

# Insociable sociabilidad, mal moral y el origen de la historia humana según Kant

*Unsociable Sociability, Moral Evil and the Origin of Human History in Kant*

Natalia Lerussi  
Universidad de Buenos Aires, Argentina

**RESUMEN** La tesis principal de este trabajo es que el principio con el que Kant comprende el origen de la cultura o de la historia humana en la tesis cuarta de *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*, la insociable sociabilidad, no implica “conceptualmente” el mal moral. Defiendo así, contra una larga tradición de lectura que sostiene lo contrario, que la cultura es producto de dos disposiciones diferentes de la especie humana que son originarias e independientes de su carácter moral y, por lo tanto, también son independientes de su propensión inmoral (mal moral). Esto significa, específicamente, que si hubiera unos seres racionales que fueran como nosotros, sociables e insociables, pero que no tuvieran noticia, a diferencia de nosotros, de la ley moral, esto es, que fueran moralmente inocentes, producirían, sin embargo, cultura. Como tesis secundarias muestro que se pueden establecer otras relaciones de implicación entre los conceptos de insociable sociabilidad y mal moral: por un lado, inversamente, el mal moral puede implicar “conceptualmente” la insociable sociabilidad; por otro lado, este último principio implica “contingentemente” el mal moral cuando es referido a la especie humana.

**PALABRAS CLAVE** Kant; disposiciones originales; insociable sociabilidad; cultura; mal moral.

**ABSTRACT** *The main thesis of this paper is that the principle through which Kant understands the origin of culture or of human history in the fourth thesis of the Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose, the unsociable sociability, does not “conceptually” imply moral evil. I defend, against a long tradition of reading that supports the opposite, that culture is a product of two dispositions of human nature, which are original and independent from its moral (or immoral) character. Thus, if there were rational beings who were, like us, sociable and unsociable but, unlike us, did not have any news of the moral law, that is to say, that they were morally innocent, they would produce, nevertheless,*

*culture. As a secondary thesis, I show that other relationships of implication between the concepts of unsociable sociability and moral evil can be established: on one hand, I inversely show that moral evil can “conceptually” imply unsociable sociability and, on the other, that the latter principle contingently implies moral evil when it is referred to human beings.*

**KEY WORDS** *Kant; Original Dispositions; Unsociable Sociability; Culture; Moral Evil.*

**RECIBIDO** *RECEIVED* 30/10/2017

**APROBADO** *APPROVED* 23/02/2018

**PUBLICADO** *PUBLISHED* 15/12/2018

**NOTA DE LA AUTORA**

Natalia Lerussi, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina; Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Correo electrónico: natalialerussi@gmail.com;

Dirección postal: Paraguay 3745, 3B, 1425, Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3736-812X>

En la tesis cuarta de *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita (Idea)*, Kant se ocupa de explicar el paso de la rudeza a la cultura humana mediante el “antagonismo de las disposiciones en sociedad”. Kant señala que dicho antagonismo es equivalente al paradójico concepto de *insociable sociabilidad (ungesellige Geselligkeit)* que define como la “inclinación que los llevará [a los hombres] a entrar en sociedad, ligada, al mismo tiempo, a una constante resistencia, que amenaza de continuo con romperla” (IaG, p. 20 [21]). En otros términos, se trata de la tensión entre una disposición social y una disposición insocial, que está inscrita en la especie humana. De dicha tensión resultaría, presuntamente, un orden cultural que sería la base para el desarrollo histórico de la especie. Ahora bien ¿qué son estas disposiciones y por qué la cultura se origina a partir de ellas?

Kant afirma en *Comienzo verosímil de la historia humana (Comienzo)* que el origen de la historia humana, esto es, el origen de las acciones y los productos de las acciones humanas, la cultura, es el mal; y se refiere al mal específicamente *moral (das Böse)*. Así, según una frase célebre “la historia de la naturaleza comienza con el bien, puesto que es obra de Dios; la historia de la libertad —léase aquí: la historia de la cultura—, con el mal, pues es obra del hombre” (MAM, p. 115 [88]). El mal o el mal moral (que tomaremos aquí como equivalentes) sería, según se sigue de este texto, el principio mediante el cual el hombre deviene un agente histórico, un ser productor de cultura.

