

Patologías de la razón

Del mismo autor

Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento, Buenos Aires,
Katz, 2007

*La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos
sociales*, Barcelona, 1997

¿Redistribución o reconocimiento?, Madrid, 2006

Schlüsseltexte der Kritischen Theorie (Gebundene Ausgabe),
Wiesbaden, 2006

Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität,
Frankfurt, 2003

Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus,
Frankfurt, 2002

*Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen
Rechtsphilosophie*, Frankfurt, 2001

Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie,
Frankfurt, 2000

*The critique of power: Reflective stages in a critical social theory
(Studies in contemporary German social thought)*, Massachusetts, 1993

Axel Honneth

Patologías de la razón

Historia y actualidad
de la Teoría Crítica

Traducido por Griselda Mársico

Primera edición, 2009
Primera reimpresión, 2011

© Katz Editores
Charlone 216
C1427BXF-Buenos Aires
Calle del Barco Nº 40, 3º D
28004-Madrid
www.katzeditores.com

Título de la edición original: *Pathologien der Vernunft.
Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*

© Suhrkamp Verlag
Frankfurt am Main 2007



La traducción de esta obra se realizó con el apoyo
de un subsidio del Instituto Goethe que es financiado
por el Ministerio de Relaciones Exteriores Alemán.

ISBN Argentina: 978-987-1283-89-7
ISBN España: 978-84-96859-49-4

El contenido intelectual de esta obra se encuentra
protegido por diversas leyes y tratados internacionales
que prohíben la reproducción íntegra o extractada,
realizada por cualquier procedimiento, que no cuente
con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholön kunst

Impreso en España por Safekat S.L.
28019 Madrid
Depósito legal:

Índice

- 7 Nota preliminar
- 9 La ineludibilidad del progreso
La definición kantiana de la relación
entre moral e historia
- 27 Una patología social de la razón
Sobre el legado intelectual de la Teoría Crítica
- 53 Crítica reconstructiva de la sociedad
con salvedad genealógica
Sobre la idea de la “crítica” en la
Escuela de Frankfurt
- 65 Una fisonomía de la forma de vida capitalista
Bosquejo de la teoría social de Adorno
- 85 La justicia en ejecución
La “Introducción” de Adorno a la *Dialéctica negativa*
- 101 El rescate de lo sagrado desde la filosofía
de la historia
Sobre la “Crítica de la violencia” de Benjamin
- 139 La apropiación de la libertad
La concepción freudiana de la relación
del individuo consigo mismo

159	“Angustia y política” Puntos fuertes y puntos débiles del diagnóstico de las patologías en Franz Neumann
171	Democracia y libertad interior El aporte de Alexander Mitscherlich a la teoría crítica de la sociedad
179	Disonancias de la razón comunicativa Albrecht Wellmer y la Teoría Crítica
	Apéndice
195	La idiosincrasia como medio de conocimiento La crítica de la sociedad en la era del intelectual normalizado
209	Referencias
211	Índice de nombres

Nota preliminar

He compilado los artículos reunidos en este volumen con la intención de poner de relieve, además de la disparidad fáctica, la posible actualidad de la Teoría Crítica. Por lo que respecta al primero de los dos objetivos que acabo de nombrar, la necesidad parece estar hoy bastante cubierta; una serie de estudios brillantes sobre la historia de la “Escuela de Frankfurt”, sumada a las monografías sobre algunos de sus representantes, ha mostrado con claridad en las últimas décadas lo variados que eran efectivamente los enfoques que atribuimos a esta tradición teórica surgida en la década de 1920. Por eso a esta altura la verdadera dificultad seguramente estará más bien en poder identificar todavía la unidad de la Teoría Crítica en la pluralidad de sus figuras teóricas. La solución que encontré en mis propias investigaciones para el problema que acabo de esbozar está contenida en el título del presente volumen: más allá de la disparidad de métodos y objetos, lo que aún a los diversos autores de la Escuela de Frankfurt es la idea de que las condiciones de vida de las sociedades modernas, capitalistas, generan prácticas sociales, posturas o estructuras de personalidad que se reflejan en una deformación patológica de nuestras facultades racionales. Es este tema el que conforma la unidad de la Teoría Crítica en la pluralidad de sus voces; por heterogéneos que sean los trabajos enmarcados en ella, siempre apuntan al objetivo de indagar las causas sociales de una patología de la racionalidad humana.

Pero con el motivo que consiste en considerar las condiciones de vida de nuestras sociedades como causa de una posible deformación de la razón, queda insinuado al mismo tiempo dónde sigue estando para mí la actualidad de la Teoría Crítica. Hoy, principalmente por el imperativo de una profesionalización sin objeto, el lazo entre la filosofía y el análisis de la sociedad amenaza romperse definitivamente; pero con eso comienza a desaparecer como posibilidad del pensamiento un legado central del

idealismo alemán: concebir las chances de la racionalidad como sujetas a los procesos histórico-sociales. En esta situación, y por anticuados que resulten algunos de sus enfoques, la Teoría Crítica representa un desafío saludable: seguir desarrollándola significaría investigar otra vez, tomando en cuenta las innovaciones teóricas, si la organización específica de nuestras prácticas e instituciones sociales no conlleva un menoscabo del potencial de la razón humana. En el segundo de los artículos reunidos aquí he intentado esbozar las tareas específicas que estarían vinculadas hoy con esa reactualización de la Teoría Crítica; en el camino que se inicia allí también quedará claro por qué consideré que tiene sentido incluir en este volumen los artículos sobre la filosofía de la historia en Kant y el concepto de libertad en Freud.

