

ACERCA DE LAS DOS IDEAS RECTORAS DE LA ANTROPOLOGÍA PRAGMÁTICA EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE IMMANUEL KANT

Martín Arias Albisu

Universidad Nacional de Rosario

Resumen: Sostenemos que, según Kant, existen dos ideas de la razón práctica que rigen el contenido de su *Antropología en sentido pragmático*. La primera idea es la del ser humano como agente libre situado en un mundo. Esta idea se refiere a lo que el ser humano puede y debe hacer de sí mismo. Lo que este ser tiene que hacer de sí mismo es obtener un carácter moral. La segunda idea es la de una sociedad cosmopolita. Nuestra hipótesis sobre la conexión entre estas dos ideas de la razón práctica consiste en que el carácter moral, que es el fin de la primera idea, conduce, como condición que fomenta su realización, a la necesidad de aproximarse al fin de la segunda idea, esto es, una sociedad cosmopolita. El fundamento último de estas dos ideas es la idea de la sabiduría.

Palabras Clave: Kant, Antropología, Libertad, Cosmopolitismo, Carácter moral.

ON THE TWO GUIDING IDEAS OF PRAGMATIC ANTHROPOLOGY IN IMMANUEL KANT'S CRITICAL THOUGHT

Abstract: We hold that, according to Kant, there are two ideas of practical reason that govern the content of his *Anthropology from a pragmatic point of view*. The first idea is that of the human being as a free agent situated in a world. This idea refers to what the human being can and should make of himself. What this being has to do of himself is to obtain a moral character. The second idea is that of a cosmopolitan society. Our hypothesis about the connection between these two ideas of practical reason is that the moral character, which is the end of the first idea, leads, as a condition that promotes its realization, to the need to approach the end of the second idea, that is, a cosmopolitan society. The ultimate foundation of these two ideas is the idea of wisdom.

Keywords: Kant, Anthropology, Freedom, Cosmopolitanism, Moral Character.

Kant concibe su *Antropología en sentido pragmático* (Anth) como una ciencia empírica. No existe consenso entre los comentaristas acerca de si, en virtud de este carácter empírico, pueden encontrarse en el marco de esta ciencia ideas de la razón, teóricas o prácticas, que determinen su forma o su contenido. El objetivo de este artículo es mostrar que en la antropología que nos ocupa pueden identificarse dos ideas provenientes de la razón práctica, las cuales están vinculadas con una concepción de las disposiciones humanas fundamentales. Tales ideas orientan la conformación del contenido de la antropología pragmática.

A fin de sustentar nuestra tesis, expondremos en la primera sección dos grupos de interpretaciones que identifican diferentes ideas de la razón práctica que están a la base de la antropología pragmática. En la sección segunda, expondremos la interpretación de Thomas Sturm, para quien la idea central de la antropología que nos ocupa es la del ser humano como agente libre

situado en un mundo. Desarrollando esta interpretación llegaremos a la conclusión de que, también según Sturm, Kant sostiene que el ser humano tiene que llegar a ser parte de una sociedad de ciudadanos del mundo. La idea práctica de esta sociedad, según Robert B. Loudon, Eric Watkins, Marius Stan y Daniel Pérez, es la central de la antropología pragmática. Por tanto, los dos grupos de interpretaciones tenidos en cuenta son compatibles. En la tercera sección expondremos el concepto del ser humano como ciudadano del mundo. Sostendremos que la formación de comunidades de ciudadanos del mundo, asociadas unas con otras en una confederación de las mismas, es la destinación completa de la especie humana. Finalmente, en la sección cuarta presentaremos las tres disposiciones fundamentales de la especie humana y ofreceremos precisiones acerca de la relación entre las dos ideas de la razón mencionadas anteriormente. Indicaremos asimismo que el fundamento último de estas dos ideas consiste en la idea de la sabiduría. Como es sabido, esta idea pertenece al campo de la filosofía práctica.

Notemos, por último, que no nos ocuparemos de la evolución histórica de la problemática que nos ocupa. Nos serviremos principalmente de Anth y recurriremos a apuntes de lecciones de antropología solamente en los casos en que pasajes de las mismas puedan aportar aclaraciones.¹

I

En la “Arquitectónica de la razón pura” de su primera *Crítica*, Kant afirma: “la unidad sistemática es aquella que primeramente convierte al conocimiento común en ciencia, es decir, que de un mero agregado de ellos hace un sistema” (A832/B860). Anteriormente, en la primera parte del “Apéndice a la dialéctica trascendental” de esa obra, el filósofo de Königsberg había señalado:

[s]i tendemos la mirada sobre los conocimientos de nuestro entendimiento en la entera extensión de ellos, encontramos que aquello que la razón [...] trata de producir, es lo *sistemático* del conocimiento, es decir; la interconexión de éste a partir de un principio. Esta unidad de la razón presupone siempre una idea, a saber, la [idea] de la forma de un todo del conocimiento, [un todo] que precede al conocimiento determinado de las partes, y que contiene las condiciones para asignarle *a priori* a cada parte su lugar y su relación con las restantes. Esta idea postula, según eso, una unidad completa del conocimiento que es propio del entendimiento, en virtud de la cual ese [conocimiento] no se constituye como un mero agregado contingente, si no que llega a ser un sistema interconectado según leyes necesarias. (A645/B673).

Ideas como la mencionada pertenecen a la razón teórica, dado que, como se muestra en el citado “Apéndice”, determinan la conformación del conocimiento empírico teórico y científico (véase Rohlf 2010, p. 203). Tales ideas son diferentes de las ideas trascendentales del alma, el mundo y Dios, en virtud de su conexión con el conocimiento mencionado. Sin embargo, ambos tipos de ideas merecen este nombre porque están referidas a totalidades que no puede darse en nuestra experiencia finita (A321/B377ss.). En el caso de las ideas que nos ocupan, ellas determinan

¹ Nos referimos a las obras de Kant, salvo en el caso de la *Crítica de la razón pura*, con la abreviatura “AA” (por *Akademie-Ausgabe*), seguida por los números de tomo y de página. En cambio, las referencias a la primera *Crítica* se ofrecen según la paginación de la primera (A = 1781) y la segunda (B = 1787) ediciones originales de esta obra. Empleamos las abreviaturas estándares de las obras kantianas contenidas en las indicaciones para autores de la revista *Kant-Studien* (http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/HinweiseAutorenSiglen_neu.pdf). Acerca de las traducciones utilizadas, véase la bibliografía incluida al final de este artículo. La traducción de las citas de obras no incluidas en la bibliografía son nuestras.

la forma de totalidades sistemáticas de conocimiento empírico científico, hacia las cuales el entendimiento puede y debe aproximarse indefinidamente, aunque nunca puede alcanzarlas en su integridad.

