

Providencia y cosmopolitismo. Elementos estoicos en la filosofía política de Kant

Providence and Cosmopolitanism. Stoic Elements in Kant's Political Philosophy

EDUARDO MOLINA CANTÓ¹

Universidad Alberto Hurtado, Chile

RESUMEN. En este trabajo se intenta mostrar en primer lugar que la noción de providencia que Kant presenta en obras como *Sobre la paz perpetua e Idea para una historia universal en clave cosmopolita* corresponde en algunos puntos centrales a la idea estoica de providencia; segundo, que es en este contexto donde puede evaluarse correctamente la noción kantiana de cosmopolitismo; y, por último, que este modo de enfrentar filosóficamente los problemas de la historia y la política responde a una exigencia de sistematicidad exigida por la propia razón, según Kant, y que esta misma idea de sistema se conecta en buena medida con la filosofía de los estoicos.

Palabras clave: Kant; estoicos; cosmopolitismo; providencia; historia; naturaleza.

ABSTRACT. This paper aims to show in the first instance that the notion of providence that Kant uses in works such as *Perpetual Peace* and *Ideas for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose* corresponds in some central aspects to the Stoic idea of providence. Secondly, it will be argued that it is in this context in which it is possible to assess the Kantian notion of cosmopolitanism correctly. Finally, this paper suggests that this way of philosophically confronting the problems of history and politics provides an answer to the systematicity constraint, which according to Kant is required by reason itself. Indeed, this very idea of system is linked to a good extent to Stoic philosophy.

Key words: Kant; Stoics; cosmopolitanism; providence; history; nature.

1. INTRODUCCIÓN

Tanto en *Sobre la paz perpetua* como en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, Kant nos invita a pensar que una sabia providencia rige los destinos de la historia humana, que el egoísmo y la violencia naturales entre los hombres y los pueblos son, al fin y al cabo, el instrumento de un plan secreto de la natura-

¹ Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto de investigación Fondecyt Regular N° 1120127.

leza que se entreteje en los acontecimientos de la historia. No cabe duda que muchos lectores contemporáneos de estos opúsculos pensarán que se trata, si no de una idea bastante contraintuitiva, al menos de una pasada de moda.

Se ha dicho, con cierta razón, que Kant seculariza y mantiene de esta manera un concepto de larga tradición teológica como el de providencia.² Varios textos de Kant parecen avalar esta interpretación tradicional, en los que el propio Kant relega dicho concepto al ámbito de la religión (ZeF, AA 08: 362).³ Intentaré mostrar, sin embargo, que el concepto de providencia que se pone en juego en los textos antes mencionados dista mucho de ser un concepto, dicho a secas, *teológico*. Antes bien, intentaré mostrar enseguida que se trata de una noción precisa de naturaleza con la que Kant intenta describir una racionalidad final interna, esto es, inmanente a la naturaleza como un todo, en una línea semejante a aquella en que los estoicos la pensaron. Trataré de mostrar también que, a este respecto, las referencias de Kant a los estoicos son, si no inequívocas, al menos muy probables.

Otra línea de interpretación, mejor avalada en los textos, reconoce que lo que está en juego aquí es la original teleología kantiana aplicada esta vez a la historia (Leberge, 2011, 109). Aunque hay buenas razones para plantear esto así en ciertos pasajes en particular, es muy problemático querer evaluar globalmente dichos textos, y en particular *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, a la luz de una teoría desarrollada por Kant más bien tardíamente.⁴ Y lo que es peor, a mi juicio, es que una estrategia de este tipo puede dar pie a una falsa lectura que termina sosteniendo, como ha hecho Kleingeld hace unos años, que Kant contextualiza su filosofía de la historia en un “modelo teleológico predarwinista” ya obsoleto e inaplicable, por tanto, en nuestros días (Kleingeld, 1999, 60). Una lec-

² Véase por ejemplo Bultmann (1979, 76).

³ Se utilizan las siguientes abreviaturas de las obras de Kant:

GMS: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA 04)

IaG: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (AA 08)

KrV: *Kritik der reinen Vernunft* (A/B)

KU: *Kritik der Urteilskraft* (AA 05)

MAM: *Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte* (AA 08)

TP: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (AA 08)

V-Met-L1/Pölit: *Metaphysik L1 (Pölit)* (AA 28)

V-Phil -Th/Pölit: *Philosophische Religionslehre nach Pölit* (AA 28)

ZeF: *Zum ewigen Frieden* (AA 08)

⁴ Así lo ha notado Förster, solo que, según él, el escrito de 1784 no lograría explicar adecuadamente la idea de un “plan oculto de la naturaleza” porque Kant no dispondría en esa época de una teoría del *fin final* de la naturaleza, tal como es desarrollada recién en los últimos párrafos de la *Crítica de la facultad de juzgar* (Förster, 2009, 199).

tura semejante, en efecto, deja sin explicar el hecho de que todas las exposiciones más o menos detalladas que hace Kant del cosmopolitismo o de la insociable sociabilidad se dan en el marco de un concepto muy preciso de naturaleza que, aunque sin duda vinculado o vinculable con la teoría del juicio reflexionante teleológico —como también intentaré explicar aquí—, apunta ante todo a la necesidad racional de pensar un *sistema* de la naturaleza consistente con los fines prácticos de la razón, lo que está en clara consonancia con las ideas estoicas sobre la providencia y el cosmopolitismo.

