

Acción e historia.¹
Máximas, intención y sentido en la concepción kantiana de la
acción intencional

Action and history Maxims, Intention and Meaning in Kant's
Conception of Intentional Action

LUIS PLACENCIA•

Universidad de Chile, Chile

Resumen

En este trabajo se presenta *un aspecto* de las posibles relaciones entre “historia” y “acción” en la obra de Kant. Contra lo que usualmente es sostenido en la literatura, la obra de Kant parece mostrar, a partir del aspecto que se analiza aquí, una conexión íntima con algunos de los presupuestos básicos de la concepción hegeliana de la acción, que fundan la sensible concepción social que éste tiene de ella.

Palabras clave

Historia, acción, enajenación, Kant, Hegel

Abstract

¹ Por sus útiles observaciones a versiones previas de este trabajo agradezco a Francisco Abalo, María Julia Bertomeu, Marcela García, Catalina González, Vicente de Haro, Pablo Muchnik, Juan Ormeño, Esteban Sepúlveda, Clinton Tolley y Matías von dem Bussche.

• Prof. Asociado, Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades de la U. de Chile. Prof. Asistente del, Departamento de Ciencias del Derecho, Facultad de Derecho de la U. de Chile. E-mail. de contacto: luisplacencia@gmail.com

[Recibido: 12 de mayo de 2020
Aceptado: 24 de mayo de 2020]

This paper presents one aspect of the relationships between "history" and "action" in Kant's work. Contrary to what is usually held in literature, Kant's work seems to show, from the aspect that is analyzed here, an intimate connection with some of the basic assumptions of the Hegelian conception of action, which are the basis of his profound social conception of it.

Keywords

History, action, alienation, Kant and Hegel

1. Consideraciones preliminares

El asunto que pretendo presentar aquí es tan general como difícil de fijar, por lo que mi indagación tendrá, sin lugar a duda, carácter exploratorio y preparatorio. Se trata de establecer *un aspecto* de las posibles relaciones entre “historia” y “acción” en la obra de Kant. Por de pronto, una precisión debe ser hecha, dada la multivocidad de los términos aquí en juego. Mi interés está en esclarecer la relación entre las nociones de “acción intencional” e “historia”, entendida esta última como “ocupación con la narración de los fenómenos <de la libertad humana>” (AA 08 17, 4-5). Esto tiene como consecuencia que no me interesará aquí, al menos no directamente, el sentido “impropio” que hace el mismo Kant del término “acción” (*Handlung*) como queriendo significar con éste el poder de eficacia causal que corresponde a una sustancia (A 205/B 250; AA 28 564, 33-565, 1), toda vez que *ese* uso no coincide, al menos en aspectos relevantes, con el campo semántico de la frase “acción intencional”.² Tampoco me interesará el sentido del término “historia” que remite a la ciencia que hoy llamamos “historiografía”, ni tampoco el ámbito de estudio que Kant denomina como “historia de la naturaleza” que, como es sabido, lo ocupó desde el llamado “período precrítico”. Estas consideraciones parecen ser de entrada problemáticas, toda vez que, como es evidente a quienes conozcan los textos kantianos, las nociones que me interesan no parecieran tener el mismo estatus en la obra del filósofo alemán. En efecto, mientras que el concepto de “acción intencional” no es tratado de modo temático en ninguna obra de Kant, él sí pareciera abordar lo que podría denominarse en sentido estrictamente crítico como la “idea” de la historia, o más precisamente, de la “historia universal” (*Weltgeschichte*, *Universal-Geschichte*, *Menschengeschichte* o *Geschichte der menschlichen Handlungen*), al menos en su *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784, IaG) así como en otros textos posteriores como *Comienzo presunto de la historia humana* (1786, MAM).³ Con todo, me parece que rectamente vista la obra de Kant no sólo muestra que muchos aspectos de la misma reposan sobre una concepción de

² Este sentido, que llamé aquí “impropio”, es el que Kant presenta temáticamente con mayor claridad en los textos. Junto con ello, Kant emplea el término *Handlung* en el sentido de *operatio* (B 143; AA 20 223; R 2142) así como en el sentido que aquí me interesa. Para un estudio del sentido “impropio” que Kant trata temáticamente (Kaulbach 1986). Sobre la diferencia entre los significados del término “acción”, entendida en el sentido de “eficacia causal”, por un lado, y como “acción intencional”, por otro, cfr. (Vigo 2008). Me permito remitir para estos puntos además a (Placencia 2019, pp. 65-79).

³ Kant emplea, me parece, en el mismo sentido que ahí *Weltgeschichte* la expresión *Menschengeschichte* o *Geschichte der Menschheit*.

la acción intencional que puede reconstruirse desde los textos kantianos, sino que también que esta reconstrucción puede ponerse en relevante conexión con su idea de la *Weltgeschichte*. Esta reconstrucción, creo, presenta además interesantes conexiones con las ideas en torno de la acción y de la historia desarrolladas por algunos otros autores de la filosofía clásica alemana así como de la filosofía contemporánea, principalmente G. W. F. Hegel y G. E. M. Anscombe, autores cuya conexión sistemática ha sido, a la vez, puesta de relieve por la investigación contemporánea (Pippin 2008). Por el contrario, es habitual ver la concepción de la acción de Kant como difiriendo en puntos esenciales de aquella de Hegel, lo cual parece tener, entre otros fundamentos, el que, como es bien sabido, Hegel es un crítico radical de la filosofía práctica de Kant.

Como se ve, se trata en este texto de una cuestión compleja que requiere una gran cantidad de mediaciones para poder ser comprendida. No puedo hacerme cargo de todas ellas aquí, de suerte que remitiré constantemente a trabajos previos, especialmente en lo que se refiere al concepto de “acción intencional”. En la sección que viene desarrollaré brevemente algunos aspectos relativos al concepto, en tanto ellas son de provecho para el tipo de enfoque que aquí quiero presentar. Luego presentaré algunos rasgos estructurales del concepto de “historia” tal como me interesa él en la obra de Kant, para pasar a presentar, a modo de conclusión, los aspectos esenciales de la conexión entre ambos que me interesa destacar.

