



# Acerca de la teoría kantiana de las disposiciones naturales humanas

## On the Kantian theory of human natural dispositions

MARTÍN ARIAS ALBISU<sup>1</sup>

**Resumen:** Kant considera que los organismos contienen disposiciones naturales hereditarias que definen sus características principales en tanto organismos de una cierta especie. El ser humano posee cuatro diferentes disposiciones fundamentales. El objetivo de este artículo es exponer detalladamente las mencionadas disposiciones. En primer lugar, está la disposición a la animalidad. El ser humano comparte esta disposición con algunos animales. Esta disposición consiste en cinco inclinaciones: a la autoconservación, a la reproducción sexual, a la sociabilidad, al disfrute físico y a la libertad. En segundo lugar, se encuentra el grupo de las disposiciones específicas del ser humano como ser racional. Este grupo contiene tres disposiciones: la técnica, la pragmática y la moral. Estas disposiciones contribuyen, respectivamente, a la cultura, la civilización y la moralidad.

**Palabras Clave:** Kant; disposiciones naturales; organismos; humanidad; antropología.

**Abstract:** Kant considers that organisms contain inherited natural dispositions which define their main characteristics as organisms of a certain species. The human being possesses four different fundamental dispositions. The aim of this article is to describe these dispositions in detail. Firstly, there is the disposition to animality. The human being shares this disposition with some animals. This disposition consists of five inclinations: to self-preservation, sexual reproduction, sociability, physical enjoyment and freedom. Secondly, there is the group of dispositions specific to the human being as a rational being. This group contains three dispositions: technical, pragmatic and moral. These dispositions contribute respectively to culture, civilisation and morality.

**Key Words:** Kant; natural dispositions; organisms; humanity; anthropology.

---

**Cómo citar:** Arias Albisu, M. (2022). Acerca de la teoría kantiana de las disposiciones naturales humanas. *Cuadernos Filosóficos*, 19. DOI: <https://doi.org/10.35305/cf2.v1i.149>

Publicado bajo licencia Creative Commons Atribución-SinDerivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0]



Fecha de recepción: 21/12/21  
Fecha de aprobación: 04/08/22

## I. Introducción

Kant estima que los organismos se desarrollan a partir de ciertas disposiciones naturales inherentes a los mismos. Tales disposiciones definen las características de los individuos de una determinada especie y se transmiten mediante herencia. Los seres humanos son organismos, y poseen por tanto disposiciones naturales específicas. Según Kant, existen cuatro de estas disposiciones en el ser humano. Tales disposiciones pueden clasificarse en dos grupos. El primer grupo contiene una sola disposición. El ser humano comparte esta disposición con algunos animales. Se trata de la disposición hacia la animalidad. El segundo grupo consta de las disposiciones del ser humano en tanto ser que puede ser racional<sup>2</sup>. Estas disposiciones son la técnica, la pragmática y la moral. La primera disposición nos hace diestros y conduce a la cultura; la segunda, prudentes y conduce la civilización; la tercera, sabios y conduce a la moralidad.

Kant toma el término “disposición” (*Anlage*) del vocabulario de la biología de su época. El vocablo latino equivalente “dispositio” también pertenece a ese ámbito (Shell, 2015, p. 96). La realización de las diferentes disposiciones depende de la interacción de cada una de ellas con distintos factores ambientales. Mediante esta doctrina se explica “la apertura radical y la extrema maleabilidad del ser humano” (Zöller, 2011, p. 140). Como afirma Louden, estas disposiciones son tendencias que son heredadas por los miembros de una especie. Al detectar nuestras disposiciones como seres humanos, descubrimos nuestras potencialidades. Corresponde a los seres humanos crear las condiciones para que se desarrollen sus disposiciones (Louden, 2014, pp. 215-216). Puede afirmarse entonces que las disposiciones son gérmenes cuyo desarrollo conduce a la formación de un organismo con determinadas características definitorias de su especie<sup>3</sup>.

El objetivo de este artículo es explicar el concepto de disposición natural humana y la diferencia entre las distintas disposiciones fundamentales de esta clase. Con este fin, dividiremos nuestra exposición en cuatro secciones. En la primera sección, expondremos la disposición a la animalidad. Caracterizaremos las tendencias hacia la autoconservación, la reproducción sexual, la sociabilidad, el disfrute físico y la libertad. En la sección siguiente, presentaremos la disposición técnica. Esta disposición genera un conocimiento que está de

2 Según explica Kant en Anth, el ser humano es un “animal dotado de la *facultad de la razón, (animal rationabile)*” que puede y debe “hacer de sí mismo un animal *racional (animal rationale)*” (Kant, Anth, AA, 07: p. 321). Acerca de cómo nos referimos a las obras kantianas, véase la nota 4 de este trabajo.

acuerdo con los estándares de la escuela y de las profesiones. Tal conocimiento escolástico vuelve diestros a los seres humanos, pero no les provee una instrucción acerca de cómo aplicar este conocimiento y estas destrezas en el mundo de la interacción cotidiana humana. El desarrollo de esta disposición conduce a un incremento de la cultura. Un ejemplo de destreza es el conocimiento acerca de cómo funcionan los relojes. En la sección tercera, examinaremos la disposición pragmática. La disposición en cuestión permite al ser humano determinar su concepción propia de la felicidad y los medios para alcanzarla; y emplear cooperativamente a los otros seres humanos para los fines propios. Asimismo, el saber generado por esta disposición permite emplear las destrezas en el mundo humano. Además, lo pragmático se opone a lo fisiológico y a lo escolástico. El desarrollo de lo pragmático lleva a un incremento de la civilización. En cuarto lugar, expondremos la disposición moral. Ella nos hace esforzarnos a fin de aproximarnos a la sabiduría. En su dimensión práctica, esta sabiduría consiste en la adecuación de la voluntad al bien supremo. El bien supremo de los seres racionales finitos como el ser humano consiste en la unión entre, por un lado, virtud, moralidad o dignidad de ser feliz y, por el otro, la cantidad de felicidad correspondiente a las tres primeras.<sup>4</sup>

## 2. La disposición a la animalidad

Según RGV, esta disposición puede denominarse, en general, “amor a sí mismo físico”. Este amor es mecánico, ya que para el mismo no es necesaria la intervención de la razón. Existen tres clases de amor físico a sí mismo. 1) El que tiende a la conservación de uno mismo. 2) El que apunta a la propagación de la especie mediante el instinto sexual y la protección de lo que es procreado mediante relaciones sexuales. 3) El que tiende a la sociabilidad, en virtud del cual se crean las comunidades humanas (Kant, RGV, AA, 06: p. 26). Asimismo, en *Metafísica de las costumbres* (MS, 1797), se afirma que los impulsos de la naturaleza, en lo que hace la animalidad del ser humano, son tres en número. Los primeros dos impulsos coinciden con las