Me propongo entonces mostrar tres cosas: primero, que la noción de providencia asociada en dichos textos a la idea de una naturaleza teleológicamente organizada corresponde en algunos puntos centrales a las ideas estoicas de destino y providencia y a su importe ético y político; segundo, que es en este contexto donde puede evaluarse correctamente la noción de cosmopolitismo y varias de sus características, como la paz perpetua, planteándose así una especie de continuo entre la naturaleza providencialmente ordenada y el orden práctico; y por último, que este modo de enfrentar filosóficamente los problemas de la historia humana y de la política responde en último término a una exigencia de sistematicidad exigida por la propia razón, según Kant, y que esta misma idea de sistema se conecta en buena medida con la filosofía de los estoicos antiguos que Kant, me parece, pudo tener en mente al menos en parte al redactar estos textos.

2. LA NATURALEZA COMO DESTINO Y PROVIDENCIA

Comenzaré comentando un breve pero significativo pasaje del escrito *Sobre la paz perpetua*, donde parece relativamente evidente la presencia estoica y el interés de Kant por incorporar la idea estoica de naturaleza de un modo sistemático a un aspecto de su propio proyecto cosmopolita en el dominio de la teoría política. Quisiera enfatizar el hecho de que Kant visualiza con cierta claridad la conexión estoica entre física y ética (y, como se verá, también con la política). Con esto no pretendo sugerir que Kant admita sin más la idea estoica de que el continuismo físico tiene una consecuencia causal determinista en el modelo moral y político; de un modo más matizado, pretendo mostrar que, consciente de esta teoría estoica, Kant distingue el dominio físico del moral y político, pero teniendo en su horizonte conceptual la tesis fuerte del racionalismo estoico: la *racionalidad* nos une (en una especie de modelo continuista pero no meramente físico) a todos en una comunidad de seres racionales.

Por cierto, el aspecto más sencillo de este asunto es detectar cuántas veces Kant cita o se refiere a los filósofos estoicos; el difícil es aclarar el contexto en que lo hace y con qué intereses. El texto de *Sobre la paz perpetua* en el que me detendré ahora es tan marcadamente estoico que vale la pena citarlo completo:

“Quien suministra esta garantía [*i.e.* la de la paz perpetua] es nada menos que la gran artista de la *naturaleza* (*natura daedala rerum*),⁵ en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad. Por esta razón se la llama indistintamente *destino*, como causa necesaria de los efectos producidos según leyes, desconocidas para nosotros, o *providencia*, por referencia a la finalidad del curso del mundo, como la sabiduría profunda de una causa más elevada que se guía por el fin final objetivo del género humano y que predetermina el devenir del mundo”. (ZEF, AA 08: 360-361; trad. p. 31)

Para quien tenga algún conocimiento de los principales textos de los filósofos helenísticos, este pasaje no puede sonar más estoico: la naturaleza se presenta aquí en su doble dimensión de *destino*, que enfatiza su aspecto mecánico, y de *providencia*, que subraya el aspecto finalista de la naturaleza, esto es, de la causalidad teleológica.⁶

Como aclara Kant en una nota al pasaje que acabo de citar, en el mecanismo de la naturaleza al que pertenece el hombre como ser sensible se muestra una “forma que sirve de fundamento a su existencia”, la que solo podemos concebir como sometida al fin de un creador del mundo “que la predetermina” de antemano, esto es, como una forma predeterminada por la providencia (ZEF, AA 08: 361).

Y luego aclara (aunque esto es decir mucho, porque se trata de un texto bastante escueto y oscuro) que dicha providencia puede ser entendida según diferentes aspectos: como providencia *fundadora* (*conditrix*) en el comienzo del mundo; como providencia *gobernante* (*gubernatrix*), en la medida que conserva el curso natural de acuerdo a una legalidad final; y como providencia *directora* (*directrix*), respecto de los fines particulares siempre imprevisibles para el hombre.

Ahora bien, lo que no debe llamarse providencia en ningún caso, prosigue Kant, es el denominado *concurso divino*, entendido como una intervención de Dios en la producción de efectos sensibles: la causa natural ya es una “causa perfecta”, dice Kant, y no necesita completarse con una providencia especial. Solo en sentido práctico se puede *esperar* ese concurso, pero de ninguna manera se puede *explicar* con él una acción buena. (ZEF, AA 08: 361-362).

No veo cómo se puede decir más claramente que esta idea de providencia, o de una naturaleza providencial, alude ante todo a una finalidad interna, immanente al curso del mundo. Lo único importante aquí es la idea de que la naturaleza, como un todo, se organiza y ordena de acuerdo a una sabiduría providencial. En este sentido, las causas naturales son causas *perfectas* y, si se conectan de alguna manera

⁵ Lucrecio, *De rerum natura*, V 235: “La naturaleza artífice de las cosas”. Paradójicamente, Kant cita aquí al autor del pasaje más famoso de antiteleología en la antigüedad.

⁶ Cf. v.gr. Cicerón, *ND* 2.37-38 (*SVF* 2.1153); Cicerón, *Fat.* 20 (*SVF* 2.952); Gelio, *NA* 7.1. 1-13 (*SVF* 2. 1169-1170); Calcidio, *in Tim.* 144 (*SVF* 2.933); Plutarco, *SR* 1049F-1050B (*SVF* 2.937).

con la causalidad final, esto sucede al interior de la naturaleza misma. En este sentido, la idea de un sabio creador del mundo no es otra cosa que un *modo de pensar* dicha causalidad, en analogía con el arte humano. Al respecto, Kant afirmaba con toda claridad en la *Crítica de la facultad de juzgar* que cuando se habla de la *sabiduría* y la *economía* de la naturaleza ni se le atribuye inteligencia a esta, ni se supone un ser inteligente como su artífice, pues hacer tales atribuciones sería algo “desmedido” (KU, § 68, AA 05: 383) y nos llevaría a meras “exaltaciones poéticas” (KU, § 78, AA 05: 410).⁷

Es precisamente en este sentido en el que hay que entender a Kant cuando afirma en *Sobre la paz perpetua* que el término *naturaleza* es más apropiado a los límites de la razón humana y también más modesto que el de *providencia*, tratándose de teoría y no de religión (Zef, AA 08: 362). Como, sin embargo, el propio Kant seguirá hablando de providencia en este y otros textos, me parece que lo que hay que retener en este punto es la idea central de una *naturaleza providencial*, con lo que Kant retomaría la antigua idea estoica de la naturaleza como un todo organizado internamente según fines, donde nada, en su conjunto, es dejado al ciego azar.