Como Kant considera que la antropología pragmática es una ciencia empírica y sistemática, parecería que la forma de este sistema puede ser determinada por una idea de esa clase. Efectivamente, en Anth, Kant afirma: “[u]na ciencia del conocimiento del ser humano, compuesta sistemáticamente (antropología)” (Anth, AA 07, 119). Además, en consonancia con el pasaje citado de KrV, Kant dice que el conocimiento general del ser humano, al que considera como un “plan”, precede al conocimiento local. Sin tal plan se obtienen “tanteos fragmentarios y no una ciencia” (Anth, AA 07, 120). Tal vez el plan que menciona Kant se refiera a una idea de la razón teórica. Por último, también de modo semejante al pasaje reproducido de KrV, Kant hace mención de una determinación de las partes de la antropología pragmática que es precedida por la forma unitaria del todo. Esta antropología

[t]iene, para el público lector, la ventaja de que gracias a la exhaustividad de los títulos bajo los cuales puede ponerse esta o aquella propiedad observada en los seres humanos e incidente en lo práctico, se le dan a él, con ello, otras tantas ocasiones e incitaciones para que haga de cada una [de esas propiedades] un tema por sí, procurando colocarla en el casillero que le corresponda; con lo cual los trabajos, en ella, se reparten por sí mismos entre los aficionados a este estudio, y se unifican poco a poco en una totalidad, a través de la unidad del plan; mediante lo cual se favorece y se acelera el crecimiento de la ciencia útil al común. (Anth, AA 07, 121-122).

Hasta aquí, todo parecería indicar que la antropología pragmática puede ser regida por una idea de la razón teórica que determina la forma del conocimiento pragmático de la naturaleza humana (véase *infra*). Sin embargo, Reinhard Brandt sostiene que, en virtud de su carácter empírico, “[l]a antropología pragmática [...], aunque es concebida sistemáticamente y como una ciencia (*Wissenschaft*), no es un sistema filosófico – ni pertenece a la filosofía en sentido estricto, ni está articulada como un sistema basado en una idea de la razón” (2003, p. 85). Cabe señalar que, en un texto anterior, Brandt afirma que la antropología empírica y pragmática no pertenece a la filosofía crítica ni a la trascendental (1994, p. 16). Tal antropología “no es parte de la filosofía en el sentido estricto de la palabra, sino que es la filosofía popular o filosofía para la vida [Autor: que es] propia de Kant” (1994, p. 17). En síntesis, para Brandt, la antropología pragmática no pertenece a la filosofía en sentido estricto ni está basada en una idea de la razón. Ya en la carta a Marcus Herz de fines de 1773, Kant afirma que su antropología es una “doctrina de la observación” (*Beobachtungslehre*) (*Correspondencia*, Br, AA 10, 146).²

No obstante, otros comentaristas sostienen que la antropología pragmática está basada en una idea de la razón, aunque no teórica, sino práctica. Efectivamente, en el pasaje citado más arriba,

² Sin embargo, véase nota 5. Acerca del sistema de la filosofía y de otras disciplinas, véase Höffe (1998) y Kemp Smith (2003, pp. 579-581). De modo parcialmente similar a Brandt, Gabriele Gava sostiene que, haciendo abstracción del sistema de la filosofía, “sólo en las ciencias apodícticas, en la medida en que no dependen de fenómenos empíricos, sino de la razón, podemos decir que el todo es dado *a priori*” (2014, p. 384). Ciencias apodícticas serían al menos la matemática y la física (Gava 2014, p. 380).

Kant indica que las propiedades del ser humano pertenecientes al sistema de la antropología que nos ocupa son las “incidente[s] en lo práctico” (Anth, AA 07, 121). Además, como veremos, el carácter pragmático mismo de la antropología consiste en que ella, en pocas palabras, está orientada principalmente, aunque no únicamente, hacia la adquisición, por parte del agente humano libre, de una prudencia cuyo campo de aplicación es el mundo compartido en el que tienen lugar las interacciones con los demás.³ Expongamos ahora las tesis de los mencionados comentadores.

En primer lugar, Thomas Sturm señala: “[l]a idea de la antropología pragmática propia de Kant es estudiar lo que el ser humano ‘como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo’ (Anth, AA 07: 119)”. (2020, p. 12).⁴ Sturm agrega que esta antropología considera nuestras facultades mentales fundamentales (la facultad cognoscitiva, el sentimiento de placer y displeacer y la facultad apetitiva) para clarificar empíricamente nuestra conducta y mostrar cómo podemos ser “los productores de nuestro propio desarrollo individual y social” (2020, p. 12. Véase 2011, p. 25). Como veremos, la idea mencionada por Sturm se origina en la razón práctica.

Un grupo de diferentes comentaristas considera que la idea práctica fundamental de la antropología pragmática es la de una sociedad cosmopolita, esto es, integrada por seres humanos en tanto ciudadanos del mundo.

En primer lugar, Robert B. Loudon se ocupa del problema de la idea rectora de la antropología pragmática en varios de sus trabajos. Considera que se trata de una idea proveniente de la razón práctica. Siguiendo a Kant, Loudon estima que los seres humanos están determinados para establecer una coalición, que debe estar en continuo progreso, a fin de formar “*una sociedad de ciudadanos del mundo (cosmopolitismus)*”. Se trata de una idea que es un principio regulativo, a saber, el que consiste en avanzar indefinidamente hacia tal sociedad “como la destinación de la especie humana” (Anth, AA 07, 331. Véase la sección tercera de este artículo). Según Loudon, esta idea es la idea central de la antropología pragmática. Efectivamente, el carácter pragmático mismo de la antropología depende de que su conocimiento se dirija al ser humano como ciudadano del mundo (Anth, AA 07, 120. Véase Loudon 2006; 2008; 2011 y 2014).

En segundo lugar, Eric Watkins y Marius Stan (2014) indican: “[l]o que permite la coordinación de hechos en cada uno de estos dominios [Autor: ciencias históricas] no es una idea teórica, sino más bien práctica. En el caso de la historia, es la idea de la razón (o libertad) que provee un principio rector de coordinación [...], mientras que la antropología se enmarca en el ideal moral cosmopolita del mejor mundo”.

Finalmente, en su artículo sobre la utilización de la psicología en la antropología, Daniel Pérez considera que las observaciones provistas por la psicología permiten “articular el conocimiento del hombre como ciudadano del mundo de acuerdo con un plano esbozado por la filosofía trascendental y observaciones de representaciones externas sobre el individuo, el género, el pueblo y la especie”. De esta manera, aunque no sea una ciencia empírica en sentido estricto, la psicología “puede contribuir a un conocimiento pragmático del ser humano, que tiene como base un concepto (ciudadano del mundo) surgido del ámbito de la razón práctica.” (Pérez, 2017, pp. 58-59).⁵

³ Acerca de los distintos sentidos del concepto de lo pragmático, véase Wood (2003, pp. 40-42) y Loudon (2006, pp. 352-354 y 2008, pp. 517-518).

⁴ La traducción de esta cita de Kant fue tomada de Kant (2009a).

⁵ Debe notarse que, para Brandt, la antropología pragmática tiene de todas maneras un concepto unificador, a saber, el de la vocación de los seres humanos en su totalidad. Tal vocación consiste en alcanzar la autonomía ética (2003, pp. 86-87, 92-93, 96 y 100). Por tanto, aunque este comentarista considere que no hay ideas de la razón involucradas

II

Evaluemos ahora las diferentes interpretaciones presentadas en la sección anterior de este artículo. Comencemos con la lectura de Thomas Sturm. La idea central de la antropología pragmática sería la del ser humano “como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo” (Anth, AA 07, 119). Lo primero que llama la atención es la referencia al actuar libre del ser humano. ¿Presupone la antropología pragmática un conocimiento del hombre en tanto noúmeno? Según Louden, no es necesario llegar a esta conclusión. La antropología se limita a estudiar los efectos fenoménicos de la libertad humana en el contexto del mundo empírico compartido por los seres humanos. Por tanto, si bien esta ciencia presupone la posibilidad de la libertad, no pretende alcanzar el incognoscible origen de las acciones libres. (2008, p. 517). Volveremos sobre esta cuestión más adelante.

