

## La guerra en Kant: un designio de la Providencia

### War in Kant: a Providence's design

Jesús Ignacio Martínez García  
Departamento de Derecho Público  
Facultad de Derecho  
Universidad de Cantabria  
ORCID: 0000-0003-1286-5784

Fecha de recepción 28/02/2023 | De publicación: 22/06/2023

#### RESUMEN

Kant no se limita a denunciar la guerra como uno de los peores males que padece la humanidad. Intenta además encontrarle un sentido desde una perspectiva de filosofía de la historia. Supone que forma parte de los misteriosos designios de la Providencia. Éste es uno de los aspectos más problemáticos e inquietantes de su pensamiento, habitualmente ignorado por los que presentan de forma simplista al luchador incansable por la paz.

#### PALABRAS CLAVE

Guerra; naturaleza; destino; providencia; contrato social.

#### ABSTRACT

Kant does not limit to denounce war as one of the worst harms that afflict humanity. He also tries to find it a meaning, from a philosophy of history perspective. He supposes it is part of the mysterious designs of Providence. This is one of the most problematic and disturbing aspects of his thinking, usually ignored by those who present the tireless fighter for peace in a simplistic way.

#### KEY WORDS

War; nature; destiny; providence; social contract.

Kant no se limita a declarar que la guerra es absurda, que es consecuencia del afán de dominio, de la maldad, la agresividad y la estupidez humana. Aun reconociendo que es así, se esfuerza por encontrarle un *sentido último*, desde una perspectiva más elevada que denominará Providencia, Naturaleza o destino.

Este es uno de los aspectos más incómodos de su filosofía. Hay una búsqueda de sentido, que puede parecer casi desesperada, que enmarca la guerra en un curso racional de la historia. La incorpora a una visión progresista del acontecer humano que, a pesar de lo negativo e incluso por medio de ello, se dirige hacia un mundo mejor.

La disposición de las cosas revela “la organización de un sabio creador”, no “la mano chapucera de un genio maligno” (1987a, p. 10). La Naturaleza remite a “la *Providencia*” que rige la marcha del mundo (p. 22). Al “hombre reflexivo” le provoca “desazón” y “descontento” un designio divino que tantas penalidades comporta. Pero tendrá que conformarse, e incluso reconocer “nuestra propia culpa” en ello, que “acaso sea la única causa de todos esos males” (1987b, p. 73 y cfr. también p. 76)<sup>1</sup>.

En el ensayo de 1784 *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* expone una conjetura metafísica que tendrá efectos sorprendentes y perturbadores: “*el medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad*” (1987a, p. 8). A partir de ahí busca elementos positivos en el conflicto, aunque éste sea tan terrible como la guerra.

La historia no puede ser sólo producto del azar. Tiene un argumento, aunque no es visible fácilmente. Kant aventura que “*se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza*” (1987a, p. 17)<sup>2</sup>. La humanidad, agitada por enfrentamientos, avanza hacia un destino pacífico.

---

<sup>1</sup> Manifestará su preferencia por la referencia a la *Naturaleza*, perspectiva más modesta y desprovista de connotaciones teológicas, más adecuada a los límites de la razón, que no pretende aproximarse a un “designio inescrutable” con “*alas de Ícaro*” (1999, p. 101).

<sup>2</sup> La atribución de una finalidad a la naturaleza es un expediente mental que no se puede obtener de la experiencia. Es un “concepto *a priori* que tiene su origen solamente en el Juicio reflexionante”, una suposición que el pensamiento *se da a sí mismo* para reflexionar, en su afán por ascender de lo particular a lo universal, para poder enlazar fenómenos y trazar una estructura de sentido. Se trata de una “*analogía*” subjetiva (procede “como si” la naturaleza fuera un sujeto inteligente, para que no quede reducida a un “mecanismo ciego”). Es un recurso legítimo siempre que se emplee “problemáticamente”, como “mero principio *regulativo*”, con carácter *reflexionante* pero no *determinante*, como “principio *heurístico*”, para “hacer comprensible” (inteligible) la naturaleza pero no para “*explicarla*” (1991a, Introducción, IV, pp. 105 y ss.; § 61, pp. 327 y ss.; § 78, p. 392).