Volvamos al texto citado de *Sobre la paz perpetua*. Puede parecer algo contradictoria la afirmación de que en su curso mecánico la naturaleza exhiba una finalidad, pues si un sistema es mecánico parece que no puede contener finalidad, ya que esta suele entenderse (desde los filósofos antiguos) precisamente como un plan racional libre de coerción mecánica. Pero Kant seguramente está pensando en los dos aspectos de la naturaleza y el ser humano: el fenoménico y el nouménico. De acuerdo con nuestro aspecto fenoménico, estamos sometidos a la causalidad mecánica, que se identifica aquí con el destino (esto lo confirma el propio Kant en la nota que coloca a la palabra *providencia*, cuando aclara que el ser humano, *en cuanto ser sensible*, pertenece al mecanismo de la naturaleza)⁸. Kant su-

⁷ En una nota al parágrafo 68 de la *Crítica de la facultad de juzgar*, a propósito del término *desmedido* que aquí se aplica a las ensoñaciones metafísicas, Kant explica claramente su punto de vista: “La palabra alemana *vermessen* [desmedido] es un buen vocablo lleno de sentido. Un juicio en el que se omite calcular la medida de las propias fuerzas (del entendimiento) puede sonar a veces muy humilde y tener, no obstante, grandes pretensiones y ser muy desmedido. De este tipo son la mayoría de aquellos a través de los cuales se pretende exaltar la sabiduría divina al suponerle en las obras de la creación y la conservación intenciones que en verdad deben hacer honor a la propia sabiduría del sutil razonador” (KU, § 68, AA 05: 383; trad., p. 314).

⁸ En las primeras líneas de *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, Kant subraya que, sin importar el concepto de libertad de la voluntad que con una intención metafísica uno pueda tener, “sus *fenómenos*, las acciones humanas, se hallan tan determinados como cualquier otro suceso natural según leyes universales de la naturaleza” (IaG, AA 08: 17; trad., p. 101). Es claro que el propósito de Kant no es defender ninguna forma de determinismo físico causal, sino más bien sugerir que, no importa lo ocultas que se encuentren, siempre hay causas en el juego de la libertad humana que dan cuenta de su curso regular.

giere que la naturaleza como destino constituye una suerte de coerción causal cuyas leyes nos son desconocidas; es decir, que el mundo natural entendido como una especie de concatenación de causas mecánicas nos es desconocido porque no conocemos la totalidad de esas causas o, más precisamente, ignoramos el encañamiento preciso y total que mantiene unido el mundo físico como un sistema de causas.⁹ Los estoicos tienen también mucho que decir al respecto y varias fuentes usan un argumento casi idéntico: únicamente el sabio estoico —una especie de ideal moral y cognitivo— sería capaz de conocer todos y cada uno de los eslabones de esa cadena causal, probablemente infinita, y, al menos teóricamente, sería capaz de predecir el futuro.¹⁰

Pero de acuerdo con nuestro aspecto nouménico, no somos ajenos a la causalidad teleológica. Se trata de un tema que Kant examina técnicamente en otros contextos, especialmente en la *Crítica de la facultad de juzgar*, donde procura mostrar que si estamos autorizados a juzgar, aunque solo sea en la reflexión, que ciertos fenómenos poseen un fundamento de su causalidad que no es mecánico, es decir, que no es *físico* en el sentido de la naturaleza sometida a las leyes mecánicas, entonces ese fundamento debe ser pensado necesariamente como el sustrato suprasensible que está en la base de todo fenómeno, aunque no podamos determinarlo positivamente de ninguna manera. Pero si esto es así, piensa Kant, entonces podemos ir más lejos y “ensayar” al menos la posibilidad de considerar que ese sustrato suprasensible esté en la base de toda la naturaleza, incluso donde el mero mecanismo puede explicar por sí solo los fenómenos (KU, § 75, AA 05: 398). Surge entonces la idea de la naturaleza en su totalidad como un gran sistema de fines, sistema referido ahora a la materia de los fenómenos y no únicamente a su forma categorial determinada por el entendimiento y sus leyes (KU, § 67, AA 05: 378 ss.). Esta noción más precisa de la naturaleza como sistema de fines viene a reafirmar, por cierto, que de lo que aquí se trata es de una finalidad immanente a la naturaleza.¹¹

En el helenismo, hubo un debate importante entre los epicúreos y los estoicos respecto de este problema: aquellos defendían la tesis de un mundo sin finalidad y

⁹ Es cierto que la noción de *destino* en Kant suele tener un carácter más bien negativo (salvo en el texto que comento). Esto es claro cuando critica el fatalismo de Spinoza o incluso el *fatum stoicum* en algunas de sus lecciones de metafísica (cf. V-Met-L1/Pölitz, AA 28: 270).

¹⁰ Para la evidencia textual estoica, cf. Boeri (2009).