Además de Gunhild Mewes, cuya ayuda para la preparación técnica de este manuscrito fue inestimable, quisiera agradecer también a Eva Gilmer y a Bernd Stiegler, de la editorial Suhrkamp, quienes me asesoraron amablemente desde que comencé a planificar el libro.

Axel Honneth

Frankfurt del Main, febrero de 2007

La ineludibilidad del progreso

La definición kantiana de la relación entre moral e historia

Al comienzo mismo de la Segunda Parte de su escrito *El conflicto de las facultades*, cuyo centro lo ocupa la famosa idea del “signo histórico”, Kant se burla de una determinada categoría de relato profético de la historia. Objeto de su burla son todos esos profetas, políticos y eclesiásticos que se atrevieron en el pasado a predecir una decadencia de las costumbres o una ruina político-cultural; esa clase de vaticinios, dice Kant sin ocultar la ironía, no son más que profecías autocumplidas, porque son sus autores los que con sus propios actos desastrosos han hecho un aporte esencial para que la historia haya evolucionado justamente en el sentido negativo que ellos creían poder anticipar (SF, XI, pp. 351 y s./ A, pp. 132 y ss.).¹ La proxi-

¹ En lo que sigue utilizo las siguientes abreviaturas para los escritos de Kant: A: *Anthropologie in pragmatischer Absicht* [trad. esp.: *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza, 1991]; BA: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* [trad. esp.: “¿Qué es la Ilustración?”, en *¿Qué es la Ilustración?, y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, Madrid, Alianza, 2004]; EF: *Zum ewigen Frieden* [trad. esp.: *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1991]; GS: “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis” [trad. esp.: “En torno al tópico: ‘Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica’”, en *Teoría y práctica*, Madrid, Tecnos, 1986]; Idee: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* [trad. esp.: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, Madrid, Tecnos, 1987]; KpV: *Kritik der praktischen Vernunft* [trad. esp.: *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Losada, 1961]; KU: *Kritik der Urteilskraft* [trad. esp.: *Crítica del juicio*, Buenos Aires, Losada, 1961]; MA: *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* [trad. esp.: “Probable inicio de la historia humana”, en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*]; SF: *Der Streit der Fakultäten* [trad. esp.: *El conflicto de las facultades*, Buenos Aires, Losada, 1963]. La indicación de las páginas que sigue a las abreviaturas remite a la edición de la obra en Suhrkamp (Frankfurt/M., 1964); agrego las páginas de la primera edición (A) o de la segunda (B), que están consignadas en casi todas las ediciones de los escritos de Kant.

midad con Walter Benjamin que parece destellar en estas frases no es nada casual, nada externo a la obra kantiana: en la capa más profunda de su filosofía de la historia, donde lo que cuenta es el poder de revelación afectiva de los acontecimientos y episodios fácticos, Kant estaba tan convencido como el autor de las tesis sobre la filosofía de la historia de que todo tiene una “procedencia” que el intérprete “no puede considerar sin horror”.² Igual que Benjamin, Kant considera la evolución histórica hasta el presente mismo en gran medida como un producto de las intenciones y los actos de los vencedores; bajo su “coerción injusta” (SF, XI, p. 352/ A, p. 134) se acumulan verdaderas montañas de atrocidades y “crímenes contra la naturaleza humana” (BA, XI, p. 58/ A, p. 489), de modo que todo lo que el contemporáneo sensible puede sacar del material desordenado desde el punto de vista histórico es un solo “quejido” de la humanidad. Pero Kant —también en eso todavía afín a Benjamin— no se daba por satisfecho con constatar meramente semejante historia de los vencedores; la pregunta que lo inquietó por lo menos durante los últimos treinta años de su vida fue más bien si al valle de lamentos del proceso histórico no se le podían sonsacar los indicios de un “progreso hacia lo mejor” (SF, XI, p. 359/ A, p. 146). Tal vez su filosofía de la historia haya nacido no en última instancia del impulso de reparar la injusticia no compensada del pasado presentándola como “acicate de la actividad [...] para mejorar” (A, XII, p. 556/ BA, p. 175); antes incluso de cumplir cualquier función sistemática en la arquitectónica de la obra, esa filosofía constituye el ambicioso intento de peinar la historia a contrapelo para arrancarla de las manos de los supuestos vencedores.³

Claro que el camino que toma Kant para alcanzar ese objetivo es de una índole completamente distinta del que sigue Walter Benjamin. Si el autor del *Libro de los pasajes* quería resolver el problema tratando de reiniciar la comunicación interrumpida con las innumerables víctimas del pasado mediante la construcción de imágenes mágicas de la memoria,⁴ el

2 Walter Benjamin, “Über den Begriff der Geschichte”, en su *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/M., 1974, vol. I.2, p. 696 [trad. esp.: “Tesis sobre la filosofía de la historia”, en su *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, Madrid, Taurus, 1987].

3 Rudolf Langthaler proporciona una instructiva comparación de la filosofía de la historia en Benjamin y Kant: “Benjamin und Kant oder: Über den Versuch, Geschichte philosophisch zu denken”, en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, año 50, Nº 2, 2002, pp. 203-225; de todos modos, no creo que las convergencias entre ambos enfoques sean tan profundas como trata de mostrar Langthaler.