Lo chocante es que la guerra no es simplemente una anomalía ni un retroceso sino un motor: tiene un papel protagonista en el curso contradictorio de la historia. Con todo su horror (que Kant nunca minusvalora) la considera como un estímulo para el desarrollo las potencialidades del ser humano. Por mucho que escandalice reconocerlo, la irracionalidad de la guerra tiene su *razón de ser* y contribuirá a que nos decidamos a resolver los conflictos de forma civilizada. Por destructiva que sea, es también productiva. La paz llegará a través de la guerra.

La historia de la paz es la historia de la guerra. Al desenlace pacífico empuja precisamente el horror bélico. Con lo que. La guerra está orientada hacia la paz y –aunque destinada a desaparecer de la faz de la tierra– es un factor de progreso. De la condena a la guerra forma parte su *justificación*<sup>3</sup>.

Hay aquí una dialéctica paradójica. El entendimiento se abre camino a través del enfrentamiento. La humanidad progresa mediante la inhumanidad. La cultura se sirve de la animalidad. El paso de la barbarie a la civilización se efectúa con la destrucción. El bien nace del mal<sup>4</sup>. Pero cuesta aceptar que la sinrazón de la guerra forme parte de la historia de la razón<sup>5</sup>.

No hay que llamarse a engaño: “el hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a su especie y quiere discordia”. Habrá que darle las gracias por ello: “¡Demos, pues, gracias a la Naturaleza por la incompatibilidad, por la envidiosa vanidad que nos hace rivalizar, por el anhelo insaciable de acaparar o incluso de dominar!” (p. 10)<sup>6</sup>. ¿Habrá que dar también gracias por la guerra?

<sup>3</sup> Su justificación desde el punto de vista de la filosofía de la historia consiste, en palabras de Bobbio, en que, “aun partiendo de la aceptación común de la guerra como mal”, aparece como “un mal que *esconde* un bien” o “un mal del que *deriva* un bien” (1992, p. 62). Aunque no haya en ello un juicio moral esta teoría es muy incómoda, especialmente cuando la guerra aparece como un factor de progreso moral, como un hecho lamentable que contribuye a despertar y desarrollar la misma conciencia moral que acabará condenándola.

<sup>4</sup> Kant da por sentado “el hecho de que las inclinaciones –origen del mal– se contrarresten mutuamente”. El mal “se autodestruye”, lo que facilita que “reine el bien, que, una vez implantado, se mantiene por sí mismo en lo sucesivo” (1993, pp. 58-59). El mal moral posee la característica de “contradecirse y autodestruirse en sus propósitos” y “así va dejando paso, aunque lentamente, al principio (moral) del bien” (1999, p. 123). El *bien* que es obra de la Providencia “se sigue manteniendo, a base del *mal* que siempre está desuniéndose íntimamente consigo mismo” (2004, p. 275). El mal “lleva en sí la pugna consigo mismo y no consiente en sí mismo ningún principio permanente”, pero hay una tendencia de la naturaleza a “hacer por su propia actividad que un día surja el bien del mal” (p. 276).

<sup>5</sup> Hegel denominará “*astucia* de la razón” al “proceso en el que lo *objetivo* se desgasta por fricción mutua y se supera” (1997, § 209, p. 281). El antagonismo, más allá de la finalidad inmediata de las partes en conflicto, está al servicio de un fin superior que permanece oculto para ellas. En una historia que considera gobernada por la razón “los fines particulares se combaten uno a otro y una parte de ellos sucumbe”; “los individuos son sacrificados y abandonados”, pero “precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal”. La razón “no se expone al peligro” y “envía lo particular de la pasión a que en la lucha reciba los golpes”. En esto consiste el “*ardid de la razón*” (1989, p. 97). La dialéctica de la historia, gobernada por el principio de contradicción, es trágica y sangrienta. La historia es como el banquillo del carnicero, como el “banco de matarife (*Schlachtbank*)” en el que se sacrifican individuos y pueblos enteros (2005, p. 71).