2. La acción intencional

No puedo explayarme en detalle sobre la noción de “acción intencional” en Kant ni sobre el modo de lidiar con la ausencia de una consideración temática o explícita en los textos kantianos. En otros trabajos me he expresado en detalle sobre este punto (Placencia 2017, 2018 y 2019) y no me es posible ahora recoger la cuestión en extenso.⁴ Baste ahora con destacar que, aunque Kant efectivamente no trata temáticamente ni de modo explícito la noción de “acción intencional” en ninguna obra, sí identifica al menos una condición que deben satisfacer las mismas, sc. acción intencional es algo que ocurre bajo una máxima, i.e. “máxima” es aquel “principio” según el cual actúo (AA 27 1224; AA 28 678, 25–26; AA 29 602, 38–39). Las máximas, sobre las cuales la literatura kantiana se ha interesado con bastante energía desde los años 70 del siglo pasado,⁵ corresponden, según indica el mismo Kant, a la premisa mayor de un silogismo práctico (AA 28 678, 20–24; Placencia 2008, 2011), lo cual parece llevarnos a una idea cercana a la posición contemporánea

⁴ Mi trabajo se vio influido por múltiples otros, pero sobre todo por versiones previas de Vigo (Vigo 2020), tal como he consignado debidamente en todos los textos indicados. Para reconstrucciones o interpretaciones alternativas de la concepción o eventualmente “teoría” de la acción de Kant, cfr. (Willaschek 1992), (McCarty 2009) y (Greenberg 2016).

⁵ Al respecto se pueden ver (Bittner 1974), (Albrecht 1994), (Timmermann 2000), (Timmermann 2003) y (Schwartz 2006), por mencionar sólo algunos de los hitos más relevantes. Un panorama relativamente reciente de la investigación puede verse en (Gressis 2010) y (Gresis 2010a).

según la cual tenemos acciones ahí donde la respuesta a la pregunta “por qué” encuentra satisfacción de un modo particular (un modo que no apela meramente a la conexión de eficacia causal entre dos eventos naturales, sino que apela a motivos o intenciones).⁶ Una máxima es, de esta manera, ante todo un principio según el cual una acción puede ser calificada como “intencional”, o para ponerlo en la jerga contemporánea, la máxima corresponde al tipo de descripción bajo la cual una acción es intencional. Como es sabido, esta es una de las tesis fundamentales de la teoría de la acción contemporánea, y ha sido defendida de diversas maneras por filósofos como G. E. M. Anscombe y D. Davidson (Anscombe 1963, pp. 11-12; Davidson 1980, p. 5). En el caso de Kant, la idea parece ser la siguiente: intencional es una acción cuando ante la pregunta ¿por qué? apelamos a una máxima como respuesta.⁷ Ahora bien, la pregunta por cómo sabemos cuál es la máxima de un agente o incluso nuestra máxima al actuar parece ser una cuestión de difícil abordaje en el enfoque kantiano. Al menos, en relación con la cuestión relativa a los motivos morales, Kant es explícito en excluir la posibilidad de que podamos detectar con certeza a través de algún tipo de introspección si la máxima de nuestra acción es moral o no (AA 04 407, 1-17). ¿Qué ocurre con el resto de las máximas? En rigor, parece haber buenas razones para pensar que las razones por las que hacemos lo que hacemos nos son, al menos en cierto nivel, siempre opacas. ¿Dónde debemos “mirar” para detectar qué es exactamente lo que hacemos cuando obramos? En un excelente pasaje de *Intention* G. E. M. Anscombe observa lo siguiente:

Ahora, parece obvio que en general la pregunta de cuáles son las intenciones de alguien es sólo decidida con autoridad por él. Una razón para esto parece ser que, en general, no sólo estamos interesados en la intención de alguien de hacer lo que él hace, sino en su intención al hacerlo. Usualmente esta última no puede ser vista a partir del mero ver lo que él hace. Otra razón es que en general la pregunta por si alguien intenta hacer lo que él hace simplemente no surge (porque la respuesta es obvia). Y si surge, ella se responde, usualmente, preguntándole. Además, alguien puede formar una intención en la que no persevera, sea porque es impedido por algo o porque sencillamente cambia de opinión. La intención misma, sin embargo, puede ser completa, aunque quede como una cosa puramente interior. Todo esto lleva nos lleva a la idea de que si queremos conocer las intenciones de alguien debemos investigar los contenidos de su mente, y solamente ellos. Y en consecuencia, nos lleva a pensar que si queremos entender lo que es la intención debemos investigar algo cuya existencia se da en la pura esfera de la mente y a pensar que aunque la intención se manifiesta en acciones y la manera en que esto ocurre también presenta preguntas interesantes, lo que ocurre físicamente, i.e. los que uno realmente hace, es la último que necesitamos considerar en nuestra investigación. Por el contrario, yo quiero decir que es el primero (Anscombe, 1963, 9).⁸

⁶ Como es claro, tomo aquí la idea desarrollada por Anscombe, en (Anscombe 1963).

⁷ Al respecto, me permito remitir a Placencia (2019, 203-267).

