo representa una respuesta y un posicionamiento propio. Por último, cuando el libro de Herder salió de la imprenta, la reseña de Kant no fue muy halagadora porque escribió: “No hallamos, por ejemplo, exactitud lógica en la determinación de los conceptos o una cuidadosa distinción y justificación de los principios [...] Además tiene la habilidad para disponer favorablemente, por medio de sentimientos e impresiones a que admitamos un objeto mantenido siempre en la más oscura lejanía. Tales sentimientos, entendidos como afectos de gran contenido intelectual o también como ambiguas indicaciones, permiten conjeturar más cosas que lo que una fría apreciación podría encontrar en ellos.” (Kant cit. López-Domínguez 2002, p. 27). Véase también Collingwood (1952, p.112)

<sup>30</sup> Muñoz (2016, p. 242), Honneth (2009, p. 11) e Ímaz (en Kant, 1999, p. 5) quien sólo cita esta apreciación. Muñoz (2016) reitera la afirmación kantiana e indica que el prusiano ve una utilidad en la historia que puede responder a sus preocupaciones filosóficas: “[...] la promoción moral que se encuentra en la base de su pensamiento.” (Muñoz, 2016, p. 245)

<sup>31</sup> Este ensayo es un exhorto a pensar con autonomía en cuestiones civiles y religiosas, además de celebrar las libertades permitidas durante el período de Federico II, quien invitó a Voltaire a participar en su corte. Para el prusiano, la ilustración es “[...] la liberación del hombre de su culpable incapacidad” (Kant, 1999 p. 25). Esta incapacidad se explica al buscar la guía de una autoridad porque pensar por cuenta propia da pereza. Kant invita al *¡Sapere aude!* o tener el valor



fue un opúsculo sobre lo que significa pensar la conclusión de la historia del mundo desde una perspectiva religiosa y el anterior fue una defensa del pensamiento ilustrado y un reconocimiento a Federico el Grande, un soberano que invitó a Voltaire a participar en su corte y que se caracterizó por la tolerancia religiosa en materia educativa. También, *Recensiones sobre la obra de Herder "Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad"* (1785), escrito imprescindible para entender el desacuerdo con Herder; *Teoría y Praxis* (1793), ensayo que problematiza en torno a la unidad entre la teoría y la práctica en la moral y el derecho; y, *La Paz Perpetúa* (1795), donde medita sobre las condiciones prácticas para establecer una paz entre los Estados.

Si bien, la inclusión de todos los ensayos aportaría una visión ético-política más amplia sobre el sentido de la historia en Kant, implicaría una labor más puntual y extensa que rebasa el modesto objetivo de este artículo en virtud de que sólo busca acercar al lector a la filosofía de la historia en Kant mediante la exposición y comentario de las cuestiones más apremiantes en los primeros tres ensayos, especialmente, *Idea*.

Partir principalmente de *Idea* otorga una exposición sistemática y clara del pensamiento del filósofo sobre la historia en un determinado momento: la influencia de la ilustración, el auge de la física newtoniana y replicar a Herder. Sin embargo, tiene sus inconvenientes.<sup>32</sup> Virginia López-

---

de servirnos de nuestra propia razón. Sin embargo, son pocos los que han conseguido librarse de esta comodidad y superar con su propio esfuerzo ésta segunda naturaleza. Para lograrlo se requiere libertad pública de razón, es decir, exponerse ante un público o lectores. Si bien es necesaria la obediencia para el correcto funcionamiento de las instituciones o de la sociedad, Kant aboga que con conocimiento de causa el oficial o el funcionario expongan sus observaciones sobre la función que desempeñan. Respecto a los clérigos, señala que tienen el derecho de hacer observaciones a la doctrina que juramentaron porque sería un crimen transmitir un *corpus* de conocimientos ininterrumpidamente: "Constituiría esto un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso" (Kant, 1999, p. 32), por lo que, es ilícito una constitución religiosa inamovible. Señala también que no vive en una época ilustrada sino de ilustración, pues aún falta para que los hombres razonen de forma segura en materia de religión; aunque, ya observa señales favorables a la ilustración general y la superación de la tutela en la época del príncipe Federico. Finalmente, aclara que el punto principal de la ilustración es la emancipación de los hombres de la tutela religiosa, la más funesta y deshonrosa, así como desarrollar el *libre pensar y obrar* del hombre para lograr un trato más digno por parte de los Gobiernos. (Kant, 1999, p. 25-38)

<sup>32</sup> Muñoz (2016, p. 243) advierte que reconstruir la filosofía kantiana de la historia conlleva elecciones y descartes aún no consensuados. Además, puede entenderse desde dos perspectivas, una de naturaleza material y otra formal, pero unidas por un mismo proyecto: contar el proceso que elimina las diferencias entre lo formal y lo material, entre la historia vivida y la proyectada. Siendo así, el enfoque del que se parte en este escrito es de naturaleza material.



Domínguez (2004, p. 90) indica que es una visión “estática” que no atiende a otros escritos en los que ciertos conceptos desaparecen, se minimizan o adquieren otro sentido. Asimismo, Axel Honneth (2009, p. 11-25) considera este proceder como la versión “oficial” acorde al sistema kantiano, pero no es la única porque identifica dos versiones más “no oficiales” a las que denomina: modelo hermenéutico-explicativo y modelo alternativo.<sup>33</sup> Estos modelos propuestos están centrados en una visión optimista del progreso social como producto de un aprendizaje conflictivo y que prescinde de una teleología en la naturaleza.<sup>34</sup>

A pesar de las observaciones anteriores, se reitera que el objetivo de este trabajo es un acercamiento a las cuestiones contenidas en *Idea*, el primer escrito de Kant sobre la historia. Si existen diferentes versiones en sus escritos histórico-filosóficos, si hay una evolución respecto a otros ensayos o cuál es su relación en el conjunto de la filosofía kantiana, son temas que se omitirán pues ya han sido trabajados exhaustivamente por especialistas.<sup>35</sup>

Aclarada esta limitación, el itinerario de cuestiones a responder es el siguiente: 1) ¿es posible encontrar leyes o principios naturales en la historia de la misma forma en que lo hicieron Kepler o Newton?, 2) ¿por qué es necesario suponer un plan en la naturaleza?, 3) ¿cuáles son los hilos conductores de la historia humana? y, 4) ¿puede hablarse efectivamente de un progreso en la historia?