<sup>6</sup> Esto hace recordar a Mandeville, que en *La fábula de las abejas* sostenía que las características más odiosas de la humanidad (mantenidas dentro de ciertos límites) contribuyen al desarrollo de la sociedad, mientras que la virtud nos hubiera reducido a la apacible simplicidad de

El espíritu combativo de Kant encuentra un lado bueno en la hostilidad, en el afán de dominio, en “la insociable sociabilidad de los hombres” (p. 8). Es lo que nos pone en tensión y nos hace dar lo mejor de nosotros mismos. De otro modo “todos los talentos quedarían eternamente ocultos en su germen, en medio de una arcádica vida de pastores donde reinarían la más perfecta armonía, la frugalidad y el conformismo, de suerte que los hombres serían tan bondadosos como las ovejas que apacientan, proporcionando así a su existencia un valor no mucho mayor que el detentado por su animal doméstico y, por lo tanto, no llenaría el vacío de la creación respecto de su destino como naturaleza racional” (pp. 9-10)<sup>7</sup>.

Con todo, no hay aquí exaltación de la guerra. Es siempre terrible y puede desatar un “infierno de males” que podría aniquilarnos (p. 15). Pero es también benéfica: es un revulsivo necesario que, si se mantiene dentro de los límites de una destrucción creadora, provoca una tensión de fuerzas que hace avanzar a la humanidad. Hobbes mostró que los males de la guerra nos hacen salir del estado de naturaleza e inventar el Estado. Y Kant dirá que “toda guerra supone un intento (ciertamente no en la intención de los hombres, pero sí en la intención de la Naturaleza) de promover nuevas relaciones entre los Estados” (p. 14).

La paz digna del hombre, la que promueve su perfeccionamiento, no puede ser un regalo. Es una conquista trabajosa, resultado de una historia de guerras. Y no será una paz inerte, consecuencia del agotamiento de los combatientes, sino dinámica, hecha de fuerzas en tensión que activan las capacidades humanas.

Si el curso de los acontecimientos dependiera sólo de nosotros no habría muchas razones para el optimismo: “a partir de una madera tan retorcida como de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto” (p. 12). Pero afortunadamente la “secreta sabiduría” de la Naturaleza enhebra

---

una edad de oro. Con la imagen de un próspero panal de abejas egoístas representaba “una de las naciones más grandes, ricas y belicosas, felizmente gobernada por una monarquía constitucional” (p. 6), una sociedad “ocupada siempre en el extranjero con la conquista de otros por las armas” (p. 10). Consideraba también la guerra como un designio de la Providencia: forma parte de la naturaleza y tiene efectos beneficiosos para el conjunto de la sociedad (por ejemplo, contribuye, como las enfermedades, a evitar excesos de población, cfr. Parte II, Quinto diálogo, pp. 531 y ss.). Kant menciona las “abejas guerreras” en 2004, p. 277. Hay que tener también en cuenta que, según la teoría de la *mano invisible* de Smith, el individuo que promueve su propio interés (incluso chocando con los otros), aunque no lo pretenda, puede acabar promoviendo el interés general (cfr. *La riqueza de las naciones*, Libro IV, II, p. 554).

<sup>7</sup> Kant se mofaba de “la *edad de oro* tan ensalzada por los poetas”, de esa “paz perpetua” que consiste en “el puro goce de una vida despreocupada, ociosamente onírica o puerilmente retozona”, de la “nostalgia que hace muy seductores a los Robinsones y a los viajes hacia las islas del Sur”, propia del “hastío” en que cae el hombre civilizado (1987b, p. 75). Se refirió también despectivamente a “los afortunados habitantes de Tahití, destinados al parecer a vivir durante milenios en su pacífica indolencia”, esos “hombres dichosos entregados únicamente al deleite” como “felices ovejas y carneros” (1987c, p. 55; cfr. 1990, p. 82).

su “hilo conductor” en los avatares de la historia (p. 16). La propia historia nos empuja, incluso a pesar nuestro, y de este modo “se abre una perspectiva reconfortante de cara al futuro (algo que no se puede esperar con fundamento sin presuponer un plan de la Naturaleza)” (p. 22). Por eso se puede mantener la esperanza de que “al final acabará por constituirse aquello que la Naturaleza alberga como intención suprema: un *estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana” (p. 20).