3 Louden también sostiene que con el concepto de disposición es posible, entre otras cosas, explicar la unidad y la diversidad humanas. Efectivamente, compartimos nuestras disposiciones potenciales, lo cual explica la unidad humana, y tenemos diferentes relaciones con el medio ambiente, lo cual explica la diversidad humana (Louden, 2014, p. 217). Por otro lado, Munzel (2021, p. 307) considera que la traducción, habitual en lengua anglosajona, de “Anlage” por “predisposition” (*predisposición*), no es la más correcta. Esta comentadora sostiene que su traducción de “Naturanlage” (*disposición natural*) por “natural aptitude” (*aptitud natural*) es la más adecuada. Esta última expresión capturaría el sentido activo que Kant concede al término “como una capacidad inherente para el desarrollo, un desarrollo que tiene lugar naturalmente en el nivel orgánico y es un deber en el nivel moral”. Aquí consideramos, en cambio, que el término “disposición” expresa de manera más adecuada el carácter potencial de las diferentes disposiciones naturales. Efectivamente, estas disposiciones existen inicialmente como gérmenes que se desarrollan ulteriormente en interacción con el medioambiente.

primeras dos clases del amor a sí mismo físico de RGV. El tercer impulso, en cambio, no aparece en RGV y se define de la siguiente manera: “aquel por el que se propone la conservación de la capacidad para disfrutar agradablemente de la vida, pero sólo de un modo animal” (Kant, MS, AA, 06: p. 420). Tal vez este último impulso pueda entenderse como uno que nos conduce a buscar el placer físico. Por último, en la *Antropología en sentido pragmático* (Anth, 1798), Kant distingue entre “pasiones de la inclinación *natural* (innata)” y “de la inclinación (adquirida) que surge de la *cultura* de los seres humanos”. Las pasiones naturales son “la *inclinación a la libertad* y la *inclinación sexual*” (Kant, Anth, AA, 07: pp. 267-268).

Antes de continuar, conviene efectuar algunas precisiones terminológicas. Las inclinaciones, para Kant, son apetitos sensibles duraderos, esto es, apetitos con respecto a los cuales hemos formado un hábito. Por ejemplo, una persona que consume tabaco regularmente tiene una inclinación al tabaco (Kant, Anth, AA, 07: p. 251. Cf. Kant, Anth, AA, 07: p. 265 y Kant, MS, AA, 06: p. 212). Las pasiones, en cambio, son una cierta clase de inclinaciones. Kant afirma: “[a]quella inclinación por la cual la razón queda impedida de compararla, ante cierta elección, con la suma de todas las inclinaciones, es la *pasión* (*passio animi*)” (Kant, Anth, AA, 07: p. 265). Las pasiones hacen que el individuo se limite a favorecer una inclinación única y deje de lado todas las demás. De esta manera, las pasiones impiden que la razón compare las diferentes inclinaciones de un sujeto a fin de elegir las que deben ser perseguidas por este para alcanzar el

4 Salvo en el caso de la *Crítica de la razón pura*, ofrecemos las referencias a los textos kantianos de acuerdo con la edición académica de los mismos. Mentamos esta edición con la sigla “AA” (por *Akademie-Ausgabe*), seguida por los números de tomo y de página (Kant, 1900ss.). En lo que hace a la primera *Crítica*, empleamos la letra “A” para la primera edición de 1781, y la letra “B” para la segunda edición de 1787. Utilizamos las abreviaturas estándares de las obras kantianas consignadas en las indicaciones para autores de la revista *Kant-Studien* ([http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/HinweiseAutorenSiglen\\_neu.pdf](http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/HinweiseAutorenSiglen_neu.pdf)). Con respecto a las obras publicadas por Kant, para la *Idea para una historia universal en intención cosmopolita* (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784), empleamos “laG”; para la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785), “GMS”; para la *Crítica de la razón pura* (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787), “KrV A/B”; para la *Crítica de la razón práctica* (Kritik der praktischen Vernunft, 1788), “KpV”; para la *Religión dentro de los límites de la mera razón* (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793), “RGV”; para la *Metafísica de las costumbres* (Die Metaphysik der Sitten, 1797), “MS”; y para la *Antropología en sentido pragmático* (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 1798), “Anth”. En lo que respecta a los apuntes de las lecciones de antropología impartidas por Kant, para la *Antropología Menschenkunde* (Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde), utilizamos V-Anth/Mensch; para la *Antropología Mrongovius* (Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Mrongovius), V-Anth/Mron; y para la *Antropología Busolt* (Vorlesungen Wintersemester 1788/1789 Busolt), V-Anth/Busolt. En lo concerniente a los apuntes de lecciones de ética, para la *Ética Collins* (Moralphilosophie Collins) empleamos “V-Mo/Collins”. Por último, en cuanto a la correspondencia de Kant, la abreviatura utilizada es “Br”. Para una explicación acerca de la génesis de los apuntes de las lecciones de Kant, así como una valoración positiva respecto a la utilidad de las mismas para comprender el pensamiento de Kant, véase Vázquez Lobeiras (2000, pp. 16-26). Información específica sobre los apuntes de lecciones de antropología puede encontrarse en Stark (2003, pp. 15-20).

mayor grado posible de felicidad. Por este motivo las pasiones son, para Kant, “cánceres de la razón pura práctica” (Kant, Anth, AA, 07: p. 266). Efectivamente, las pasiones limitan la libertad del sujeto a la elección de los medios para satisfacer una inclinación única, sin prestar atención a las inclinaciones restantes.

Lo que nos interesa resaltar aquí es que las pasiones de la inclinación a la libertad y la sexualidad son naturales. Con respecto a la inclinación sexual, ya la hemos encontrado en RGV y MS. En cuanto a la libertad, ella no es la libertad vinculada con una causalidad espontánea que opera de acuerdo con una ley moral autónomamente establecida. Se trata, más bien, de una mera libertad externa (Kant, Anth, AA, 07: p. 269). Como señala Wilson, esta libertad “se refiere a la libertad *del* gobierno de los otros, la libertad de coacción, y la libertad *para* hacer de las acciones propias los resultados de las máximas propias” (Wilson, 2006, p. 63). Si bien esta inclinación no es compartida con los animales, sino que es exclusiva de los seres humanos, es una inclinación natural, porque se muestra tan pronto como nace una criatura humana. Tales criaturas, al salir del vientre materno, entran al mundo “con fuerte griterío, a diferencia de todos los otros animales, sólo por eso: porque considera[n] como *coerción* su incapacidad de servirse de sus miembros, y así expresa[n] inmediatamente su pretensión de libertad (de la cual ningún otro animal tiene representación alguna)” (Kant, Anth, AA, 07: p. 268). En virtud de esta naturalidad en la que la razón está ausente, podemos agrupar esta tendencia a la libertad con las otras cuatro tendencias hacia la animalidad que hemos mencionado en esta sección.