---

<sup>33</sup> El estudio de Honneth reitera tres versiones en la filosofía de la historia kantiana. Siguiendo las pautas de Pauline Kleingeld en su *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants* (Würzburg, 1995) éstas son: fundamentación teórico-cognitivistica y fundamentación práctico moral, versiones oficiales porque están en congruencia con el sistema filosófico kantiano. Las restantes, modelo hermenéutico-explicativo y modelo alternativo, las considera no ortodoxas porque transgreden el sistema de la filosofía kantiana debido a que la razón parece perder su aura trascendental y estima que son las que le otorgan actualidad al oriundo de Königsberg. (Honneth, 2009, p. 11) Por otro lado, la distinción entre las dos primeras versiones es tratada por Zuckert (2021, p. 61-62) quien sugiere que la versión oficial y no oficial de la filosofía kantiana de la historia difieren tanto en la concepción de la historia que presentan como en su importancia moral. En su interpretación considera que, a diferencia de Honneth, la versión no oficial no tiene un lugar secundario como si fuera un reemplazo, sino que es un complemento. La versión oficial otorga una cosmovisión destinada a abordar las preocupaciones sobre la realización del fin moral, mientras que la otra responde a la necesidad de comunidad del agente moral.

<sup>34</sup> Aunque reconoce que “[...] este enfoque no oficial, que hasta cierto punto transgrede el sistema, queda completamente eclipsado por la empresa determinante de reconstruir la historia humana como si se apoyara en el plan teleológico de una intención en la naturaleza.” (Honneth, 2009, p. 20)

<sup>35</sup> Véase: Honneth (2009), López Domínguez (2004), Yovel (1980) y Sutherland (2003).



## ***La posibilidad de principios generales para la historia***

A la primera cuestión de si es posible encontrar leyes o principios naturales en la historia, Kant reconoce la dificultad de tal investigación porque se trata de voluntades libres, inconstantes e impredecibles y no se trabaja con objetos cuantificables como los estudiados por Nicolás Copérnico o Carl Vonn Linné en el orden celeste y natural. Pero, como buen detective no cede. Observa que, aunque las personas obren de forma impredecible pues no se guían ni por el instinto como los hoy llamados animales no humanos, ni se guían como ciudadanos verdaderamente racionales; en acciones tan libres como los juicios civiles, los matrimonios, los nacimientos, la adquisición de bienes, las enfermedades o las defunciones se puede recurrir a las estadísticas y encontrar cierta uniformidad entre determinadas poblaciones.

Esta uniformidad le muestra ciertas leyes naturales constantes y el historiador que se dedica a narrar estos fenómenos puede así presenciar el juego de la libertad humana y ver un desarrollo continuo en la totalidad de la especie.<sup>36</sup> Más no se trata simplemente de observar y aprender de los hechos, sino de interrogar la realidad y moldearla a los esquemas conceptuales del investigador (véase nota 10).<sup>37</sup> En palabras de Muñoz (2016):

La reflexión que el filósofo podía hacer sobre la historia estaba directamente relacionada con las ideas –como el conjunto más digno de la filosofía- y no podía por tanto reducirse al encadenamiento de los fenómenos [sino estar] más allá de los hechos mismos. (Muñoz, 2016, p. 244).

---

<sup>36</sup> Desde el punto de vista de Collingwood (1953, p. 119) esta aseveración implica que el historiador es un simple espectador de la naturaleza, pero los acontecimientos no pasan frente al historiador, tiene que re-crearlos y re-actualizar ese fragmento de experiencia. “A la ignorancia de esto se debe que el siglo XVIII, al considerar falsamente la historia como espectáculo, redujera la historia a la naturaleza, subordinando los procesos históricos a leyes de la geografía y climatología, como en Montesquieu, o a leyes de la biología humana, como en Herder.”

<sup>37</sup> La observación de Aguirre (2011) es que el objetivo inicial de Kant por encontrar algunos principios conductores de la historia humana en el caudal de fenómenos que pueden “observarse”, gracias a las estadísticas, se desvía al introducir la perspectiva del “como si” o del “supuesto necesario.” De este modo pasa de un interés cognoscitivo que contribuiría al desarrollo de la historia a un interés reflexivo, esto es, no se propone *conocer* estos hechos sino *juzgarlos*. Ahora, su mérito reside en su acérrima defensa de la esperanza a través del relieve político y constitucional. (Aguirre, 2011, p. 21)





Entonces, dichas regularidades tienen que obedecer un patrón, adecuarse a un plan, por lo que supone que hay un curso establecido, un curso hacia el perfeccionamiento, pero no timoneado por voluntades finitas, sino providenciales.

### ***La necesidad de un Plan de la naturaleza***

En este punto el filósofo prusiano introduce la necesidad de suponer un curso en la historia humana. Cualquiera puede obrar según sus decisiones, más resulta imperante partir de que la infinitud y la diversidad de acciones siguen, inconscientemente, una *intención*, un sentido o un plan de la naturaleza<sup>38</sup> que se despliega en la historia pues, de lo contrario, todo sería un caos. En consecuencia, es inevitable suponer: “[...] alguna *intención de la Naturaleza*, para que, valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme, sin embargo, a un determinado plan de la naturaleza.” (Kant, 1999, p. 41)

En *Idea* no especifica el significado de este término al que sólo estima como una conjetura necesaria, una metáfora que para Collingwood (1952, p. 118), no significa que efectivamente exista una naturaleza que ordene conscientemente la travesía de la historia, sino que *parece* que la historia procede de tal forma. Así, explica:

[...] la idea de que la naturaleza tiene propósitos es una idea que no podemos en verdad probar ni rechazar mediante la investigación científica; pero es una idea sin la cual no podemos entender la naturaleza de ninguna manera [...] la adoptamos como un punto de vista, abiertamente subjetivo, desde el cual no sólo es posible sino provechoso [y necesario] considerar los hechos de la naturaleza. (Collingwood, 1952, p.116)

La idea de un plan en la naturaleza equivale para Kant a un plan providencial porque “Semejante justificación de la Naturaleza –o mejor, de la Providencia- no es motivo fútil para escoger

---

<sup>38</sup> En una obra posterior, *Critica del juicio* (1790) indica que el plan de la naturaleza o providencia obedece a la idea de una sabiduría divina que todo lo ordena pues: “Como nosotros sólo conocemos este mundo en una pequeña parte y, aún menos, podríamos compararlo con todos los mundos posibles, podemos, sí, concluir de su orden, finalidad y grandeza, un creador sabio, bueno, poderoso.” (Kant 2003b, p. 213)



determinado punto de vista como para enfocar la historia universal.” (Kant, 1999, p. 63) En apreciación de Muñoz (2016, p. 253), esta equivalencia responde al tránsito de lo teológico a los valores seculares durante la ilustración. Kant se vio influido por su temprana formación pietista y no pudo abdicar de su filiación religiosa por más que la *razón pura* exterminará a toda la corte celestial.<sup>39</sup> De este modo, en la pregunta *¿Qué me es lícito esperar?* convergen su filosofía de la historia y su filosofía de la religión.