⁸ “Now it can easily seem that in general the question what a man's intentions are is only authoritatively settled by him. One reason for this is that in general we are interested, not just in a man's intention of doing what he does, but in his intention in doing it, and this can very often not be seen from seeing what he does. Another is that in general the question whether he intends to do what he does just does not arise (because the

Podría considerarse esta cita de Anscombe como extemporánea. Con todo, como es bien sabido, algunos autores en la literatura contemporánea han intentado mostrar una conexión de fondo entre este modo de plantear la cuestión y la manera en que Hegel, un autor muy próximo en el tiempo a Kant y claramente influido por él, entiende el problema de la autoadscripción de intenciones (Pippin 2008, 151). Lo anterior conecta con dos características esenciales de la concepción de la acción hegeliana, tal como ha sido reconstruida recientemente por autores como Robert Pippin. Por un lado, esta concepción correspondería a lo que se ha dado en llamar “expresivismo”, en la medida en que, de acuerdo con Hegel, la acción correspondería a un tipo de unidad de elementos “internos” y “externos”. Esta unidad de elementos sería tal que en la acción tendría lugar una forma de “expresión” o como indica el mismo Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* (PdG) “la traducción del no ser visto al ser visto” en la esfera externa de aquello de lo que el individuo es (PdG, 215; 217). Este es un aspecto que a su vez se vincula intrínsecamente con un segundo elemento crucial de la concepción de Hegel, sc. el carácter social de la acción, que se explica entre otras cosas a partir de su naturaleza “retrospectiva”. En efecto, Hegel destacaría, según Pippin, que las acciones requerirían de autoadscripciones que deberían ser consideradas como provisionales en virtud de la interacción del agente con otros que tienen tal natural también, de modo que ellas serían corregibles (Pippin 2010, 61 y ss.). Lo anterior, parece vincularse con el carácter esencialmente “enajenado” que corresponde a la acción por ser ella un fenómeno de irrupción en el mundo de un elemento “interno” que por otra parte no se deja reducir completamente a esa manifestación “externa”, tal como ocurriría también con el fenómeno del lenguaje (PdG, 173).⁹ Como es bien sabido la discusión hegeliana relativa al problema de la acción intencional y de lo que podríamos denominar de modo deliberadamente vago como su “contenido” adquiere en este contexto directa relación con su idea del “reconocimiento” (Siep 2000, p. 99). En efecto, el reconocimiento presenta la estructura de la “autoconciencia” que, como tal, para Hegel, no tiene carácter introspectivo. En concordancia con lo anterior la conexión entre acción y autoconocimiento es crucial, en la medida en que el agente no llega a conocer quién es sino en la medida en que obra (PdG, 218) y solo en tanto es reconocido como siendo de una forma u otra en virtud del modo en que es juzgada su obra por otros. Ahora bien, esta forma de autoconocimiento tiene lugar, como se mencionaba anteriormente, a la luz de las manifestaciones “externas” de la interioridad del agente, manifestaciones cuyo contenido es desentrañado en un proceso en que los restantes agentes participan. Así, la

answer is obvious); while if it does arise, it is rather often settled by asking him. And, finally, a man can form an intention which he then does nothing to carry out, either because he is prevented or because he changes his mind: but the intention itself can be complete, although it remains a purely interior thing. All this conspires to make us think that if we want to know a man's intentions it is into the contents of his mind, and only into these, that we must enquire; and hence, that if we wish to understand what intention is, we must be investigating something whose existence is purely in the sphere of the mind; and that although intention issues in actions, and the way this happens also presents interesting questions, still what physically takes place, i.e. what a man actually does, is the very last thing we need consider in our enquiry. Whereas I wish to say that it is the first” (Anscombe, 1963, 9). Todas las traducciones son de mi autoría.

⁹ Sobre la relevancia de la noción de “enajenación” en la concepción hegeliana de la acción, especialmente en el contexto de la PdG, cfr (Moyar 2008).

autoadscripción de una acción, en tanto traducción del “no ser visto al ser visto”, corresponde a una especie de “promesa” cuya satisfacción queda puesta en juego en la acción misma. Si la promesa es satisfecha o no es algo que sólo se resuelve a lo largo del desarrollo de la acción a partir del modo en que ella es vista por el agente y por los demás. De esta manera, por ejemplo, mi pretensión de ejercer adecuadamente la docencia se manifiesta en una serie de actos: preparar las clases, leer los textos, etc. Estos actos son realizados bajo el aspecto de satisfacer la intención de “ser un buen docente”. Pero si realmente eso es lo que yo soy y lo que he querido ser (y no, digamos, alguien que es admirado por sus estudiantes como un gran erudito o como el “mejor conocedor de la materia”) es algo que queda entregado a una consideración más amplia de mis acciones, que excede el modo en que yo mismo las veo y aquellos aspectos *por mor de los cuales* yo las he realizado. Aquí cabe distinguir una serie de aspectos que sólo puedo abordar de modo muy esquemático.

En primer lugar, una acción puede sorprenderme incluso a mí mismo, permitiéndome atisbar que aquel aspecto bajo el cual creí haber estado haciendo lo que hacía en rigor no era aquello que *de facto* estaba haciendo. Es lo que sucede, por ejemplo, en el caso de Edipo. Estos caracteres de independencia de la acción en relación con el agente se manifiestan más dramáticamente a la luz del carácter enajenado de las acciones. Ellas al abrir un curso causal nuevo en el mundo ya dejan de pertenecerme de suerte que lo que podríamos ahora denominar su *significación* ya no es determinable meramente a partir de mi declaración de intenciones, como sabe cualquier lector de tragedias. En rigor, en este caso, la significación de la acción ni siquiera es determinable a partir de la intención del agente. En segundo lugar, tampoco es determinable meramente a partir de mi propia declaración el *contenido* de lo que estoy haciendo. Dicho de otro modo, la intención, en el sentido de aquel aspecto a partir del cual leemos el carácter *intencional* de una acción, no se agota meramente en la declaración de intenciones o en la mera autoadscripción, sino que ella es un elemento a partir del cual – en virtud de las observaciones hechas por Anscombe – determinamos el contenido de una acción intencional.