Existe un gran acuerdo entre los intérpretes —que denomino *visión común* del asunto discutido—,<sup>1</sup> que entienden el origen de la cultura humana según Kant a través de esta sentencia y, por lo tanto, que sostienen, abierta o tácitamente, que la insociable sociabilidad está profundamente vinculada con la idea de mal moral. Según esta perspectiva, la insociable sociabilidad o bien se originaría en el mal (Schneewind, 2009, p. 108); o sería su causa (Anderson-Gold, 2001, p. 26, 36; Wood, 1999, p. 288); o sería equivalente conceptualmente al mal (Yovel, 1989, p. 149; Wood, 1989, p. 189). En cualquier caso, la cultura sería producto de nuestra naturaleza torcida y, por lo tanto, algo de lo que nos debemos sentir culpables, incluso si se trata del medio de nuestro progreso.

En el presente trabajo me ocupo de mostrar que el principio por el cual Kant comprende el origen de la cultura o de la historia humana en la cuarta tesis de la *Idea*, la insociable sociabilidad, no es equivalente ni implica

---

<sup>1</sup> Esta interpretación se puede encontrar en Weyand (1963), Philonenko (1986), Yovel, (1989), Wood (1991), Kleingeld (1995), Turro (1996), Urs Sommer (1997), Louden (2000), Belwe (2000), Rodríguez Aramayo (2001), Anderson-Gold (2001), Serrano Gómez (2004), Schneewind (2009) y Longo (2013), entre otros autores.

conceptualmente el mal moral, que define en *La religión dentro de los límites de la mera razón* (*La religión*) como la subordinación libre por medio de la cual el hombre “hace de los incentivos del amor propio [...] la condición para el cumplimiento de la ley moral” (RGV, p. 36 [46]).<sup>2</sup> Así, como tesis principales, defiende que la cultura o historia es producto de ciertos caracteres disposicionales de la naturaleza de la especie humana, específicamente, de dos disposiciones diferentes y originarias: la disposición sociable y la insociable; y que ambas son, por definición, independientes del carácter moral del hombre, esto es, de la condición de todo ser humano de estar bajo la ley moral y, que como consecuencia, ambas son independientes de la capacidad humana de hacer el mal.

No obstante, y como también se argumentará, no niego que se puedan establecer otros órdenes de dependencia (conceptual o fáctica) entre la insociable sociabilidad y el mal moral. Defiendo que el principio de la insociable sociabilidad no implica conceptualmente ni es equivalente el mal moral, pero también muestro, como tesis secundarias que, por un lado, el mal puede implicar conceptualmente, de manera inversa, el principio de la insociable sociabilidad; y, por otro lado, que en relación a la especie humana, la acción del principio de la insociable sociabilidad implica contingentemente el mal moral. A partir de estos dos últimos puntos, se puede entender en qué sentido la *visión común* del asunto puede estar en lo correcto.

El conjunto de argumentos que desarrollo en el artículo incluye una distinción importante sobre la que vale la pena detenerse brevemente ahora. Se trata de la distinción entre implicación *conceptual* e implicación *contingente*. Por implicación conceptual se entenderá la implicación entre conceptos de tipo analítica en la que el concepto del predicado está contenido en el sujeto. Por el contrario, por implicación *contingente* entiendo una implicación que se extrae del concepto a partir de su relación con una situación de hecho. Veamos un ejemplo para aclarar el sentido de este segundo tipo de implicación. Supongamos que, en el contexto de comprensión del comportamiento de las

2 Nótese que en este trabajo el mal moral se define tal y como se presenta en *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793), aunque también se tienen en cuenta pasajes importantes de la *Crítica de la razón práctica* (por ejemplo, KpV, p. 60 [84-88]), consistentes con los pasajes de *La religión* analizados. En todo caso, cabe aclarar que en *La religión* Kant adjetiva al mal moral muchas veces como *radical* y así lo denominan en muchas ocasiones los intérpretes. El carácter *radical* del mal se aplica a características que no trato en este trabajo y que son, fundamentalmente, dos: se trata de un mal que es innato al hombre como especie (aunque el hombre sea culpable de él) (RGV, p. 32 [41]) y, al mismo tiempo, de un mal originario, es decir, que “corrompe el fundamento de todas las máximas” (RGV, p. 37 [47]). Aunque, por estos motivos, el concepto de *mal radical* sea más amplio que el concepto de *mal moral* (o, simplemente, *mal*), en este trabajo los tomaré como equivalentes.

