

Immanuel Kant (2014), *Antropología en sentido pragmático*, edición bilingüe, traducción de Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt (sobre la versión al español realizada por José Gaos), México, Universidad Autónoma Metropolitana/ Universidad Nacional Autónoma de México/Fondo de Cultura Económica, 750 pp.

A*ntropología en sentido pragmático* estuvo dirigido a un público amplio, presumiblemente, hacia aquellos lectores interesados en la cultura que pudieran captar las sutilezas y los argumentos con los que Kant revelaba su vasto conocimiento acerca de la vida y las relaciones entre los seres humanos. Por ello encontramos en este libro ejemplos perspicaces sobre la literatura de su época, observaciones de la vida cotidiana, teorizaciones acerca de la psicología e ideas sobre el arte y el papel de la imaginación en el conocimiento; así como aspectos clave de la condición humana. Un material así de variado e importante tendrá que ser sometido a un análisis mucho más amplio que el trazado en esta recensión.

La razón detrás de esta reseña es la nueva traducción al castellano realizada por Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt, basándose en la traducción original de José Gaos. El texto se publica en formato bilingüe (alemán y español), acompañado de una extraordinaria y erudita selección de notas escritas por Dulce María Granja. Son documentos que pueden leerse como un compendio general y enciclopédico de términos, de autores y de referencias hechas por Kant a lo largo de este texto. Mi intención es, por tanto, convencer a los lectores de las razones por las cuales el tema de la posibilidad del progreso moral, analizado por Kant en esta obra, es de gran actualidad.

Dividiré esta reseña en tres apartados. En el primero, me concentro en uno de los ejes temáticos presente a lo largo del libro: la idea del progreso moral. Tema relevante en la actualidad. No es fácil postular tal idea, bastaría con leer las noticias respecto a lo que acontece para constatar el difícil momento histórico que vivimos y que no puede sino provocarnos un intenso horror frente a hechos de gran violencia y crueldad ocurridos en el mundo entero. De ahí que se hayan mermado nuestras esperanzas para defender alguna idea acerca del progreso moral. Sin embargo, el

tema se ha convertido ahora en motivo de nuevo escrutinio filosófico por algunos de los intérpretes de Kant,¹ lo cual coloca este texto en el centro del debate contemporáneo sobre la posibilidad de reflexionar críticamente acerca de este concepto o si debemos buscar alternativas para pensar en la humanidad y su historia desde una perspectiva distinta. Es fácil caer en posiciones pesimistas y dudar de la posibilidad de transformar el estado actual del mundo: el dominio del capitalismo y de su brutal ideología fundamentalista frente a la gran pobreza y desigualdad; la colonización de la política por relatos y medidas neo-liberales, las cuales han terminado por destruir todo recurso y derecho social de los trabajadores, y la tarea cada vez más difícil de avizorar un mundo en el que haya un lugar institucional para materializar la justicia.

Explicaré entonces cómo aparece esta idea kantiana en su *Antropología pragmática* y por qué se convierte en el hilo conductor de todas sus preocupaciones posteriores.

En segundo lugar, ejemplificaré cómo hallamos en el libro un proyecto definido a partir de los hábitos y los esfuerzos para desarrollar el tema de la auto-ilustración, de la educación, de aquello que los franceses e ingleses comenzaron a pensar como las nuevas formas de reunión, de discusión y de apreciación de estos hábitos que orgánicamente se conectaron con las virtudes civilizatorias de la educación y la subjetividad moderna, lo cual convierte al sujeto kantiano en un proyecto de construcción de su ética. Con ello, planteo que Kant pensaba en tres hábitos básicos de la educación humana: civilizarse, moralizarse y cultivarse. En suma: las bases del entendimiento y de la sensibilidad vinculadas con el ejercicio de la imaginación encarnado en la ciudadanía.

En la última parte, teorizo sobre la forma en la que Kant problematiza las relaciones humanas en particular. En qué es aquello que nos capacita para convertirnos en seres humanos, cuyos intereses en la política no pueden ser aparcados, si de lo que se trata es de vivir mejor dentro de una comunidad. Se trata de pensar en dicha comunidad como un proyecto colectivo, cuyo imperativo sean las formas ciudadanas reflexivas y prácticas que permitan la institucionalización de la justicia.