Varios autores coinciden en que la introducción de una providencia rectora funge como un espectador estoico que ha trazado un plan sin importar a quien o que se lleve de por medio. Por ejemplo, para Brandt (2001), la providencia puede entenderse como un fundamento suprasensible único que ordena todo lo existente, así sea a sangre y fuego, pues el filósofo “[...] descubre la intervención más poderosa de ésta justamente en aquellos casos en los que el pusilánime no ve otra cosa que absurdo dolor.” (Brandt, 2001, p. 86) En este mismo sentido, Aramayo (2001, p. 103) considera que la necesidad de introducir este supuesto le permite avalar el proceso por el que la concordia transmuta en discordia y viceversa. Por último, Honneth (2009) expresa que Kant:

[...] emprende el intento de poner al descubierto el plan secreto que supuestamente ha actuado detrás de los actos y de los actos desastrosos en la historia del género humano: en este tipo de contextos hace uso de toda su imaginación únicamente para sugerirnos que reconozcamos aún en los sucesos más repugnantes y deplorables de nuestra historia la intención secreta con la que la naturaleza ha perseguido nuestro avance moral. (Honneth 2009, p. 11)

---

<sup>39</sup> Esta expresión viene de Aramayo (2001) quien cita una obra de Heine, *Para la historia de la religión y la filosofía en Alemania* (1834), donde Kant es comparado con Robespierre y “[...] ha tomado el cielo por asalto, ajusticiando a toda la guarnición [...] la misma divinidad, privada de toda demostración ha sucumbido; ya no hay misericordia divina, ni bondad paternal, ni recompensa futura para las privaciones actuales; el alma ve como su inmortalidad entre en agonía”, pero Kant ve la tristeza y el desamparo de Lampe que logra conmovirlo y recapacita “[...] Es preciso que Lampe tenga un Dios, sin lo cual no puede ser feliz el pobre hombre. Así pues, quiero muy de verás que nuestra *razón práctica* garantice la existencia de Dios.” (Aramayo 2001, p. 63-64)



## **Principios generales en la historia universal**

Establecido el supuesto de una providencia rectora, ahora pretende encontrar los hilos conductores o los principios que rigen tal historia para que, en la posteridad, alguien más preparado corrobore estos hilos por una causa natural general. Esto es, Kant equipara su investigación como la realizada por Kepler a la espera de alguien que represente una suerte de Newton para el ámbito histórico. Realizadas estas precisiones, la tercera cuestión es conocer cuáles son estos hilos conductores o principios en la historia humana:

Primer principio. *“Todas las disposiciones de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada”*

Para el filósofo, la naturaleza engloba la totalidad de los fenómenos y la historia no es la excepción, de ahí que éste sea su punto de partida. Todo lo existente en la naturaleza goza de una finalidad intrínseca que implica el pleno desarrollo de las disposiciones orgánicas de cualquier viviente para sí mismo y no para otros. De lo contrario, ¿qué caso tendría la posesión de un órgano o una facultad que no cumplan su objetivo? Por lo que, la naturaleza parece obrar teleológicamente, de forma regular y no arbitraria, tal como lo afirmó Aristóteles.<sup>40</sup>

Segundo principio. *“En los hombres (como únicas criaturas racionales sobre la Tierra) aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos”*

Si los animales no humanos pueden desplegar sus potencialidades de forma particular, esto no aplica en el caso humano. Una de sus facultades exclusivas es la razón, destinada a desarrollarse

---

<sup>40</sup> En este punto Kant está cercano al pensamiento aristotélico y su teleología. Forma y materia se relacionan con el acto y la potencia, potencia de aquello que va a ser y acto que posibilita que esto sea de acuerdo al cumplimiento de un proceso cuyo fin se halla en la propia entidad. En otras palabras, la forma responde a un *télos* o finalidad que garantiza la funcionalidad de cada parte de las criaturas vivientes hasta su realización plena. [Guthrie, W. K. C. (2021) *Los filósofos griegos. De Tales a Aristóteles*. México: FCE. Traducción Florentino M. Torner]. Así, la materia se realiza atendiendo a un fin, aquello para lo cual se constituye y el *télos* de cada viviente es llegar a su realización en lo relativo a la reproducción y la alimentación que son los dos objetivos de su vida. Nada se entiende sino es a la luz de la naturaleza que le da sentido, que actúa lo mejor que puede en cada circunstancia “[...] y distribuye siempre, como una persona inteligente, cada órgano a quien puede utilizarlo” [Aristóteles (trad. 2008) *Partes de los animales. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos. Introducción, traducción y notas: Elvira Jiménez Sánchez-Escariche y Almudena Alonso Miguel. P. 216, 687<sup>a</sup>10]



no de forma aislada, sino con la participación de otros, es decir, mediante la educación. La razón ha llegado a tal grado de conocimientos gracias a la acumulación y generación de saberes a través del curso de la historia. Un solo individuo es incapaz de concentrar en sí mismo todas las invenciones y el estado de conocimientos, tanto de su época como de otras, como reza el aforismo latino *ars longa, vita brevis*.<sup>41</sup> En suma, se

[...] necesita acaso de una serie incontable de generaciones que se transmitan una a otra sus conocimientos para que, por fin, el germen que lleva escondido la especie nuestra llegue hasta aquella etapa de desarrollo que corresponda adecuadamente a su intención. (Kant, 1999, p. 43)

Tercer principio. *“La naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que el mismo, libre de instinto, se procure por la propia razón”*

Poseer el primado de la razón implica levantarse desde la más profunda rudeza hasta la más bella destreza, implica, además, tener la voluntad de la libertad y obtener todo lo necesario por esfuerzo propio, pues la naturaleza no deseaba que el ser humano viviera plácidamente, sino que por su comportamiento “[...] fuera digno de la vida y el bienestar” (Kant, 1999, p. 45), una afirmación en sintonía con su ética del deber (véase nota 5). En este sentido, Kant considera esta vida como un valle de lágrimas, similar a lo que afirmó su homólogo Séneca dos siglos atrás: *Quid Opus Est Partes Deflere? Tota Flebilis Vita Est*. Pues bien, esta concepción negativa la estima como

---

<sup>41</sup> El filósofo también pensó en lo triste, pero ideal de una vida breve y se pregunta si realmente desearíamos vivir eternamente en esta vía dolorosa. Imagina que, si llegáramos a vivir ochocientos años, “[...] los vicios de una humanidad tan longeva habrían de acumularse a tal altura que no le correspondería otro destino mejor que desaparecer de la tierra en una inundación general”. (Kant 1999, p. 87)



un medio para obtener el desarrollo y perfección de las disposiciones otorgadas por la naturaleza<sup>42</sup> y ser dignos de la vida y, tal vez, de la felicidad.<sup>43</sup>

Finalmente, Kant meditó sobre el lugar que la naturaleza asignó a las generaciones pasadas destinadas a preparar, sin saberlo, el gran edificio que sólo las últimas disfrutarán. En apreciación de Contreras (2003, p. 254-256), este optimismo en el progreso lineal que ve a todos los antecesores como labradores inconscientes de una tierra prometida es propio del progresista laico que sólo ofrece la eternidad a la especie. Herder no compartió esta meditación kantiana y afirmó que todos nuestros ancestros tienen un sentido propio, vivieron para sí mismos y no para generaciones ulteriores, cada uno es expresión divina e hijos de la Suprema Sabiduría.<sup>44</sup>

Cuarto principio. *“El medio de que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el ANTAGONISMO de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas”*.