De central importancia en la interpretación de Sturm es el concepto de carácter. Citemos un pasaje relevante de Anth.

Si con esta expresión [Autor: carácter] se entiende, en general, lo que se puede esperar de él [Autor: ser humano] con seguridad, ya sea algo bueno o algo malo, entonces se suele agregar: tiene *este* o *aquel* carácter, y entonces la expresión indica la *manera de sentir*. – Pero tener carácter, en sentido absoluto, significa aquella propiedad de la voluntad, según la cual el sujeto se ata a sí mismo a ciertos principios prácticos que él se ha prescripto de manera invariable por su propia razón. Aunque esos principios sean a veces falsos y defectuosos, en general, sin embargo, lo formal del querer, [que consiste en] obrar según principios fijos (no yendo de aquí para allá como un enjambre de moscas), tiene en sí algo digno de aprecio y de admiración; así como también es algo poco frecuente. / Aquí lo que importa no es lo que la naturaleza hace del ser humano, sino lo que éste hace de sí mismo; pues lo primero es cosa del temperamento (en lo cual el sujeto es en gran medida pasivo), y sólo lo último permite conocer que él tiene carácter. (Anth, AA 07, 292).

Este párrafo pertenece a la sección “Del carácter como manera de pensar [*Denkungsart*]” (Anth, AA 07, 291). Sin embargo, al comienzo del mismo Kant hace referencia al carácter como “manera de sentir” [*Sinnesart*]. Tal carácter tiene una función diferenciadora y clasificatoria con respecto a los seres humanos y las agrupaciones de los mismos. Como Kant afirma en el pasaje citado, “es cosa del temperamento (en lo cual el sujeto es en gran medida pasivo)”. Parece entonces que la distinción entre los cuatro temperamentos que efectúa Kant en la segunda parte de Anth remite a esta manera de sentir (Anth, AA 07, 286-291). Asimismo, las diferencias entre los sexos, los pueblos y las razas, así como la especificación de la especie humana misma operan con el mencionado concepto de carácter (véase Anth, AA 07, 303-330 y *Antropología Busolt*, V-Anth/Busolt, AA 25, 1530).

En cambio, el concepto de carácter como modo de pensar es una “propiedad de la voluntad”, de acuerdo con la cual un ser humano se compromete a obedecer constantemente determinados principios prácticos que surgen de su propia razón. Como señala Sturm, podemos entender tales principios como reglas de acción que el sujeto se impone a sí mismo. Por tanto, no se trata de leyes empíricas en función de las cuales las acciones de un individuo podrían ser explicadas mecánicamente. Sturm agrega que una persona con carácter ha desarrollado este carácter por sí misma, en lugar de ser determinada enteramente por la naturaleza o la tradición. Es en este sentido

en el plano empírico e inmanente de la antropología pragmática, su interpretación no es tan diferente de las de Louden, Watkins, Stan y Pérez.

que Kant nos considera como orígenes de principios de acción y como, al menos parcialmente, productores de nuestro propio desarrollo (Sturm 2011, pp. 38-39; véase 2009, p. 423).⁶

Ya expuesta inicialmente la concepción de la manera de pensar, podemos ocuparnos del tratamiento de Sturm del problema consistente en que la antropología pragmática es una ciencia empírica del ser humano en tanto agente libre. En pocas palabras, la antropología pragmática es una empresa viable porque emplea cierto concepto de carácter, esto es, una manera de pensar “que nosotros seres humanos debemos y podemos desarrollar”. Si hubiese sólo caracteres como maneras de sentir, no se podría entender cómo se puede estudiar al ser humano como entidad libre (Sturm 2009, p. 476). Asimismo, “[e]l concepto de manera de pensar no explica *cómo*, por ejemplo, la libertad de la voluntad humana es posible en una naturaleza universalmente determinada [...]. Más bien, Kant presupone esta libertad como lógicamente posible –aunque no como teóricamente demostrable–” (Sturm, 2009, p. 479). Debe notarse que, en el dominio empírico de la antropología pragmática, la idea central no es en sentido estricto la de la libertad. Efectivamente, esta idea pertenece al campo de la filosofía en sentido estricto (véase notas 13 y 14) y es sólo presupuesta como posible en el ámbito de la antropología que nos ocupa. Si combinamos las tesis de Sturm acerca de la idea central de la antropología pragmática (2020, p. 12 y 2011, p. 25) con las afirmaciones de su extenso comentario de 2009 (pp. 367-529), podemos afirmar que semejante idea, para este comentarista, es la del ser humano como agente libre situado en un mundo. Tal agente, que es concebido en su interacción con los demás, es quien debe adquirir un carácter como manera de pensar. Dada su vinculación con la manera de pensar, consideramos que esta idea se origina en la razón práctica.

De central importancia para nuestros fines es que Sturm conecta su interpretación de la doctrina kantiana del modo de pensar con una concepción teleológica del ser humano como ciudadano del mundo. Citamos nuevamente Anth: “[a]l egoísmo sólo se le puede contraponer el *pluralismo*, es decir, el modo de pensar [que consiste en] no considerarse ni comportarse como si uno abarcara en su Yo al mundo entero, sino como un mero ciudadano del mundo” (Anth, AA 07, 130). Según Sturm, habría una manera de pensar pluralista, y a la misma se le opondría una manera de pensar egoísta. La elección entre las mismas quedaría a cargo de los diferentes individuos. Sturm considera que la concepción kantiana de la vinculación entre la manera de pensar y la ciudadanía del mundo no presenta dificultades. Quien tiene una manera de pensar pluralista, orientaría su accionar hacia el establecimiento de una sociedad cosmopolita. “Si es que Kant quiere mostrar mediante sus investigaciones antropológicas cómo podemos llegar a ser ciudadanos del mundo, esto pasa por la concepción de la manera de pensar” (Sturm 2009, pp. 474-475;⁷ véase 2020, pp. 20 y 25). Esta exposición de Sturm precisa una rectificación. Efectivamente, debe notarse que, en Anth, Kant señala que un carácter propiamente dicho es bueno: “el mal (porque está en

⁶ Al comienzo de la segunda parte de Anth se encuentra un pasaje que sustenta las afirmaciones de Sturm: “[e]n sentido pragmático, la ciencia universal *natural* (no civil) de los signos (*semiotica universalis*) se sirve de la palabra *carácter* en doble acepción, y a veces dice: cierto ser humano tiene *este* o aquel carácter (físico), y otras veces [dice que] él tiene, en general, *un* carácter (un [carácter] moral), que sólo puede ser uno único, o ninguno. Lo primero es el signo diferencial del ser humano como ser sensible o ser natural; lo segundo, [es el signo diferencial] de él como ser racional dotado de libertad.” (AA 07, 285). Resaltamos que, en conformidad con nuestra exposición, la manera de sentir es “el signo diferencial del ser humano como ser sensible o ser natural”, mientras que la manera de pensar es “[es el signo diferencial] de él como ser racional dotado de libertad”.