4 Cf. Axel Honneth, “Kommunikative Erschließung der Vergangenheit. Zum Zusammenhang von Anthropologie und Geschichtsphilosophie bei Walter Benjamin”, en su *Die zerrissene Welt des Sozialen*, nueva ed. aumentada, Frankfurt/M., 1999, pp. 93-113.

filósofo de Königsberg pone manos a la obra con recursos metodológicos completamente distintos. Ni está familiarizado con la perspectiva de una historiografía desde abajo ni puede siquiera sospechar los peligros ideológicos de un optimismo irreflexivo del progreso; en lugar de eso, el adversario que tiene en mente es una forma de filosofía de la historia que, al no creer que el pueblo común tenga una disposición a mejorar moralmente y tener por lo tanto una visión negativa en la que todo es arrastrado a un proceso continuo de decadencia, comparte sin querer la mirada condescendiente de los vencedores. Este triunfalismo de signo negativo o, como lo llama Kant, “modo de representación terrorista” (SE, XI, p. 353/ A, p. 136), en cuyo marco forzosamente se niega la culpa de los poderosos debido a las “montañas de atrocidades” (*ibid.*) del pasado, es el modo al que Kant le contrapone su intento de construcción del progreso. La cuestión que me interesa en lo que sigue es qué importancia teórica puede caberle todavía, vista desde el presente, a esta hipótesis del progreso formulada desde la filosofía de la historia. Para poder dar una respuesta tengo que apartarme, por supuesto, del sedimento afectivo de la teoría kantiana de la historia y enfocar su fundamentación sistemática en la arquitectura de la obra. Procederé en dos pasos: reconstruiré en principio (I) las diversas justificaciones de Kant de la suposición de un progreso histórico, para presentar luego (II) su exposición de este proceso de progreso mismo. En ambas partes distinguiré las interpretaciones conformes al sistema de aquellas en cierto modo no ortodoxas, que lo transgreden, para poder mostrar por último al final de mi exposición que sólo una combinación de las dos interpretaciones que transgreden el sistema puede llevar a conferirle hoy nuevamente una importancia sistemática a la filosofía kantiana de la historia; al mismo tiempo esto arrojará una nueva luz, por lo menos eso espero, sobre la relación de la filosofía kantiana de la historia con la hegeliana.

I

Como se sabe, Kant proporcionó dos, si no tres, fundamentaciones de por qué desde un punto de vista metodológico tenemos derecho a concebir la historia de la humanidad en su conjunto como un proceso de progreso con un fin determinado; no pocas veces se encuentran incluso yuxtapuestos en el mismo escrito dos de estos planteos de justificación, de modo que seguramente no es del todo infundada la impresión de que Kant

osciló hasta el fin de su vida entre las distintas alternativas.⁵ Entre los esbozos en pugna el más destacado en la actualidad es sin duda aquel que una serie de intérpretes ha calificado con razón de “teórico” o “cognitivista”⁶ porque parte de un interés teórico de nuestra razón: disponemos de una necesidad absolutamente legítima de unificar nuestra visión del mundo, desgarrada entre la legalidad de la naturaleza y la libertad, reconstruyendo los acontecimientos desordenados del pasado según el hilo conductor heurístico de una intención de la naturaleza de tal modo que se nos aparecen como un proceso de progreso político-moral. Si bien Kant desarrolló los rasgos principales de esta argumentación en el escrito “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita” (1784), es en el § 83 de su *Crítica del juicio* (1790) donde se encuentran las formulaciones que deben haberlo dejado medianamente satisfecho desde el punto de vista metodológico. Si prescindimos de las diferencias, ambos escritos constituyen en conjunto la base textual adecuada para ilustrar el primer modelo de fundamentación de la hipótesis del progreso en Kant.

El punto de partida de la construcción lo constituye la tesis de que nuestra razón no puede contentarse con dejar que exista una brecha entre el reino de las leyes naturales y la esfera de la libertad moral; tenemos más bien un interés puramente cognitivo en darle al mundo de los fenómenos, regido por las leyes naturales, una unidad que lo coloque a posteriori en un continuum con los principios de nuestra autodeterminación práctica. Esta necesidad de conectar los dos mundos es satisfecha por nuestro juicio reflexivo, que a diferencia de la conclusión determinante no puede deducir lo particular de principios generales, sino que puede pensar algo general que acompañe a una pluralidad de fenómenos particulares (KU, IX, p. 251/ A, p. xxiv); el principio conceptual del que dispone a priori, tal como la razón práctica dispone de la ley moral y la razón teórica de la causalidad, es la categoría de la “finalidad”. Si ahora aplicamos al campo de la historia humana esta idea de una “finalidad” inventada por el juicio reflexivo, como

5 En su *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants* (Würzburg, 1995), Pauline Kleingeld ha presentado un excelente panorama de los distintos enfoques, en parte antagónicos, de la filosofía kantiana de la historia; cf. además su “Kant, history, and the idea of moral development”, en *History of Philosophy Quarterly*, vol. 16, N° 1, 1999, pp. 59-80. Mi propia propuesta de identificar en la filosofía kantiana de la historia un planteo que transgrede el sistema diverge, no obstante, de la interpretación de Kleingeld; a diferencia de ella, estoy convencido de que en este modelo “hermenéutico-explicativo”, como lo llamaré, Kant efectivamente ya ha dado un paso hacia la destrascendentalización de la razón.