especies, partimos del *principio de supervivencia de las especies*. Tomado como un principio general que explica el comportamiento de todas las especies vivas, se podría conceder sin mayores dificultades que, aun cuando este principio implica conceptualmente el esfuerzo de conservación de cada especie y, por lo tanto, también la tendencia de cada especie a competir y reñir con otras especies por el espacio vital, incluso hasta la aniquilación; dicho principio no tiene una connotación moral, esto es, no implica conceptualmente el mal moral. Sin embargo, cabe admitir también que, dado que este principio de supervivencia está presente en el comportamiento de especies que consideramos como moralmente compelidas, podría tener consecuencias morales. Este sería un caso de lo que hemos llamado implicación *contingente*. De este modo, por este tipo de implicación, podríamos decir que los hombres son moralmente reprochables cuando, por el principio de supervivencia de las especies, aniquilan a otras especies animales. Esto no significa, insistimos, que la inmoralidad se siga conceptualmente del principio de la supervivencia de las especies. La inmoralidad se seguiría del hecho (contingente) de que el principio actúa en una especie cuyas acciones están regidas también por otros principios, en este caso, por una ley moral. Esto se puede expresar en términos negativos: si los hombres no estuvieran regidos por el principio de supervivencia de las especies, sino por otro (por ejemplo, por el *principio de la benevolencia con otras especies*), quizás no cometerían actos moralmente reprochables contra otras especies. Esto muestra que hay una implicación entre el principio de la supervivencia de las especies y la adjudicación de inmoralidad, pero no es una implicación conceptual, sino contingente.

En la primera sección, describo la *visión común* acerca de la insociable sociabilidad y lo contrasto con lo que dice expresamente Kant al respecto en la tesis cuarta de *Idea*. En segundo lugar, veremos cómo explica Kant el desarrollo de la cultura o de la historia a partir del concepto de *insociable sociabilidad*. En la tercera sección, estudio el índice de disposiciones humanas que Kant adscribe a la naturaleza humana en *La religión* y que son, en parte, equivalentes a aquellas que están inscritas en la noción de insociable sociabilidad humana según *Idea*. A partir de estos análisis, se estará en condiciones de afirmar mi tesis principal: puesto que las disposiciones implicadas en el concepto de insociable sociabilidad son irreductibles y originarias y, por lo tanto, no implican conceptualmente el mal moral, la historia y cultura humana no tienen por raíz el carácter moralmente pervertido de nuestra especie. En la cuarta sección, analizo la naturaleza del concepto de mal moral según *La religión*, las disposiciones que están supuestas en dicho concepto y la relación conceptual que habría con el principio de *insociable sociabilidad*: aquí indico

que, inversamente, el mal puede implicar conceptualmente la insociable sociabilidad. En la última sección, muestro que la actuación conforme al principio de la insociable sociabilidad implica, contingentemente, dada la específica naturaleza humana, el mal moral.

### Disposiciones sociable e insociable según la tesis cuarta de *Idea*

Cuando Kant introduce el concepto de *insociable sociabilidad* en la tesis cuarta de *Idea* se refiere expresamente a dos disposiciones distintas —la sociable y la insociable— que, según todas las apariencias, son independientes e irreducibles a cualquier otro principio, por ejemplo, al mal moral. Sin embargo, Los intérpretes de Kant tienden, por un lado, a reducir la disposición social del hombre a la disposición insocial que remiten, al mismo tiempo, a una matriz pasional previa. Así, por ejemplo, Wood defiende paradigmáticamente esta posición cuando señala:

*Nature's means for the development of human predispositions is therefore an unsocial (that is, antagonistic, competitive or conflict-ridden) form of sociability (that is, mutual dependency) [...] Hence, it [unsocial sociability] is a tendency to seek a self-worth superior to that of others. Since the desire for superiority requires others (over whom to feel superior).* (2009, p. 116).<sup>3</sup>