⁷ Sturm aclara: “[s]i bien Kant tematiza al ser humano no simple y únicamente como ser social, sino como ciudadano del mundo, esto no se ha de entender como si él supusiera que uno debe encontrar tales ciudadanos del mundo ya como objeto de la investigación y después describir su accionar empíricamente, así como también explicarlo causalmente mediante reglas. Más bien, quiere aclarar qué condiciones fácticas nos incentivan y nos obstaculizan en el desarrollo de nuestra razón, de modo tal que podamos convertirnos en ciudadanos del mundo” (2009, p. 473).

contradicción consigo mismo y no admite en sí ningún principio duradero) carece propiamente de carácter [*eigentlich ohne Charakter ist*]” (AA 07, 329). Sturm señala, en este caso muy acertadamente, que en este pasaje Kant se refiere al carácter como “manera de pensar” (2009, p. 453). Por tanto, el que haya una manera de pensar egoísta sólo puede entenderse en un sentido amplio del término.⁸

Como detallaremos en la continuación de este artículo, puede afirmarse, en consonancia con Sturm, que la primera idea de la razón establece, para el individuo humano, la necesidad de formar un carácter moral. La segunda idea de la razón, identificada por Louden, Watkins, Stan y Pérez, presupone tal necesidad y establece, en cambio, una necesidad diferente, en este caso referida a la especie humana, consistente en conformar una sociedad compuesta de ciudadanos del mundo. Como señalaremos, existe una garantía de la naturaleza para tal conformación. Nuestra tesis sobre la conexión entre estas dos ideas de la razón práctica consiste, dicho brevemente, en que el carácter moral, que es el fin de la primera idea, conduce, como condición que promueve su realización, a la necesidad de aproximarse al fin de la segunda idea, esto es, una sociedad cosmopolita (véase nota 20).

Sturm también ha intentado explicar la forma sistemática de la antropología pragmática. Aquí sólo podemos presentar un esbozo de esta detallada explicación. En la primera parte de Anth, a saber, la “Didáctica antropológica”, Kant presenta una teoría de tres facultades fundamentales (la cognoscitiva, el sentimiento de placer y displacer y la facultad apetitiva). Sturm muestra que esta teoría es exhaustiva (esto es, no puede haber otras facultades fundamentales), basal (las facultades fundamentales no pueden reducirse a otras superiores) y que existen conexiones entre estas facultades (por ejemplo, conocemos un objeto que despierta un sentimiento de placer y luego determinamos la facultad apetitiva para efectuar una acción tendiente a obtener tal objeto). En la segunda parte de Anth, la “Característica antropológica”, Kant emplea su doctrina sistemática de las facultades fundamentales para estudiar al hombre como poseedor de una manera de sentir y una manera de pensar. La sistematicidad de esta segunda parte de Anth proviene entonces de una aplicación de la primera parte de la misma. Por ejemplo, en el caso del modo de sentir, Kant utiliza su teoría de las facultades para estudiar los diferentes temperamentos del ser humano (Anth, AA 07, 286); y, en el caso del modo de pensar, emplea fundamentalmente la facultad apetitiva, en su forma superior de facultad racional, para considerar al hombre como ser libre (Anth, AA 07, 285 y 292; véase Sturm 2009, pp. 367-529).

En lo que hace a este problema de la estructura del conocimiento antropológico, lo más relevante para nuestros fines es que la conformación de este conocimiento está orientada hacia la adquisición de cualidades prácticas. En el pasaje de Anth citado en la primera sección de este artículo, Kant asevera que en este libro presenta exhaustivamente los “casilleros” en los que debe ser puesta “esta o aquella propiedad observada en los seres humanos e incidente en lo práctico” (AA 07, 121-122). Tal vez, en este contexto, “práctico” (*praktisch*) haga referencia conjuntamente a la prudencia pragmática y a la sabiduría moral (Louden 2003, pp. 77-78). Aunque la antropología pragmática procure ofrecer indicaciones relativas a la prudencia (véase, por ejemplo, *Antropología Menschenkunde*, V-Anth/Mensch, –AA 25, 855-856– y *Antropología Mrongovius*, V-Anth/Mron,

⁸ Véase nota 21. Recordemos que, en el pasaje de Anth (AA 07, 285) citado en la nota 6, Kant afirma: “[Autor: la palabra *carácter*] otras veces [dice que] él [Autor: cierto ser humano] tiene, en general, *un* carácter (un [carácter] moral)”. El carácter en sentido estricto es moral. Por otro lado, en el pasaje de Anth (AA 07, 292) citado al comienzo de esta sección, Kant dice que los principios que adopta una persona con carácter pueden ser “a veces falsos y defectuosos”. Sin embargo, esto no implica que tales principios sean deliberadamente escogidos en virtud de ser moralmente cuestionables.

–AA 25, 1210–), ella está regida desde el comienzo por dos ideas de la razón práctica cuya naturaleza es moral. Ofrecemos un ejemplo de estas dos perspectivas. Desde el punto de vista de la prudencia, puede aconsejarse preferir el trato de personas con carácter moral, dado que, al poseer principios prácticos invariables, siempre se sabe lo que se puede esperar de ellas (Anth, AA 07, 285). En cambio, desde el punto de vista moral, la formación de un carácter en sentido propio del término es una necesidad impuesta por una idea de la razón del ser humano como agente libre (Anth, AA 07, 285 y 321).

En pocas palabras, para nosotros no es relevante establecer si la estructura de la antropología pragmática coincide con la estructura explicada por Sturm o si, como parece desprenderse de algunas tesis de la primera sección de este artículo, ella depende de una idea de la razón teórica que determina su forma. Más bien, nos interesa mostrar cómo dos ideas de la razón práctica, a saber, la del ser humano como agente libre situado en un mundo y la de una sociedad cosmopolita, determinan los contenidos de la estructura de la antropología que nos ocupa. En KrV, Kant afirma:

puesto que en el uso práctico del entendimiento se trata sola y únicamente de la ejecución según reglas, la idea de la razón práctica siempre puede ser dada *in concreto*, aunque sólo en parte [...] Su ejecución es siempre limitada y deficiente, pero dentro de límites no determinables; y por lo tanto, siempre está bajo el influjo del concepto de una integridad absoluta. Según eso, la idea práctica es siempre sumamente fructífera y es inevitablemente necesaria en lo que respecta a las acciones efectivamente reales. Y hasta tiene la razón pura, en ella, causalidad para producir efectivamente lo que su concepto contiene; por eso no se puede decir de la sabiduría, de manera un poco desdeñosa: *es solamente una idea*; si no que precisamente porque es la idea de la unidad necesaria de todos los fines posibles, ella debe servir de condición originaria –al menos, restrictiva–, de la regla, para todo lo práctico. (A328/B384-385). Véase nota 19.

Nos interesa destacar que las ideas de la razón práctica pueden entenderse como reglas para acciones reales. Tales reglas nunca pueden realizarse enteramente, porque son conceptos de una integridad (*Vollkommenheit*). Sin embargo, en tanto tales, ellas determinan asimismo una orientación para las acciones humanas. Con respecto a la primera idea de la razón práctica que nos ocupa, notemos que un agente libre que adquirió un carácter moral, en tanto ser finito, no puede actuar siempre en conformidad con la ley moral. En lo que hace a la segunda de estas ideas, señalemos que una sociedad cosmopolita nunca puede realizarse enteramente, aunque debamos progresar indefinidamente hacia ella.