Wilson plantea el problema consistente en que en algunos textos Kant parece considerar que el impulso hacia la libertad es más fuerte que el impulso tendiente a la sociabilidad, motivo por el cual el ser humano tiende a aislarse. En Anth, Kant estima que puede plantearse esta cuestión: “si él [Autor: el ser humano], por naturaleza, es un animal *sociable* o uno solitario y que rehúye la compañía; siendo esto último, quizá, lo más probable” (Kant, Anth, AA, 07: p. 322). Aquí Kant parece considerar que la inclinación a la libertad es más fuerte que la inclinación a la sociabilidad. Más que dirimir la cuestión acerca de cuál inclinación sea la más intensa, nos interesa señalar que ellos son igualmente naturales. Quisiéremos también destacar que Wilson (2006, p. 70) acierta al considerar que la tensión entre estas dos inclinaciones es la misma que Kant introduce en *Idea para una historia universal en intención cosmopolita* (laG, 1784) con la denominación “insociable sociabilidad”.

Detengámonos en este concepto. La insociable sociabilidad es una característica de la existencia humana, de acuerdo con la cual, por un lado, el ser humano quiere ingresar en sociedad para desarrollar sus disposiciones y, por el otro, quiere que todo tenga lugar según su propio gusto y criterio y sabe que los demás individuos tendrán la misma actitud. De esta manera se llega a una resistencia y una rivalidad mutuas entre los diferentes individuos. Impulsados por “la ambición, el afán de dominio o la codicia”, los seres humanos despiertan de su tendencia a la pereza y, a fin de obtener una posición superior en relación a sus semejantes, estos seres desarrollan sus talentos, forman su gusto e incluso, poco a poco, alcanzan la formulación de principios éticos. Por tanto, si bien la insociable sociabilidad, como vimos, resulta de un conflicto entre dos inclinaciones naturales humanas, la misma es la causa del nacimiento de los frutos de las disposiciones específicamente humanas, disposiciones mencionadas al comienzo de este trabajo. Tales frutos son la cultura (disposición técnica), la civilización (disposición pragmática) y la moralidad (disposición moral).

Para Kant, el antagonismo entre los distintos individuos llevaría a una desintegración de la sociedad si no se establecieran límites que permitan la coexistencia de las libertades de los distintos individuos. Por tal motivo, se hace necesario conformar un Estado en el que “se dé la mayor libertad, o sea, un antagonismo generalizado de sus miembros junto a la más escrupulosa determinación y protección de los límites de esa libertad para que pueda coexistir con la libertad de los demás” (Kant, *laG*, AA, 08, p. 22). La máxima libertad de los individuos posibilita el mayor antagonismo posible entre los mismos. Ahora bien, si los individuos no pudiesen asegurar los productos de sus esfuerzos antagónicos, el mecanismo de la insociable sociabilidad dejaría de tener rendimiento e interés para ellos (Wood, 2009, p. 116). Por tanto, se hace necesario garantizar la coexistencia entre los ámbitos de libertad de los individuos para que las acciones de unos no interfieran con las esferas de libertad de otros<sup>5</sup>.

5 Cabe notar que la disposición para la humanidad, que es la segunda presentada en RGV, se concentra, sin mencionarla explícitamente, en la insociable sociabilidad del ser humano. (Kant, RGV, AA, 06: p. 27). La tercera disposición expuesta en RGV es la que tiende a la personalidad, y coincide a grandes rasgos con la disposición a la moralidad examinada en la cuarta sección de este artículo (Kant, RGV, AA, 06: pp. 27-28). La primera disposición incluida en RGV, a saber, hacia la animalidad, fue expuesta en la presente sección. Notemos que en Anth también se exponen tres disposiciones, aunque esta tríada es diferente. Por ejemplo, la disposición a la animalidad no está presente en Anth, porque en esta última obra Kant se ocupa principalmente de las disposiciones específicamente humanas. Estas disposiciones distintivamente humanas, que expondremos a continuación, son la técnica, la pragmática y la moral (Wilson, 2006, p. 81). Al presentar la inclinación a la animalidad y las tres últimas mencionadas cumpliremos con el objetivo de abarcar en una exposición única las cuatro disposiciones naturales fundamentales del ser humano.

### 3. La disposición técnica

Como adelantamos, la disposición técnica nos vuelve diestros (*geschickt*). De hecho, todas las ciencias que son enseñadas en las escuelas tienen este fin. Por ejemplo, se puede estudiar historia para llegar a ser diestro en lo que hace a las cosas de la experiencia (Kant, V-Anth/Mensch, AA, 25: p. 855). Kant presenta esta disposición fundamentalmente en sus textos antropológicos, a fin de diferenciarla de la disposición pragmática, que es el objeto principal de estudio de su propia antropología. En el siguiente pasaje se exponen dos concepciones de la antropología que deben su existencia a las dos disposiciones mencionadas:

El conocimiento del ser humano tiene dos clases: el conocimiento especulativo del ser humano nos hace diestros y es tratado en la psicología y la fisiología, pero el práctico nos hace prudentes; es un conocimiento del modo como un ser humano puede tener influencia sobre el otro y guiarlo de acuerdo con su intención. Todo conocimiento práctico, en la medida en que sirve para satisfacer todas nuestras intenciones, se llama pragmático. (Kant, V-Anth/Mensch, AA, 25: pp. 855-856)

El concepto de lo pragmático será estudiado en la sección siguiente. Por el momento, limitémonos a determinar este concepto como un saber sobre el ser humano que tiene aplicación en la interacción cotidiana de estos seres. Ocupémonos ahora del conocimiento especulativo del ser humano. En el texto citado se afirma que este conocimiento nos hace diestros, por lo que debe concebirse como un fruto de nuestra disposición técnica. Ejemplos de este conocimiento son la psicología y la fisiología. Aquí entendemos que la psicología en cuestión es principalmente la psicología empírica de Baumgarten, y que la fisiología mencionada es ante todo la antropología fisiológica de Platner.