¹¹ Sobre la finalidad immanente en la tercera *Crítica*, cf. Lehner (2007, 480). Pienso también que este es el modo correcto de leer los últimos párrafos de la *Crítica de la facultad de juzgar*, especialmente cuando Kant conecta la idea de un sistema de la naturaleza justamente con la historia humana, de modo, por tanto, completamente análogo a los textos que hemos venido comentando. Otra cosa piensa Foessel, quien acentúa la lectura eticoteológica de la historia en la tercera *Crítica* y ve una diferencia importante entre este libro e *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (Foessel, 2008, 211 ss.).

completamente mecánico; estos, un mundo en el que, aun habiendo movimientos más o menos mecánicos que presuponen que ante las mismas causas siempre se producirán los mismos efectos, el orden es el resultado de un plan inteligente que no es más que la naturaleza en su sentido de providencia.¹² Si uno examina la evidencia textual estoica, es claro que desde los primeros filósofos de la Stoa hasta los de la época imperial ellos estuvieron particularmente interesados en enfatizar el hecho de que la naturaleza en el sentido de providencia *administra, gobierna o regula* la totalidad de lo que sucede en el mundo, que no es más que la misma naturaleza pero vista desde el punto de vista mecánico. Claro que, en virtud del fisicalismo estoico, uno no puede sugerir que los filósofos de la Stoa hayan hecho la distinción entre lo fenoménico y lo nouménico. Lo nouménico para un estoico sería, igual que lo fenoménico, un cuerpo (una *nóesis* estoica, un pensamiento, es un estado peculiar del alma, que, como ese pensamiento, es un cuerpo). No obstante, sí parecen haber estado interesados en señalar que no basta con describir el mundo como un sistema cerrado de causas y efectos, pues si así fuera se trataría de un sistema ciego que ellos no están dispuestos a aceptar, al igual que Kant, entre otras cosas porque no permitiría entender las acciones libres de los seres racionales.

Kant, por cierto, tenía clara conciencia de que la noción estoica de destino dejaba lugar a la autodeterminación, como puede verse por ejemplo en un pasaje de sus *Lecciones sobre filosofía de la religión*:

“Pero si se les atribuye [a los estoicos] el haber afirmado una necesidad de las cosas en el mundo y sus mutaciones, no se les hace justicia, pues ellos distinguían cuidadosamente el *fatum* de la necesidad, no entendiendo por él otra cosa que el gobierno y la providencia divinos”. (V-Phil -Th/Pölitz, AA 28: 1126)

Nuevamente, como señalé hace poco, para el lector que conozca la tradición estoica es casi inevitable pensar aquí en la influencia de un texto capital como el *De fato* de Cicerón, donde se expone la doctrina clásica de Crisipo sobre el destino, que deja un espacio para la autodeterminación de los seres racionales, que pueden planear cursos de acción y proponerse fines.

Esta idea estoica que reúne las nociones de destino y providencia se puede encontrar muy probablemente también en el desarrollo del VII. Principio de *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ahí, al preguntarse por qué la naturaleza nos empuja a lo mismo que la razón pudo habernos inspirado sin pasar por tantas y tan tristes experiencias, Kant se refiere precisamente a tres modelos según los cuales podemos pensar la naturaleza: 1) o esperamos que del curso *epi-cúreo* de las causas eficientes, es decir, de la reunión azarosa de átomos, de las des-

¹² Véase Plutarco, *SR 1056C (SVF 2.947)* y *SR 1049F-1050B (SVF 2.937)*.

composiciones y nuevas composiciones de moléculas, por decirlo así, surja alguna vez por casualidad aquel orden político perfecto; 2) o mejor, dice Kant (sin citar pero aludiendo probablemente a los estoicos), suponemos un curso regular de la naturaleza que nos lleva desde la animalidad a la humanidad, por un arte propio aunque impuesto a los hombres, desarrollando así, bajo el aparente desorden, nuestras disposiciones originales de modo totalmente regular; 3) o finalmente, agrega Kant —tal vez pensando en cierto pesimismo ilustrado que todavía nos es familiar— creemos que todo seguirá como siempre (es decir, muy mal), debido a la naturaleza egoísta e insociable del ser humano, y que en algún momento la humanidad acabará sin remedio en una bárbara devastación. (IaG, AA 08: 25).

Sea cual sea, dice Kant, el modelo que se tenga por preferido, lo cierto es que *debemos* pensar toda esta historia de catástrofes de acuerdo a “una secreta sabiduría enhebrándole un hilo conductor de la naturaleza” (IaG, AA 08: 25; trad., p. 115). Con esto, deja en claro que el segundo modelo, yo diría el estoico, es el que debemos privilegiar racionalmente.¹³

Dejaré el comentario de este *deber* para el final. Por ahora baste lo dicho sobre el concepto de una naturaleza providencial y podemos pasar a analizar la conexión entre providencialismo y cosmopolitismo.

3. PROVIDENCIA Y COSMOPOLITISMO

Al comienzo de este trabajo sugerí que Kant puede haber estado interesado en incorporar la tesis estoica de la naturaleza providencial de un modo sistemático a un aspecto de su propio proyecto cosmopolita en teoría política. La idea de que hay una cierta continuidad entre la naturaleza, entendida del modo antes descrito, y la ética y la política, aparece claramente —aunque no sin modificaciones, como veremos— en la propuesta que hace Kant en los textos que comento.¹⁴

En el mismo pasaje de *Sobre la paz perpetua* que cité arriba, es sin duda notable la afirmación de que la naturaleza en su curso mecánico exhibe o muestra

¹³ Para una argumentación similar, cf. Lloyd (2009, 206).