Así descrita, la sociabilidad se entiende como una forma de insociabilidad que supone, a la vez, la preexistencia de un deseo de superioridad (deseo de honores, ambición o bienes) que conduce al hombre a establecer lazos sociales efectivos, aunque competitivos, con los otros. En esta misma dirección, Serrano Gómez (2004, p. 38) señala que “el hecho de que gran parte de las pasiones solo puedan satisfacerse por los otros representa uno de los factores que explican que los seres humanos siempre busquen asociarse”. La sociabilidad humana supone, según esta visión, una matriz pasional previa que conduciría a los hombres a entrar en relación con los otros en la forma de una competencia por la superioridad. En esta misma línea, Loudon (2000, p. 156) afirma que “*Kant is more Hobbesian than Rousseauian, in the sense that it is primarily our unsociable rather than sociable side that brings us together*” [Aquí Kant es más hobbesiano que rousseauiano en el sentido de que lo primero que nos reúne es nuestra insociabilidad antes que nuestra sociabilidad].<sup>4</sup>

3 Trad.: El medio de la naturaleza para el desarrollo de las disposiciones humanas es, en consecuencia, la insociable (esto es, antagónica, competitiva o conducida hacia el conflicto) forma de sociabilidad [...] puesto que el deseo de superioridad requiere de otros (sobre los cuales sentirnos superiores).

4 Expresiones de esta tesis se encuentran también en otros autores (Yovel, 1989, 148;

Por otro lado, los críticos tienden a comprender que la insociabilidad es un principio de hostigamiento, competencia o egoísta y, por lo tanto, reductible, emparentado o equivalente con el mal (moral). Por ejemplo, para Yovel (1989, p. 148) la insociabilidad es una hostilidad que no surge a partir de la amenaza a la vida del hombre, sino del peligro que los otros implican para su voluntad. Según esta perspectiva la insociabilidad es una tendencia originaria contraria a la moral, en otros términos, es “la tendencia a convertir a los otros en medios” (Serrano Gómez, 2004, p. 38).<sup>5</sup>

Para esta visión común, los hombres serían sociables porque son insociables, son insociables porque son competitivos, son competitivos porque son pasionales y son pasionales porque son malos. Así, según parecen acordar una buena parte de los intérpretes, estas dos disposiciones serían reductibles, en realidad, a una de ellas: la insociabilidad. Estas disposiciones no serían originarias pues dependerían de una matriz pasional previa y tendrían como fuente originaria el carácter moral (pervertido) del hombre, esto es, el mal. Sin embargo y como veremos inmediatamente, este esquema no parece estar avalado por las fuentes kantianas, al menos si atendemos al texto principal en el que aparece el concepto de *insociable sociabilidad*, es decir, a la tesis cuarta de *Idea*. Más aun, nuestra tesis acerca de la naturaleza del concepto de insociable sociabilidad en *Idea* será confirmada a través de las definiciones que Kant ofrece de las disposiciones naturales u originarias de nuestra especie en *La religión*.

Según la tesis cuarta de *Idea*, el paso del estado de rudeza hacia la cultura<sup>6</sup> se da como la tensión entre dos disposiciones inscritas en el género humano: “inclinación que los llevará [a los hombres] a entrar en sociedad, ligada, al mismo tiempo, a una constante resistencia, que amenaza de continuo con romperla” (IaG, p. 20 [21]). La insociable sociabilidad se compone, de esta manera, por un lado, por una disposición social del hombre a reunirse en sociedad, esto es, una inclinación a estar en compañía de los otros y; por otro lado, por la disposición insociable que consiste en una inclinación a aislarse y a vivir según el propio sentido. Kant señala al respecto:

---

Philonenko, 1986, p. 90; cf. Turro, 1196, p. 260; Wood, 1991, p. 334; Belwe, 2000, p.17).

<sup>5</sup> Véase también Turro (1996, p. 260), para quien la insociabilidad “es fruto de las tendencias patológicas de la sensibilidad que, elevadas a egoísmo moral, anteponen la felicidad personal a cualquier otro fin o doble moral”; así como Kleingeld (1995, p. 176) para quien la tríada de pasiones (deseo de poder, de dominio y de riqueza) es el producto del egoísmo, es decir, de lo que para ella define al principio insociable. Esta posición también es defendida por Belwe (2000, p. 17) quien defiende que uno de los sentidos del principio de insociabilidad es el deseo de superioridad.

<sup>6</sup> Para la definición kantiana de cultura véase *Crítica de la facultad de juzgar* (KU, p. 430 [356ss]).