Este principio resulta interesante porque concibe una dualidad en el ser humano que resulta pesimista en sus orígenes. Cabe aclarar en este punto que Kant no siempre pensó de esta manera. La influencia temprana de Rousseau hizo que no dudará de la bondad natural del ser humano: “No existe en el corazón humano una inclinación inmediata a las malas acciones sino, por el contrario, a las buenas.” (Kant citado en Rubio, 2006, p. 17, véase nota 11). Tal dualidad cumple como promotora del cambio social, del progreso cultural y la denomina *insociable sociabilidad*. En un

---

<sup>42</sup> Estas disposiciones las define en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* como un regalo de la naturaleza y son, talentos del espíritu como: el entendimiento, el grajeo, el juicio; y, talentos del temperamento como: decisión, valor, perseverancia. Los dones de la fortuna son: el poder, la riqueza, la honra y la salud. (Kant, 2003b:21)

<sup>43</sup> En *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) expresa que, si la naturaleza nos hubiera dotado de *razón* con la finalidad de ser felices, habría equivocado su elección pues para ello bastaría el instinto, por lo que, el destino verdadero de la razón es producir una voluntad buena, *buena en sí misma*. Incluso reconoce que quienes se dedican al cultivo de la razón, llegan a experimentar “[...] más penas y dolores que felicidad hayan podido ganar, y más bien envidian que desprecian al hombre vulgar, que está más propicio a la dirección del mero instinto natural”. (Kant, 2003b, p. 22-23)

<sup>44</sup> En palabras de Herder: “[...] ¿Todas las generaciones que han pasado sólo para la última? ¿Cada individuo sólo para su especie, esto es, para la imagen de un nombre abstracto? La Suprema Sabiduría no juega de este modo: no inventa sueños brumosos, [...] vive y siente en cada uno de sus hijos con afecto paternal, como si fueran la única criatura del mundo.” (Contreras, 2003, p. 256)



sentido, se tiene la inclinación natural a vivir en grupos o comunidades humanas porque esto asegura cierta protección y el desarrollo de las disposiciones naturales y, en otro, se tiene la inclinación al individualismo, al ser y tener más que otros. Lo interesante es que, sin este antagonismo, la vida sería como el paraíso antes del pecado o como la *Golden Age* añorada por los griegos, una vida apacible, abundante y sin discordias al estilo de un manso rebaño.<sup>45</sup>

Sin embargo, en la balanza de Kant pesan más las abejas que los borregos y el panal de Mandeville,<sup>46</sup> aunque hostil, puede ser adecuado para el crecimiento de las máximas disposiciones de la humanidad entre ellas el arte y la cultura. Por lo que:

¡Gracias sean dadas, pues, a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la vanidad maliciosamente porfiadora, por el afán insaciable de poseer o de mandar! [...] El hombre quiere concordia; pero la naturaleza sabe mejor lo que le conviene a la especie y quiere discordia. (Kant, 1999, p. 48)

Es tal su agradecimiento que sigue reiterando que: “Toda la cultura y todo el arte, ornatos del hombre, y el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad.” (Kant 1999, p. 50) Así, tiene una visión pesimista del ser humano, pero optimista en cuanto a su despliegue como especie, en otras palabras:

Por un lado, la confianza de Kant en el desarrollo de la especie se alimentaba de un optimismo a prueba de todo, más allá de la incontestable evidencia de la historia; y, por otro

<sup>45</sup> En *Comienzo* reitera esta idea que gracias al abandono de una vida de pastores ha sido posible el cambio en la humanidad. La vida ociosa y pacífica del rebaño humano fue resquebrajándose con los inicios de la agricultura en virtud de que se requiere la propiedad del suelo para cultivar y cuidar, lo que implica límites al pastoreo. Esto propició alianzas entre los agricultores para formar las primeras comunidades y defenderse de cazadores o pastores trashumantes. Paulatinamente, surgieron los primeros bienes intercambiables, la cultura, las primeras disposiciones de justicia hasta la conquista y colonización de otros espacios geográficos, fuente de bienes y de males. (Kant 1999, p. 80-84)

<sup>46</sup> Bernard de Mandeville (1670-1733) fue un filósofo, médico y economista cuya *The Fable of the Bees* (1714) describe a un ajetreado panal donde la vanidad, la envidia y los vicios públicos fomentaron el ingenio y la industria hasta que impero la honradez y, paradójicamente, la prosperidad de la colmena decayó. Para Mandeville, el ser humano vela primordialmente por sus intereses, pero la moral mitiga sus tendencias egoístas; tendencias que, a su vez, impulsan la industria y el comercio como signo de poder, dominio y progreso. Por ejemplo, el egoísmo puede ser justo en quien sólo busca atesorar dinero porque le da trabajo a un número importante de personas, desde el que elabora cajas de seguridad, el contador, el velador o algún político necesitado de financiamiento. (Aramayo 2001, p. 97)



lado, tal como se expresaba en sus ideas sobre el mal, de un pesimismo respecto a la mejora moral del individuo. (Muñoz, 2016, p. 249)

En *Comienzo*<sup>47</sup> no habla de esta contradicción o antagonismo sino de la razón, el trabajo y la guerra como fuente de discordia y cambio. Imagina la posible historia de la humanidad desde los instintos primigenios de nutrición, supervivencia y reproducción hasta el surgimiento de la razón. Razón que le permitió al humano traspasar los límites del instinto y *elegir* una forma de vida: sociable, moderada, decente, consciente de sus límites y de la muerte, además, la comprensión de que constituía el *único fin de la naturaleza*. Todo estaba hecho para la humanidad que ostentaba el privilegio de la razón para estar por encima de otros animales no humanos, animales que ya no eran sus compañeros de creación, sino objetos susceptibles de apropiación.

Sin embargo, en lo concerniente a sus semejantes, el filósofo enfatiza que había cierta idea de que: “[...] no podía dirigirse en los mismos términos hacia ningún hombre, sino que tenía que considerarlos co-participes iguales en los dones de la Naturaleza” (Kant, 1999, p. 76) y ésta es la llamada *igualdad de todos los seres racionales*, ser fines y no simples medios. Si bien, la vida es un infierno dantesco según expuso en *Ideas*, la razón no le permitirá al ser humano retroceder hacia la rudeza primitiva, sino que le motivará en el esfuerzo y en el trabajo hasta olvidarse, por momentos, de la misma muerte porque el destino de la especie es *progresar* hacia la perfección.