¹⁴ Genevieve Lloyd ha puesto de relieve esta conexión en su artículo “Providence as progress: Kant’s variations on a tale of origins”. Como destaca la autora, al lector actual se le hace difícil ver la conexión entre providencia y cosmopolitismo, tal como la exponen Kant y los estoicos, al relevar el concepto de providencia al ámbito religioso (Lloyd, 2009, 200). Además, Lloyd explica bien las diferencias entre el concepto religioso de providencia, expuesto ejemplarmente por San Agustín, y el de Kant y los estoicos, que conciben la providencia como el desarrollo interno de la naturaleza y, en ella, al menos en el caso de Kant, de la historia (202-203). Nussbaum, por su parte, también releva dicha conexión, aunque termina concluyendo, en consonancia con la mayor parte de las interpretaciones contemporáneas, que no es necesario aceptar el postulado kantiano de la providencia para seguir sosteniendo los afanes cosmopolitas (Nussbaum, 1997, 18).

una finalidad que produce concordia a través de la discordia humana, incluso en contra de la voluntad de los seres humanos. La tesis de que la naturaleza exhibe una finalidad productora de concordia a través de la discordia suena, una vez más, muy familiarmente estoica. El primer pasaje que a uno se le viene a la cabeza es un texto del *Himno a Zeus* del estoico Cleantes:

“Pero tú sabes tanto enderezar lo torcido como ordenar lo desordenado, y para ti las cosas hostiles son amigables. A tal punto has puesto en armonía todas las cosas buenas con las malas en una sola, que se vuelven todas una sola razón eterna de todas”. (Estobeo, *Ecl.* 1.25, 4-27, 4 [*SVF* 1.537])

Estos versos de Cleantes inspiraron a estoicos tardíos, como Epicteto y Marco Aurelio, a pensar que la finalidad immanente del mundo es capaz de producir armonía o concordia a través de la discordia de los hechos humanos, así como a sugerir que la discordia, las disensiones y los males que vemos nosotros desde la perspectiva de la parte no son más que aspectos de un plan providencial desde la perspectiva del todo. No es posible saber si Kant está pensando exactamente en estos pasajes estoicos cuando dice que la finalidad de la naturaleza es capaz de producir armonía o concordia a través de la discordia de los hechos humanos, pero el vocabulario se ve parecido y, probablemente, también la idea de fondo.

El cosmopolitismo, en efecto, es una idea antigua que propone un mundo de ciudadanos sin fronteras y se basa en una tesis estoica fundamental que, aunque originaria de los cínicos (DL 7.38, 72 y 98), encuentra su desarrollo más amplio en la Stoa: en la base de todos los Estados particulares o regímenes políticos (*politeíai*), hay una legislación universal que debe gobernarlos a todos y de la cual todos los humanos participamos o podemos participar en virtud de nuestra naturaleza racional.¹⁵

Veamos un pasaje de Plutarco, que resume bien esta idea atribuida al fundador de la Stoa:

“No hay duda de que la muy admirada *República* de Zenón, el fundador de la escuela estoica, apunta principalmente a este único objetivo: que no habitemos en ciudades (*póleis*) ni pueblos (*dêmoi*), definidos cada uno de ellos por sus propios [sistemas] jurídicos, sino que consideremos a todos los seres humanos como nuestros paisanos (*demótai*) y conciudadanos (*polítai*), y que haya un solo modo de vida (*bíos*) y un solo orden (*kósmos*), como si se tratara de un rebaño que pace junto y en conjunto se alimenta de una ley común (*koinòs nómos*). Zenón escribió esto

¹⁵ Cf. también Heráclito: “Todas las leyes humanas se alimentan de una sola ley divina” (DK B114).

como si estuviera describiendo un sueño o una imagen de la buena legislación (*eunomía*) y régimen político (*politeía*) del filósofo”. (Plutarco, *De Alexandri magni fortuna aut virtute*, 329a-b [SVF, I 262]).

La alusión a una ley común o universal, entendida como una *ley no escrita*, muestra bien el carácter holístico o sistemático de la doctrina estoica: todo lo natural tiene su correlato ético y también, por tanto, político, dada la tesis continuista que hemos destacado antes.

La versión moderna del cosmopolitismo reaparece en Kant en su propuesta de un orden mundial en el que los valores morales sean apreciados universalmente, lo que sería posible gracias a una creciente difusión y establecimiento definitivo de las formas republicanas de gobierno.¹⁶

Muchas tesis estoicas, al igual que la sugerencia kantiana de la paz perpetua, pueden ser muy contraintuitivas, pero tanto en los estoicos como en Kant son el resultado de una legítima confianza en la *recta razón*, la que, en cierto aspecto, garantizaría un progreso moral creciente y permanente que, como proponen Kant y los estoicos, terminaría por abolir los ejércitos y la guerra, y posibilitaría la *ciudadanía mundial*.¹⁷

Hay un sentido en el que puede decirse que esta es la traducción que la ilustración hizo del cosmopolitismo y naturalismo racional estoico. En otro notable pasaje de *Sobre la paz perpetua* Kant cita, esta vez sin lugar a dudas, el famoso ejemplo estoico del perro atado al carro que se encuentra en la versión de Séneca en sus *Cartas a Lucilio* (Ep. 107, 11): *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*: “el destino conduce al que quiere, arrastra al que no quiere” (ZeF, AA 08: 365).

Se trata de un tema caro al estoicismo y recogido por Kant en más de una ocasión.¹⁸ Pero veamos el contexto en el que Kant alude a esta idea.