La comprensión del modo en que tanto la significación como el contenido de la intención en una acción intencional se diferencian de la autoadscripción y no pueden ser determinadas meramente a partir de ella, es posible sólo una vez que comprendemos el carácter esencialmente enajenado de la acción, que la sitúa en el ámbito de aquellas realidades que, expresando la interioridad de un individuo a través de su manifestación en el plano “externo”, pasa a ser, una vez puesto en este ámbito, completamente independiente del individuo mismo.

Lo anterior parece suponer que el autoconocimiento del cual somos capaces a través de nuestras acciones y, en particular, del elemento intencional en las mismas, no posee la forma de la pura introspección. Aunque no con la misma sofisticación de Hegel, Kant mismo, que parece haber sido en sus inicios relativamente cercano a la idea de que podemos ganar un buen conocimiento de nosotros mismos a través de la introspección

parece, tal como ha mostrado en un reciente y pormenorizado estudio T. Sturm, llegó posteriormente a la convicción de que la introspección poseía dificultades sistemáticas de fondo como forma de revelarnos información sobre nosotros mismos (AA 04 471, 11-31; AA 07 143, 4-12; Sturm 2009, 209-213). Aunque las observaciones de Kant suelen estar destinadas más bien a mostrar cómo las dificultades de la introspección harían imposible la psicología como ciencia, ellas parecen ser también de utilidad a la hora de determinar el valor de la introspección para determinar nuestras intenciones. Así, por ejemplo, observa Kant en los *Principios metafísicos de la ciencia natural* que en la introspección seleccionamos y abstraemos determinados eventos mentales de otros con los cuales los primeros están en relación en nuestra vida mental cuando ella opera de modo “inconsciente”. De este modo, el contenido de lo “observado” es alterado de un modo que ya no permite sostener que la introspección nos presenta los componentes de la vida mental de modo adecuado.¹⁰ Ahora bien, a partir de lo anterior surge la pregunta de cómo, desde la perspectiva de Kant, habría de fijarse la intención de una acción. No parece haber una regla para esto en la obra de Kant, aunque sí, y es aquí donde surge la conexión que me interesa, parece haber reflexiones que permiten dar cuenta de lo que podríamos denominar como el modo de establecer el significado de la acción, que se revela a su vez como un componente independiente de la intención.¹¹

En lo que sigue me concentraré en la presentación de la cuestión de la historia en el texto en el que Kant parece tratar con mayor detención este asunto, sc. el ya mencionado IaG, para luego mostrar algunas conexiones que me parece que se sugieren a partir de ahí entre las nociones que me interesan. La idea básica de tal conexión es, me parece, la siguiente: la historia parece suponer un orden, independiente de las intenciones de los agentes, i.e. de las que ellos crean tener. Las acciones de estos, por su parte, sólo son legibles como tales a partir de una mirada que vea desde una perspectiva de conjunto no sólo las manifestaciones interiores de la intención, sino sus manifestaciones exteriores, como parece sugerir la idea hegeliana de la acción que ya expuse. Lo anterior es así incluso para el agente mismo, que en mirada retrospectiva puede adquirir incluso transparencia sobre intenciones *ocultas*. Esta idea *completa* en alguna medida el escepticismo que ya presenta Kant en diversas obras sobre el alcance de la introspección. Lo anterior supone que no es sólo la máxima la que determina el contenido final de la acción, sino su lugar en la historia, como unidad de las acciones. Este contenido no es transparente al autor de la acción y puede no llegar a revelársele nunca. Lo anterior se debe a que, como se dijo anteriormente, el *sentido* de la acción no es legible sino a partir de su ser enmarcada en un contexto más amplio. Desde este punto de vista parece haber una especie de primado del sentido de la acción a la hora de determinar el contenido de la intención, que es, en último término, corregible a la luz de aquel. Se trata, con todo, en el caso de éste último punto, de una tesis sistemática que no

¹⁰ Sigo aquí la reconstrucción de Sturm, en (Sturm 2009, 212) que en esto toma distancia de Pollock. Cfr (Pollock 2001).

¹¹ Como se puede ver aquí, existe una conexión sistemática de fondo entre la determinación del contenido de las máximas y la cuestión del autoconocimiento. He tratado este punto en (Placencia 2015).

puedo acreditar aquí suficientemente por razones de espacio. Para dar cuenta de los restantes puntos con más detalle, sigamos la presentación que hace Kant de la idea sistemática y filosófica de la historia en IaG, que nos revelará de modo esquemático cuál es el tipo de conexión entre “historia” y “acción” en el que estoy pensando.

3. Sobre la idea de la historia

Aunque IaG es usualmente tenido como el texto más importante en el que podemos hallar algo así como reflexiones sobre la “historia” en Kant, este término no juega un papel relevante en el cuerpo del mismo sino hasta el final. En efecto, tras una primera aparición en las consideraciones iniciales la expresión “historia” no vuelve a aparecer en las tesis 1-7. En las tesis 8 y 9, por el contrario, jugará un papel esencial, aunque, obviamente, no sin conexión con lo dicho anteriormente. En efecto, la noción de “historia” vuelve a ingresar en el texto en la tesis 8, que es a su vez explícitamente introducida como una “consecuencia” de lo dicho anteriormente (AA 8 27). La proposición sostiene lo siguiente:

Se puede considerar la historia del género humano en su totalidad como la ejecución de un plan secreto de la naturaleza para producir una constitución estatal interna y también en lo concerniente a este fin externa, como el único estado en el que ella puede desarrollar de modo completo sus disposiciones en la humanidad. Esta proposición es una consecuencia de las anteriores (AA 08 27, 2-8).¹²