La razón llegará a abrirse camino. La terrible experiencia de la guerra es una amarga lección. El que la ha sufrido debería quedar escarmentado y tendría aprender del error. La Naturaleza, a través de las calamidades de la guerra, empuja a los hombres “a lo que la razón podría haberles indicado sin necesidad de tantas y tan penosas experiencias” (p. 14).

Kant ya no se apartará de este enfoque, que con distintos matices reproducirá en sus lecciones y obras posteriores. Así, en un manuscrito de 1785 leemos que pronto en la historia “la guerra hace acto de presencia, siendo precisamente la discordia aquello de lo que se servía la providencia en su sabiduría para promover la cultura” (1990, p. 86). Esperamos un mundo en paz, en el que “el estado de naturaleza dejará de estar en contradicción con el civilizado”. Llegará algún día, pero “los medios de que se sirva la providencia para ello nos son inescrutables, resultándonos de todo punto imposible el descubrirlos, ya que nuestra razón bordea aquí las lindes de la razón eterna, la única que se halla en situación de prever y ordenar acontecimientos, medios y fines futuros” (pp. 92 y 93).

En *Probable inicio de la historia humana*, de 1786, sostiene que la preparación para la guerra favorece la cultura: “dado el nivel cultural en el que se halla todavía el género humano, la guerra constituye un medio indispensable para seguir haciendo avanzar la cultura; y sólo después de haberse consumado una cultura –sabe Dios cuando– podría sernos provechosa una paz perpetua, que además sólo sería posible en virtud de aquélla”. La carencia de un peligro exterior provoca “el estancamiento en una decadencia irremediable” (p. 74)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Hegel dirá que la guerra “conserva la salud ética de los pueblos” pues “igual que el movimiento del viento preserva los mares de la corrupción a que les llevaría una calma duradera, así preserva a los pueblos de una paz duradera, o más aún, de una paz perpetua” (1979, pp. 59-60, reproducido en 1988, § 324, Obs., p. 409). Se trata de lagos (traducción más adecuada de *See* en este contexto).

En la *Crítica del Juicio*, de 1790, insiste en su visión providencialista. La “barbarie de la guerra” muestra “lo absurdo de las *disposiciones naturales* en el hombre”, que lo sumen en “tormentos inventados por él mismo” (1991a, § 83, p. 417). Pero “la guerra, que es una empresa no premeditada (excitada por pasiones desenfrenadas) de los hombres, es una empresa profundamente escondida, y quizá intencionada, de la suprema sabiduría: la de preparar, cuando no fundar, la legalidad con la libertad de los Estados, y así la unidad de un sistema fundado moralmente”. De modo que “a pesar de los tormentos horribles con que la guerra abrumba a la especie humana y de las desgracias, quizá aún mayores, que su preparación constante origina en la paz, es, sin embargo, un impulso (puesto que la esperanza del estado de tranquilidad de una felicidad del pueblo se aleja siempre más allá) para desarrollar, hasta el más alto grado, los talentos que sirven a la cultura”. Y hasta que no contemos con “un todo *cosmopolita*, es decir, con un sistema de todos los Estados” la guerra es “inevitable”, por causa de “la ambición, el deseo de dominar, la avidez, sobre todo en los que tienen el poder en las manos” (§ 83, p. 420)<sup>9</sup>.