Kant estaba familiarizado con la psicología empírica de Baumgarten. De hecho, empleaba un escrito de Baumgarten sobre psicología empírica como libro de texto de sus cursos universitarios sobre antropología. Estos cursos se ofrecieron en la universidad Albertina de Königsberg desde 1752 hasta 1776. El libro de texto en cuestión es la sección denominada “psicología empírica” de la *Metafísica* (§§504-739) de Baumgarten<sup>6</sup>. Con respecto a la antropología fisiológica de Platner (*Anthropologie für Ärzte und Weltweise*, Leipzig, 1772), veremos en la sección siguiente que Kant diferencia su antropología pragmática de la mencionada antropología de Platner en años tan lejanos como 1773 y 1798. Consideramos que

<sup>6</sup> La primera edición de la *Metaphysica* de Baumgarten es de 1739; la segunda, de 1743; y la tercera, de 1750. Mientras sus cursos iban teniendo lugar, Kant comenzó a utilizar la cuarta edición publicada en 1757.

Kant hace referencia a esta psicología y esta fisiología cuando afirma que la antropología pragmática “no debe ser una antropología teórica, que meramente plantea cuestiones y contiene en sí solamente investigaciones psicológicas; más bien, queremos dar una instrucción acerca de cómo mediante una observación se conoce la constitución del ser humano, a fin de poder utilizarla aquí para nuestro fin” (Kant, V-Anth/Busolt, AA, 25: p. 1436). La psicología empírica de Baumgarten y la antropología fisiológica de Platner comparten para Kant una característica. Son un tipo de saber que solamente tiene vigencia en el ámbito de la escuela y carece de interés y aplicación para los agentes humanos en su interacción cotidiana. Estos saberes nos vuelven diestros y contribuyen a la cultura humana. Volveremos sobre este punto en la sección siguiente.

En V-Ant/Mensch, se distingue entre los dos diferentes objetos de estudio correspondientes a las dos concepciones de la antropología que acabamos de mencionar. Antropologías escolásticas como la de Platner se ocupan de las reglas más generales de la naturaleza humana y de las causas de las mismas. En cambio, la antropología pragmática de Kant se ocupa únicamente de las reglas que pueden observarse en el ser humano, sin que se investiguen las causas de ellas (Kant, V-Ant/Mensch, AA, 25: p. 856)<sup>7</sup>. La primera antropología apunta a la erudición; la segunda, a la aplicación práctica. (Kant, V-Anth/Mron, AA, 25: pp. 1211)<sup>8</sup>.

En la sección siguiente continuaremos presentando las oposiciones entre la disposición técnica y la disposición pragmática que hemos expuesto en esta sección.

#### **4. La disposición pragmática**

La disposición pragmática es la que más atención recibe en la antropología concebida por Kant. La versión de esta antropología publicada por Kant en 1798 lleva el nombre de *Antropología en sentido pragmático*. Una primera aproximación al concepto de lo pragmático consiste en que esta disposición está orientada a la formación de la prudencia (*Klugheit*) en los seres humanos. La prudencia puede entenderse como una suerte de inteligencia orientada a la satisfacción de las inclinaciones propias en el marco de la interacción social, esto es, dentro de

7 Sturm distingue certeramente entre las leyes naturales y las reglas tratadas en la antropología pragmática. Véase Sturm (2009, p. 423).

8 Zöllner señala que la disposición técnica se desarrolla en dirección al cultivo (*cultivieren*), especialmente de los “talentos de todas las clases”, y de las destrezas técnicas que cubren el espectro que va de lo artesanal a lo artístico, y que implican la diestra utilización de “medios mecánicos para fines inteligentemente elegidos de todas las clases” (Zöllner, 2011, p. 149).



lo que en este contexto Kant denomina “mundo”. Esta prudencia contribuye a la civilización y tiene dos dimensiones<sup>9</sup>.

En primer lugar, el ser humano prudente determina correctamente su concepción de la felicidad y elige adecuadamente los medios que son idóneos para alcanzar esta clase de felicidad. Afirma Kant:

La prudencia es la habilidad en el uso de los medios para el fin universal de los seres humanos, esto es, la felicidad, por lo que aquí el fin ya está determinado, lo que no ocurriría en la destreza. A la regla de la prudencia se le exigirán dos cosas: determinar el fin mismo y, luego, el uso de los medios para este fin. Se trata, pues, de una regla de enjuiciamiento sobre aquello que sea la felicidad y de la regla del uso de los medios adecuados para lograr esta felicidad. La prudencia es, por lo tanto, una habilidad para determinar suficientemente tanto el fin como el medio de alcanzarlo. (Kant, V-Mo/Collins, AA, 27: p. 246. Traducción modificada)

En segundo lugar, el ser humano prudente sabe utilizar a los demás como medios para sus fines. La clave para entender esta segunda dimensión de la prudencia consiste en que uno puede, sirviéndose de ella, obtener la cooperación de los demás para la consecución de los fines propios, pero no puede emplear a los demás como *meros* medios para sus fines. Efectivamente, las acciones de esta última clase son prohibidas por la así llamada fórmula de la humanidad del imperativo categórico: “*Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin, nunca meramente como medio*” (Kant, GMS, AA, 04: p. 429. Traducción modificada). Agreguemos que Kant considera que un relojero es diestro si puede fabricar muy buenos relojes, y es prudente si puede hacerlos a la moda a fin de venderlos rápidamente (Kant, V-Anth/Mensch, AA, 25: p. 855). Ahora bien, si al hacer relojes a la moda el relojero produce en secreto relojes internamente defectuosos porque lo más importante a la hora de venderlos es su apariencia exterior, entonces el relojero no está actuando de manera prudente, sino astuta. Efectivamente, en Anth, Kant explica: “[I]a *astucia* [*Arglist*], capacidad mental para la intriga, se tiene a menudo por gran entendimiento, aunque mal empleado; pero no es más que la manera

<sup>9</sup> Wilson (2016) sostiene consistentemente que la antropología pragmática kantiana es una doctrina de la prudencia. Esta tesis implica que ella es muy diferente, por un lado, de la filosofía moral y, por el otro, de la psicología empírica de Baumgarten que, como vimos en la sección anterior, Kant empleaba como libro de texto para sus lecciones de antropología. Asimismo, la tesis en cuestión se opone a una interpretación de Loudon, de acuerdo con la que la antropología pragmática es la parte segunda de la metafísica de las costumbres de Kant (Kant, MS, AA, 06: p. 217). Debe notarse que el mismo Loudon estima correctamente que la antropología pragmática de Kant no es idéntica a la mencionada antropología moral. Loudon también considera, nuevamente con acierto, que la antropología de Kant contiene “múltiples mensajes e implicancias morales” (Louden, 2003, p. 64), aunque Kant no haya ofrecido una versión definitiva de la antropología moral (Louden, 2003, p. 67).

de pensar de personas muy limitadas, y es muy diferente de la prudencia [*Klugheit*], cuya apariencia tiene. Sólo una vez se puede engañar al ingenuo” (Kant, Anth, AA, 07: p. 198. Traducción modificada). En pocas palabras, el ser humano prudente no se caracteriza por manipular a los demás, sino por ganar cooperativamente los esfuerzos de sus semejantes.<sup>10</sup>

La conexión entre estas dos dimensiones de la prudencia es clara. La prudencia permite determinar el tipo de felicidad adecuado para un individuo, así como los medios idóneos para obtenerlo. Para un ser social como lo es el ser humano, es difícil imaginar un tipo de felicidad que pueda obtenerse sin interacción con los demás. En suma, dentro de los medios adecuados para obtener la felicidad hay al menos algunos que implican interacción con los demás, y la manera de desarrollar exitosamente esta interacción también es determinada por la prudencia.