Cabe destacar, con respecto a la temática de la determinación del contenido de Anth en función de cuestiones prácticas, que Holly Wilson ha intentando mostrar cómo este contenido está orientado por la concepción del ser humano como agente libre. Kant procuraría exponer los modos en los que podemos obtener control sobre nuestras facultades y representaciones y permanecer así libres (Wilson 2006, p. 100). Coincidimos en este punto con su lectura. Agregamos que el mencionado autocontrol es un medio para la obtención de un carácter moral. Presentamos tres de los ejemplos ofrecidos por esta comentarista. En primer lugar, las costumbres son cuestionables. La costumbre “les quita valor moral incluso a las acciones buenas, porque menoscaba la libertad del ánimo; y además conduce a la repetición maquinal del mismo acto” (Anth, AA 07, 149). Si seguimos siempre las costumbres, entonces no podemos identificar lo que la razón nos pide que hagamos (Wilson 2006, p. 101). Por tanto, el desarrollo de un carácter en el sentido propio del término implica desarraigarse de las costumbres. En segundo lugar, la imaginación es la “facultad de [tener] intuiciones incluso sin la presencia del objeto” (Anth, AA 07, 167). Pero sus invenciones

pueden ser desenfrenadas o carentes de reglas (Anth, AA 07, 181). En este último caso, “la fantasía juega por completo con el ser humano, y el infeliz no tiene en su poder, en modo alguno, el curso de sus representaciones.” (p. 181). Sin embargo, estamos en condiciones de domesticar racionalmente nuestra imaginación. Entre otras cosas, es recomendable “el ir temprano a dormir, para poder levantarse temprano” (p. 181), de modo que a la noche no se avive nuestra imaginación (Wilson 2006, p. 101). Por ende, el desarrollo del carácter moral está vinculado con la adopción de recomendaciones como la mencionada. En tercer lugar, las pasiones no son compatibles con la libertad humana. Sus fines no provienen de la razón, sino más bien de la naturaleza o la cultura. Las pasiones impiden que la razón, al elegir, compare la inclinación consistente en la pasión con la “suma de todas las inclinaciones” (Anth, AA 07, 265). Una pasión esclaviza al sujeto, porque no quiere ser curado de la misma (Wilson 2006, pp. 103-104). El desarrollo de un carácter moral conlleva, por consiguiente, la tendencia a erradicar las pasiones. (Acerca de la función de la segunda idea rectora de la antropología pragmática, véanse las secciones siguientes de nuestro artículo).

III

Nuestro examen de la interpretación de Thomas Sturm nos ha conducido a un resultado inesperado. Comenzando con su tesis según la cual la idea central de la antropología pragmática es la del ser humano “como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo”, se ha llegado, pasando por la concepción kantiana del carácter como manera de pensar, a la idea de una sociedad cosmopolita, esto es, integrada por ciudadanos del mundo, como principio regulativo que debe orientar el accionar humano (Anth, AA 07, 331). Esta última idea, según Loudon, Watkins, Stan y Pérez, es la central de la antropología pragmática. Sin embargo, en este contexto no se encuentra ninguna contradicción. El “debe hacer” (*machen [...] soll*) presente en la idea central propuesta por Sturm contiene ya en sí una dimensión normativa que impone, como condición que fomenta su realización, la idea de una sociedad cosmopolita, cuya promoción asintótica es la “destinación de la especie humana” (*Ibid.*). Una afirmación de Sturm nos permite comprender en qué sentido una sociedad cosmopolita es condición del fomento del carácter moral: “a causa de la dependencia de otros seres humanos en nuestra educación, nuestro esfuerzo por volvernos más racionales tendrá más éxito en tanto más racionales sean ya los educadores” (2009, p. 453. Véase Anth, AA -07, 294 y 325– y nota 12). Como veremos en la sección cuarta de este trabajo, la idea de la sabiduría, perteneciente a la filosofía práctica, es el fundamento último de la dimensión normativa de las dos mencionadas ideas de la antropología pragmática.

Cerca del final de Anth, Kant afirma: “[I]a suma de la antropología pragmática, en lo que respecta a la destinación del ser humano y a la característica de su educación, es la siguiente. El ser humano está destinado, por su razón, a estar en sociedad con seres humanos, y a *cultivarse, civilizarse y moralizarse* en ella mediante el arte y las ciencias” (Anth, AA 07, 324).

La comprensión del pasaje citado presupone muchas explicaciones. En primer lugar, notemos que, en consonancia con nuestra exposición, la mencionada destinación propia del ser humano está vinculada con la formación del carácter como manera de pensar. “Se puede, pues, decir: que el primer carácter del género humano es la facultad que posee como ser racional, de procurarse, en general, un carácter, tanto para su persona como para la sociedad en la que la naturaleza lo pone [...] El carácter de un ser vivo es aquello a partir de lo cual se puede conocer de antemano su destinación.” (Anth, AA 07, 329). Sin embargo, en este pasaje están meramente implícitas las dos ideas de la razón de la antropología pragmática, una referida al individuo y otra a la sociedad, y no se presenta la articulación entre las mismas.

En lo que hace a la formación del carácter, Kant considera que el ser humano “tiene un carácter que él mismo se procura, al tener la facultad de perfeccionarse de conformidad con los fines que él mismo adopta; mediante lo cual él, como animal dotado de la *facultad de la razón, (animal rationabile)* puede hacer de sí mismo un animal *racional (animal rationale)*” (Anth, AA 07, 321). En lo que hace a la dimensión cosmopolita, Kant sostiene que, en el caso del ser humano, sólo la especie puede y debe alcanzar su destinación completa, o, mejor dicho, puede y debe aproximarse indefinidamente a ella. En cambio, cada animal cumple su destinación completa en el lapso de su existencia (Anth, AA 07, 324).

Kant también considera que una constitución civil es “el grado máximo de incremento artificial de la disposición buena en la especie humana con respecto al fin último de su destinación” (Anth, AA 07, 327). Tal vez puede entenderse esta tesis en el sentido de que una constitución civil es una condición fundamental que el ser humano mismo puede y debe producir para alcanzar su destinación completa. Tal constitución “ha de basarse en el principio de libertad pero también de coerción legal” (Anth, AA 07, 328). Una constitución civil merece su nombre sólo si es una república, en la que se encuentran leyes y libertad, así como el poder que garantiza la efectividad de las leyes (Anth, AA 07, 330-331).⁹

Ahora estamos en condiciones de comprender el pasaje de Anth (AA 07, 331) citado parcialmente en la primera sección de este artículo. Las personas

se sienten determinadas por la naturaleza, mediante mutua coerción bajo leyes promulgadas por ellas mismas, a [establecer] una coalición siempre amenazada por la discordia, pero en universal progreso, [formando] *una sociedad de ciudadanos del mundo (cosmopolitismus)*; la cual idea, en sí inalcanzable, no es empero un principio constitutivo (de expectativa de una paz que subsistiera [aun] en medio de las más vivaces acciones y reacciones de los seres humanos) sino sólo un principio regulativo: el de avanzar diligentemente hacia ella, como la destinación de la especie humana, sin que falte una suposición fundada de una tendencia natural hacia ella.

En el pasaje citado Kant retoma afirmaciones presentadas en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (IaG, 1784). Progresar indefinidamente hacia la destinación completa es el deber de cada miembro de la especie humana, pero existe también, como se sugiere al final del pasaje citado, una garantía de la naturaleza para ello. Efectivamente, Kant asevera: “lo característico de la especie humana [...] es esto: que la naturaleza ha puesto en ella el germen de la *discordia*, y ha querido que su propia razón produjese, a partir de ésta, la *concordia* –al menos, la constante aproximación a ésta– la última de las cuales es, en la *idea*, el *fin*, mientras que, según los *hechos*, la primera (la discordia) es, en el plan de la naturaleza, el *medio* de una sabiduría suprema inescrutable para nosotros” (Anth, AA 07, 322).