De la guerra tratará de nuevo en su escrito sobre la relación entre teoría y práctica, de 1793. Por analogía con el origen contractualista de la “constitución *civil*”, que insta un estado jurídico para evitar “la general violencia”, también “la necesidad resultante de las continuas guerras con que los Estados tratan una y otra vez de menguarse o sojuzgarse entre sí ha de llevarlos finalmente, incluso contra su voluntad, a ingresar en una constitución *cosmopolita*” (1993, p. 56).

Pero el éxito “no dependerá tanto de lo que hagamos *nosotros* (por ejemplo, de la educación que demos a la juventud) y del método con que *nosotros* hemos de proceder para conseguirlo, cuanto de lo que haga la *naturaleza* humana en nosotros y con nosotros para *forzarnos* a seguir una vía a la que difícilmente nos doblegaríamos por nosotros mismos”. Y se trata “más bien de la *Providencia* (porque se requiere una sabiduría suprema para cumplir tal fin)”, superior a los proyectos de los hombres y capaz de englobar los particularismos en una “totalidad”, puesto que los hombres “al oponerse unos a otros en sus proyectos, difícilmente se unirían para ello por su propia y libre decisión” (p. 56).

Habrá que “esperar, pues, que la *Providencia* introduzca las circunstancias para ello requeridas”, las “circunstancias apremiantes” que nos obliguen a renunciar a la violencia. De modo que “la *Providencia*

---

<sup>9</sup> El *quizá* de Kant en su interpretación providencialista introduce una significativa vacilación o duda, ante lo que no es una constatación sino tan sólo una hipótesis interpretativa. En cuanto a la cultura, orientada al pleno desarrollo de la humanidad del hombre (especialmente de su dimensión moral), afirma que “sólo la cultura puede ser el último fin que hay motivo para atribuir a la naturaleza en consideración de la especie humana” (1991a, § 83, p. 418).

proporcionará una salida al fin de la *Humanidad* tomada en el conjunto de su especie, para que ésta alcance su destino final mediante el uso libre de sus fuerzas”, salida a la que “se oponen los fines de los *hombres* tomados individualmente” (p. 58).

Kant, que no espera mucho de los gobernantes (de “los dioses de la Tierra”), confía en el destino: “confío (*in subsidium*) en la naturaleza de las cosas, que lleva por la fuerza a donde no se quiere ir de buen grado (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)”<sup>10</sup>. Y “en la naturaleza de las cosas se incluye asimismo la naturaleza humana” (p. 60).

La guerra aludirá también en *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, como prueba de la propensión al mal enraizada en la naturaleza humana, en las notas añadidas en 1794 a la segunda edición. Interpreta la guerra de los pueblos civilizados no en función de sus intereses, ni siquiera a partir de la maldad del hombre, sino de los “fines de la naturaleza”, que promueve una guerra incesante. Cada Estado quisiera dominar a todos los demás y “tiende a la monarquía universal”, en la que “toda libertad y con ella (lo que es la consecuencia de la misma) toda virtud, gusto y ciencia, habrían de extinguirse”. Pero “este monstruo (en el que las leyes pierden poco a poco su fuerza), después que ha devorado a todos sus vecinos, se disuelve finalmente él mismo”. Se rompe en pequeños Estados que reanudan “el mismo juego, para no dejar que cese la guerra (este azote del género humano)”. Y esto parece tener su lógica en los designios de la naturaleza, pues la guerra “no es tan incurablemente mala como la fosa de la monarquía universal (o también una liga de pueblos con el fin de no dejar desaparecer el despotismo en ningún Estado)”, aunque, “como dijo un antiguo, hace más hombres malos de los que se lleva” (1991b, nota 11, pp. 204-205).