El concepto de lo pragmático también puede determinarse mediante dos oposiciones. En primer lugar, lo pragmático se opone a lo fisiológico. Esta oposición puede ya encontrarse en una carta de Kant a Marcus Herz de fines de 1773. En este año, Herz escribió una reseña sobre el libro de Ernst Platner denominado *Anthropologie für Ärzte und Weltweise* (Leipzig, 1772). La misma apareció en la revista *Allgemeine deutsche Bibliothek*, XX (1773), No. 1, pp. 25-51. (Kant, 1999, p. 141, n. 2). En la mencionada carta, Kant comenta a Herz que leyó su reseña y, a continuación, expone su propio plan para la enseñanza de la antropología. Comienza indicando que en el invierno del año en curso ofrecerá por segunda vez lecciones sobre antropología, y que su concepción de la misma es “enteramente diferente” de la de Platner (Kant, Br, AA, 10: p. 145). Con respecto al método de Platner, Kant afirma: “la investigación sutil y en mi opinión eternamente inútil sobre el modo como los *órganos* del cuerpo están relacionados con los pensamientos queda enteramente suprimida” (Kant, Br, AA, 10: p. 145). La antropología kantiana se ocupa en cambio de todas las disciplinas vinculadas con “lo práctico” e investiga fenómenos en lugar de fundamentos primeros de posibilidad (Kant, Br, AA, 10: p. 145). Kant agrega: “[m]ientras tanto, estoy trabajando para convertir esta teoría de la observación, que encuentro muy agradable, en un ejercicio preliminar de la destreza, de la prudencia e incluso de la sabiduría, ante la juventud académica, teoría que, junto a la geografía física, es diferente de todas las demás enseñanzas y puede llamarse conocimiento del mundo.” (Kant, Br, AA, 10: p. 146). Puede observarse que en 1773 Kant vincula los estudios

<sup>10</sup> Seguimos a Wilson (2006, p. 80), quien hace referencia al pasaje citado de Anth y lo comenta brevemente en consonancia con nuestra explicación. En un trabajo posterior, la comentadora afirma que el desarrollo de la disposición pragmática se consigue de mejor manera a través de medios civilizados. Estos medios tienen en cuenta las inclinaciones de los demás. “Medios tales como el tacto, la cortesía, la cooperatividad y ser agradable son medios prudentes para influenciar a las otras personas y alcanzar los fines propios. Estos medios embelesan a la gente en lugar de forzarla mediante el miedo o mediante sus propias pasiones”. (Wilson, 2016, p. 135).

antropológicos con la destreza, la prudencia y la sabiduría. Por tanto, cuando en esta carta Kant afirma que su antropología se ocupa de lo práctico (*praktisch*), este término debe entenderse en un sentido muy amplio, como haciendo referencia a los mencionados tres frutos de las disposiciones naturales específicamente humanas. Parecería que aún la antropología kantiana no está dirigida fundamentalmente al examen de la disposición pragmática.

Llama la atención que un cuarto de siglo después, en 1798, Kant vuelva a oponer al comienzo de *Anth* su antropología (a la que denominó “pragmática” en algún momento de la década de 1770) a antropologías fisiológicas como la de Platner. Sostiene Kant: “[u]na ciencia del conocimiento del ser humano, compuesta sistemáticamente (antropología), puede ser [compuesta] tanto en sentido *fisiológico* como [en sentido] *pragmático*.– El conocimiento fisiológico del ser humano se dirige a la indagación de lo que la *naturaleza* hace del ser humano; el pragmático, a lo que *él*, como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo.” (Kant, *Anth*, AA, 07: p. 119). Por tanto, mientras que la antropología pragmática se ocupa del ser humano como ente libre, la fisiológica se ocupa del ser humano como ente natural. Debe notarse que la antropología pragmática no se ocupa del origen nouménico de las acciones libres, dado que este es incognoscible, sino que examina los efectos fenoménicos que se derivan del mismo. Más adelante Kant ilustra la oposición entre las dos clases de antropología. Un ejemplo de enfoque fisiológico es el análisis cartesiano de la memoria en términos de “las huellas que han quedado en el cerebro, de las impresiones dejadas por las sensaciones recibidas” (Kant, *Anth*, AA, 07: p. 119). Este enfoque adolece de dos defectos: 1) el investigador no conoce “los nervios y fibras del cerebro”; y 2) no sabe manejar a los mismos para sus fines. Un enfoque pragmático de la misma cuestión puede consistir, en cambio, en un conocimiento de lo que es favorable para la memoria de los seres humanos, conocimiento cuya finalidad es agilizar o ampliar esta memoria (Kant, *Anth*, AA, 07: p. 119).

En segundo lugar, lo pragmático se opone a lo escolástico. Al comienzo de *V-Anth/Mensch*, se afirma que hay “dos clases de estudio” (Kant, *V-Anth/Mensch*, AA, 25: p. 853). Por un lado, están las ciencias que no reportan utilidad a los seres humanos. Un ejemplo de ellas es la que poseían los filósofos llamados escolásticos. Esta ciencia estaba orientada a su empleo en la escuela y no proveía indicaciones útiles para la vida cotidiana. De hecho, una ciencia es escolástica cuando está conformada fundamentalmente según los criterios de la escuela y las profesiones. En la sección anterior de este trabajo vimos que estas ciencias se originan en la disposición técnica del ser humano. Quien utiliza escolásticamente estos conocimientos en el

marco del mundo compartido por los seres humanos es un pedante. Por otro lado, existe un conocimiento pragmático del ser humano. A diferencia del conocimiento escolástico, que está dirigido solamente a los doctos, el conocimiento pragmático es popular, porque está dirigido a todos los individuos. Este conocimiento pragmático permite hacer un uso útil y práctico de lo aprendido en la escuela. Mientras que la antropología kantiana es pragmática, la de Platner es escolástica. Asimismo, el conocimiento pragmático no se obtiene en la escuela, sino, principalmente, en el trato con los demás. (Kant, V-Anth/Mensch, AA, 25: pp. 853-857). Con respecto a este último punto, Kant afirma que uno debe comenzar a conocer al ser humano por medio del trato con sus coterráneos. De este modo, uno forma un plan general del conocimiento de lo humano que puede ser ampliado. Entre los medios para ampliar este conocimiento se encuentran los viajes y la lectura de libros de viajeros. Además, “si bien no son fuentes, son instrumentos auxiliares de la antropología: la historia mundial, las biografías, e incluso las obras de teatro y las novelas” (Kant, Anth, AA, 07: p. 121). Kant considera también que el conocimiento pragmático del ser humano puede llamarse conocimiento del mundo. En efecto, “lo que más nos ocupa en el mundo [...] es el ser humano. Por tanto, conocimiento del mundo es precisamente tanto como conocimiento del ser humano” (Kant, V-Anth/Busolt, AA, 25: p. 1435). Este conocimiento del ser humano y su mundo es, según Kant, un conocimiento del ser humano como ciudadano del mundo.