En este punto surge una distinción importante para Kant, la historia de la naturaleza es bondad porque es creación divina, mientras que la historia de la humanidad es la historia de la libertad y del mal. Un punto de vista similar al narrado por Voltaire en *Cándido*, personaje que se aferra idealmente a que este es el mejor de los mundos posibles a pesar de que su realidad le demuestre cruelmente lo contrario. En este sentido, la humanidad “[...] tiene motivos para atribuir a su propia culpa todos los males que soporta y todas las maldades que practica, pero también para

---

<sup>47</sup> Kant precisa que este ensayo es un ejercicio reflexivo e imaginativo, como un viaje de placer sobre los orígenes de la historia humana orientado por el libro I de Moisés (cap. II-VI).



admirar y loar la sabiduría y adecuación de ese orden en calidad de miembro del todo (especie).”  
(Kant, 1999, p. 79)

Entonces, al menos en *Idea* y *Comienzo*, la noción de humanidad es ambigua, una dualidad necesaria de bondad y maldad donde la historia abunda, a su juicio, en casos de locura e irracionalidad. En consecuencia, el ser humano pareciera debatirse entre el fango de la miseria y el canto de las musas, entre el pecado y la oración, entre la sociabilidad y la insociabilidad como factores para el desarrollo de la humanidad.<sup>48</sup>

Quinto principio. *“El problema mayor del género humano, a cuya solución le constriñe la Naturaleza, consiste en llegar a una SOCIEDAD CIVIL que administre el derecho en general”*

En este asunto, Kant indica la necesidad de forjar una sociedad que equilibre el antagonismo de sus miembros mediante el establecimiento de una constitución civil perfecta y justa. Una vida en estado natural y no regulada por leyes, equivale al proceso de crecimiento de los árboles que, al no competir con otros por espacio y luz, crecen poco y torcidos; a diferencia de los que, estando junto a otros, crecen erguidos porque se esfuerzan en obtener estos recursos vitales. Así, la implementación de esta constitución es la tarea principal que la naturaleza asignó a la especie humana porque esto le garantiza el despliegue de sus capacidades.

Sexto principio. *“Este problema es también el más difícil y el que más tardíamente resolverá la especie humana”*

Para el filósofo, esto se debe a que el hombre es un *animal* que cuando vive entre sus semejantes necesita de una autoridad que establezca límites a la libertad y le obligue a obedecer una voluntad válida para todos, pero no olvidemos que esta autoridad o señor es también un *animal* que precisa de otro *señor*. Entonces, ésta es la tarea más difícil de todas: que la autoridad sea *justa por sí misma* y además tenga una gran experiencia en la historia y una *buena voluntad*.

---

<sup>48</sup> La concepción pesimista acerca del ser humano que proyecta una historia de perversidades, locuras y tragedias no es tan acertada para Collingwood (1952, p. 125). Se trata de una herencia de la Ilustración que divide entre un pasado irracional y un futuro racional. Lo cierto es que siempre han existido hombres sabios, buenos y felices, de lo contrario, la vida humana ya no existiría. Concluye que si se hubiera adentrado más en el estudio de la historia vería que el llamado progreso no se debe a la maldad de los actos, sino al esfuerzo con sus buenos y malos fines.





¿Será posible? El problema es que “[...] con una madera tan retorcida como es el hombre no se puede conseguir nada completamente derecho.” (Kant, 1999, p. 51)

Séptimo principio. “*El problema de la institución de una constitución civil perfecta depende, a su vez, del problema de una legal RELACIÓN EXTERIOR ENTRE LOS ESTADOS, y no puede ser resultado de este último*” Así como el individuo se vio obligado a formar parte de una comunidad social para asegurar su subsistencia, de igual forma se encuentra un Estado o sociedad civil con respecto a otras. ¿Cómo puede un Estado menor en poderío asegurar su existencia respecto a otro mayor? La propuesta que Kant reitera<sup>49</sup> es una gran federación de naciones donde el Estado más pequeño pueda tener seguridad en un estado civil cosmopolita que, paradójicamente, ni carezca de ciertos peligros “[...] para que las fuerzas de la humanidad no se duerman, pero tampoco de un principio de *igualdad* de sus recíprocas *acciones y reacciones* para que no se destrocen mutuamente.” (Kant, 1999, p. 56)

No obstante, el filósofo observa que el Estado también debe invertir en la *formación interior* de los ciudadanos y no sólo enfocarse en asuntos bélicos y expansivos.<sup>50</sup> Concuera que el avance de las artes y las ciencias han contribuido a formar ciudadanos cultos que acatan toda clase de maneras y comportamientos sociales, pero su escepticismo recae en el ámbito moral que parece no seguir el paso de la civilización. Se actúa moralmente por conveniencia o por imposiciones divinas, pero falta un actuar moralmente auténtico que siga el deber por sí mismo, una auto-legislación y el cumplimiento a cabalidad de la ley moral. Por lo que, es necesaria “[...] una larga preparación interior de cada comunidad para la educación de sus ciudadanos; porque todo lo bueno que no está empapado de un sentir moralmente bueno no es más que pura hojarasca y lentejuela miserable.” (Kant, 1999, p. 57)

---

<sup>49</sup> Apunta que ya lo habían propuesto el Abate de St. Pierre y Rousseau y, aunque parezca una divagación, es la única solución para que los Estados se aseguren mutuamente. (Kant, 1999, p. 55)

<sup>50</sup> En *Comienzo y Si el género*, también resalta que los más grandes males de la humanidad provienen de la guerra. El Estado se enfoca estar mejor preparado militarmente para la próxima guerra, pero desdeña la formación ciudadana para lograr el bienestar y el respeto por la humanidad. Ejemplo de ello, China, que no teme a ningún enemigo poderoso, pero ha borrado todo rastro de libertad individual. “[...] sólo sabe Dios cuando después de lograr una cultura completa, podría ser saludable, y hasta posible, una *paz perpetua*.” (Kant, 1999, p. 86)



Octavo principio. *“Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y, con ESTE FIN, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad”*

Ahora, Kant se cuestiona si la experiencia le revela algo sobre semejante curso de la naturaleza y estima que en realidad es muy poco debido a la pequeña parte histórica que se ha recorrido pues, en términos físicos, resulta difícil determinar la forma de la trayectoria y la relación de una parte con el todo. A pesar de esto, la humanidad no es indiferente al porvenir y Kant lo imagina como una época dichosa en base a ciertas señales, débiles, pero importantes: la delicada relación entre los Estados que buscan mantener su poder e influencia sobre el resto y cuyas ambiciones de gloria sirven para mantener el fin de un progreso en la naturaleza; cierto respeto a libertad ciudadana de ejercer oficios y comercio; así como, una mayor libertad de religión e *ilustración*. Quizá después de este período de guerras, de revoluciones transformadoras, concluye, se pueda realizar el fin supremo de la Naturaleza: un *estado de ciudadanía mundial* o cosmopolita donde se desarrollen todas las aspiraciones humanas.<sup>51</sup>

Noveno principio. *“Un ensayo filosófico que trate de construir la historia universal con arreglo a un plan de la Naturaleza que tiende a la asociación ciudadana completa de la especie humana, no sólo debemos considerarlo como posible, sino que es menester también que lo pensemos en su efecto propulsor”*

Kant reconoce que su incursión en el campo de la historia ha sido desde una perspectiva *a priori*, bajo el ideal del *debería ser* y en base a un plan providencial, lo que pudiera ser insensato para el historiador que procede *empíricamente*.<sup>52</sup> A pesar de esto, justifica su incursión como una