En la monografía *Hacia la paz perpetua*, de 1795, considera que la guerra está “injertada en la naturaleza humana” (1999, p. 104). Es muestra de la “maldad natural” del hombre (p. 119, nota 15), del “principio del mal que habita en nosotros”, que “late en nosotros” (p. 124). Pero esto no es una *justificación*: “no cabe, en verdad, culpar a la *naturaleza* del hombre, que es un ser libre” (p. 120, nota 15; cfr. también p. 124). En todo caso acabar con la guerra no es una tarea de mejora moral, sino de inteligencia. No se trata

---

<sup>10</sup> La máxima estoica citada (“Los Hados conducen al bien dispuesto; pero al que gruñe lo arrastran”), que aparecerá de nuevo en 1999, p. 104, se encuentra en las *Cartas morales a Lucilio* de Séneca, Carta CVII: *La lucha contra las adversidades*, p. 377. Es la versión de Cicerón de unos versos de Cleantes.

del “perfeccionamiento moral de los hombres” (p. 105), de que “haya menos hombres malvados” (p. 123)<sup>11</sup>.

Su esperanza está puesta en la razón, no en una reforma moral. La solución no es moralista. No se trata de que nos volvamos mejores sino de que seamos más inteligentes. La tarea es política y jurídica: el establecimiento de un nuevo orden nacional e internacional. La *Naturaleza* colabora y proporciona una “*garantía*” en el camino de la paz, pues su designio es “que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad” (p. 99)<sup>12</sup>. Y a ello contribuye además otro mecanismo natural: la búsqueda del propio provecho mediante un “*espíritu comercial* que no puede coexistir con la guerra y que, antes o después, se apodera de todos los pueblos” (p. 107)<sup>13</sup>.

En *La Metafísica de las Costumbres*, de 1797, desarrolla una perspectiva apriorística a partir de la idea de libertad. El esquema contractualista, elevado a *idea* de la razón, se traslada a la escena internacional. La guerra es el desencadenante de este proceso, que habitualmente responde a un cálculo utilitario de tipo hobbesiano, a un interés estratégico, puesto que los Estados pactan entre sí para no hacerse daño y “protegerse frente a los ataques de los enemigos exteriores” (1989b, § 54, p. 182). Pero tiene ante todo una dimensión moral (que remite al *deber* de pasar de la fuerza a la razón).

El dictamen de la razón moral es que “*no debe haber guerra*” porque “éste no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho”. Es preciso “acabar con la terrible guerra” (p. 195)<sup>14</sup>. Pero de hecho no se suele avanzar hacia una situación moralmente más satisfactoria por razones morales sino pragmáticas<sup>15</sup>. El progreso moral y la libertad civil son resultado de la guerra. Si no fuera por esta amarga experiencia nunca se hubiera abandonado el estado de naturaleza para ingresar en un estado jurídico, en el que triunfa “la *justicia* como sustancia (otras veces denominada justicia *eterna*) que, como el *fatum* (el destino) de

---

<sup>11</sup> Kant recuerda, al modo de Hobbes, que el origen del Estado está en la discordia interna y en la guerra. Y “el problema del establecimiento del Estado tiene solución, por duro que ello suene, incluso para un pueblo de *demonios* (siempre que tengan entendimiento)” (p. 105).

<sup>12</sup> Dicho en términos musicales, es la consonancia que se alcanza a través de la disonancia, contando con su tendencia natural a descansar y resolverse en consonancia. En todo caso la Naturaleza tiene sus propios fines y sus medios, y uno de éstos es la guerra. Por ejemplo, se ha servido de ella para poblar las regiones más inhóspitas de la tierra (cfr. pp. 101 y ss.).

<sup>13</sup> Kant se refiere al “*poder del dinero*” (p. 107), pero no habría que olvidar que también se hacen negocios con la guerra.

<sup>14</sup> Para Hegel una de las limitaciones de la propuesta kantiana es su moralismo: descansa en un mero *deber ser* cuya realización depende de la buena voluntad y queda “afectada por la contingencia” (1988, § 333, Obs., p. 416). De ahí su alusión sarcástica a esos “*tratados de paz* que deben durar eternamente” (1997, § 547, p. 565).