Probablemente la primera pregunta crucial en torno a esta proposición es en qué sentido la proposición 8 es consecuencia de las anteriores. Un breve recuento de lo dicho en las mismas puede ser útil para responder, aunque sea parcialmente, esta pregunta. Kant parte haciéndonos ver la hipótesis de la que el texto parte: la historia, como narración de los fenómenos de la libertad, permite esperar que “si ella contempla el juego de la libertad *en grande* pudiera ella descubrir un camino regular de los mismos” (AA 08 17, 6-8). El filósofo, que a diferencia del historiador tal y como lo concebimos hoy, no tiene como tarea entretenerse en la investigación empírica de tal o cual suceso, no puede sino suponer una “intención de la naturaleza” (*Naturabsicht*) con el fin de percibir cierto orden en el curso paradójico de las acciones humanas. Como es usualmente destacado por los intérpretes, la historia responde en este sentido, a la necesidad sistemática de ordenar un conjunto de datos empíricos bajo una cierta *idea*, i.e. “un concepto de nociones que sobrepasan la experiencia” (A 320/B 377) o “un concepto necesario de la razón al que no se le puede dar un objeto que le corresponda en los sentidos” (A 327/B 383).¹³ Como es sabido, Kant afirma en la *KrV* ya tres años antes de la publicación de IaG, que las ideas no poseen uso constitutivo sino meramente regulativo, aunque este uso es “indispensable” (A

¹² Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und zu diesem Zwecke auch äußerlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. Der Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen

¹³ Este punto es destacado, por ejemplo, por Kleingeld (2008).

644/B 672). Pues bien, hipotéticamente se introducen en IaG ciertas tesis que permitirían hallar un “hilo conductor” para tal “historia”. La introducción de tales tesis, nos dice Kant, emula el modo en que procedieron Kepler y Newton, lo cual, me parece, no puede sino recordar la “imitación” del método de la ciencia natural que parece introducir Kant mismo con su presentación del proyecto de la *KrV* (B XVIII). Estas tesis pueden ser divididas, según creo, en tres grupos. De la primera a la tercera Kant busca establecer la relación que tendría la naturaleza racional del ser humano con sus fines. En efecto, parece ser claro que la naturaleza dispone el desarrollo de las disposiciones de las diferentes especies (proposición 1). Con todo, el ser humano dispone no sólo de las capacidades que poseen los demás animales, sino que de disposiciones racionales que han de desarrollarse de modo no ontogenético, sino “en la especie” (proposición 2). El argumento de Kant parece ser el siguiente:

I.- La razón consiste en una capacidad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas, y no conoce límites de acuerdo su proyecto.

II.- A diferencia del resto de las fuerzas, la razón necesita de un tiempo muy extenso, superior a la vida de cada individuo para alcanzar su propósito

III.- De este modo, la idea del hombre (*Idee des Menschen*) debe ser la meta de los esfuerzos de la “idea” de la naturaleza.

Todo lo anterior supone el principio regulativo según el cual la naturaleza no hace nada en vano, ninguna disposición que hallemos en la naturaleza no tiene fin, y además, como dice hacia el comienzo del comentario a la proposición 3 “no hace nada en vano ni de modo dispendioso”. Una consecuencia de esto parece ser, sostiene Kant, que el fin de la naturaleza en el caso del hombre parece ser que él desarrolla sus disposiciones racionales más que aquellas que corresponden a su naturaleza animal, tal como de hecho el mismo Kant ya había argumentado en el marco de un curioso pasaje de la *GMS* donde busca mostrar que el fin último del ser humano no puede ser la felicidad (AA 04 395-396; AA 08 19-20).¹⁴

Un segundo paso en la argumentación parece ser dado con la proposición cuatro, que es clave en la misma. Kant establece que la naturaleza quiere crear en el ser humano la impresión de haber sido él el causante de todo lo que ha logrado en la historia. Aunque ella es activa en la historia misma, en rigor ella opera en el curso de la historia por medio del principio de la “insociable sociabilidad” (AA 08 20), que corresponde a una suerte de inclinación “mixta” a la vida común, por un lado, y al aislamiento y el conflicto, por otro. La misma insociabilidad motiva – y es en algún sentido condición necesaria para el surgimiento de la industria y la cultura, en primera instancia, y en segunda instancia del surgimiento de una comunidad moral (AA 08 21).

¹⁴ Para un interesante análisis de este pasaje, cfr. (Horn 2006).

Así, surge el tercer momento de la argumentación, en el que Kant identifica el “problema” que pone la naturaleza al hombre, sc. el de la constitución de una sociedad civil. Este problema supone de alguna manera, en su solución completa, el resolver el asunto de la relación legal entre los estados que para poder ser resuelto depende de una configuración legal externa entre los estados (proposiciones 5, 6 y 7).

Establecido lo anterior, Kant introduce la ya comentada proposición 8 y retoma la cuestión de la historia, con la que había comenzado el texto. Podemos retomar así la cuestión ya planteada de la relación entre las proposiciones 1-7 y la proposición 8 que sería “consecuencia” de ellas (de todas o al menos algunas). Por cierto, el sentido más claro en que se puede responder esta pregunta es el siguiente: la existencia del marco que describe la proposición 8, i.e. la realización de una constitución estatal interna y externamente perfecta es condición necesaria para la obtención de unas circunstancias en que la razón pueda florecer y en consecuencia de que se pueda cumplir la *Naturabsicht* según la cual la especie humana debe desarrollar sus capacidades racionales en plenitud.