El hombre tiene una propensión a socializarse [*sich zu vergesellschaften*]; porque en este estado siente más su condición de hombre; es decir, tiene el sentimiento de desarrollar sus disposiciones naturales. Pero también posee una gran inclinación a individualizarse (aislarse) [*vereinzeln* o *isolieren*], porque, al mismo tiempo, encuentra en él una cualidad insociable de querer dirigir todo simplemente según su modo de pensar [*nach seinem Sinne richten zu wollen*]. (IaG, p. 20-21 [21]).

Según se puede inferir de este texto, las disposiciones a la sociabilidad y a la insociabilidad serían principios diferentes, irreductibles y originarios. También resultan irreductibles a cualquier matriz pasional previamente supuesta e independientes del carácter moral (moralmente pervertido) de la especie humana. La insociable sociabilidad sería, simplemente, un compuesto de ambas disposiciones y, por lo tanto, no sería derivable ni tendría por raíz las pasiones ni el mal moral.

Más abajo, en la sección Disposiciones originales o naturales de la especie humana como género racional según *La religión*, argumento la tesis precedente probando que la insociable sociabilidad puede ser dilucidada mediante *La religión* a través de la exposición que allí encontramos de dos tipos de disposiciones diferentes y originarias que, al mismo tiempo, son diferentes de la disposición moral del hombre.

### **Insociable sociabilidad y cultura humana**

Ahora bien, la disposición insociable degenera en el momento en que se pone en tensión con la disposición sociable, pues los seres que tienen la inclinación a vivir según el propio modo de pensar querrán continuar haciéndolo cuando se encuentren en comunidad con los otros, por el principio de la sociabilidad. Por este motivo, Kant mantiene en *Idea* que el hombre en sociedad se encuentra en un permanente estado de alerta, ya que “espera resistencia por todos lados, puesto que sabe por sí mismo que él, en lo que le incumbe, está inclinado a resistirse a los demás” (IaG, p. 21 [21]). El hombre en sociedad se resiste frente a los demás y espera que los otros se resistan a lo que él mismo piensa y cree. Esto se debe a que cada uno es insociable y sabe que los demás también lo son, esto es, que todos querrán vivir según su propio criterio en sociedad. Es más, esta misma suposición de que cada uno pretenderá imponer su propio sentido sobre los demás es lo que inclina al hombre a entrar en una carrera por el rango entre sus congéneres, a un estado de competencia por obtener los medios que le otorguen superioridad y que faciliten la imposición del propio sentido.

Kant señala en la tesis cuarta de *Idea* que la resistencia del hombre a vivir según el sentido de los otros y que surge de la combinación del principio sociable e insociable —la insociable sociabilidad— produce una tríada de pasiones fundamentales que contiene, a su vez, los tres modos centrales de competencia entre los hombres: la competencia por la riqueza, por el dominio y por el honor. Mediante la “ambición, el afán de dominio o la codicia” se producen “los primeros pasos hacia la cultura” (IaG, p. 21 [21]). Así:

Tal resistencia despierta todas las fuerzas del hombre y lo lleva a superar la inclinación a la pereza. Impulsado por la ambición, el afán de dominio o la codicia, llega a procurarse cierta posición [*Rang*] entre sus asociados a los que, en verdad, no puede soportar, pero tampoco evitar. De esta manera se dan los primeros pasos verdaderos que llevan de la grosería a la cultura. (IaG, p. 21 [21]).

Nótese que en esta cita Kant se refiere a un estado previo al estado de competencia, es decir, a uno de pereza. Cabe suponer que la disposición a la sociabilidad del hombre, tomada aisladamente, lo conduce hacia un estado de relajamiento general de las fuerzas, esto es, lo que unas líneas más abajo Kant describe como una “arcádica vida de pastores” (IaG, p. 21 [22]) en la que los hombres tendrían un valor semejante a las buenas ovejas que apacientan. En este contexto, este autor señala que la resistencia, que es producto de la disposición insociable del hombre que vive en sociedad, despierta todas sus fuerzas —esto es, lo despierta de su estado de pereza— y se convierte en un impulso para conseguir un rango entre sus congéneres en la sociedad. Este impulso conduce al hombre a buscar los medios que le otorguen un rango. De esta manera, y como efecto o producto de la insociable sociabilidad, nacen las pasiones de la ambición, el afán de dominio y la codicia. Aunque por el principio a la sociabilidad, el hombre quiere vivir sosegado y feliz, en una “inercia e inactiva satisfacción”; por otro lado, por su disposición a la insociabilidad en el contexto de la sociedad debe salir de la indolencia y del inactivo deleite, para “que se entregue al trabajo y los penosos esfuerzos para encontrar los medios, como desquite, de librarse sagazmente de tal condición” (IaG, p. 21 [22]). De este modo, mediante los frutos del trabajo fatigoso y la cultura, el hombre puede encontrar una ventaja en relación a sus congéneres y, por consiguiente, facilitar la imposición del propio sentido o modo de pensar.