<sup>51</sup> *Cosmópolis* alude al ideal de una confederación mundial donde las naciones que participen tengan una constitución de corte republicano, se establezcan las bases para la paz entre las naciones y se formen ciudadanos cosmopolitas del mundo. (Aramayo, 2001, p. 111)

<sup>52</sup> Para Collingwood (1952), Kant propone que se necesita tanto del conocimiento histórico como de la reflexión filosófica, una colaboración, así como Giambattista Vico propuso la unión de la filosofía y la filología. (Collingwood, 1952, p. 126) Ahora, En *Crítica de la razón pura* (1781), Kant describe y clasifica al conocimiento histórico como *cognitio ex datis*, es decir, un conocimiento dado, independientemente de su origen, que le fue dado al sujeto, que lo aprendió



vía alternativa para pensar la historia desde la filosofía, principalmente, como una perspectiva sistemática, que parte del supuesto de un plan en la naturaleza que ordena y conduce a la libertad humana hacia su mejor destino. Una prueba de lo anterior, la remite al conocimiento de Grecia, Roma y otras culturas en las que se ve un curso regular de perfeccionamiento en su organización política hasta Constitución “en ésta nuestra parte del mundo” y que posiblemente algún día dará leyes a otros Estados.<sup>53</sup> Para cerrar con la exposición de los principios reguladores en la historia de la humanidad contenidos en *Idea*, el último párrafo de *Comienzo* sintetiza el objetivo de Kant al irrumpir en la historia con sus reflexiones filosóficas:

Y este es el resultado de una historia humana primitiva ensayada con ayuda de la filosofía; contento con la Providencia y con el curso de las cosas humanas en conjunto, que no transcurre de lo bueno a lo malo, sino que, poco a poco, se desenvuelve de lo peor a lo mejor; y la misma Naturaleza llama a cada uno para que, en la parte que le corresponda y en la medida de sus fuerzas, colabore en ese progreso. (Kant 1999, p. 89)

---

por experiencia inmediata o por la narración de otro. Señala que quien aprende un sistema filosófico adquiere todos los principios, definiciones, demostraciones, pero no tiene más que un conocimiento histórico completo de ese sistema, si se le disputa una definición ya no sabrá de donde tomar otra debido a que se ha formado bajo una razón extraña, bajo una máscara. (Kant, 2003<sup>a</sup>, p. 460) Entonces, para Kant el conocimiento histórico es registrar y retener lo que ha sucedido o lo que otros han dicho, sin embargo, la cuestión es ¿hasta dónde puede un historiador reflexionar, refutar o encauzar los hechos bajo ciertos principios? Y esta fue la tarea del prusiano.

<sup>53</sup> Brandt sugiere que el ambiente de Königsberg al ser una región aislada, a diferencia del París de Rousseau, ejerció cierta influencia en Kant. El campo abierto favorecía a sus observaciones nocturnas pero la escasa flora y fauna le despertaba poco interés y esto puede verse reflejado en la temática de sus publicaciones. Ahora, en Königsberg no había otra persona tan avezada en cuestiones científicas como Kant y no existía una institución que ponderará, rechazará o actualizará sus resultados y propuestas. También, hemos visto que la cultura que orienta sus reflexiones y en la que coloca al plan de la naturaleza es la europea, no en el reconocimiento de otras culturas, a diferencia de Leibniz y Wolff. “Los pueblos fuera de Europa se encuentran para él en la esfera de lo puramente natural y se hallan excluidos de la *perfectibilité*, del progreso que distingue al ser humano de los animales.” (Brandt, 2001, p. 12) Por ejemplo, en *El fin de todas las cosas* (1794) nos dice: “Así se produce ese sistema monstruoso de Laotsé sobre el *sumo bien*, que consiste en *nada*, es decir, en la conciencia de sentirse absorbido en la sima de la divinidad por la fusión con la misma y el aniquilamiento de su personalidad.” (Kant, 1999, p. 136)



## La cuestión del progreso en *Si el género*

El cuarto y último tema a tratar en el itinerario versa sobre si puede hablarse de un progreso en la historia de la humanidad. Ya se ha anticipado una respuesta favorable pues *Idea* patrocina a la providencia como garantía de este progreso. Sin embargo, en *Si el género* el filósofo matiza el papel providencial y promueve el esfuerzo humano para trabajar por este progreso marcado por la legalidad política. Aunque todavía mantiene viva la llama de la esperanza en la providencia porque no confía en la *sabiduría negativa* de los seres humanos, creía en la humanidad, pero no en los individuos. Contreras (2016, p. 250) Por ello, *Si el género* ofrece una respuesta más acabada a esta cuestión<sup>54</sup> y pone sobre la mesa tres opciones:

a) El género humano se encuentra en continuo *retroceso* y con ello el advenimiento próximo del juicio divino. Es una situación *negativa* del acontecer humano que ve en cada aspecto una caída y el fervoroso devoto sólo espera la renovación del mundo con el día final.

b) El género humano *progresas continuamente* respecto a su destino moral. Se ha expuesto la duda kantiana respecto a las inclinaciones morales del ser humano, más serpiente que paloma, pero en este punto prefiere suponer un equilibrio entre la propensión al bien y la propensión al mal. El problema es que no es posible afirmar un avance moral porque, si hay una simetría, la pregunta es “[...] cuánto de bien mezclado en el hombre con el mal puede exceder cierta medida por encima de la cual se elevara el hombre y progresara constantemente hacia mejor.” (Kant, 1999, p. 100)

c) El género humano se encuentra en un *estancamiento* moral. Tal vez esta situación sea la más *aceptable*. Con “estancamiento”, Kant alude a un continuo dar vueltas donde el bien y el mal se alternan porque el carácter de la especie humana es el frenesí, la locura y la inconstancia. Como

---

<sup>54</sup> Kant inicia este ensayo con una nota metodológica y observa que emprender la tarea de indagar si existe un progreso equivale a intentar una historia predictiva, historia que llega a ser posible si el que infiere habilita los hechos que anuncia con anticipación. Lo ejemplifica mediante los profetas judíos que anunciaron la disolución de su comunidad, pero ellos mismos lo propiciaron al abrumar su legislación con grandes cargas eclesiásticas hasta una constitución insostenible. Asimismo, los políticos también son predictivos porque toman a los humanos como son, esquivos y propensos a la revuelta, para desequilibrar cierto contexto y así corroborar sus presuntas estrategias. También los sacerdotes presagian el ocaso de la religión mientras irónicamente propician que esto ocurra porque “[...] no tratan de inculcar a sus fieles los principios morales que pudieran hacerlos mejores, sino que convierten en deber esencial las prácticas y dogmas históricos del que ese mejoramiento moral sería efecto indirecto.” (Kant, 1999, p. 97)



afirmó Montaigne en *De la inconstancia de nuestras acciones* (1580), la inestabilidad es inherente al ser humano, hijos de Marte y de Venus, planes perfectos que se modifican, se quiere y no se quiere, se ayuda y se ambiciona... En este sentido, para Kant el ser humano:

Entra rápidamente en los carriles del bien, pero no perdura, sino que, para no hallarse vinculada a un único fin, por mero amor al cambio, invierte el plan del progreso, edifica para derribar y se da a la tarea a la tarea más desesperada, a cargar la piedra de Sísifo montaña arriba para dejarla rodar en su momento. No parece, pues, que el mal dispuesto naturalmente en el género humano se halle amalgamado con el bien, sino diría que se neutralizan [...] agitación vacía en la que el mal y el bien se alternan. (Kant, 1999, p. 100)

Aunque la última situación sea la más adecuada, según Kant, prefiere continuar con cautela y expresar que no es posible solucionar la cuestión del progreso mediante la experiencia pues ¿cómo saber realmente en qué punto nos ubicamos? Y más aún, tratándose de seres libres a quienes se les prescribe que hacer, pero no se puede predecir lo que realmente harán. Si el ser humano tuviera una disposición mayoritariamente buena podría asegurarse el progreso, pero con tal inconstancia es imposible inferir las consecuencias.

No obstante, el mismo Kant no desiste en cargar la piedra de Sísifo y continúa diciendo que debe existir algún signo que muestre una tendencia del género humano hacia el progreso, un *signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum*. Un signo que demuestre un carácter moral, la fuerza de cambiar el pasado y que permita albergar esperanzas en el futuro. Este signo lo encontró en la revolución francesa, en la rebelión de un pueblo por su soberanía y por una mejor constitución política. Un acontecimiento que, exceptuando la barbarie social, le reveló un ideal de cambio tanto en Francia como en las naciones que terminaron aceptándolo.

Esta causa, que afluye moralmente, ofrece un doble aspecto, primero, el del derecho, que ningún pueblo debe ser impedido para que se dé a sí mismo; segundo, el del fin [...] ya que sólo aquella constitución de un pueblo será en sí misma justa y moralmente buena que, por su índole, tienda a evitar, según principios, la guerra agresiva –constitución que no puede ser otra, por lo menos en idea, que la republicana. (Kant, 1999, p. 106)



Por lo anterior, el filósofo de Königsberg asegura que el género humano progresa hacia un destino mejor, que jamás retrocederá por completo porque esta experiencia ha descubierto una tendencia de perfeccionamiento en la naturaleza humana y será un acontecimiento que perdurará en la memoria de la humanidad. Acontecimiento que dará firmeza de ánimo a los pueblos para repetir este intento y participar uno tras otro de ese progreso en un tiempo ilimitado.

Ahora bien, este ideal colisiona con la práctica pues ¿cómo llevarlo a cabo? Kant sugiere, por un lado, que los dirigentes políticos tienen que cambiar el trato que dispensan a su pueblo y procurarles su *ilustración*. No verlo como insignificante o como una pieza de ajedrez para lograr sus propósitos porque esto sí sería una genuina inversión del *fin* último de la creación, el ser humano. Por otro lado, que no se impida a los filósofos expresar las necesidades de justicia que reclama el pueblo y que no sean difamados como peligrosos para el Estado en virtud de que piensan cómo deberían ser los hombres y la realidad.<sup>55</sup> Y como esto es una sugerencia:

[...] la esperanza de su progreso no podemos ponerla positivamente sino en una sabiduría que fluya de arriba hacia abajo (la que, si invisible para nosotros, se llama Providencia), mientras que, por lo que respecta a los hombres mismos, a lo que en ellos podemos esperar y fomentar, no hay sino una sabiduría negativa que pueda servirnos, a saber, la que les obligue a que la guerra, el mayor obstáculo de la moral, pues no hace sino retrasarlo, se haga poco a poco más humana, luego menos frecuente, y por último desaparezca para [...] implantar una constitución que [...] apoyada en auténticos principios de derecho, pueda progresar en constancia hacia mejor. (Kant, 1999, p. 117)

---

<sup>55</sup> Si *el género* fue publicado en 1798, guarda una distancia con *Idea* de catorce años, pero estas líneas donde pide libertad de expresión para los filósofos tienen que ver con la censura de la que fue objeto. Federico Guillermo III sustituyó a Federico el Grande, elogiado en *¿Qué es la ilustración?* (1784), y cambió la política cultural al limitar las publicaciones que cuestionaran temas teológicos. A pesar de esto, publicó la segunda edición de *La religión dentro de los límites de la pura razón* (1793) y, en reacción, recibió una notificación de la inconformidad del rey y de las medidas a tomar si volvía a manifestar públicamente sus opiniones en materia religiosa. El filósofo acató esta notificación, pero no sería por mucho tiempo pues Federico III murió y la tolerancia religiosa retornó a Prusia. (Colomer, 1993, p. 32-33)



## Consideraciones finales

Este acercamiento al sentido de la historia en Kant ha permitido entender su incursión en la historia como el científico incursiona en la naturaleza para encontrar regularidades y leyes que, en la historia, *parecen* seguir un plan providencial. Algunas de estas regularidades es que la naturaleza dispone que todos los vivientes desplieguen al máximo sus potencialidades y, especialmente, la razón en el ser humano, pero en este caso, se trata de un despliegue colectivo fruto de la acumulación de conocimientos. Además, la función de la insociable sociabilidad, ha permitido el fluir de los acontecimientos, la consolidación de las artes y las ciencias, así como, el desarrollo de la especie humana. Pero reconoce que el camino por recorrer para que la humanidad sea auténticamente moral y que las naciones puedan establecer una constitución civil que garantice la paz entre ellas y, a la vez, el progreso moral de todas, es todavía extenso.

La propuesta de Kant para entender el sentido de la historia desde una perspectiva filosófica supone que la providencia ha trazado un plan en el curso de la historia humana que le impulsa a buscar algo más que una pacífica vida pastoril y en la que pueda potencializar sus facultades. Además, la consolidación de un Estado y una constitución que garanticen, paulatinamente, el bienestar y la libertad no sólo de los individuos que conforman ese Estado sino de otras naciones y así forjar el ideal *cosmopolita* de la humanidad. Un ideal que atraviesa sus reflexiones histórico-filosóficas pues desempeña la fuerza de un *modelo* alcanzable solo bajo el esfuerzo humano con vistas a ser dignos del progreso, no de la felicidad, y siguiendo inconscientemente la sabiduría providencial que ya ha trazado el sentido de la historia.