Esta circunstancia es expresada, en IaG (1784), como la “insociable sociabilidad” del ser humano. Según Kant, el ser humano siente necesidad de formar parte de una sociedad, dado que en el marco de ella puede desarrollar sus disposiciones naturales. Pero también tiene una

⁹ Cuando trata el concepto de idea de la razón práctica en KrV, Kant menciona la *República* de Platón. Allí señala: “[u]na constitución de la *máxima libertad humana* según leyes que hagan *que la libertad de cada cual pueda coexistir con la de los otros* [...] es, por lo menos, una idea necesaria”. (A316/B373). “Cuanto más concordantes con esta idea fueran la legislación y el gobierno, tanto menos frecuentes serían, por cierto, las penas; y así, pues, es muy razonable (como lo afirma Platón) que si ellos alcanzaran un orden perfecto, no sería necesaria ninguna de éstas. Aunque esto último nunca llegue a realizarse, es, empero, enteramente acertada la idea que insta a ese *maximum* como arquetipo, para llevar, de acuerdo con él, la constitución jurídica de los hombres cada vez más cerca de la mayor perfección posible.” (A317/B373-374).

propensión a aislarse, “porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de querer doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe inclinado a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier” (IaG, AA 08, 21). En virtud de esta resistencia, el ser humano despierta de su pereza y pasa de la “barbarie hacia la cultura” y “de este modo van desarrollándose poco a poco todos los talentos, así va formándose el gusto e incluso, mediante una continua ilustración, comienza a constituirse una manera de pensar [*Denkungsart*] que, andando el tiempo, puede transformar la tosca disposición natural hacia la disquisición ética en principios prácticos determinados y, finalmente, transformar un consenso social urgido *patológicamente* en un conjunto *moral*” (IaG, AA 08, 21).¹⁰ El fin que la naturaleza ha dispuesto mediante esta insociable sociedad humana es una constitución civil en la que “*la libertad bajo leyes externas* se encuentre vinculada en el mayor grado posible con un poder irresistible” (IaG, AA 08, 22). “[E]sa misma insociabilidad que forzó a los hombres a obrar así es, nuevamente, la causa de que cada comunidad esgrima una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores, es decir, en cuanto Estado que se relaciona con otros Estados y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar por parte del otro justamente los males que empujaron y obligaron los individuos a ingresar en un estado civil sujeto a reglas” (IaG, AA 08, 24). En virtud de las guerras y los constantes y onerosos preparativos para ellas, los Estados se verán forzados a “abandonar el estado sin ley propio de los salvajes e ingresar en una confederación de pueblos, dentro de la cual aun el Estado más pequeño pudiera contar con que tanto su seguridad como su derecho no dependiera de su propio poderío o del propio dictamen jurídico, sino únicamente de esa gran confederación de pueblos (*foedus amphictyonum*), de un poder unificado y de la decisión conforme a leyes de la voluntad común” (IaG, AA 08, 24).¹¹ Cabe destacar que, como adelantamos, la existencia de este fin de la naturaleza no despoja al individuo del deber de promocionar la formación de la confederación mencionada.¹²

Llegados a este punto, podemos concluir que la objeción de Brandt, según la cual la antropología pragmática no “está articulada como un sistema basado en una idea de la razón” (2003, p. 85), es incorrecta (véase la primera sección de este artículo). Si bien esta ciencia, como afirma Brandt, no pertenecería al sistema de la filosofía en sentido estricto (1994, pp. 16-17 y 2003,

¹⁰ Traducción modificada.

¹¹ Robert Loudon afirma con acierto que Kant, prudentemente, no provee muchos detalles acerca de la formación cosmopolita que es el destino final de la especie humana, pero “es claro que una dimensión política forma una parte necesaria de esta concepción cosmopolita de la naturaleza humana” (2008, p. 520). Con respecto a este punto, debe notarse que en *Hacia la paz perpetua* (ZeF, 1795) se presenta una concepción diferente. En esta obra, Kant señala que, de acuerdo con la razón, a fin de evitar la guerra, los Estados deben renunciar a su libertad no sujeta a leyes, “consentir leyes públicas coactivas [...] y formar un *Estado de pueblos* (*civitas gentium*), que (siempre, por supuesto, en aumento) abarcaría finalmente a todos los pueblos de la tierra” (ZeF, AA 08: 357). Sin embargo, como los Estados no se sienten inclinados a renunciar a su soberanía en sus asuntos externos, tales Estados no están dispuestos a conformar una república mundial, y debe procurarse alcanzar el sucedáneo de una liga voluntaria cuyo fin sea evitar la guerra (ZeF, AA 08: 357). “Esta federación (*Bund*) no se propone recabar ningún poder del Estado sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados federados, sin que estos deban por esta razón (como los hombres en estado de naturaleza) someterse a leyes públicas y a su coacción” (ZeF, AA 08: 356). En los pasajes citados Kant afirma que, de acuerdo con la razón, debe conformarse un “Estado de pueblos” o “república mundial”. Del mismo modo que la confederación de pueblos mencionada en IaG, este Estado de pueblos o república mundial posee “leyes públicas coactivas”. Sin embargo, como esta institución no es plenamente realizable, debe procurarse obtener, como sucedáneo, una liga que asegure tanto la libertad de los Estados miembros como la paz entre ellos, aunque sin presuponer leyes públicas aseguradas por un poder coercitivo.

¹² La temática de la finalidad cosmopolita de la especie humana también está presente en la filosofía kantiana de la educación. (Véase el pasaje de Anth –AA 07, 324– citado al comienzo de esta sección). Efectivamente, en *Pedagogía* Kant asevera: [e]l diseño para un plan de educación tiene que ser hecho de modo cosmopolita” (Päd, AA 09, 448). Véase Loudon (2011, p. 148).

p. 85), pueden encontrarse en los textos kantianos dos ideas de la razón práctica vinculadas con la misma.¹³ Comenzando con la exposición de la idea de la razón del ser humano como agente libre situado en un mundo, hemos llegado a la explicación de la idea de la razón del ser humano como ciudadano del mundo.¹⁴

IV

En la exposición de IaG nos hemos encontrado con el concepto de “disposiciones naturales [*Naturanlagen*]” del ser humano. Como veremos, el tratamiento de este tema es relevante para nuestros fines. Susan Shell explica que el término “disposición” proviene del vocabulario de la biología (2015, p. 96). Y, como indica Louden, las disposiciones naturales son “tendencias heredables dentro de la especie” (2014, p. 215). Su actualización presupone circunstancias externas favorables. Cuando se identifican las disposiciones naturales de los seres humanos, se descubren “nuestras potencialidades inherentes” (Louden, 2014, p. 215).

Pueden distinguirse en el ser humano, en lo que hace a la problemática de este artículo, tres disposiciones naturales fundamentales, a saber, hacia la cultura, hacia la civilización y hacia la moralización. La clasificación de V-Anth/Busolt acerca de las doctrinas que permiten desarrollar estas disposiciones merece citarse por su brevedad: “[u]no también puede expresar estas 3 clases de doctrinas de otro modo y más sucintamente. 1. Mediante la ciencia de la escuela, en la cual somos cultivados. 2. Mediante la doctrina de la prudencia, en la cual somos civilizados. 3. Mediante la doctrina de la sabiduría, en la cual aprendemos a valorarnos a nosotros mismos, o donde somos moralizados” (AA 25, 1436).¹⁵ En Anth, estas disposiciones mismas son denominadas de la siguiente manera: disposición técnica, disposición pragmática y disposición moral. (Anth, AA 07, 322-325). Antes de exponer estas disposiciones separadamente, Kant las presenta con brevedad.