6 Cf. Pauline Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, caps. 1, II y VI.

hace Kant en el § 83 de su *Crítica del juicio*, tendremos la justificación metodológica para entender su “marcha absurda” (Idee, XI, p. 34/ A, pp. 387-388) en cierto modo contrafácticamente como el resultado de una intención deliberada que la naturaleza persigue con nosotros, los seres humanos, más allá de todos los deplorables desórdenes. De aquí a la hipótesis del progreso en la que Kant hace desembocar su teoría de la historia no hay más que un paso: porque a la pregunta de cuál será el fin que la naturaleza, escogida heurísticamente como sujeto, se ha propuesto con la historia humana, Kant responde en consonancia con su sistema que ese fin no puede ser la felicidad humana sino sólo nuestra capacidad de “fijarnos metas a nosotros mismos” (KU, X, p. 553/ B, p. 391), es decir nuestra libertad práctica. En consecuencia, cuando repensamos nuestra propia historia podemos utilizar la intención de la naturaleza como hilo conductor heurístico para poder pensar la pluralidad de acontecimientos lamentables, caóticos, como una unidad ordenada que permite reconocer el dibujo de un proceso dirigido que consiste en mejorar nuestra capacidad de fijar metas. Kant llama “cultura” (KU, X, p. 554/ B, p. 392) a la quintaesencia de las condiciones de posibilidad de esta libertad práctica; su desarrollo se divide para él en dos vertientes: la civilización de nuestra naturaleza como seres necesitados y el incremento de nuestras “habilidades” intelectuales; pero esta imagen de un progreso de la cultura humana querido por la naturaleza sólo se completa si se agrega la observación adicional de Kant de que sólo se puede lograr verdaderamente disciplinar las necesidades y ampliar las facultades mentales en las condiciones que ofrece un Estado de derecho burgués, e incluso un acuerdo de paz cosmopolita (cf. Idee, XI, pp. 39 y ss./ A, pp. 395 y ss.).

Ahora bien, Kant no parece haber quedado nunca del todo satisfecho con este primer modelo de fundamentación de su hipótesis del progreso; porque ya el hecho de que al título de su artículo “Ideas para una historia universal” le haya agregado “en clave cosmopolita” sugiere el intento de darle a su construcción también una justificación práctico-moral.⁷ Este tipo de alternativa siempre aparece en los escritos de Kant cuando hace que la suposición contrafáctica de un influjo deliberado de la naturaleza sobre la historia humana esté fundada no en un interés teórico sino práctico de nuestra razón; en este contexto, hay que mencionar en primer lugar los escritos “En torno al tópico” (1793) y “Sobre la paz perpetua” (1795), ambos redactados después de concluir la *Crítica del juicio*. La argumentación de Kant en ellos difiere efectivamente de la que ofrece en el marco de su primer modelo en la medida en que considera la hipótesis de un progreso histórico como

7 Cf. *ibid.*, caps. III y IV.

una empresa irrenunciable en virtud de la posibilitación y la realización de la ley moral, porque la observancia del imperativo categórico requiere que consideremos la realizabilidad de lo moralmente debido como algo que ha podido ser efectivo ya en el pasado histórico. Una vez más es necesario hacer abstracción de las diferencias entre los dos escritos relevantes en este contexto para nombrar brevísimamente el núcleo del argumento kantiano.

Esta vez las especulaciones no parten de la perspectiva de un observador que echa de menos el vínculo cognoscitivo entre naturaleza y libertad, sino del punto de vista de un actor que se sabe sujeto a la ley moral. Por eso todo lo que Kant dice a continuación sólo es válido con la condición restrictiva de que ya se haya adoptado la posición moral. De los sujetos con esta postura hay que poder decir que si no quieren fracasar de antemano en su tarea tienen que considerar posible la realizabilidad de lo moralmente debido; y ya en la *Crítica de la razón práctica* se había dicho que el deber moral no debe ser un concepto vacío, en cierto modo sin objeto, para que no haya que considerarlo absolutamente inalcanzable (KpV, VII, p. 277/ A, p. 258). Ahora bien, Kant da el paso decisivo en su argumentación al postular que esta presuposición de que lo moralmente bueno es alcanzable tiene una dimensión tanto intersubjetiva como temporal, porque hay que trasladarla a todos los actores morales del pasado, del presente y del futuro: nosotros, que compartimos la postura moral, no sólo podemos imaginarnos a nuestros contemporáneos cooperativos sino que también debemos imaginarnos a los miembros bien intencionados de generaciones pasadas y futuras como sujetos convencidos de que es posible la realizabilidad del bien. Pero con este acto de generalización, para Kant al parecer inevitable, el que actúa moralmente se coloca en una posición en la que ya no puede evitar suponer una tendencia hacia lo mejor en la historia humana; porque el imaginarse que ya las intenciones de los que han pensado como él en el pasado no pueden haber sido totalmente infructuosas va necesariamente acompañado de la idea de un producto de obras morales que aumenta de generación en generación. Por eso Kant cree poder decir que interesándose por la realizabilidad del bien, el individuo que se sabe sujeto a la postura moral no puede sino imaginarse la historia como un proceso hacia lo mejor que nunca se ha “cortado” del todo (GS, XI, p. 167/ A, pp. 275-276).