Thomas McCarthy (2009) argumenta que este texto de Kant proviene de su curso de antropología y de sus notas publicadas posteriormente como libro. El autor advierte que en dicho texto, Kant no se ocupó de la antropología práctica,

¹ Al respecto, véase Thomas McCarthy (2009), *Race, Empire, and the Idea of Human Development*, Nueva York, Cambridge University Press.

en el sentido de una antropología moral, sino en cómo una antropología práctica debería poseer un sentido más general, en el cual Kant vinculaba todas “las formas de la acción humana” (2009: 46). Por ello, según McCarthy, Kant distinguía entre “la antropología desde el punto de vista pragmático”, porque incluía la dimensión moral-práctica, pero no estaba restringida sólo a ésta, sino que también le interesaba destacar la conexión entre una concepción específica de la agencia humana con el tema de la libertad. Se trataba de una especie de ética impura en la que Kant desarrolla sus reflexiones sobre el destino de la condición humana y las conecta con la dimensión de la naturaleza y con la noción de *libertad*. Así, el prusiano argumenta con su antropología pragmática la construcción del mundo moral —del mundo de los fines— vinculándola aquí con el enfrentamiento con la naturaleza, y con el benéfico contacto que la cultura y la civilización proporcionan a los ciudadanos (aspectos que analizaré con más detalle posteriormente).

Kant parte entonces de un estatus epistémico diferente al de sus obras anteriores, uno que puede ser comprendido por un público no especializado (o de divulgación, como decimos ahora), pero no por ello menos elaborado y complejo. El elemento que Kant introduce casi rítmicamente con sus descripciones y definiciones acerca de la naturaleza humana y la condición moderna de la libertad se muestra aquí configurando una tensión irresoluble. Se trata de la relación antagónica entre la idea del progreso moral y la condición de la libertad. Podríamos traducirla con la famosa formulación kantiana de la *insociable sociabilidad* y de nuestra tendencia a sociabilizar.² Según Kant, los seres humanos poseemos una propensión a entrar en sociedad, lo cual debería promover el progreso moral, pero está permanentemente amenazado por las resistencias humanas —de diversa índole— provenientes de nuestra propensión al mal. Dicha tendencia es siempre romper con ese destino del progreso moral, aunque lo único que nos hace humanos es precisamente eso; es decir, el no conformarnos con aquello que nos impide ser capaces de convertirnos en sujetos del progreso moral. Me explico: para quienes piensan que Kant tenía una idea demasiado elevada de lo que son los deberes morales y de su necesaria articulación racional para mejorar nuestro mundo, el Kant que escribe este tratado antepone su visión antropológica más pesimista al tratar la propensión al mal que de manera

2 Véase al respecto Hannah Arendt (1982), *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press.

continua nos lleva a romper con la sociabilidad, creando así una tensión irresoluble. Por ello, los seres humanos hemos de ser educados para el bien y hacerlo requiere civilizarse, cultivarse y moralizarse.

¿Por qué hablar entonces de un destino tan frágil y sin embargo necesario? La respuesta de Kant señala que en la autodeterminación moral se encuentra la posibilidad de construir un mundo digno de ser vivido, pero éste sólo aparece cuando se halla el contexto para el desarrollo de la sociabilidad como parte del proceso de la edificación moral de los individuos viviendo en comunidad. Ser capaces de saber elegir bien nos hace libres y nos convierte en sujetos morales. Mas ésta es una tarea ardua, casi impuesta a contra-sentido, ya que estamos siempre tirados por pasiones y por nuestro egoísmo, por torpezas y falta de cuidado e interés por los otros. Sin embargo, al proponer una tensión permanente entre la propensión a la sociabilidad (y al bien) y la propensión al mal (las pasiones, la naturaleza cruda, el egoísmo, etcétera) Kant construye una especie de teodicea: el mal existe porque ayuda a generar el esfuerzo por construir el bien.