Cuando Kant afirma que la naturaleza *quiere* que esto o aquello ocurra, sugiere muy estoicamente que él no intenta decir que la naturaleza pueda imponer un *deber* a hacer algo —ya que la razón práctica, sin coerción, puede hacer eso—, sino que la naturaleza (entendida como destino) *hace* lo que hace, sin importar lo que deseemos. Pero dentro del orden causal mecánico o rígido de la naturaleza fenoménica en la cual estamos anclados como seres sensibles, también hay lugar para

¹⁶ Cf. ZeF, AA 08: 349-350, trad., p. 15: “Primer artículo definitivo para la paz perpetua. La constitución civil de todo Estado debe ser republicana. La constitución *republicana* es aquella establecida de conformidad con los principios: 1º de *libertad* de los miembros de una sociedad (en cuanto hombres), 2º de la *dependencia* de todos respecto a una única legislación común (en cuanto súbditos) y 3º de conformidad con la ley de la *igualdad* de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos)”.

¹⁷ Ciertamente los estoicos no tienen una teoría definida de la paz perpetua como Kant; pero en el modelo político estoico del Estado universal no hay ninguna posibilidad de guerra.

¹⁸ Véase también TP, AA 08: 313.

un orden causal no mecánico, el de los fines. Cambiando lo que hay que cambiar, los estoicos también distinguen la naturaleza como destino —que se identifica con un orden causal rígido— y la naturaleza como providencia que, aunque en las fuentes estoicas se refiere también a la causalidad universal de la naturaleza (aun cuando no en términos rígidos o mecánicos de causa-efecto), destaca más bien su aspecto racional y organizado según fines.

Es precisamente en este contexto donde Kant da un paso importante en el uso de la noción de naturaleza como destino y providencia: de analizar lo que esta hace para su propio fin (el desarrollo del género humano como especie animal), a pensar lo que ella hace en relación con el fin que la razón humana impone como deber, la finalidad moral: se trata de saber cómo la naturaleza garantiza que lo que el hombre debería hacer, pero no hace, quede asegurado que lo hará sin que esto dañe su libertad. La respuesta de Kant es conocida: a través del derecho político, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita. ¿Pero cómo lo hace sin imponernos un deber de hacerlo (lo que solo puede hacer la razón)? Lo que la naturaleza quiere, dice Kant, lo hace, querámoslo nosotros o no. Y entonces cita a Séneca: *el destino conduce al que quiere y arrastra al que no quiere*.

¿Por qué esta cita? No es el perfeccionamiento moral del hombre sino el mecanismo de la naturaleza el que lleva finalmente al derecho político, sentencia Kant. El mecanismo natural contrarresta las inclinaciones egoístas de manera externa (mecánica) y *entonces* la razón puede utilizarlo y “hacer un sitio” a su propio fin: la instauración de un orden jurídico y el fomento y garantía de la paz interna y externa (ZeF, AA 08: 367), las que son condiciones, por cierto, del pleno despliegue de la moralidad en los hombres.

Así garantiza la naturaleza la paz perpetua, “mediante el mecanismo de las inclinaciones humanas” (ZeF, AA 08: 366), afirma Kant, y esto no para vaticinar teóricamente el futuro, sino para convertir en deber el trabajar en pos de ese fin, que no puede ser quimérico.

Quisiera poner de relieve ante todo la estrategia utilizada aquí por Kant, esta vez en conexión con *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*: ante el triste espectáculo de la historia humana, es un deber del filósofo tomar distancia, observar las cosas en grande, en perspectiva y ver si es posible pensar, y cómo, que detrás de todo esto hay una *razón universal* que, por decirlo así, pueda reconocerse en un mundo que no es hechura suya. Para resolver esto, la estrategia kantiana se da en dos pasos: primero, mira en perspectiva la naturaleza para ver cómo su propio mecanismo contrarresta las tendencias egoístas de manera externa; se trata, pues, de la naturaleza como *destino*: queramos o no queramos, nuestros propios instintos naturales nos llevan, aunque de manera algo burda aún, a unirnos en un orden legal cada vez mayor. Lo que la natura-

leza quiere, *se hará*.¹⁹ Pero, segundo paso, una vez que el mecanismo natural contrarresta las inclinaciones egoístas y surge ese orden legal en algún grado, entonces la *razón* puede utilizarlo y “hacer un sitio” a su propio fin, político y en último término moral. En este caso, se trata de la naturaleza como *providencia*: lo que la naturaleza quiere, se hará.

Es posible ver aquí, sin ser demasiado arriesgado, una reformulación kantiana, aunque sea lejana y bastante modificada, de la teoría estoica de la *oikeiosis*, emparentada en el estoicismo con el cosmopolitismo. Según aquella teoría, dicho muy simplícidamente, el instinto primario de todos los seres vivos es a su propia autoconservación, una suerte de impulso egoísta que nos lleva a buscar lo que nos es familiar y a rechazar lo extraño. Pero en el caso de los seres racionales como el ser humano, este instinto llega a ser modelado por la razón y se puede extender (en el caso del virtuoso, claro está) a todo el género humano. En el estoicismo antiguo, esta era la doctrina que sin duda estaba en la base de su cosmopolitismo.

Según Santozki, Kant seguramente conocía esta teoría por la exposición que hace de ella Cicerón en *De finibus* y probablemente también por Séneca²⁰, Diógenes Laercio y, más cerca de Kant, Reimarus en su escrito de 1760 sobre el impulso artístico de los animales (Santozki, 2006, 174).²¹ Es claro que Kant no sigue al pie de la letra dicha teoría y además (como puede desprenderse de otros textos que no comentaré aquí) todo indica que veía en ella (erróneamente) un concepto instrumental de la razón, como medio para alcanzar los fines o disposiciones naturales, lo que calzaba poco con su propio concepto de razón.²² Ahora bien, más allá de las evidentes diferencias, que sin duda son sustantivas, sí me parece claro que Kant coincide con los estoicos al pensar que hay, por decirlo así, un continuo entre la naturaleza considerada como destino y providencia, por un lado, y la política y la ética, por otro. Lo que hace la naturaleza como destino se piensa como coincidente con lo que ella quiere como providencia. El resultado de este proceso sería el ideal de una república de “rationales habitantes

¹⁹ Véase también *Probable inicio de la historia humana*: “El instinto, esa *voz de Dios* que obedecen todos los animales, era lo único que guiaba inicialmente al hombre inexperto” (MAM, AA 08: 111; trad., p. 172). Christoph Horn ha destacado, muy acertadamente a mi juicio, que el concepto de *instinto* en estos textos debe ser entendido como un modo del “automatismo natural” antes que como un mero deseo sensible (Horn, 2008, 1085).