La competencia por el rango o por la posición es lo que produce la cultura y, según mi interpretación, no tiene ninguna connotación moral.<sup>7</sup>

7 Autores como Yovel (1989, p. 148ss.) y Honneth (2006, p. 129) inscriben el concepto de “competencia por el rango” kantiana en el marco de la tradición que va de Rousseau a Hegel, según la cual lo humano se define a partir de una *lucha por el reconocimiento*. Esta visión

A partir de lo que he sostenido hasta este momento, se sigue que si los hombres tuvieran exclusivamente una disposición a la sociabilidad vivirían pacíficamente en un estado de pereza generalizada, en una “arcádica vida de pastores” (IaG, p. 21 [22]). Si los hombres tuvieran solo una disposición insociable se dispersarían a través del globo sin fundar comunidad alguna, se aislarían. Por este motivo, la tensión entre la disposición sociable y la disposición insociable, la insociable sociabilidad, es aquello que permite explicar el ingreso del hombre a la cultura y a la historia (aquí en la forma mínima del “trabajo y los penosos esfuerzos”).<sup>8</sup>

Esto es, según la visión que defiendo, los hombres producen cultura porque son pasionales; son pasionales porque son competitivos y son competitivos porque están inclinados a vivir según su propio criterio y, a la vez, inclinados a vivir en compañía de sus semejantes. Esto significa que Kant defiende un esquema de producción de la cultura muy diferente al que le adscribe la *visión común*; según la cual y como ya se ha explicado, la producción de la cultura humana tendría por principio de explicación último el mal moral. Para mí, por el contrario, el mal no juega aquí papel alguno. La cultura es producto, en última instancia, de dos principios diferentes e irreductibles: las disposiciones sociables e insociables, que son independientes del carácter moral (o inmoral) de la especie humana.

---

encuentra una fuente importante en la *Antropología en sentido pragmático*, donde el filósofo entiende que las tres pasiones nombradas son “inclinaciones de la ilusión” que “consisten en equiparar la mera opinión ajena sobre el valor de las cosas [léase: la riqueza, el dominio, los honores] a su verdadero valor” (Anth, p. 270 [209-210]). De esta manera, la competencia por obtener los medios que otorgan superioridad (rango) a los hombres es una competencia para obtener los medios que, en la *opinión de los hombres*, otorgan dicha superioridad. Se trata así de una *competencia por las opiniones*. Cabe mencionar que en este mismo texto las disposiciones sociables e insociables se entienden como “pasiones naturales”. Se trata, respectivamente, de la inclinación sexual y la inclinación a la libertad. Las pasiones naturales se distinguen, en la *Antropología*, de las “pasiones procedentes de la cultura” que se corresponden con la tríada de pasiones primarias: la ambición, el afán de dominio y la codicia (Anth, pp. 267-268 [206]). He variado la traducción, ya que Gaos traduce “ambición, el afán de dominio y la codicia” como “afán de honores, afán de dominación y afán de poseer” (Kant, Anth., p. 206).

8 En esta misma tesis cuarta, Kant dice, en una dirección aparentemente contraria a la que estoy defendiendo, que “sin la mencionada cualidad de la insociabilidad [...] por la que surge la resistencia [...], en virtud de pretensiones egoístas, todos los talentos hubiesen quedado ocultos por la eternidad” (IaG, p. 21 [22]). Sin embargo, insisto que es la insociable sociabilidad, y no la insociabilidad por sí sola, aquello que se encuentra en la base de la competencia por el rango de la cual surge la cultura. La insociabilidad por sí sola nos vuelve ermitaños, no competitivos.