De todos modos, Kant parece creer tan poco en las bondades de esta segunda construcción que tampoco ella puede prescindir totalmente de la operación que, sirviéndose de su juicio reflexivo, realiza el sujeto al que la brecha existente entre la libertad y la necesidad le genera una duda epistémica. La certeza del progreso desarrollada por quien actúa moral-

mente al reconocerles a todos sus predecesores la misma fuerza de voluntad de la que debe poder disponer él mismo, no alcanza según Kant para dotarlo de una medida suficiente de seguridad; por eso termina prescribiéndole también a él un uso dosificado de su juicio para cerciorarse, contra las dudas que pudieran surgir, de una finalidad de la naturaleza que “brilla visiblemente” (EF, XI, p. 217/ BA, pp. 47 y ss. [trad. esp. cit.: p. 31]) en el caos de la historia; es este reaseguro en cuanto a una intención de la naturaleza el que en definitiva le proporciona al actor moral una sensación de garantía de estar contribuyendo con su propia obra a la continuación de un proceso hacia el bien. Por consiguiente, como lo había hecho en su primer modelo de construcción con el sujeto que tiene la preocupación cognitiva, en su segundo modelo Kant acaba por encomendarle al sujeto que tiene la vacilación moral la tarea de cerciorarse heurísticamente de un progreso en la historia querido por la naturaleza construyendo “con su reflexión” el plan de un transcurso deliberado que acompañe a la pluralidad caótica de acontecimientos históricos.

Cada uno de los dos modelos de fundamentación que hemos visto hasta ahora tiene un vínculo muy estrecho con las premisas teóricas que resultan del conjunto de las tres críticas de Kant. En el caso del primer modelo, el vínculo interno se manifiesta en que allí la idea de un progreso provocado por la naturaleza es presentada como la construcción con la que nuestro juicio especulativo reacciona ante la disonancia cognitiva entre la legalidad de la naturaleza y la libertad moral; en el segundo modelo, en cambio, se perfila un vínculo similar en el hecho de que Kant haga allí que el actor moral esté dominado por las dudas respecto del efecto práctico de su acción en un grado tal que sólo parece irrefutable bajo las premisas de una observancia pura de la ley moral, no empañada por las inclinaciones empíricas. Dado que ambos modelos de construcción, como se ve, están influidos de distinta manera por la decisión crucial que toma Kant con su teoría de los dos mundos, tampoco sorprende que ambos se refugien juntos, aunque por distintas razones, en el concepto de juicio: la construcción hipotética de una intención de la naturaleza garante del progreso satisface en el primer caso un interés de nuestra razón teórica, en el segundo una necesidad de nuestra razón práctica. Ahora bien, el tercer modelo que se perfila a grandes rasgos en los escritos de Kant sobre filosofía de la historia parece estar relativamente exento de aditivos de esta índole, porque allí los problemáticos presupuestos de la teoría de los dos mundos tienen un papel sumamente acotado.

Una primera referencia a este tercer modelo se encuentra ya en “En torno al tópico”, que en el fondo ya había proporcionado la base para la segunda

propuesta de construcción que acabamos de bosquejar. Allí, en un pasaje que pasa inadvertido, Kant dice de Moses Mendelssohn, para él el típico representante de una concepción “terrorista” de la historia, que éste también tiene que “haber contado” con un progreso hacia lo mejor “si estaba tan fervorosamente empeñado en la ilustración y el bienestar de la nación a la que pertenecía” (GS, XI, p. 168/ A, p. 277). El término más apropiado para denominar el argumento que Kant emplea aquí tal vez sería “hermenéutico”, pero también podría ser “explicativo”: Kant trata de hacer entender o de explicar qué concepto de historia tiene que suscribir necesariamente alguien que concibe su propia actividad de escritor como aporte a un proceso de ilustración. Un sujeto que se entiende a sí mismo de ese modo –pretende demostrar Kant– no tiene más alternativa que comprender el proceso de evolución que lo ha precedido como el logro progresivo de algo mejor y, a la inversa, construir el tiempo que tiene por delante como chance de seguir mejorando; porque los parámetros normativos con los que mide en su compromiso práctico la calidad moral de la situación actual le exigen que evalúe las condiciones del pasado como inferiores, pero las circunstancias potenciales del futuro como superiores. En este sentido de una orientación “trascendentalmente” necesaria es que hay que entender la observación con la que algunas líneas más abajo Kant intenta debilitar una vez más la concepción de la historia en Mendelssohn: que

el clamor ante el continuo aumento de su degeneración [es decir, del género humano; A. H.] se debe precisamente a que, habiéndose situado en un nivel de moralidad más alto, tiene ante sí más amplios horizontes, y su juicio sobre lo que se es en comparación con lo que se debe ser –por tanto, su autocensura– se vuelve tanto más estricto cuantos más niveles de moralidad hayamos ascendido en el curso del mundo que hemos llegado a conocer (GS, XI, pp. 168 y s./ A, pp. 277 y s. [trad. esp. cit.: pp. 55 y s.]).