²⁰ Cf. *Ep.* 121 especialmente.

²¹ Cf. también Brandt (2003), quien busca una recepción de la teoría de la *oikeiosis* en la doctrina kantiana de lo bello y lo sublime.

²² Difícilmente Kant aceptaría la noción de una razón “artesana del impulso” (DL 7.85-86 [SVF 3.178]), si por razón se entiende, como es lo habitual en Kant, la razón práctica. Pero si entendemos por ella la razón de la naturaleza, en el sentido de un fundamento providencial, la tesis estoica puede calzar bien con la doctrina kantiana de los impulsos egoístas que, querámoslo o no, son modelados racionalmente en el curso de la historia.

del mundo” (IaG, AA 08: 7). Podríamos decir, siguiendo a G. Lloyd, que con esto Kant ofrece una “versión temporalizada” de la antigua idea estoica de una ciudad cósmica (Lloyd, 2009, 210).

Hay que notar que el sentido de naturaleza que está en juego en los textos que comentamos no es, pues, simplemente el que suele darle Kant en sede práctica, a saber, el de la naturaleza de las inclinaciones particulares a la que debe oponerse la libertad práctica. Se trata aquí de la naturaleza como totalidad organizada de manera inmanente de acuerdo a fines y, por tanto, en una suerte de continuo virtual con la moralidad.²³

Pienso que es en este preciso contexto que debe entenderse la idea de cosmopolitismo en Kant: se trata, en efecto, de una meta a la que inevitablemente nos conduce la naturaleza como destino, y a la vez de un fin con el que la providencia nos predispone para acoger nuestra destinación suprasensible, una especie de precondition natural de la realización de la moralidad. Como señala Kant, “la naturaleza solo nos ha impuesto la aproximación a esa idea” (IaG, AA 08: 23; trad., p. 112) y su consecución está en último término en las manos de los seres racionales que somos. Poco a poco, piensa Kant, la humanidad ha ido avanzando en este sentido, y aunque claramente ese ideal se encuentra aún en un estado de “tosco esbozo”, ya se despierta, dice en tono nuevamente muy estoico, un “sentimiento de modo simultáneo en todos aquellos miembros interesados por la conservación del todo” (IaG, AA 08: 28; trad., p. 121).

4. LA EXIGENCIA RACIONAL DE SISTEMATICIDAD

Si esto es así, cabe preguntarse de dónde proviene la necesidad de representarse la naturaleza como una totalidad sistemática en el caso preciso de la historia humana. La exigencia racional de sistematicidad es, en general, un principio que Kant ya había considerado en el Apéndice a la Dialéctica trascendental de la *Crítica de la razón pura* (KrV A 645 / B 673): el principio de la unidad de la razón que hace que siempre nos guíemos racionalmente por la idea de un todo, de un sistema a la hora de enfrentarnos a un simple agregado o cúmulo de hechos. Este mismo principio es el que Kant aplica ahora a la historia humana. Como dice en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, se trata de una ocurrencia aparentemente extravagante, pero que debe servirnos “como hilo conductor para describir cuando menos en su conjunto como un *sistema* lo que de otro modo es un *agregado* rapsódico de acciones humanas” (IaG, AA 08: 29; trad., p. 122).

²³ Cf. Santozki, quien distingue tres sentidos de naturaleza en Kant: (1) como naturaleza determinada legalmente frente a lo azaroso; (2) como el predominio natural de las inclinaciones frente a la libertad, y (3) como providencia, de acuerdo a fines (Santozki, 2006, 176 y 222).

Esta misma exigencia de sistematicidad se encuentra también en los estoicos, que piensan la naturaleza y la filosofía misma como una totalidad coherentemente organizada, al igual que un organismo.²⁴

En Kant, esta exigencia de sistematicidad es, en general, la misma que en el ámbito teórico fundaba las ideas regulativas de la razón y, en el práctico, la doctrina de los postulados como suposiciones necesarias para pensar la posibilidad de realización de la ley moral en el mundo sensible. Pero en el caso de la historia se suma un aspecto que a mi juicio no puede ser dejado de lado. Más de una vez en estos textos Kant hace referencia a cierta perspectiva *consoladora* respecto del futuro (IaG, AA 08: 30) o a la *esperanza* de un estado legal cosmopolita. En el fondo, diría yo, Kant hace referencia a un cierto temple de ánimo racionalmente modelado respecto de la historia.²⁵

Podemos recordar a propósito otro texto kantiano emparentado con los que ya hemos comentado: *Probable inicio de la historia humana*, en el que Kant emprende una especie de historia razonada del desenvolvimiento o desarrollo de la libertad a partir de sus gérmenes en la naturaleza humana, en clara coincidencia con la forma argumentativa de los otros dos textos (pero esta vez al hilo de un relato bíblico).