Ahora bien, la frase que sigue a la proposición 8 es sumamente interesante toda vez que ya no resume lo dicho anteriormente, sino que se refiere al modo en que la filosofía se relaciona con ello. Se trata de la famosa frase según la cual la filosofía puede también tener su quiliasmo o su actitud milenarista. En suma, se trata, por decirlo de otro modo, de cómo la filosofía se puede involucrar en la realización del plan de la naturaleza que se ha mencionado desde la proposición 1 hasta aquí. El primer modo en que ella parece interesarse es por medio de la pregunta por si tal plan tiene en rigor realidad objetiva. La respuesta de Kant parece ser clara: Si consultamos a la experiencia por lo anterior, la respuesta será que ella nos provee poquísima información sobre el particular, tan poca que el punto no es decidible a partir de tal información. No obstante, el intento filosófico de trabajar la historia universal debe considerarse como filosóficamente rendidor, tal como se establece en la novena proposición. Esta novena tesis dice lo siguiente:

Un intento filosófico de trabajar la historia universal general según un plan de la naturaleza que tienda a la unión completa civil en la especie humana debe ser considerado como posible, e incluso como impulsor (*beförderlich*) (AA 08 29).¹⁵

La argumentación de este punto 9 corre, me parece como sigue:

Punto 9:

9.i) La idea de la reconstrucción de la historia de la naturaleza considerando que ella opera según un plan racional puede parecer como “una novela”, i.e. como una pura fabulación sin mayor fundamento objetivo.

¹⁵ Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden

9.ii) Dado, no obstante, que es legítima la asunción de que la naturaleza no obra sin plan, la idea de (i) puede ser “útil”.

9.iii) Para hacer plausible esta idea, Kant introduce un ejemplo histórico.

9.iv) De este modo se gana “una perspectiva consoladora del futuro”, que Kant llama también “justificación de la naturaleza” o “providencia”.

En el pasaje inmediatamente posterior a la proposición se enuncian de un solo golpe casi los puntos (9.i) y (9.ii). Me parece que sería conveniente tener el texto a la vista:

Parece una ocurrencia un poco extraña y aparentemente incluso inconsistente querer construir una historia de acuerdo con una idea de cómo debe proceder el curso del mundo si debe ser acorde a ciertos fines racionales. Parece que así con tal perspectiva sólo podría resultar una novela. Si, entre tanto, se puede aceptar que la naturaleza incluso en el ámbito de la libertad humana no procede sin plan e intención final, esta idea podría tornarse útil. Y aunque seamos un poco miopes para recorrer completamente con la mirada el mecanismo secreto de su organización, esta idea debería servirnos, no obstante, como hilo conductor para presentar como sistema, al menos *grosso modo* algo que de otra manera no sería sino un agregado de acciones humanas (AA 08 29).¹⁶

Es de notar que la tesis de la construcción de una historia que presentara el curso del mundo como el ocurriría acorde a ciertos fines racionales es presentada, en rigor, como una hipótesis. Esta hipótesis, se muestra, ante todo, no tanto como un hecho, sino más bien como útil (*brauchbar*), por mucho que a primera vista pueda parecer puramente ficticia. La pregunta clave es, ¿en qué sentido resulta “útil” esta noción? Creo que la clave está introducida hacia el final del párrafo al introducir Kant la noción de “providencia” (*Vorsehung*), cuyo origen estoico suele ser destacado por los intérpretes (Boeri 2009) y que él mismo mencionará en contextos similares en textos como el *Comienzo presunto una historia humana* o *Para la paz perpetua*. Dice Kant aquí, lo siguiente (cito nuevamente el pasaje prácticamente *in extenso*, porque me parece importante):

Si se presta atención además en todas partes sólo a la constitución civil y sus leyes y a las relaciones estatales [...] entonces se descubrirá, creo, un hilo conductor que puede servir no sólo para la explicación del juego confuso de las cosas humanas o para un arte de predicción de futuros cambios políticos (utilidad que ya se le ha sacado a la historia de los seres humanos, aunque se la ha considerado como efecto descoordinado de una libertad sin regla), sino que se ha de abrir – lo que no se puede esperar en principio sin presuponer

¹⁶ Es ist zwar ein befremdlicher und dem Anscheine nach ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könnte nur ein Roman zu Stande kommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur selbst im Spiele der menschlichen Freiheit nicht ohne Plan und Endabsicht verfare, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und ob wir gleich zu kurzichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung zu durchschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darzustellen

un plan de la naturaleza – una perspectiva consoladora para el futuro en la que se nos represente la especie humana a lo lejos como ella va llegando al estado en el cual pueden ser desarrolladas de modo todas las semillas que la naturaleza puso en ella y ser satisfechas sus determinaciones aquí en la tierra. Una justificación tal de la naturaleza – o mejor, de la providencia – no es un móvil poco importante para escoger un cierto punto de vista (AA 08 29-30).¹⁷

Este pasaje guarda, me parece, una interesante conexión con el final del *Comienzo presunto de una historia humana*, texto en el que Kant cierra también apelando a la idea de la providencia:

Y así, este es el resultado de una historia de la humanidad más antigua intentada por medio de la filosofía: el contento con la providencia y con el camino de los asuntos humanos en general, camino que no transita escalando de lo bueno a lo malo, sino que evoluciona paulatinamente de lo peor a lo mejor, progresos a los que cada quien está llamado a contribuir, tanto como pueda (AA 08 123).¹⁸

Como ha destacado Pauline Kleingeld,¹⁹ es esencial este paso en la medida en que pareciera ser, entonces, que la lectura filosófica de la historia aporta un elemento fundamental para la concepción kantiana de la moral, toda vez que Kant mismo destaca en la KpV que reconocer nuestro deber implica reconocer como posible realizarlo, que es justamente uno de los aspectos que parece estar involucrado de la idea del “contento con la providencia”, i.e. en la idea de asumir como hipótesis más probable el que la historia nos permita la generación de condiciones que permitan que cumplamos con nuestro deber. De ser así, entonces, la concepción kantiana de la historia, como una cuestión de interés filosófico, no parece estar motivada por un interés en descubrir un plan genuino de la naturaleza operando en el curso de la historia, sino que más bien por una necesidad sistemática de pensar la realización del ser humano como ser moral en el mundo. En ese sentido se responde la pregunta por el estatus filosófico de la concepción kantiana de la historia. La historia, entendida tal como Kant la entiende aquí, i.e. como el ejercicio, incluso “hipotético” o de explicaciones “presuntas”, es una necesidad sistemática que permite comprender mejor nuestra situación en el orden racional del mundo. Con ello se