Los elementos del modelo de fundamentación explicativo o hermenéutico que es posible intuir por estas líneas se encuentran, curiosamente, en los dos únicos escritos de Kant sobre filosofía de la historia que no contienen referencias a una “intención de la naturaleza”; esos escritos hacen uso de la idea, aún hoy no del todo carente de plausibilidad, de una predisposición natural del ser humano a la libertad, pero en ningún lugar mencionan la idea de una finalidad querida por la naturaleza, que tenía un papel tan relevante en los escritos tratados hasta ahora. El primero de estos textos, el artículo “¿Qué es la Ilustración?” (1784), se publicó seis años antes

que la *Crítica del juicio*; el segundo, “El conflicto de las facultades” (1798), se publicó en cambio ocho años después que la *Crítica*; puede ser por lo tanto que ambos textos hayan sido redactados a una distancia suficiente de esa obra clave como para no estar dominados conceptualmente por su propuesta de suponer una “intención de la naturaleza”. Toda la diferencia del nuevo modelo con respecto a los enfoques antes bosquejados se hace ya evidente en que ahora Kant parece tener presente en su argumentación un círculo de destinatarios totalmente distinto; ya no se dirige al observador de la historia universal movido por las dudas cognitivas, y tampoco al sujeto moral sin residencia histórica, en cierto modo sin situación, sino a un público ilustrado que de una u otra manera participa de un proceso de cambio político-moral. Con este cambio en la consignación del destinatario se transforma también el rol desde el que Kant intenta demostrar como autor que el concepto de progreso histórico es ineludible: habla como un observador no involucrado pero comprensivo y simpatizante, que quiere mostrarles a quienes participan del proceso de cambio histórico qué presupuestos implícitos deberían poder constatar en sus propias expresiones y acciones si adoptaran el rol de observadores respecto de sí mismos. En ambos textos, el punto de referencia histórico que permitirá dirigirse al lector como alguien que tiene una participación práctica es casi el mismo, aunque existen, por supuesto, diferencias de carácter temporal: en el primer artículo es la condensación política del proceso de ilustración, visto como dificultoso, durante el reinado de Federico II; en la Segunda Parte del *Conflicto de las facultades*, dedicada a la filosofía de la historia, es la cesura que produce la Revolución Francesa en la historia de las mentalidades. Ahora bien, respecto de aquellos que aprueban estos procesos e incluso se entusiasman con ellos, justificados por motivos de la razón práctica, Kant pretende mostrar que con su aprobación se han comprometido implícitamente a concebir el curso de la historia humana, que parece en principio caótico, como un proceso de progreso práctico-moral: en el momento de la aprobación se desplaza la posición de su conciencia histórica, porque ahora tienen que unificar desde la perspectiva de los últimos acontecimientos todos los sucesos y circunstancias anteriores en la historia, para que formen un proceso dirigido en el que las conquistas morales del presente marcan un paso intermedio exitoso. La identificación con la idea de los derechos universales del hombre y del ciudadano, tal como se expresa en las reformas políticas de Federico II o en el proyecto de constitución de la República francesa, le confiere de pronto una orientación relativamente confiable a nuestra idea del transcurso de la historia humana; porque por las pautas puestas allí como base nos vemos directamente obli-

gados a ver en la esclavitud, en los regímenes despóticos, y en general en toda forma de limitación de la autonomía jurídica, las etapas victoriosamente superadas de un proceso de progreso que señala con nuestra participación un futuro que hay que seguir configurando en lo moral. Por consiguiente, el esquema teleológico que Kant hasta ahora sólo podía explicar recurriendo al artificio de la intención de la naturaleza se convierte ahora en el principio narrativo que organiza el autocercioramiento histórico en el proceso de ilustración impulsado políticamente.

Es cierto que también este tercer modelo de fundamentación sigue subordinado a las premisas de la *Crítica de la razón práctica*, porque de otra manera Kant no podría fundamentar por qué la aprobación de los procesos de reforma y revolución debería poder aspirar a su vez a la legitimidad moral. Pero los principios de la ley moral han cambiado radicalmente su carácter respecto de los enfoques expuestos con anterioridad, porque ya no se los trata únicamente como imperativos fuera del espacio y el tiempo sino que se los considera a la vez como fuente de transformaciones institucionales; se podría decir que ahora también poseen un elemento de realidad empírica o histórica.⁸ En su tercer modelo, como si diera un primer paso en dirección a Hegel, Kant ha situado históricamente la razón práctica con absoluta cautela; es esta destrascendentalización mesurada la que le permite concebir la hipótesis del progreso como producto de un cambio de perspectiva de los propios sujetos históricos. Por consiguiente, tal vez se podría decir que Kant da un paso en dirección a la idea

8 Hasta ahora ha sido Yirmiyahu Yovel quien más decididamente ha defendido la tesis de que en su filosofía de la historia Kant se mueve en dirección a Hegel por una historización de la razón (cf. su *Kant and the philosophy of history*, Princeton, NJ, 1980). Pero a diferencia de Yovel, no pretendo afirmar que Kant se ve obligado por las premisas de su propio sistema a destrascendentalizar la razón moral y concebirla como una magnitud que crece históricamente (*ibid.*, cap. 7); dado que más bien estoy convencido, con toda una serie de otros autores, de que ese paso sería incompatible con los presupuestos de la filosofía moral kantiana (cf. como ejemplo Paul Stern, “The problem of history and temporality in Kantian ethics”, en *Review of Metaphysics*, vol. 39, 1986, pp. 505-545), califico el modelo “hermenéutico-explicativo” como un modelo que por su tendencia transgrede el sistema. Por lo demás, el desarrollo de este tercer enfoque de la filosofía kantiana de la historia llevaría a una historización de la razón en sentido hegeliano, pero no justamente a los supuestos básicos de la filosofía de la historia de Hegel; porque como ha demostrado convincentemente Rolf-Peter Horstmann, éstos se deben, a la inversa, a una objetivación de la idea heurística de una teleología natural que Kant puso como base de su filosofía de la historia oficial, conforme al sistema (cf. Rolf-Peter Horstmann, “Der geheime Kantianismus in Hegels Geschichtsphilosophie”, en su *Die Grenzen der Vernunft*, Frankfurt/M., 1991, pp. 221-244).