Antropológicamente hablando, dirían muchos de sus intérpretes, nos encontramos con una suerte de teleología histórica, la cual se articula a partir de la idea de que el progreso del desarrollo humano ha de enfrentarse siempre a estas dificultades de la propensión al mal. Aunque cabe darle la vuelta a esta versión, subrayando que este destino es frágil y no está asegurado; por ello, la tensión puede indicarnos algo más que la afirmación de lo que una teodicea supone. No puede haber conciencia de progreso sin una noción de su posible fracaso, ahí entra el tema de la justicia. Conceptualizarla requiere más que un simple esfuerzo intelectual, pues se trata de aprender a vivir con los otros y de hacerlos nuestros interlocutores, de probar con ellos lo que pensamos y de poder compartir el mundo en común con el cual nos toca lidiar. Pero esta tarea es en extremo compleja, pues lo que podría parecer un juicio teleológico como vehículo de la evolución moral, estaría aquí sometido a una tensión tan extraordinaria que terminaría por ser reducida a casi una especie de darwinismo social. De ahí que ciertas lecturas sobre esta posición kantiana, concretamente la de Thomas McCarthy (2009: 68), sean muy críticas con esta forma kantiana de revisar el tema del progreso.

Pasemos ahora al segundo tema de mi reseña, el cual posibilita una solución a esta tensión/destino con la que Kant nos enfrenta; se trata de la idea de la educación moral y del vínculo abierto por la sociabilidad. La tarea de civilizarse no puede quedar exclusivamente en un terreno intelectual, aunque sin él nada es posible. Aceptando que cierto tipo de valores y de hábitos son necesarios para poseer una

conciencia moral, diferenciaré primero lo que puede convertirse en costumbre y lo que nos orilla a transformar los estados de la conciencia en algo nuevo. Pensemos en la posibilidad de que Kant fuera un filósofo deontológico, de manera que el destino no puede plasmarse con fines sustantivos previamente establecidos. La clave debe estar más bien en cómo la vida del agente se construye a partir de su relación con la libertad y de cómo éste es un proceso de auto-construcción moral. Kant no menospreció el entramado y los tejidos emocionales que se hallan en la vida social, de ahí que sus ejemplos tomados de la literatura y del arte sean esenciales para explicar la sociabilidad. Por lo tanto, me parece que cuando Kant está preocupado por la conexión entre los valores y las acciones sociales, de lo que se trataría entonces es de producir un tipo de actividades estimuladas por acciones (lecturas, reflexión crítica al comprender obras artísticas, la capacidad y el deseo de compartirlas con otros) que generen no sólo una conciencia crítica colectiva (inmanente), sino también nuevas concepciones sobre la justicia.

Sin embargo, este proceso de auto-ilustración está inserto, a su vez, en cómo podemos convertirnos en sujetos morales a partir de las contradicciones, de los fallos, de la falta de identidad entre lo que somos y lo que deseamos ser. Por eso, Kant no puede sustraerse al efecto que debería ejercer en nosotros el contacto con la sociedad y en lo que supone la tarea de compartir con otros cierto tipo de experiencias —mediaciones como serían las expresiones artísticas por ser colectivas— y lo que hay en ellas que podamos vislumbrar a través de la sociabilidad como una fuente primaria para compartir valores y visiones alternativas acerca del bien y la justicia, algo que Kant en su *Crítica del Juicio* ha llamado el *sensus communis* (sentido común).³

Lo anterior se conecta con la tercera parte de mi reseña. En su apartado “Apolo-gía de la sensibilidad”, Kant invita a dejar de lado las formas en las que la filosofía ha denigrado a la sensibilidad (porque confunde, domina, engaña), y a reparar, en cambio, en los efectos positivos que esa negatividad podría procurarnos, porque tal vez lo que importa es adquirir conciencia de que la justicia nunca es perfecta. De ahí la tensión humana y el conflicto entre la sociabilidad y la propensión al mal. Kant piensa que el entendimiento debe reinar, pero “sin debilitar a la sensibilidad”, pues sin ella, “no habría material que pudiera ser trabajado para [el] uso