¹⁷ Indem man ferner allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze und auf das Staatsverhältnis Acht hat [...] so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken, der nicht bloß zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nutzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als unzusammenhängende Wirkung einer regellosen Freiheit ansah, gezogen hat!); sondern es wird (was man, ohne einen Naturplan vorauszusetzen, nicht mit Grunde hoffen kann) eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröffnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande empor arbeitet, in welchem alle Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllt werden. Eine solche Rechtfertigung der Natur – oder besser der Vorsehung – ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen

¹⁸ Und so ist der Ausschlag einer durch Philosophie versuchten ältesten Menschengeschichte: Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gange menschlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Bösen fortgeht, sondern sich vom Schlechtern zum Besseren allmählig entwickelt; zu welchem Fortschritte denn ein jeder an seinem Theile, so viel in seinen Kräften steht, beizutragen durch die Natur selbst berufen ist

¹⁹ Cfr. (Kleingeld 1999) y (Kleingeld 2008).

explica también el interés de la filosofía en la historia, que es uno de los objetos centrales de la novena proposición de IaG.²⁰ La historia, así entendida, es una necesidad de la filosofía, al menos en su ámbito práctico-moral. Una segunda deriva de este punto, que bien han destacado autores como Onora O’Neill,²¹ es que la manera más propia de comprender las afirmaciones kantiana sobre la filosofía de la historia no sea la de leerlas como afirmaciones de lo que genuinamente documenta el decurso de los hechos humanos. Se trata, más bien, de ayudar a adoptar un principio práctico en nuestras vidas que ayude a la realización de un orden moral en el mundo. Así las cosas, la concepción kantiana de la historia no consiste en un “vaticinio” de que en la historia humana la racionalidad se desarrollará de modo pleno, ni tampoco en una descripción del curso indefectible que lleva a ese hecho. Tampoco consiste en un diagnóstico de los medios específicos que en el curso de la historia humana habrían de llevar a la realización del despliegue completo de la razón. En rigor, de hecho, no se trata de afirmaciones teórico-constativas sobre el curso de la historia, sino más bien del fomento de una actitud que ayude a realizar aquello que la misma historia presupone como el fin de sí misma, i.e. el despliegue completo de la naturaleza racional humana.

Visto lo anterior, se pueden extraer, creo, interesantes conclusiones en lo relativo a las conexiones entre “historia” y “acción”.

4. Historia y acción

Ahora bien, según lo considerado anteriormente, es en este marco, me parece, en que adquiere sentido la cuestión de la consideración de la historia en conexión con la idea de la acción intencional. Kant parece ser explícito en varios lugares en relación con la idea de que la naturaleza opera según su plan más allá de lo que constituya nuestras intenciones. Es esta configuración, de hecho, la que posibilita el desarrollo humano a través de la figura de la “insociable sociabilidad”. En acuerdo con ello Kant rescata también en más de alguna ocasión (AA 08 365) la máxima de Séneca según la cual el *destino conduce al que quiere, al no quiere lo arrastra (fata volentem ducunt, nolentem trahunt)*.²² Vista así, la concepción kantiana de la historia parece sugerir un marco de significación de las acciones a la luz del cual debe ser visto el contenido de las mismas más allá de las dificultades que sugiere la fijación de las intenciones. La significación de nuestras acciones no puede ser ponderada, en último término, sino más allá del marco de sentido que le dan nuestras propias máximas, comprendidas estas como el modo en que pretendemos fijar ante nosotros mismos nuestras intenciones. De hecho, en algún sentido estamos obligados a ver

²⁰ Al respecto (Horn 2011)

²¹ Sigo aquí algunas observaciones que pueden verse en (O’Neill 2015, pp. 186 y ss.). No puedo entrar aquí en los muchos detalles y dificultades que prepara la concepción de la historia en Kant. Para una presentación sucinta y ordenada de los mismos, cfr. (Horn 2014, 238-298).

²² Las conexiones entre el cosmopolitismo y la concepción de la providencia de Kant y el estoicismo han sido destacadas por diversos autores, cfr. (Boeri 2009), (Lloyd 2009) y (Horn 2011).

nuestras máximas a la luz del marco de sentido que la propia historia provee a las acciones humanas, de suerte que el contenido de ellas se vuelve, en último término, independiente de nuestra pura consideración, en la medida en que el contenido y sentido de la historia no es fruto de ella.

Si esto es así, la verdadera significación de las acciones sólo es legible a partir de una cierta idea de la historia, i.e. a partir de un principio que nos permite hallar “algo sistemático en la historia de las acciones humanas” (R 1420). Así, mientras las acciones humanas se constituyen en tales por poder ser enmarcadas bajo máximas, i.e. bajo un marco de significación en el que ellas aparecen a los ojos del agente, la significación de la acción como tal no queda resuelta en ese mismo acto, pues ella requiere más bien de la puesta en juego de la pretensión del agente en el juego del reconocimiento de la acción y del agente por parte de otros como él. Ello sólo es posible en la medida en que la acción, en tanto y en cuanto ella es significativa, sea situada en el marco más amplio de la historia, y en último término de la historia humana. Pero ello supone que tal historia es hallable a la luz de la proyección de un marco general de sentido que sólo puede ser provisto al modo de una idea, pues él no está nunca, como tal dado empíricamente. No es posible la significación de la acción sin esta idea de la historia.