hegeliana de una realización histórica de la razón, pero sin apropiarse a la vez de su conclusión de una teleología objetiva del proceso histórico; de eso lo preserva la idea, en cierto sentido hermenéutica, de que la variedad caótica de la historia sólo debe parecerles la historia de un progreso dirigido a quienes tienen que situarse históricamente porque se interesan por una mejora político-moral de su presente. En el próximo paso examinaré si también es posible encontrar puntos de apoyo para este tercer modelo de fundamentación en los rasgos concretos con los que Kant caracteriza el proceso del progreso.

II

Mientras que en sus escritos sobre filosofía de la historia Kant le prestó en general bastante poca atención a la fundamentación de la hipótesis del progreso, dedicó una energía y un esmero incomparablemente mayores al problema de cómo determinar adecuadamente el transcurso material del propio proceso, supuesto como hipótesis, del progreso; en algunos pasajes, esta tarea de hacer una reinterpretación inspirada en la moral de la historia transcurrida hasta entonces parece incluso haberlo fascinado tanto que, contrariando su temperamento, da rienda suelta a su propia fantasía. Esta desinhibición especulativa se manifiesta en los escritos sobre todo cada vez que Kant, en consonancia con su constructo de la intención de la naturaleza, 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 aun en los sucesos más repugnantes y deplorables de nuestra historia la intención secreta con la que la naturaleza ha perseguido nuestro avance moral. Por otra parte, e igual que las dos figuras de fundamentación que se refieren a la idea de una “intención de la naturaleza”, en los escritos sobre la filosofía de la historia este modelo descriptivo no carece de competencia; precisamente en los dos artículos que no hacen uso de esa construcción heurística de nuestro juicio se perfila más bien la tendencia, muy distinta, a describir el camino histórico hacia lo mejor no según el modelo de una teleología natural sino como producto de un proceso de aprendizaje humano. En las escasas observaciones que ha dedicado al modelo alternativo insinuado, Kant prosigue su intento de destrascendentalizar la razón práctica situándola históricamente; pero está claro que este enfoque no ofi-

cial, 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 de la naturaleza.

Kant sigue con absoluto rigor la idea básica de sus dos primeros modelos de fundamentación cuando se pone como meta, durante largos tramos de sus escritos sobre filosofía de la historia, descubrir una teleología natural en los desórdenes de la historia del género humano; la hipótesis que lo guía al hacerlo es que tiene que haber sido el mecanismo del conflicto social el que ha utilizado la naturaleza como medio pedagógico. Aun cuando Kant, muy a diferencia de Hegel, nunca estuvo poseído por una inclinación especial hacia la teoría social, en los pasajes pertinentes de su obra resulta ser un autor con una cuota nada despreciable de fantasía sociológica. Vale aclarar que en sus escritos hay, según el contexto, dos versiones distintas de la presunción de que el antagonismo social ha sido el medio querido por la naturaleza para perfeccionar al ser humano. La primera versión, que se puede hallar sobre todo en el artículo “Ideas para una historia universal”, parte de la premisa de una “sociabilidad insociable” del ser humano (Idee, XI, p. 37/ A, pp. 392 y s.), según la cual tenemos un deseo muy arraigado de pertenencia social y a la vez una tendencia igualmente basal al aislamiento;⁹ ahora bien, lo que se sigue de esta naturaleza hermafrodita es, como dice Kant siguiendo claramente a Rousseau, que los sujetos humanos ambicionamos incansablemente nuevos logros que nos destaquen sólo para encontrar, en nuestra vanidad egoísta, “que nos hace rivalizar” (*ibid.*, p. 38/ A, p. 394), el reconocimiento de la comunidad social; pero según Kant, una vez que se ha iniciado este camino de la lucha por las distinciones ya no hay más límites para que el género siga perfeccionándose, porque la falta de posibilidades hará que el afán de logros termine extendiéndose también al incremento del discernimiento moral. Por eso podemos sintetizar esta primera versión diciendo que el progreso histórico en la “mentalidad” del ser humano es el resultado de una lucha por el reconocimiento social que la naturaleza nos encomendó cuando nos dotó de una “sociabilidad insociable”.¹⁰ Por otra parte, las reflexiones de Kant están tan relacionadas con la concepción crítica de la civilización de Rousseau, según la cual el egoísmo y la vanidad son los motivos que impulsan una lucha cada vez mayor

9 Cf. al respecto la excelente reconstrucción de Allen Wood, “Unsociable sociability: The anthropological basis of Kantian ethics”, en *Philosophical Topics*, vol. 19, Nº 1, 1991, pp. 325-351.

10 La idea de interpretar ya este modelo de conflicto en Kant según el patrón (hegeliano) de la “lucha por el reconocimiento” proviene de Yirmiyahu Yovel (*Kant and the philosophy of history*, pp. 148 y ss.).

por la distinción, que no tienen mucho en común con el concepto hegeliano de un conflicto fundado en lo moral.