Entre los *habitantes vivos de la tierra* el ser humano se distingue de todos los restantes entes naturales por su disposición *técnica* ([que,] unida a la conciencia, [es capacidad] mecánica) para el manejo de las cosas; por su disposición *pragmática* (de emplear diestramente para sus propósitos a otros seres humanos) y por la disposición *moral* ([disposición a] actuar, con respecto a sí mismo y con respecto a los demás, según el principio de la libertad sometida a leyes”. (Anth, AA 07, 322). (Traducción modificada).

¹³ Notemos que no hay contradicción entre el carácter empírico de una ciencia y su orientación mediante ideas de la razón. Acerca del caso de la química, véase McNulty (2015).

¹⁴ En este artículo nos servimos de varios textos de Louden. Sin embargo, no consideramos necesario discutir en detalle su tesis según la cual la antropología pragmática contiene la segunda parte de la metafísica de las costumbres (véase *La metafísica de las costumbres* –MS, AA 06, 217–). Louden reconoce que una antropología moral, “complemento de una metafísica de las costumbres”, no es idéntica a la antropología pragmática. Kant no ofrece ninguna explicación sistemática de esta antropología moral en ninguno de sus textos sobre antropología pragmática. Sin embargo, esta última antropología contiene “múltiples mensajes e implicancias morales” (Louden 2003, p. 64). La aplicación efectiva de la moral presupone un trasfondo de conocimiento empírico de nuestra condición. (p. 71). “Un imperativo moral está detrás de la adquisición de este conocimiento de nuestra propia naturaleza” (p. 78). Todo esto no implica que Kant haya ofrecido una versión definitiva de la antropología moral (p. 67). Estas tesis de Louden tienen cierta afinidad con nuestra lectura, en la medida en que ambas identifican un contenido moral en la antropología pragmática. Sin embargo, aquí nos ocupamos exclusivamente de esta última disciplina y nos parece prudente afirmar que la misma, aunque orientada por dos ideas de la razón práctica, es una empresa empírica que no pertenece al sistema de la filosofía en sentido estricto (véanse A849/B877 y los textos de Höffe y Kemp Smith citados en la nota 2 de este artículo, así como el párrafo en el que se encuentra la llamada a esta nota).

¹⁵ Véase el pasaje de Anth (AA 07, 324) citado al inicio de la tercera parte de este trabajo.

En la caracterización de estas disposiciones recurriremos a algunos apuntes de lecciones que permiten complementar la exposición de Anth, puesto que consideramos que esta última no presenta suficiente detalle. En primer lugar, el desarrollo de la disposición técnica está vinculado con la adquisición de destrezas, presupone educación formal y contribuye a la formación de la cultura. “Para volverse diestro sirven todas las ciencias de la escuela: así, uno aprende, por ejemplo, historia para volverse diestro con respecto a los asuntos de la experiencia [...] Lo diestro es lo teórico de la escuela” (V-Anth/Mensch, AA 25, 855. Véase V-Anth/Mron, AA 25, 1209). En segundo lugar, la disposición pragmática es central en la antropología que nos ocupa. Su desarrollo contribuye a la formación de la civilización y tiende a la adquisición de las habilidades para usar a otros seres humanos en función de nuestros fines y para alcanzar la felicidad.¹⁶ La prudencia no se aprende en la escuela, sino, principalmente, en sociedad mediante el trato con los demás seres humanos, es decir, en lo que puede llamarse “mundo”. Además, la prudencia permite asimismo la aplicación adecuada de las destrezas (*Antropología Collins*, V-Anth/Collins, AA 25, 211; *Antropología Parow*, V-Anth/Parow, AA 25, 413; V-Anth/Mensch, AA 25, 853-855; V-Anth/Mron, AA 25, 1209-1210 y Anth, AA 07, 201 y 271).¹⁷ Por último, el desarrollo de la disposición moral implica la constitución de un carácter compuesto por principios morales. Notemos que esta disposición tiene por objeto último la sabiduría. Efectivamente, en el contexto de una exposición de las tres doctrinas vinculadas con las disposiciones naturales que nos ocupan, se afirma acerca de la tercera doctrina: “[I]a doctrina de la moralidad [*Sittlichkeit*], la cual apunta hacia todos los fines del ser humano y mediante la que uno se vuelve sabio [...]. [L]a sabiduría es moral [*moralisch*]” (V-Anth/Mron, AA 25, 1211).¹⁸ En la *Crítica de la razón práctica* (KpV, AA 05, 130-131) se dice que, en lo que hace a lo práctico, la sabiduría es la “*adecuación de la voluntad al bien supremo*”. Este bien supremo consiste, para los seres racionales finitos, en una unión entre la virtud y la felicidad, en la cual la segunda es proporcional a la primera (KpV, AA 05, 110-111). Por otro lado, cabe señalar que la sabiduría es una idea de la razón práctica, que, aunque debamos perseguir indefinidamente, nunca podemos alcanzar en su completitud.¹⁹ Esta idea, que pertenece al ámbito de la filosofía práctica, debe concebirse, en última instancia, como el fundamento de las dos ideas de la razón práctica que hemos identificado en la antropología pragmática.²⁰

¹⁶ Como aclara Holly Wilson, para Kant, el uso de otros seres humanos no debe realizarse sin el consentimiento de ellos (2006, p. 80). Véase la distinción entre astucia [*Arglist*] y prudencia [*Klugheit*] en Anth (AA 07, 198).

¹⁷ Kant considera que un fabricante de relojes es diestro si produce un reloj de calidad y, por otro lado, es prudente si está en posesión del arte de venderlo. (V-Anth/Mensch, AA 25, 855).

¹⁸ No es relevante para nuestros fines una exposición de la disposición a la animalidad. Kant no la menciona explícitamente en Anth porque le interesa mostrar “lo que distingue a los seres humanos de todos los otros seres vivientes de la Tierra. Los seres humanos comparten la animalidad con los animales y entonces no hay razón para mencionarla aquí” (Wilson 2006, p. 61). Acerca de esta disposición, véase *La religión dentro de los límites de la mera razón* (RGV, AA 06, 26-27). Sin embargo, en Anth Kant a veces trata explícitamente la animalidad humana (Wilson 2006, p. 62). Véase, por ejemplo, Anth (AA 07, 305-306).

¹⁹ Efectivamente, en KrV, Kant explica la temática de la idea de la sabiduría mediante el ideal del sabio estoico: “[I]a virtud, y con ella, la sabiduría humana en su entera pureza, son ideas. Pero el sabio (del estoico) es un ideal, es decir, un ser humano que existe meramente en el pensamiento, pero que es enteramente congruente con la idea de la sabiduría. Así como la idea suministra la *regla*, así el ideal, en ese caso, sirve de *modelo* para la determinación completa de la copia; y no tenemos otra norma de nuestras acciones que la conducta de este hombre divino [que llevamos] en nosotros, con la que nos comparamos, nos juzgamos, y con ello nos hacemos mejores, aunque nunca podamos alcanzarla.” (A569/B597; véase A328/B385 y Galewicz –2015, p. 2610–). Omitimos las complicaciones que presenta la tesis kantiana según la cual la sabiduría puede considerarse no sólo prácticamente, sino también de modo teórico (KpV, AA 05, 130-131).