Al final del opúsculo, dice Kant en tono muy estoico:

“Este es el factor decisivo de una primitiva historia humana esbozada por la filosofía: satisfacción con la Providencia y con el curso de las cosas humanas en su conjunto, que no avanza elevándose de lo bueno a lo malo, sino que se despliega poco a poco hacia lo mejor partiendo de lo peor; progreso al que cada uno está llamado por la Naturaleza a colaborar en la parte que le corresponda y en la medida de sus fuerzas”. (MAM, AA 08: 123; trad., p. 192)

Si no me equivoco, hay aquí también una resonancia estoica importante. Los estoicos, en efecto, entendían la razón, el *lógos* en dos sentidos. Primero uno cosmológico, coincidente con el orden racional del mundo, donde nada sucede al azar. En este sentido, todo lo natural es racional, en cuanto exhibe una parte de la constitución racional del cosmos. Pero hay un segundo sentido de razón que podríamos llamar antropológico o normativo: los seres humanos tienen la capacidad de hacerse conscientes de ese orden y de su propio lugar en él, de reconocer el papel

²⁴ Cf. v.gr. Cicerón, *De finibus* III, 74. También la organización sistemática de la filosofía dividida en lógica, física y ética podría tener un paralelo en la exposición que Kant hace del sistema de la filosofía en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (GMS, AA 04: 387). Sobre el carácter sistemático de la filosofía estoica y la relevancia de esto en su ética, cf. Forschner (1995).

²⁵ Lloyd ha estacado también esta suerte de “imperativo práctico” de no desesperar respecto del futuro (Lloyd, 2009, 209).

que debemos tener en el orden providencial de la naturaleza. Es este sentido *normativo*, me parece, el que Kant expone en este pasaje. Como decía Crisipo, “nuestras naturalezas son parte de la naturaleza del todo” (DL 7.87-89 [SVF 3.4]) y es nuestro deber también cumplir animosamente el papel que nos ha tocado.

Este contento con la providencia es, pues, también una presuposición necesaria para la acción moral.²⁶ La sistematicidad o coherencia que aquí se exige, por tanto, no es solo teórica, sino que tiene también una contraparte práctica.

Esta exigencia práctica, como sugiere Kant en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, es al menos un modo razonable del que disponemos para no desfallecer en la realización del bien que está en nuestras manos y no tener que esperar su cumplimiento en otro mundo (IaG, AA 08: 30). Yo diría, para terminar, que sin duda debe haber otros modos de hacer esto, pero me parece que Kant adopta el modo estoico, al menos en estos textos.

BIBLIOGRAFÍA

- Arnim, H. von. (ed.). *Stoicorum Veterum Fragmenta*. 4 vols. Leipzig: Teubner, 1924. (Citado SVF).
- Boeri, M. “Does Cosmic Nature matter? Some Remarks on the Cosmological Aspects of Stoic Ethics”, en R. Salles (ed.), *God and Cosmos in Stoicism*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 173-200.
- Boeri, M.; Salles, R. *Los filósofos estoicos. Ontología, lógica, Física y ética*. Traducción, comentario filosófico y edición anotada de los principales textos griegos y latinos. Sankt Augustin: Academia, 2014.
- Brandt, R. “Selbstbewusstsein und Selbstsorge. Zur Tradition der *oikeiosis* in der Neuzeit”. *Archiv f. Gesch. d. Philosophie*, 85, 2003, pp. 179–197.
- Bultmann, R. *Geschichte und Eschatologie*. Tübingen: Mohr, 1979.
- Diels, H.; Kranz, W. (eds.). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 3 vols. Berlin: Weidmann, 1952 (6ª ed.). (Citado DK).
- Foessel, M. *Kant et l'équivoque du monde*. Paris: CNRS, 2008.
- Forschner, M. *Die stoische Ethik: Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach-, un Moralphilosophie im altstoischen System*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1995.
- Förster, E. “The Hidden Plan of Nature”. En: Rorty, A. O.; Schmidt, J. (eds.). *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 187-199.

²⁶ Sobre este punto, cf. Lehner (2007, 445), Kleingeld (1999, 74) y Wood (1991, 339).

- Horn, C. "Kant und die Stoiker". En: Neymeyr, B.; Schmidt, J.; Zimmermann, B. (eds.) *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne*. Band 1. Berlin: De Gruyter, 2008, pp. 1081-1103.
- Kant, I. *Critica de la facultad de juzgar*. Trad. de P. Oyarzún. Caracas: Monte Ávila, 1992.
- Kant, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ss.
- Kant, I. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, en: Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?* Trad. de R. R. Aramayo y C. Roldán. Madrid: Alianza, 2013, pp. 99-125.
- Kant, I. *Probable inicio de la historia humana*, en: Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?* Trad. de R. R. Aramayo y C. Roldán. Madrid: Alianza, 2013, pp. 167-192.
- Kant, I. *Sobre la paz perpetua*. Trad. de J. Abellán. Madrid: Tecnos, 2005.
- Kleingeld, P. "Kant, History, and the Idea of Moral Development". *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 16, No. 1, 1999, pp. 59-80.
- Laberge, P. "Von der Garantie des ewigen Friedens". En: Höffe, O. (ed.). *Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie, 2011, pp. 107-122.
- Lehner, U. L. *Kants Vorsehungskonzept auf dem Hintergrund der deutschen Schulphilosophie und -theologie*. Leiden: Brill, 2007.
- Lloyd, G. "Providence as Progress: Kant's Variations on a tale of origins". En: Rorty, A. O.; Schmidt, J. (eds.). *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 200-215.
- Nussbaum, M. "Kant and Stoic Cosmopolitanism". *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 5, N° 1, 1997, pp. 1-25.
- Santozki, U. *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie. Eine Analyse der drei Kritiken*. Berlin: De Gruyter, 2006.
- Wood, A. "Unsociable Sociability: The Anthropological Basis of Kantian Ethics". *Philosophical Topics*, Vol. 19, N° 1, 1991, pp. 325-351.