3 Uno puede y debe aprender a actuar con un sentido de comunidad, por medio de la comunidad con otros y por el bien común (Arendt, 1982). Véase también Alessandro Ferrara (2008), *The Force of the Example. Explorations in the Paradigm of Judgment*, Nueva York, Columbia University Press.

del entendimiento legislador” (p. 30). En las obras literarias somos capaces de ver atisbos de una idea de justicia más inclusiva, mejor y, aun así, profundamente humana.⁴ Esta interpretación no está alejada de otras versiones críticas acerca de cómo concebir la relación entre las experiencias negativas de la vida humana y las definiciones sobre la justicia que parecerían alejadas de toda posibilidad humana.⁵

Theodor Adorno, por ejemplo, denominó a la “libertad social” como la clave para comprender que la justicia es algo inalcanzable e inasible, pero necesario.⁶ Supongamos entonces que Kant ve algo semejante a esta postura cuando señala que el progreso es una especie de conciencia moral de nuestros fracasos, ya que hemos de enfrentar la libertad y toda propensión al mal como parte de ese tránsito que supone poseer una identidad tirada por fuerzas opuestas. Se trataría de ser capaces de ejercer una crítica inmanente para exponer con claridad las razones de las injusticias y la necesidad de constituirnos en una comunidad con instituciones vinculadas con la justicia. Este proyecto habría de permitir simultáneamente un doble proceso de la adquisición de la autonomía individual y colectiva. Precisamente por eso Kant considera que la literatura es la actividad donde podemos encontrar mejor expresada la posición no-identitaria (Adorno) de la justicia. Una noción así nos guía, pero no puede ser perfecta porque es humana. Si seguimos este pensamiento inspirado por Kant y conectado con la visión de Adorno, es posible pensar en la idea del progreso moral en Kant como

4 Martha Nussbaum describe el estímulo de obras literarias como “difiriendo en gran medida de la situación propia del lector. Las novelas, una vez que reconocemos esto, en general construyen y hablan de manera implícita al lector, quien comparte con los personajes ciertas esperanzas, temores y preocupaciones humanas, por esa razón es capaz de formar lazos de identificación y simpatía con ellos, pero también se encuentran en otro lado y necesita informarse acerca de la situación concreta de esos personajes. De esta forma, la misma estructura de la interacción entre el texto y el lector imaginario invita al lector a ver los rasgos mutables de la sociedad y las circunstancias que confrontan en las esperanzas y deseos —y también, de hecho, en su misma estructura”. Martha Nussbaum (1995), *Poetic Justice*, Boston, Beacon Press, p. 7.

5 Sobre esto han escrito Theodor Adorno —(1995), *Negative Dialectics*, Nueva York, Continuum—; Axel Honneth —(1995), *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press—, y más recientemente Rainer Forst —(2014), *Justification and Critique*, Cambridge, UK, Polity Press.

6 Rainer Forst, quien ha escrito sobre el tema de la justicia como inalcanzable, comenta sobre esta idea de Adorno: “Vemos entonces que la crítica sobre el aspecto inhumano de la justicia es primariamente una crítica a la falta de justicia en nombre de la justicia” (2014: 162).

un destino humano necesario, aunque de hecho es casi imposible. La tensión que supone la propensión a la sociabilidad y al bien, enfrentada a las propensiones al mal (lo cual es una tensión interna como la del término *insociable sociabilidad*), aparece como parte del proceso de vivir con otros como un espacio colectivo a construir y donde podemos detectar las fallas humanas que impiden a la justicia ser más inclusiva, más radical y que se refleje mejor en la vida institucional.