Una antropología tal, considerada como *conocimiento del mundo* que viene después de la *escuela*, no se llama todavía propiamente *pragmática* cuando contiene un conocimiento extenso de las *cosas* del mundo, p. ej. de los animales, plantas y minerales de diversos países y climas, sino cuando contiene el conocimiento del ser humano como *ciudadano del mundo*.— Por eso, ni siquiera el conocimiento de las razas humanas, como productos del juego de la naturaleza, se cuenta como conocimiento pragmático del mundo, sino solamente como conocimiento teórico del mundo. (Kant, Anth, AA, 07: p. 120)

Consideramos que este pasaje expresa claramente la oposición entre conocimiento escolástico y conocimiento pragmático del mundo. El primero se ocupa de las cosas del mundo y del ser humano como ente natural, mientras que el segundo trata al “ser humano como *ciudadano del mundo*”. Este último conocimiento se dirige al ser humano como ser libre en la interacción cotidiana con sus semejantes, a fin de proveerle indicaciones útiles. Efectivamente, a continuación del pasaje citado, Kant distingue entre “*conocer* el mundo” y “*tener* mundo”. La primera actividad se refiere a la comprensión escolástica del mundo, mientras que la segunda hace referencia a quien ha tomado parte en el mundo a fin de conocerlo de un modo

pragmático (Kant, Anth, AA, 07: p. 120)<sup>11</sup>.

## **5. La disposición moral**

Kant sostiene que mediante la disposición moral “aprendemos a valorarnos a nosotros mismos” o “somos moralizados”. El objetivo hacia el que tiende esta disposición es la adquisición de la sabiduría (Kant, V-Anth/Busolt, AA, 25: p. 1436). En la *Crítica de la razón práctica* (KpV, 1788), el concepto de sabiduría se vincula estrechamente con el concepto de bien supremo. Expondremos primeramente el concepto de este bien y a continuación su relación con el concepto de sabiduría. El bien supremo “es el bien completo y perfecto en tanto objeto de la facultad de desear de los seres racionales finitos” (Kant, KpV, AA, 05, p. 110). No se trata de un bien externo que determine la voluntad, sino que él mismo es determinado necesariamente por la ley moral. Este bien, al que deben tender en su accionar los seres racionales finitos poseedores de la ley moral, contiene una unidad de, por un lado, los conceptos de virtud, moralidad o dignidad de ser feliz y, por el otro, el concepto de felicidad:

[a]hora bien, puesto que virtud y felicidad constituyen conjuntamente la posesión del bien supremo en una persona, pero en ello también la felicidad repartida en exacta proporción con la moralidad (como valor de la persona y su dignidad para ser feliz) constituyen el *supremo bien* de un mundo posible, este bien significa el bien completo, perfecto, en el cual, sin embargo, la virtud es siempre como condición el bien más elevado, puesto que no tiene ninguna otra condición sobre sí; la felicidad siempre es algo que si bien es agradable para quien la posee, no es por sí solo absolutamente bueno en todos los sentidos, sino que presupone en todo momento, como su condición, la conducta moral conforme a la ley. (Kant, KpV, AA, 05, pp. 110-111).

De acuerdo con este pasaje, un mundo en el que exista el bien supremo es un mundo en el cual cada persona posee una cantidad de felicidad exactamente proporcional a la moralidad de sus acciones. Asimismo, aunque el bien supremo consiste en la unión entre virtud y felicidad, la

<sup>11</sup> Nuestra distinción entre cuatro aspectos de lo pragmático coincide en sus rasgos generales con la de Louden (2006, pp. 352-354 y 2008, pp. 517-518). Por otro lado, Zöller sostiene que la civilización presupone el paso de la tosquedad de la “mera violencia egoísta” a la conducta de “un ser educado”. Debe notarse que esta educación, que equivale a unos buenos modales, no pertenece aún al dominio de la moralidad (Zöller, 2011, p. 149; Kant, Anth, AA, 07, p. 323). Además, Zöller sostiene que el desenvolvimiento de la disposición pragmática presupone el establecimiento de una vida social y compartida, por lo cual el desarrollo de esta disposición es sociopolítico en dos sentidos del término: 1) la disposición pragmática permite el surgimiento de la “dimensión política de la existencia humana”; y 2) el despliegue ulterior de esta disposición posibilita el “desarrollo progresivo” de “formas elementales de vida comunal” hasta Estados administrados y organizados eficientemente. El despliegue en cuestión alcanza su culminación en una asociación internacional de la cual los Estados individuales serían miembros (Zöller, 2011, p. 150).

virtud es lo más elevado, dado que no existe una condición anterior que la determine y ella es condición de la posesión de una proporción adecuada de felicidad. Más adelante en KpV, Kant explica: “la *sabiduría* considerada teóricamente significa el *conocimiento del bien supremo* y prácticamente la *adecuación de la voluntad a ese bien*” (Kant, AA, 05, pp. 130-131).

Estos desarrollos de KpV nos permiten comprender la significación de la disposición moral del ser humano. El desarrollo de esta disposición tiende, en su costado teórico, al conocimiento del bien supremo y, en su aspecto práctico, al acomodamiento de la voluntad a este bien. Ahora bien, debe notarse que, según Kant, la sabiduría es una idea de la razón práctica. Esto significa que no puede darse en un ser racional finito una posesión completa de la sabiduría (Kant, *Crítica de la razón pura* –KrV–, A327/B383). Antes bien, la sabiduría es una idea inalcanzable a la cual podemos y debemos acercarnos asintóticamente. Acerca del concepto de idea de la razón práctica, Kant afirma:

[s]u [Autor: idea de la razón práctica] ejecución es siempre limitada y deficiente, pero dentro de límites no determinables; y por tanto, siempre está bajo el influjo del concepto de una integridad absoluta. Según eso, la idea práctica es siempre sumamente fructífera y es inevitablemente necesaria en lo que respecta a las acciones efectivamente reales. Y hasta tiene la razón pura, en ella, causalidad para producir efectivamente lo que su concepto contiene; por eso no se puede decir de la sabiduría, de manera un poco desdeñosa: *es solamente una idea*; sino que precisamente porque es la idea de la unidad necesaria de todos los fines posibles, ella debe servir de condición originaria –al menos, restrictiva–, de la regla, para todo lo práctico. (Kant, KrV, A328/B385).