## Disposiciones originales o naturales de la especie humana como género racional según *La religión*

En este apartado voy a confirmar la tesis según la cual la insociable sociabilidad responde a dos disposiciones diferentes y originarias: la disposición sociable y la insociable; que son, por definición, independientes del carácter moral (o inmoral) de nuestra especie. Para ello, expongo y analizo la primera sección del primer capítulo de *La religión* titulada De la disposición original al bien en la naturaleza humana. En esta sección aparece la dilucidación más completa que se puede encontrar en toda la obra de Kant de las disposiciones originales o naturales, referidas a la especie humana como género racional.

Según *La religión* las disposiciones originales o naturales de un ser son “tanto las partes constitutivas requeridas para él, como también las formas de su ligazón para ser un ser tal” (RGV, p. 28 [37]). Las disposiciones originales de un ser son, de este modo, los elementos que lo constituyen y también las formas de ligazón o conexión, esto es, el enlace que relaciona dichos elementos. Asimismo, estas disposiciones no son solo las partes y formas de conexión de un ser natural, sino también los fundamentos de un cierto tipo de desarrollo<sup>9</sup> de dichas partes y de dicha forma de ligazón. Las disposiciones naturales no solo son efectivas, en acto; sino también tendencias virtuales, de desarrollo o de variación posibles (véase KU, p. 423 [350]). En todo caso, dado que son *originales*, definen la posibilidad de una naturaleza, son irreductibles a elementos previos y son naturalmente buenas, en el sentido de que son necesarias para el desarrollo *normal* de dicho ser (véase RGV, p. 28 [37]).

De esta manera, Kant distingue en *La religión* (RGV, p. 26 [35]) tres tipos de disposiciones originales en la naturaleza humana, en tanto especie orientada a la razón: la disposición para la animalidad del hombre como ser viviente; para la humanidad del mismo en tanto ser viviente y, a la vez, racional; y, por último, para su personalidad como ser racional y a la vez susceptible de que algo le sea imputado.

---

<sup>9</sup> La primera definición que Kant ofrece de los *gérmes* y *disposiciones* es en un texto de mediados de la década de 1770, titulado *Sobre las diferentes razas del ser humano*. Según este texto: “*Die in der Natur eines organischen Körpers (Gewächses oder Tieres) liegenden Gründen einer bestimmten Auswicklung heißen, wenn diese Auswicklung besondere Teile betrifft, Keime; betrifft sie aber nur die Größe oder das Verhältnis der Teile untereinander, so nenne ich sie natürliche Anlagen*” [Los fundamentos de un desarrollo determinado que subyacen a la naturaleza de un cuerpo orgánico (planta o animal) se denominan gérmenes cuando este desarrollo afecta a partes particulares. Pero si solo afecta a la talla o a la relación de las partes entre sí, entonces las denomino disposiciones naturales] (VvRM, p. 434). Véase la definición Allison (2009, p. 26).

El primer tipo de disposición, la referida a la animalidad, también ha sido descrita bajo el título general de “amor a sí mismo, físico y meramente mecánico”, puesto que “no requiere de razón” (RGV, p. 26 [35-36]). Esta disposición es común a nuestra especie y a todas las especies animales no racionales: se trata de la disposición a la conservación de uno mismo como individuo mediante la alimentación, a la conservación de la especie mediante la reproducción y al impulso a la comunidad (*Gemeinschaft*) con otros hombres, es decir, a la sociedad (*Gesellschaft*). Aunque estas disposiciones no requieren de razón alguna, en la medida en que se inscriben en nuestra especie, esto es, en una especie racional, las disposiciones del hombre para la animalidad pueden derivar en “vicios” que nacen del mal uso que hacemos de ellas. Se trata de los “vicios de la barbarie” o “vicios bestiales” (RGV, p. 27 [35-36]).