²⁰ Ya presentada casi en su totalidad nuestra interpretación, podemos notar que fue esbozada por Sturm: “[I]a destinación prioritaria de la humanidad no es [...] ni siquiera que las guerras y los despotismos sean superados y un

Lo que nos interesa destacar de esta breve descripción es que, si bien la antropología pragmática está principalmente destinada a la adquisición de la prudencia, opera, como vimos, con una idea de la razón práctica que impone la adquisición de un carácter moral. El carácter normativo de esta idea se fundamenta, en última instancia, en la idea de sabiduría perteneciente a la filosofía práctica. Además, la formación de un carácter moral establece, como condición que la fomenta, el deber de avanzar indefinidamente hacia el establecimiento de una sociedad de ciudadanos del mundo en la que todos ellos tengan el mismo valor.

Louden señala que una sociedad cosmopolita es una condición de la realización de la sabiduría (2014, p. 217). Nosotros agregamos que lo es de manera indirecta, ya que la sabiduría se conecta con la idea de esta sociedad mediante la idea que impone la adquisición de un carácter moral. Como vimos, tal sabiduría es el objetivo último del desarrollo de nuestra disposición moral. Este desarrollo exige e impone, por medio de la formación del carácter en el sentido propio del término y como condición que promueve esta formación, la tarea de fundar una comunidad donde cada ser humano tenga el mismo valor que los demás, y una confederación donde cada Estado tenga los mismos derechos que los demás.²¹

Conclusiones

La antropología pragmática kantiana es, de acuerdo con su autor, una ciencia empírica. Este conocimiento empírico está regido por dos conceptos fundamentales que son dos ideas surgidas de la razón práctica. La primera de ellas consiste en lo que el ser humano, como agente libre situado en un mundo, “hace, o puede y debe hacer, de sí mismo”. Lo que este ser debe hacer de sí mismo es procurarse un carácter moral. La segunda idea está vinculada con la primera. Como condición del fomento de un carácter moral, se impone la necesidad de que la especie humana se aproxime incesantemente a comunidades de ciudadanos del mundo asociadas con las restantes en una confederación global. El fundamento de estas dos ideas es la idea de la razón consistente en la sabiduría, idea que pertenece al ámbito de la filosofía práctica.

Es evidente que las mencionadas ideas de la antropología pragmática, identificadas por dos grupos de comentaristas, no se excluyen mutuamente, sino que son parte de una concepción unitaria. Efectivamente, la dimensión normativa presente en la primera idea de la razón impone, como condición de su fomento, la dimensión normativa contenida en la segunda.

Bibliografía

Brandt, R. (1994). *Ausgewählte Probleme der Kantischen Anthropologie*. En H. J. Schings, (Ed.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert* (pp. 14-32). Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler.

orden de Estados cosmopolita sea establecido. Estos son fines ambiciosos, pero están subordinados a un fin diferente: el desarrollo completo de las disposiciones naturales humanas, especialmente de la razón” (2009, p. 455).

²¹ Holly Wilson aclara: “[l]os seres humanos son buenos por naturaleza [...]. Afirmar que el ser humano es ‘ambivalente’ por naturaleza sería afirmar que la naturaleza tiene la intención de que el ser humano se desarrolle igualmente como malo y bueno. La distinción en Kant que estos escritores [Autor: Sidney Axinn y Wayne Paul Pomerleau] no ven es que los seres humanos tienen sólo una tendencia o propensión [*Hang*] a ‘apetecer activamente lo prohibido, aunque sepa[n] que está prohibido’.” (2006, p. 82), La cita corresponde a Anth (AA 07, 324) y empleamos la traducción española de Caimi (2009a). Hay una predisposición natural hacia el bien y solamente una tendencia o propensión hacia el mal (Wilson 2006, pp. 82-83).

- Brandt, R. (2003). The Guiding Idea of Kant's Anthropology and the Vocation of the Human Being. En B. Jacobs, y P. Kain (Eds.). *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 85-104). Cambridge: Cambridge University Press.
- Galewicz, W. (2015). Weisheit. En M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, y S. Bacin (Eds.), *Kant-Lexikon* (pp. 2609-2610). Berlin: De Gruyter.
- Gava, G. (2014). Kant's Definition of Science in the *Architectonic of Pure Reason* and the Essential Ends of Reason. *Kant Studien*, 105(3), 372-393.
- Höffe, O. (1998). Architektonik und Geschichte der reinen Vernunft. En G. Mohr, y M. Willaschek, M. (eds.). *Klassiker Auslegen: Kritik der reinen Vernunft* (pp. 617-645). Berlin: Akademie.
- Kant, I. (1996). *Sobre la paz perpetua* (Trad. A. Truyol y Serra). Madrid: Tecnos. (ZeF).
- Kant, I. (2009a). *Antropología en sentido pragmático* (Trad. M. Caimi). Buenos Aires: Losada. (Anth).
- Kant, I. (2009b). *Crítica de la razón pura* (Trad. M. Caimi). México D.F.: Fondo de Cultura Económica (KrV, A/B).
- Kant, I. (2013). Idea para una historia universal en clave cosmopolita (Trad. R. R. Aramayo). En R. R. Aramayo (Ed.), *Immanuel Kant. ¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 99-125). Madrid: Alianza (IaG).
- Kemp Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; y New York: Palgrave MacMillan.
- Louden, R. B. (2003). The Second Part of Morals. En B. Jacobs, y P. Kain (Eds.). *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 60-84). Cambridge: Cambridge University Press.
- Louden, R. B. (2006). Applying Kant's Ethics: The Role of Anthropology. En G. Bird (Ed.), *A Companion to Kant* (pp. 350-363). Oxford/Malden: Blackwell Publishing.
- Louden, R. B. (2008). Anthropology from a Kantian point of view: toward a cosmopolitan conception of human nature. *Studies in the History and Philosophy of Science*, 39(4), 515-522.
- Louden, R. B. (2011). Kant and the Philosophy of Education. En R. B. Louden (Ed.). *Kant's Human Being. Essays on his theory of human nature* (pp. 136-149). Oxford: Oxford University Press.
- Louden, R. B. (2014). Cosmopolitical unity: the final destiny of the human species. En A. Cohen (Ed.), *Kant's Lectures on Anthropology. A Critical Guide* (pp. 211-229). Cambridge: Cambridge University Press.
- McNulty, M. B. (2015). Rehabilitating the regulative use of reason: Kant on empirical and chemical laws. *Studies in the History and Philosophy of Science*, 54, 1-10.
- Pérez, D. O. (2017). Los límites de la psicología como ciencia y la posibilidad de su uso en la antropología en Kant. *Studia Kantiana*, 15(2), 51-61.
- Rohlf, M. (2010). The Ideas of Pure Reason. En P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason* (pp. 190-209). Cambridge: Cambridge University Press.
- Shell, S. (2015). Anlage. En M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, y S. Bacin (Eds.), *Kant-Lexikon* (pp. 96-97) Berlin: De Gruyter.
- Sturm, T. (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis.
- Sturm, T. (2011). Freedom and the Human Sciences: Hume's Science of Man versus Kant's Pragmatic Anthropology. En D. H. Heidemann (Ed.), *Kant Yearbook 3/2011. Anthropology* (pp. 23-42), Berlin: De Gruyter.
- Sturm, T. (2020). Kant on the Ends of the Sciences. *Kant Studien*, 111(1), 1-28.

- Watkins, E. y Stan, M. (2014). Kant's Philosophy of Science. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-science/>
- Wilson, H. L. (2006). *Kant's Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning and Critical Significance*. Albany: State University of New York Press.