Lo anterior provee un marco a partir del cual podemos intentar comprender las concepciones de la acción de Kant y Hegel, y con ello eventualmente también aquella de Kant y de algunos autores de la filosofía contemporánea, como íntimamente ligadas. Si el contenido de las máximas, en tanto condición bajo la cual un movimiento cuenta como acción intencional, es sensible a la consideración de las mismas en el marco del contexto de la significación de la acción en la historia, y sólo en la historia la acción humana adquiere significación, entonces parecen haber razones que apoyan la idea de que el contenido de las máximas no puede, en el marco de la filosofía kantiana, ser determinado como si la acción no tuviese el rasgo esencial que posee Hegel en tanto que entidad “enajenada”, sc. el ser una entidad cuya significación y contenido es dependiente de la mediación de otros y no pueden, como tal, ser fijados de una vez y para siempre meramente por el agente a través de actos del tipo de la introspección.

Bibliografía

Albrecht, M. (1994) „Kants Maximenethik und ihre Begründung“, Kant-Studien 85, pp. 129-146.

Anscombe, G. E. M. (1963), *Intention*, Harvard University Press, Cambridge/MA

Boeri, M. (2009), “Does cosmic nature matter?”, en R. Sallés (ed.), *God and cosmos in stoicism* OUP, Oxford, pp. 172-200

Bittner, R. (1974), „Maximen“, en G. Funke (ed.), *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongress*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, pp. 485-498.

Davidson, D. (1980), *Essays on actions and events*, OUP, Oxford.

Gerhardt, V. (1986), „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung“, en, G. Paruss (ed.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, pp. 98-131

Gressis, R. (2010), “Recent Work on Kantian Maxims I”, *Philosophy Compass*, 5/3, pp. 216-227.

Gressis, R. (2010a), “Recent Work on Kantian Maxims II”, *Philosophy Compass* 5/3, pp. 228-239.

Hegel, G. W. F. (PdG), *Phänomenologie des Geistes*. Neu herausgegeben Hans-Friedrich Wessels und Heinrich Clairmont. Felix Meiner, Hamburg.

Horn, C. (2006), “Kant on ends in nature and human agency”, en, C. Horn & D. Schönecker (eds), *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, pp. 45-71.

Horn, C. (2011), „Das Interesse der Philosophie an der Menschheitsgeschichte: Aufklärung und Weltbürgertum (Idee, Neunter Satz)“, en O. Höffe (ed.), *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Akademie Verlag, Berlin.

Horn, C. (2014), *Nichtideale Normativität*. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie, Suhrkamp, Berlin.

Kant, I. AA, *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preussischen bzw. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften. Berlin: Göttingen.

Kleingeld, P. (1999), “Kant, history and the idea of moral development”, *History of Philosophy Quarterly* 16, pp. 59-80

Kleingeld, P. (2008), “Kant on historiography and the use of regulative ideas”, *Studies in History and Philosophy of Science* 39, pp. 523-528.

Lloyd, G. (2009), “Providence as progress: Kant's variations on a tale of origins”, en A. Rorty & J. Schmidt (eds.), *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim* CUP, Cambridge, pp. 200-215.

McCarty, R. (2009), *Kant's theory of action*, OUP, Oxford.

Moyar, D. (2008), “Self-completing alienation. Hegel's argument for transparent conditions of free agency”, en D. Moyar & M. Quante (eds.), *Hegel's Phenomenology of Spirit*. A critical guide, CUP: Cambridge.

O'Neill, O. (2015): *Constructing authorities*. Reason, politics and interpretation in Kant's Philosophy, CUP, Cambridge.

Pippin, R (2008), *Hegel's Practical Philosophy*, CUP, Cambridge.

Pippin, R (2010). "Hegel's Social Theory of Agency: The Inner-Outer Problem", en A. Laitinen & C. Sandis. (eds.), *Hegel on Action*, Palgrave MacMillan, London, pp. 59-78.

Placencia, L. (2008) "El silogismo práctico. Un motivo aristotélico en la filosofía práctica de Kant", *Philosophica* 34, pp. 37-56

Placencia, L. (2011): "Kant y la voluntad como razón práctica", *Tópicos* 41, pp. 63-104

Placencia, L. (2015) "Autoconocimiento, acción y autointerpretación. Opacidad y transparencia del saber de sí mismo en la filosofía práctica de Kant", *Anuario Filosófico* 48, pp. 543-563

Placencia, L. (2017): "Principios prácticos y explicación reductiva. Sobre la concepción kantiana de la acción intencional", en D. Alegría & P. Órdenes (eds.), *Kant y los retos práctico-morales de la actualidad*, Tecnos, Madrid, pp. 53-73.

Placencia, L. (2018) "Kant y Hegel sobre la naturaleza de la acción intencional. ¿Continuidad o ruptura?", *Tópicos* 54, pp. 171-200

Placencia, L. (2019) *Handlung und praktisches Urteil bei Kant. Eine historische und systematische Untersuchung zu Kants Konzeption des absichtlichen Handelns und ihren urteilstheoretischen Voraussetzungen*, Freiburg/München: Karl Alber Verlag 2019.

Pollock, K. (2001), *Kants Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Felix Meiner, Hamburg.

Ricoeur, P. (1973): "The model of the text: Meaningful action considered as a Text", *New literary history* 5/1, pp. 91-117.

Ricoeur, P. (1986): *Du texte à l'action*, Editions Seuil, Paris.

Schwartz, M. (2011), *Der Begriff der Maxime bei Kant*, Lit Verlag, Berlin.

Siep, L. (2000), *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Sturm, T. (2009), *Kant und Wissenschaften vom Menschen*, Mentis, Paderborn.

Timmermann, J. (2000), "Kant's puzzling ethics of maxims", *The Harvard review of philosophy* 8, pp. 39-52.

Timmermann, J. (2003), *Sittengesetz und Freiheit*. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willen, Walter de Gruyter, Berlin/New York.

Vigo, A. (2020) *Conciencia, ética y derecho. Estudios sobre la filosofía práctica de Kant*, Santiago: IES.

Willaschek, M. (1992): *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, J. B. Metzler, Stuttgart/Weimar.