<sup>15</sup> Es posible una situación en la que “se da un gran *paso hacia la moralidad*” sin que sea propiamente un “paso moral” (1999, nota 15, p. 120). No se actúa exclusivamente por respeto al deber, pero lo que se hace “facilita el desarrollo de la disposición moral” (p. 119).

los antiguos poetas filósofos, está incluso por encima de Júpiter y dictamina el derecho según la férrea e inevitable necesidad, que para nosotros es ya inescrutable” (Observación final, p. 369).

Posteriormente, un escrito publicado en 1798, no confía en que la educación cambie las mentalidades<sup>16</sup>. Sería preciso una reforma que el Estado no está en condiciones de emprender. Los que tendrían que llevarla a cabo deberían haber sido previamente formados, pues las cosas sucederán “*de arriba hacia abajo*” (1987d, p. 98). Pero afortunadamente arriba no están sólo los gobernantes, de los que no espera mucho, sino la “sabiduría superior” de la Providencia que rige el curso del mundo. Lo único que puede exigirse al hombre es la “sabiduría negativa” de “darse cuenta de que la guerra representa el mayor obstáculo para la moralidad, siendo preciso humanizarla poco a poco”, evitarla en la medida de lo posible y al menos hacerla “desaparecer en cuanto guerra ofensiva” (p. 99).

En la *Antropología*, publicada en 1798, encontramos una aproximación desde el punto de vista de la especie humana. La concordia constituye “en la *idea* el FIN”, mientras que la discordia “es en el plan de la naturaleza el MEDIO de una suprema sabiduría para nosotros inescrutable” con el que “producir el perfeccionamiento del hombre por medio del progreso de la cultura”, aunque esto implique “más de un sacrificio”. Es “característico” de nuestra especie que “la naturaleza ha puesto en ella el germen de la *discordia* y querido que su propia razón saque de ésta aquella *concordia* o, al menos, la constante aproximación a ella” (2004, p. 267).

Vemos que “cada pueblo trata de robustecerse subyugando a los vecinos”, ya sea por “afán de engrandecimiento o temor a ser absorbido por el otro si no se le adelanta”. Y “es la guerra exterior o intestina, por gran mal que sea, el resorte que impulsa a nuestra especie a pasar del rudo estado de naturaleza al estado *civil*, como si fuese una maquinaria de la Providencia”, en la que fuerzas opuestas “se quebrantan mutuamente por el roce” y sin embargo avanzan “por la impulsión o la tracción de otros resortes” (p. 277).

Los miembros de nuestra especie “no pueden *prescindir* de la convivencia pacífica, ni, sin embargo *evitar* el ser constante y recíprocamente antagonistas”, por lo que están “destinadas por la naturaleza” a “formar

---

<sup>16</sup> Contrasta las *Lecciones de ética*, según un manuscrito de 1785: “no existe otro camino salvo el de la educación”, y en primer lugar la de los gobernantes, que “acabaría con esa cortedad de miras” y “les sensibilizaría ante una fórmula contractual de carácter global” (1988, p. 302).

una coalición, constantemente amenazada de disensión, pero en general progresiva, en una *sociedad civil universal (cosmopolitismo)*” (p. 278). Ésta es una “idea inasequible”, que “no es un principio constitutivo (de la expectativa de una paz establecida en medio de la más viva acción y reacción de los hombres), sino sólo un principio regulativo: el de perseguirla diligentemente como destino de la especie humana, no sin fundada presunción de la existencia de una tendencia natural a ella” (pp. 278-279)<sup>17</sup>. Su realización “no puede esperarse del libre acuerdo de los *individuos*” (p. 281). No bastan las personas ni las instituciones. Es en los individuos una “*idea* impotente (por su propia culpa) de su propia razón”. En última instancia la paz mundial “la espera el hombre sólo de la *Providencia*” (p. 275).

La especie humana, como otras, se compone seres que “trabajan constantemente en su destrucción y, sin embargo, la salvaguardan siempre”. La “conservación de las especies” hace pensar en un “principio superior”. En el caso del ser humano podemos tener además la “expectativa” bien “fundada” de “su progresar hacia lo mejor” (p. 275). Pues “la naturaleza quiere que toda criatura realice su destino”, pero en el hombre no lo alcanzan todos los individuos, “lo alcanza sólo la especie” (p. 276).