La sabiduría no se encuentra desligada de lo existente, sino que es una idea que tiene, mediante el accionar del ser humano, incidencia en el mundo fenoménico. Esta incidencia es “siempre limitada y deficiente”, porque ningún fenómeno puede adecuarse enteramente a una idea. Efectivamente, una idea práctica contiene una “integridad absoluta”, es decir, una totalidad que no puede darse en nuestra experiencia finita, a saber, un bien supremo enteramente realizado. Dado que podemos y debemos acercarnos asintóticamente a esta totalidad, la ejecución de la idea práctica no posee límites determinables, esto es, no puede determinarse *a priori* la distancia que se encontrará entre la concepción de un bien supremo totalmente realizado y su contraparte fenoménica. Kant también afirma que la idea de sabiduría sirve de regla para las acciones que tienen lugar en el mundo fenoménico. Consideramos que la idea de la sabiduría sirve de regla en la medida en que expresa el deber de ejecutar las acciones motivadas por la ley moral a fin de conseguir, en el mayor grado posible, la realización del bien supremo.

Ahora bien, Kant también considera que, si el bien supremo es irrealizable en su integridad, entonces el objeto necesario de la voluntad determinada *a priori* por la ley moral sería una mera quimera. A fin de resolver este problema, Kant introduce los postulados de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios. Un postulado de la razón práctica es “una proposición *teórica*, pero que como tal no puede ser demostrada, en cuanto depende inseparablemente de una ley *práctica* que tiene una validez incondicionada *a priori*” (Kant, KpV, AA, 05: p. 122. Traducción modificada).

Según vimos, la condición más elevada del bien supremo es “la *plena adecuación* de las convicciones con la ley moral” (Kant, KpV, AA, 05: p. 122). Tal adecuación se denomina santidad. La santidad no puede ser obtenida por un ser racional finito como el ser humano. Pero como la santidad, en tanto que condición del bien supremo, es “exigida como prácticamente necesaria”, se plantea la necesidad de una aproximación “en un *progreso* que va hacia el *infinito*” en dirección a ella (Kant, KpV, AA, 05: p. 122). Kant concluye que “este progreso infinito sólo es posible suponiendo una *existencia* y una personalidad del mismo ser racional que continúe hasta lo *infinito* (la cual se llama inmortalidad del alma). Por lo tanto, el bien supremo sólo es prácticamente posible bajo la suposición de la inmortalidad del alma; por lo tanto, ésta, como enlazada inseparablemente con la ley moral, es un *postulado* de la razón pura práctica” (Kant, KpV, AA, 05: p. 122).

Kant considera que también debe postularse la existencia de Dios. Su argumento es el siguiente. La ley moral ordena actuar con independencia de la naturaleza, y el ser racional que la posee, si bien actúa en un mundo, no es causa de este mundo y de la naturaleza. Por tal motivo, la ley moral no puede producir “una conexión necesaria entre la moralidad y la felicidad proporcional a ella” en un ser que sea perteneciente al mundo (Kant, KpV, AA, 05: p. 124). Como la razón práctica presenta esta conexión como necesaria, debe postularse “la existencia de una causa de toda la naturaleza, distinta de la naturaleza y que contiene el fundamento de esta conexión, *i.e.*, de la concordancia exacta de la felicidad con la moralidad” (Kant, KpV, AA, 05: p. 125). El bien supremo, entonces, es posible en la naturaleza únicamente cuando se concede la existencia de una causa suprema de esta última cuya causalidad sea

conforme a la ley moral, a saber, Dios<sup>12</sup>.

Cabe destacar que, en KrV, Kant presenta el ideal del sabio estoico. Un ideal es una idea de la razón considerada como “cosa singular determinable, o determinada, sólo por la idea” (Kant, KrV, A568/B596). El sabio estoico es “un ser humano que existe meramente en el pensamiento, pero que es enteramente congruente con la idea de la sabiduría”; por tanto, este sabio es el concepto de un individuo que ajusta enteramente su voluntad al bien supremo. Mientras que, como vimos, la idea (la sabiduría) puede entenderse como oficiando de regla, el ideal (el sabio estoico) “sirve de *modelo* para la determinación completa de la copia; y no tenemos otra norma de nuestras acciones que la conducta de este hombre divino [que llevamos] en nosotros, con la que nos comparamos, nos juzgamos, y con ello nos hacemos mejores, aunque nunca podamos alcanzarla” (Kant, KrV, A569/B597)<sup>13</sup>.

Puede concluirse que la finalidad de la disposición moral es la sabiduría, que en su dimensión práctica consiste en la adecuación plena de la voluntad al bien supremo. El bien supremo mismo es el objeto de la voluntad de los seres racionales finitos en tanto determinada por la ley moral. Tal bien supremo consiste en la unión entre moralidad o dignidad de ser feliz y una felicidad proporcional a ellas. La existencia del bien supremo presupone la postulación de la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Debemos aproximarnos asintóticamente al modelo de un individuo cuya voluntad está totalmente adecuada al bien supremo, esto es, un individuo en posesión integral de la sabiduría, a saber, el ideal del sabio estoico<sup>14</sup>.

12 Más adelante en KpV, Kant expone esta temática según su interpretación de la religión cristiana. Afirma: “[...]a ley moral por sí no *promete* ninguna felicidad ya que ésta, según los conceptos de un orden natural en general, no está enlazada necesariamente con la observancia de la ley moral. Ahora bien, la doctrina moral cristiana repara esta falta (del segundo elemento indispensable del bien supremo) mediante la representación del mundo en el que los seres racionales se consagran con toda el alma a la ley moral como un reino de Dios, en el cual la naturaleza y la moralidad, gracias a un creador santo que hace posible el bien supremo derivado, alcanzan una armonía extraña a cada uno de los elementos considerado en sí mismo” (Kant, KpV, AA, 05: p. 128).