Así, el progreso moral consiste en la autorreflexión crítica que impone la experiencia de nuestros fracasos (como crítica inmanente). Podemos y debemos aspirar a la justicia, pero todo lo que ocurre en nuestro mundo debe ser un recordatorio de la necesidad de construir, destruir, impugnar y rechazar. De eso trata el desarrollo humano. Ser humano significa ser moralmente consciente de nuestras elecciones y de nuestras acciones, pero también de nuestros fallos y fracasos. Por tanto, no existe mejor definición de justicia que aquello que hemos llegado a llamar como la *justicia poética*,⁷ es decir, algo que ocurre casi como un milagro, donde la justicia inalcanzable se hace posible por unos instantes y entonces podemos aspirar a compartir con otros un proyecto colectivo mejor, más inclusivo, más justo. Por ello sabemos que el progreso moral es en realidad un destino incierto.

Reparemos ahora en la conexión que debe existir entre la educación moral y la sociabilidad en el ámbito de nuestros hábitos, de los esfuerzos en la construcción del entendimiento. Recordemos que he dicho que Kant veía la sociabilidad como una posibilidad de compartir con otros las obras literarias, los conciertos musicales, los espectáculos artísticos, porque son actividades que construyen también un sentido de comunidad. Aquello que amamos artísticamente nos es preciso compartirlo con otros, no guardarlo como secretos y placeres privados. De estas actividades, los humanos se benefician porque aprenden a usar su imaginación poniendo en juego a la sensibilidad con el entendimiento y compartiéndolo con otros. A través de dichas experiencias se aprende a ejercer la crítica porque uno puede apreciar la dimensión

7 La justicia poética podría definirse como un lugar donde las relaciones humanas no obedecen al dominio y al poder de otros o de nosotros, donde los milagros son la conciencia misma de que es posible tratar a todos los humanos de forma digna —yendo más allá de la definición basada en Whitman que da Martha Nussbaum en su libro *Poetic Justice*— y en palabras de Forst “como la mejor expresión negativa de que nadie es arbitrariamente dominado o tratado” (referencia). Pero sólo un fragmento poético *abre* esta percepción como melodía del alma, sólo un milagro ocurre para recordarnos que es eso, un milagro.

comunicativa de lo expresado por el artista y juzgar con otros si acaso esa obra es capaz de conmovernos o no, y por qué. Ello redundante en la posibilidad de entrenarse en la facultad de juzgar y de aprender a juzgar con los otros en comunidad. Curiosamente, Kant equipara esta capacidad o facultad del saber juzgar con la sabiduría, porque piensa que el juicio requiere de tres condiciones esenciales que son también estimuladas por la sociabilidad y presuponen la madurez —la ilustración—: *a)* pensar por uno mismo (tener una capacidad crítica frente a los otros y a lo que ocurre); *b)* pensarse —en la comunicación con otros seres humanos— en lugar del otro (porque sólo así es posible evitar instrumentalizar a los demás); *c)* pensar acorde consigo mismo o ser coherente con uno mismo (porque parte de la construcción de ser moral presupone que uno no se contradice con acciones anti-sociales).

Kant dice en su *Antropología en sentido pragmático* sobre la coherencia de nuestros juicios:

[...] pues es una piedra de toque subjetivamente necesaria de la rectitud de nuestros juicios en general y, por lo mismo, de la sanidad de nuestro entendimiento: el que cotejemos éste con el *entendimiento ajeno*, y no nos aislemos con el nuestro y, por decirlo así, juzguemos *públicamente* con nuestra representación privada. (p. 118)

He aquí la conexión entre la sociabilidad y la capacidad de experimentar con otros utilizando la imaginación y el entendimiento en su libre juego.

Existe otra relación intrínseca entre las actividades de la sociabilidad (como lo son las experiencias artísticas) y la facultad de juzgar. Entre ellas, como Adorno suponía, se es capaz de avizorar mundos mejores —el mundo de la utopía—, porque sólo allí es posible encontrar una definición entera de lo que debería ser la justicia humana. Por ello, Kant define a la virtud como “aquella *fortaleza moral* en el cumplimiento del deber que jamás se convertirá en hábito, sino que brotará siempre de la manera de pensar por [un] modo totalmente nuevo y originario” (p. 147). Lo mismo debiera suceder con nuestras visiones sobre la justicia. Se trata de imaginarla más radicalmente progresista. Cada vez que somos emplazados a percibir el sufrimiento de otros, las injusticias nos permiten vislumbrar lo lejos que estamos de alcanzar el progreso moral, y lo arduo que resulta saber cómo practicarlo a partir de una mejor construcción de instituciones sociales y políticas. Por eso, la antropología pragmática trata sobre el tema de la acción humana, de su fragilidad y de la libertad. Kant afirma: “la sensibilidad que entra en la facultad de conocer (la facultad de las representaciones en la intuición) encierra dos partes: el *sentido* y la facultad *de la imaginación*” (p. 153). Esta facultad