Podemos esperar de estos “seres de mala índole”, pero también racionales e inventivos, que “con el progreso de la cultura no harán sino sentir tanto más intensamente los males que se infieren por egoísmo unos a otros” y les pondrán remedio mediante “leyes, dadas por ellos mismos” (p. 276). Pues “debe y *puede* ser la especie humana misma la creadora de su dicha” (p. 275), la que lleve felizmente a su término el “destino del hombre” (p. 276).

---

<sup>17</sup> El “principio *regulador* de la razón” es “un principio que nos hace proseguir y ampliar lo más posible la experiencia y que no permite que ninguna frontera empírica sea considerada como absoluta” (1989a, p. 449).

## Bibliografía

- Bobbio, Norberto (1992), *El problema de la guerra y las vías de la paz*, trad. J Binaghi, Gedisa, Barcelona.
- Hegel, Georg W. F. (1979), *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural. Su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del derecho*, trad. D Negro Pavón, Aguilar, Madrid.
- Hegel, Georg W. F. (1988), *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, trad. J L Vermal, Edhasa, Barcelona.
- Hegel, Georg W. F. (1989), *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. J Gaos, Alianza, Madrid.
- Hegel, Georg W. F. (1997), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Para uso de sus clases*, trad. R Valls Plana, Alianza, Madrid.
- Hegel, Georg W. F. (2005), *Introducciones a la filosofía de la historia universal*, edic. R Cuartango, Ediciones Itsmo, Madrid.
- Kant, Immanuel (1987a), ‘Ideas para una historia universal en clave cosmopolita’, en I Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, trad. C Roldán Panadero & R Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid, pp. 3-23.
- Kant, Immanuel (1987b), ‘Probable inicio de la historia humana’, en I Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, trad. C Roldán Panadero & R Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid, pp. 57-77.
- Kant, Immanuel (1987c), ‘Recensiones sobre la obra de Herder “Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad”’, en I Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, trad. C Roldán Panadero & R Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid, pp. 25-56.
- Kant, Immanuel (1987d), ‘Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor’, en I Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, trad. C Roldán Panadero & R Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid, pp. 79-100.
- Kant, Immanuel (1988), *Lecciones de ética*, trad. R Rodríguez Aramayo & C Roldán Panadero, Crítica, Barcelona.
- Kant, Immanuel (1989a), *Crítica de la razón pura*, trad. P Ribas, Alfaguara, Madrid.
- Kant, Immanuel (1989b), *La Metafísica de las Costumbres*, trad. A Cortina Orts & J Conill Sancho, Tecnos, Madrid.
- Kant, Immanuel (1990), *Antropología práctica (Según el manuscrito inédito de C. C. Mrongovius, fechado en 1785)*, trad. R Rodríguez Aramayo, Tecnos, Madrid.
- Kant, Immanuel (1991a), *Crítica del juicio*, trad. M García Morente, Espasa Calpe, Madrid.
- Kant, Immanuel (1991b), *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, trad. F Martínez Marzoa, Alianza, Madrid.
- Kant, Immanuel (1993), “En torno al tópico: ‘Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica’”, trad. M F Pérez López y R Rodríguez Aramayo, en I Kant, *Teoría y Práctica*, Tecnos, Madrid, pp. 3-60.
- Kant, Immanuel (1999), *Hacia la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, trad. J Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Kant, Immanuel (2004), *Antropología en sentido pragmático*, trad. J Gaos, Alianza, Madrid.
- Mandeville, Bernard (1982), *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*, trad. J Ferrater Mora, Fondo de Cultura Económica, México.
- Séneca, Lucio A. (1989), *Cartas morales a Lucilio*, trad. J Bofill y Ferro, Planeta, Barcelona.
- Smith, Adam (1994), *La riqueza de las naciones*, selección, trad. C Rodríguez Braun, Alianza, Madrid.