En la segunda versión que se puede hallar de este modelo kantiano de conflicto, la guerra asume el papel que la lucha por la distinción social había tenido en la primera; aquí son relevantes ante todo los escritos “Sobre la paz perpetua” y “Probable inicio de la historia humana”. En ambos artículos Kant traslada la función de incrementar el rendimiento, que antes había atribuido a la vanidad del ser humano, a la ambición, que según él siempre se mantuvo despierta en la historia por la amenaza permanente de la guerra (MA, XI, pp. 99 y s./ A, EF, p. 222/ B, p. 57); como el afán de distinción, también la necesidad de poder acreditarse como comunidad en la guerra impulsa a sumar cada vez más logros culturales, que a su vez llevan al “fomento recíproco” del bienestar social, e incluso a que aumente el grado de libertad del país (MA, XI, p. 99/ A, p. 24). Pero evidentemente Kant tiene problemas para deducir de tales presunciones sobre las “bendiciones” internas de la guerra los efectos positivos que supuestamente ella ha ejercido sobre la moralidad humana; porque tal vez todavía pueda fundamentar por qué el permanente peligro de guerra ha hecho crecer históricamente la disposición motivacional a hacer la paz, pero seguramente ya no puede mostrar que eso también ha estado asociado a un incremento de la comprensión de la ley moral general, es decir universal. Esta clase de dificultades de explicación tal vez sea la razón por la cual esta segunda versión del modelo de conflicto en general sólo tiene un rol sumamente periférico en la obra kantiana; mientras Kant se sirve del artilugio de la intención de la naturaleza, predomina con absoluta claridad la idea hipotética de que la lucha por la distinción querida por la naturaleza nos obliga a progresar en la moralización de nuestras costumbres y nuestros modos de conducirnos.

Pero en los escritos de Kant sobre filosofía de la historia también se perfila una alternativa a este enfoque, que renuncia por completo a construir una teleología natural; si bien el modelo de descripción que acabamos de tematizar tampoco puede prescindir totalmente del mecanismo del conflicto social, el giro que le imprime es completamente distinto que aquel en el marco de la sugerencia de una providencia natural. Kant juega con la posibilidad de esta alternativa cada vez que esgrime a la naturaleza como fuente de una disposición especial del ser humano, pero no como autora de un plan que nos concierne; éste es el caso de los dos artículos que ya mencionamos al hablar del modelo de fundamentación hermenéutico o explicativo. El concepto de progreso presente allí parte de la convicción de que entre las disposiciones naturales del ser humano no sólo está la “sociabilidad insociable” sino también la capacidad de comprensión libre, es decir

sujeta sólo a razones; aquello de lo que nos ha dotado la naturaleza, a diferencia de los animales, es la “propensión al y la vocación del libre pensamiento” (BA, XI, p. 61/ A, p. 494). La capacidad de comprender hace inevitable un cierto proceso de aprendizaje en el plano ontogenético, como lo muestra Kant en su *Pedagogía*,¹¹ porque todo niño en condiciones de socialización medianamente favorables es instado a apropiarse de las razones acopiadas en su entorno cultural; su razón se forma internalizando el acervo social de conocimientos reunido en la sociedad con la que se ha ido familiarizando ayudado por sus padres u otros educadores. Pero si todas las sociedades disponen de una determinada cantidad de saberes racionales acopiados, es lógico suponer también en el plano filogenético un cierto grado de capacidad de aprendizaje; porque cada generación no se limitará a repetir el proceso de adquisición de conocimientos por los que ha pasado la generación anterior, sino que podrá retomar lo que ésta ha producido y enriquecerlo, de modo que en total en la cadena de generaciones el volumen de conocimientos se ampliará por acumulación. Por eso, dando por supuesto este mecanismo de aprendizaje transgeneracional, la historia humana podría concebirse en líneas generales como un proceso cognitivo de progreso, como un proceso, justamente, de racionalización moral.

Ahora bien, en lo que respecta al esbozo de su modelo de descripción alternativo, que no apuesta a una teleología natural, Kant de ninguna manera es tan ingenuo como para basar el progreso histórico en semejante imagen ideal de aprendizaje colectivo; dado que, como dije al comienzo, Kant más bien cargaba ya preteóricamente con una idea muy sombría de la historia de la humanidad, es lógico que en su modelo haya contado con fuerzas contrarias que puedan bloquear o interrumpir el proceso, absolutamente posible en términos antropológicos, de incremento de la razón por acumulación. En los dos escritos que son relevantes aquí, Kant menciona dos de los obstáculos que hay que incluir en la composición de la imagen del proceso de aprendizaje para completarla. Por una parte, Kant cuenta con constituciones habituales en los seres humanos que pueden llevar a que la capacidad de comprensión existente ni siquiera se active en el relevo generacional y de ese modo resulte imposible una transferencia acumulativa de conocimientos; como se sabe, según las famosas formulaciones del artículo sobre la “Ilustración”, son la “pereza” y la “cobardía” intelectuales las causas por las cuales “una parte tan grande de la humanidad, mucho después de que la naturaleza la haya liberado de la guía ajena [...] prefiere sin embargo seguir siendo menor de edad toda su vida” (BA, XI,

11 Cf. al respecto Sabine Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft*, pp. 171 y s.