Ahora, ¿qué lo acerca o distancia respecto a Voltaire y Herder? ¿qué influencia tuvo entre sus contemporáneos su filosofía de la historia? Respecto a la primera pregunta, se ha visto que Kant y Voltaire comparten cierta esperanza en el progreso humano, en un futuro mucho más racional, culto, con libertad de expresión y una formación moral, pero un progreso que se ve amenazado constantemente por la fragilidad y la ambición humana, incluso la historia no les revela más que episodios de barbarie. Pero con Herder, la distancia es notable. De entrada, el progreso pues Herder lo considera una ficción creada por cierto contexto cultural para descalificar otras épocas históricas



que, a su juicio, fueron necesarias y valiosas en sí mismas al ser la expresión de la Suprema Sabiduría. Además, si Kant piensa la historia en sentido universal, Herder la piensa en sentido particular donde el objeto de la historia son las civilizaciones, las naciones y las colectividades culturales, por lo que, trabajar por una sociedad cosmopolita como propone Kant le resulta ajeno porque niega la identidad y las raíces culturales de una sociedad.

Respecto a la segunda pregunta, la filosofía de la historia formulada por Kant no tuvo el influjo que se esperaba, aún entre sus seguidores, y esto se debió en parte a G. W. F. Hegel quien postuló un *Geist*, una realidad histórica consciente de sí misma que aportaba un esquema interpretativo para los problemas políticos y sociales mucho más asequible que el kantiano. (Aguirre, 2011, p. 13)

Antes de concluir, hay que puntualizar que la filosofía de la historia kantiana ha tenido distintas valoraciones entre los autores citados en esta exposición. Por mencionar algunos, Aramayo (2001) considera que las reflexiones histórico-filosóficas del prusiano sostienen una relación simbiótica con su teoría ética en cuanto a su talante utópico del *¿qué me cabe esperar?* En ambas se introduce un aval, plan de la naturaleza y sumo bien, para que “[...] lejos de invitarnos a quedarnos con los brazos cruzados, el concurso de una sabiduría, cuyo alías poco importa, es invocado por Kant para generar la confianza en que nuestra tarea es realizable y nos pongamos manos a la obra.” Aramayo (2001, p. 94)

Para Collingwood (1952, p. 126), a pesar de sus excesos, Kant realizó un gran aporte al pensamiento histórico porque planteó el reto de emprender una investigación histórica que explique el despliegue de sus potencialidades, donde los hechos no sólo tienen que narrarse, sino comprenderse y explicar si tienen algún sentido. Asimismo, Vázquez (1978, p. 97) considera que *Idea* fue un modelo a seguir para otras investigaciones que pretendían hacer filosofía de la historia. Por último, Eugenio Ímaz (1999, p. 5) indica que por largo tiempo se consideró la meditación de Kant sobre la historia como un aspecto marginal o un producto de la ancianidad del autor, sin embargo, estos diversos ensayos reflejan un interés político de explicar y contribuir a su entorno inmediato.





Pues bien, hacia 1797 la historia individual de Kant con todas sus particularidades se aproximaba a su caducidad. Después de una prolífica vida como escritor y maestro, se vio en la necesidad de abandonar el recinto máximo del saber en Königsberg debido a una senilidad evidente. Ahora tenía más tiempo para contemplar el único cuadro que adornaba su estudio, el de Rousseau. Aun así, publicó *El conflicto de las facultades* (1798), *Antropología en sentido pragmático* (1798) y continuó redactando sus ideas en una serie de cuadernos de forma dispersa que verían la luz de la imprenta como *Opus Postumum*. Lampe no estuvo con él en la recta final pues lo despidió tras cuarenta años de servicio por un presunto robo. El 12 de febrero de 1804 pronunció *Es is gut*. Quizá, desde el cielo estrellado y su ley moral, contemple el devenir y el sentido de la historia.

## Referencias

- Aguirre, M. (2011). Kant y la filosofía de la historia. *Revista de la Academia*. (16) pp. 11-24.  
<http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/2879>
- Aramayo, R. R. (2001) *Immanuel Kant. La utopía moral como emancipación del azar*. Madrid: Editorial EDAF.
- Belvedresi, R. E. Una aproximación a la filosofía de la historia contemporánea. En: Belvedresi, Rosa E. [ed] (2020) *La filosofía de la historia hoy: preguntas y problemas*. Argentina: Prohistoria Ediciones. (p. 9-16)
- Brandt, R. (2001) *Immanuel Kant: Política, Derecho y Antropología*. México: UAM-Goethe Institut-Plaza y Valdés.
- Cassirer, E. (1981) *Kant's Life and Thought*. Yale: University Press.
- Cassirer, E. (2003) *Filosofía de la Ilustración*. México: FCE. Traducción de Eugenio Ímaz.
- Colomer, Eusebi. (2003) *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo I La filosofía trascendental: Kant*. Madrid: Herder.
- Collingwood, R. G. (1952) *Idea de la historia*. México: FCE. Traducción de Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos.



- Honneth, A. (2009) *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría Crítica*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Kuehn, M. (2002) *Kant: A Biography*. Cambridge: University Press.
- Kant, I. (1997) *Filosofía de la historia*. México: FCE. Traducción y prólogo de Eugenio Ímaz.
- Kant, I. (2003) *Pedagogía*. Madrid: Ediciones Tres Cantos. Traducción de Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascual.
- Kant, I. (2003a) *Crítica de la razón pura*. México: Editorial Porrúa. Traducción de Francisco Larroyo.
- Kant, I. (2003b) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Editorial Porrúa. Traducción de Francisco Larroyo.
- Lemon, M.C. (2003) *Philosophy of History. A Guide for Students*. NY-London: Routledge.
- López-Domínguez, V. (2002) *Johann Gottfried Herder. Antropología e Historia*. Madrid: Universidad Complutense.
- López-Domínguez, V. (2004) Sobre la evolución kantiana de la historia. *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, (37) p. 89-110.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0404110089A>
- Muñoz, J.M. (2016) El reino de la gracia como ideal de la filosofía kantiana de la historia. En: Corona Fernández, Javier; Velázquez Hernández, María Edith [coords]. *Naturaleza y Libertad en el pensamiento de Leibniz y Kant*. Guanajuato: Universidad de Guanajuato.
- Roldán, C. (2005) *Entre Cassandra y Clío. Una historia de la filosofía de la historia*. Madrid: Akal.
- Rubio, J. (2006) Rousseau y Kant: una relación proteica. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Madrid (133) pp. 9-37.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM0404110089A>
- Sutherland, T. (2003) *La filosofía de la historia de Immanuel Kant en el contexto de su filosofía crítica*. Estado de México: UAEM.
- Vázquez, J. Z. (1978) *Historia de la historiografía*. México: Ediciones Ateneo.



- Voltaire. (1827) *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones, y sobre los principales hechos de la historia*. París: Librería Americana. <https://doku.pub/download/voltaire-ensayo-sobre-las-costumbres-y-el-espíritu-de-las-naciones-1-4lo9gvd96plx>
- Voltaire. (2001) *Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnós. Estudio preliminar, traducción y notas de Martín Caparrós.
- Yovel, Y. (1980) *Kant and the Philosophy of History*. New Jersey: Princeton University Press.
- Zuckert, R. (2021) Loneliness and Ambiguity in Kant's Philosophy of History. Wilford, Paul T.; Stoner, Samuel A. [ed] *Kant and the Possibility of Progress: From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*. Philadelphia: University of Pennsylvania. p. 62-76.