productiva que Kant fue el primero en vislumbrar como poderosa y útil para todo conocimiento queda aquí mejor expresada que en anteriores formulaciones, quizá porque el filósofo ya había dado con la conexión interna entre las intuiciones y el libre juego del entendimiento con la imaginación sensible. Por ello señala: “el entendimiento y la sensibilidad se hermanan, de suyo, a pesar de su heterogeneidad, para producir nuestro conocimiento, como si una facultad tuviese su origen en la otra o ambas en un tronco común” (p. 178). Dichas experiencias colectivas terminan siendo benéficas para los espectadores porque lo sitúan en constante “agitación” interna (p. 132). Conocer las dificultades que nos rodean es tener conciencia de la posibilidad de que convertirse en un ser moral también exige ponernos en lugares incómodos, difíciles y a veces hasta contradictorios. El espectador se convierte así en alguien reflexivo y atento. Dicho agente sabe que no es fácil elegir bien porque ello supone una lucha interna, aprehender a ejercer el juicio presupone un cierto tipo de sabiduría (práctica, sociable, compartida gracias a experiencias comunes). Para Kant, sin embargo, sólo cuando estamos cerca de nuestro fin con la muerte es posible percatarnos de la sabiduría como una especie de camino andado.

En conclusión: ¿se trata entonces de una antropología como teodicea, como dice McCarthy, o de un camino plagado de dificultades que es posible atravesar? He aquí la tensión: la libertad no es posible sin el progreso moral y, como Kant advierte, nada está previamente trazado, por lo que no hay posibilidad de teleología alguna. Habrá progreso moral en tanto podamos saber que hemos hecho hasta lo imposible por re-imaginar a la justicia y pensemos en ella como un proceso que parece inalcanzable. Es esa conciencia de su *incompletitud* lo único que podemos considerar como el resultado de nuestro mejor empeño por ser mejores.

Que Kant no sólo hablaba del deber (y el intelecto) se revela en las últimas páginas de esta antropología cuando afirma que el sentimiento moral es parte del tema de la justicia. Por eso quiero terminar esta reseña con una cita *in extenso*:

[...] pero como la experiencia revela también que hay en él una propensión a apetecer activamente lo ilícito, aun cuando sabe que lo ilícito, esto es, el mal, se excita tan inevitablemente y tan pronto como el hombre empieza a hacer uso de su libertad, y, por ende, puede considerarse como innata, debe enjuiciarse al hombre, en cuanto carácter sensible, también como malo (por naturaleza), sin que en esto haya contradicción cuando se habla del *carácter del género*; porque puede admitirse que su destino consiste en el continuo progresar hacia lo mejor. [Pero ese destino que sólo es conciencia y fragilidad permite entonces que] [e]l hombre está destinado, por su razón, a estar en

Reseña

una sociedad con hombres y, en ella, por medio de las artes y las ciencias, a *cultivarse*, a *civilizarse* y a *moralizarse*, por grande que sea su propensión animal a abandonarse *pasivamente* a los atractivos de la comodidad y de la buena vida que él llama felicidad; y a hacerse más bien *activamente* digno de la humanidad, en lucha con los obstáculos que le depare la rudeza de su propia naturaleza. (p. 325)

Sólo entonces encuentra su destino.

MARÍA PÍA LARA*

D. R. © María Pía Lara Zavala, México, D. F., julio-diciembre, 2015.

* Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa,
mpl54here@gmail.com