13 Zöller afirma que la antropología kantiana no considera el progreso moral de los individuos. Las personas pueden alcanzar un mejoramiento moral en cualquier momento de sus vidas mediante su libertad. Para la antropología, la moralidad surge “a partir de la moralización o el prolongado proceso formativo por el cual la persecución socialmente camuflada de la propia voluntad es sustituida gradualmente por el interés genuino en el bien común y la persecución de este último por sí mismo” (Zöller, 2011, p. 151). Según este punto de vista, la moralidad es una cuestión sociopolítica que es parte de la –en sentido amplio– cultura humana. Esta cultura tiene una base natural y un desarrollo artificial. (Zöller, 2011, 151).



## 6. Conclusiones

En diversos textos, Kant presenta una compleja teoría de las disposiciones de los seres humanos. Estas disposiciones son hereditarias y determinan las propiedades fundamentales de todos los individuos de la especie humana. Por un lado, está la disposición hacia la animalidad y, por el otro, un grupo de disposiciones específicas del ser humano en tanto ser racional, a saber, la disposición técnica, la pragmática y la moral. En un conocido pasaje de laG, Kant se refiere a estas tres últimas disposiciones: “[g]racias al arte y la ciencia somos extraordinariamente *cultos*. Estamos *civilizados* hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* queda todavía mucho” (Kant, laG, AA, 08, p. 26). La disposición técnica aumenta nuestro dominio sobre las cosas mediante el perfeccionamiento de las artes y las ciencias. La disposición pragmática nos vuelve prudentes en la búsqueda de nuestra felicidad en el marco de la sociedad. Por último, la disposición moral nos sitúa en el camino de un perfeccionamiento constante e interminable hacia la adquisición de la sabiduría. Esperamos haber caracterizado correctamente estas disposiciones y haber mostrado el modo en el que las tres últimas dan cuenta de lo que podríamos llamar, no en un sentido estricto como dependiente de la disposición técnica, sino en un sentido amplio, cultura humana.

<sup>14</sup> Para un estudio del alcance del concepto de disposición moral en Kant, véase Conill (2016, p. 11). Cabe destacar que, en *Pedagogía* (Päd, 1803), Kant presenta sintéticamente una clasificación de cuatro aspectos de la educación. Esta clasificación se asemeja a la división de las disposiciones que hemos reconstruido teniendo en cuenta RGV y textos antropológicos. Los cuatro aspectos son: 1) Disciplina; 2) Cultura; 3) Civilidad y 4) Moralización. Los últimos tres aspectos de la educación corresponden, a grandes rasgos, a las tres últimas disposiciones que hemos expuesto en este trabajo. En cuanto a la disciplina, ella consiste en “tratar de impedir que la animalidad dañe a la humanidad, tanto en el hombre individual, como en el hombre social. Así, pues, la disciplina es meramente la represión del salvajismo” (Kant, Päd, AA, 09: pp. 449-450. Traducción modificada). Al terminar su interesante estudio sobre el concepto kantiano de disposición, una página después de presentar los cuatro aspectos de la educación según Kant, García Ferrer afirma: “[a] disciplinar al hombre, al librarlo de la pauta del instinto, multiplicamos sus posibilidades. Pero al moralizarlo tampoco las estamos limitando, porque la moralización, aquella educación que da sentido a las demás, no cierra las posibilidades abiertas por la disciplina, la habilidad y la civilidad, sino que nos coloca ante el problema de encontrar, de entre los infinitos fines posibles, aquellos que puedan ser fines para cualquiera, para todos los seres racionales, para todo el mundo. Es decir, que ya no se trata de adaptarse al mundo o saber estar en él, sino de producir mundo, de constituir un mundo.” (García Ferrer, 2008, p. 13).

## 7. Referencias

- Conill, J. (2016). Disposiciones de la naturaleza humana y autonomía moral en la filosofía práctica de Kant. *Revista de estudios kantianos*, 1, 11-26.
- García Ferrer, S. (2008). *La teoría de las disposiciones en Kant*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/8702/>
- Kant, I. (1900ss.) *Kant's gesammelte Schriften*. Walter de Gruyter y predecesores. [Akademie-Ausgabe = AA].
- Kant, I. (1981). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza. [RGV].
- Kant, I. (1988). *Lecciones de ética*. Crítica [V-Mo/Collins].
- Kant, I. (1999). *Correspondence*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (2003). *Pedagogía*. Akal. [Päd].
- Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Tecnos. [MS].
- Kant, I. (2009a). *Antropología en sentido pragmático*. Losada. [Anth].
- Kant, I. (2009b). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica. [KrV].
- Kant, I. (2011). *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica. [KpV].
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza. [GMS].
- Kant, I. (2013). Idea para una historia universal en clave cosmopolita. En R. R. Aramayo (Ed.), *Kant, Immanuel. ¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (pp. 99-125). Alianza. [laG].
- Louden, R. B. (2006). Applying Kant's Ethics: The Role of Anthropology. En G. Bird (Ed.). *A Companion to Kant* (pp. 350-363). Blackwell Publishing.
- Louden, R. B. (2008). Anthropology from a Kantian point of view: toward a cosmopolitan conception of human nature. *Studies in the History and Philosophy of Science*, 39(4), 515-522.
- Louden, R. B. (2014) Cosmopolitical unity: the final destiny of the human species. En A. Cohen (Ed.), *Kant's Lectures on Anthropology. A Critical Guide* (pp. 211-229). Cambridge University Press.
- Munzel, G. F. (2021): Natural aptitude (Naturell, Naturanlage). En J. Wuerth, (Ed.), *The Cambridge Kant Lexicon* (pp. 305-307). Cambridge University Press.
- Shell, S. (2015). Anlage. En M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr y S. Bacin (Eds.), *Kant-Lexikon* (pp. 96-97). De Gruyter.
- Stark, W. (2003) Historical Notes and Interpretive Questions about Kant's Lectures on Anthropology. En B. Jacobs y P. Kain (Eds.), *Essays on Kant's Anthropology* (pp. 15-37). Cambridge University Press.
- Sturm, T. (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn.
- Vázquez Lobeiras, M. J. (2000). Estudio Preliminar, en I. Kant, *Lógica. Un manual de lecciones (Edición original de G. B. Jäsche)* (pp. 13-67). Akal.
- Wilson, H. L. (2006). *Kant's Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning and Critical*

- Significance*. State University of New York Press.
- Wilson, H. L. (2016). Kant's *Anthropology* as *Klugheitslehre*. *Con-textos Kantianos*, 3, 112-138.
- Wood, A. W. (2009). Kant's Fourth Proposition: the unsociable sociability of human nature. En A. Oksenberg Rorty y J. Schmidt (Eds.), *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide* (pp. 112-128). Cambridge University Press.
- Zöller, G. (2011). Kant's Political Anthropology. En D. H. Heidemann (Ed.), *Kant Yearbook 3/2011. Anthropology* (pp. 131-161). Walter de Gruyter.