En segundo lugar, la disposición para la humanidad consiste en un “amor a sí mismo, ciertamente físico pero que compara” (RGV, p. 27 [35-36]) y que requiere, en consecuencia, de una facultad que pueda realizar comparaciones. De esta disposición nace la inclinación a proporcionarnos un “valor en la opinión de los otros” que busca el “valor de la igualdad”. No obstante, se conecta también con ciertos vicios. Esto es, la inclinación a otorgarnos el mismo valor que a los otros está unida al “constante recelo” de que los otros puedan adjudicarse una superioridad sobre nosotros. Y de este recelo se origina, a su vez, el deseo de adquirir la superioridad sobre ellos. Además, de los celos y la rivalidad también puede surgir una mayor hostilidad, secreta o abierta, contra todos aquellos que consideramos extraños. Nótese que dichos vicios no nacen de la misma disposición para la humanidad, sino de la consecuencia que esta tiene en el contexto de una comunidad de seres así dispuestos: es la preocupación de que los otros pretendan conseguir una superioridad sobre nosotros lo que nos hace perseguirla. De este modo, nos consideramos superiores solo como medida de “precaución” y por razones de “seguridad”; ya que el “recelo combativo” que nace de la disposición para la humanidad en los hombres que viven en comunidad, es el principal “impulso de la cultura” y los vicios resultantes se denominan “vicios de la cultura” o “vicios diabólicos” (RGV, p. 27 [35-36]).

Finalmente, la disposición para la personalidad es la “susceptibilidad del respeto por la ley moral como de un motivo impulsor, suficiente por sí mismo, del albedrío” (RGV, p. 28 [35-36]). Se trata del “fundamento subjetivo” por el que admitimos el respeto a la ley moral como impulso suficiente para determinar nuestras máximas de acción.

¿Qué relación tienen las disposiciones aquí enumeradas y las disposiciones implicadas en la insociable sociabilidad? Si atendemos al índice

de disposiciones presentadas en *La religión*, nos encontramos con que la disposición del hombre a la sociedad se corresponde con la disposición para la animalidad. Los hombres, como probablemente el resto de animales, se sienten como miembros de su especie únicamente cuando están en compañía de otros miembros de su especie. Para lo argumentado en este artículo es importante comprender que la disposición sociable no solo nos inclina hacia los otros para satisfacer nuestra reproducción individual y de la especie, sino que además también nos inclina a estar con nuestros semejantes por el solo hecho de que en su compañía nos sentimos seres humanos.

Aunque la sociabilidad en general sea una disposición que los hombres comparten con el resto de las especies animales no se niega que la sociabilidad humana tenga diferencias específicas. Los rasgos intrínsecos de la sociabilidad humana son, según la *Crítica de la facultad de juzgar*, la “comunicabilidad universal” o “sentimiento de simpatía universal” (*allgemeine Theilnehmungsgefühl*) y la “facultad de poder comunicarse íntima y universalmente” (*sich innigst und allgemein mittheilen zu können*) (KU, p. 356 [261]). No es este el lugar para profundizar sobre este punto.<sup>10</sup>

Por otro lado, la “gran propensión a aislarse”, la disposición insociable según la nomenclatura de *Idea*, no parece estar recogida, a primera vista, en la lista de disposiciones naturales de *La religión*. Entiendo, sin embargo, que esta disposición se corresponde con la disposición para la humanidad. La disposición a aislarse consiste en una inclinación primaria del hombre a regir todo según su propio modo de pensar, su propio criterio o sentido; si se lo expresa de manera negativa, se trata de una tendencia a no subordinar el criterio propio bajo el sentido o criterio de otros. En consecuencia, es una inclinación a no denigrar nuestro valor o, en términos de *La religión*, a proporcionarnos igual valor que los otros. De esta manera, la disposición insociable coincide con la disposición para la humanidad.<sup>11</sup>

De esta manera, el principio de la sociabilidad y la insociabilidad quedan definidos por los dos primeros tipos de disposiciones originarias de *La religión* con total independencia del tercer tipo, la disposición para la personalidad o moral. De este modo, se confirma lo que afirmaba arriba acerca de que estas disposiciones son, en primer lugar, diferentes y, en segundo, irreducibles a otro principio. Esto significa que las disposiciones de la sociabilidad y de la

10 En otro trabajo (Lerussi, en prensa), he rastreado el concepto de *sociabilidad* humana en las lecciones de antropología de Kant y he mostrado el rol fundamental que dicho concepto tiene en la lección de antropología que Kant dicta el mismo año que escribe *Idea* (esto es, en la lección recogida por su alumno Mrongovious, en el semestre de invierno 1784/85)

11 Otra lectura del significado de la disposición para la humanidad se encuentra en Anderson-Gold (2001, pp. 34-36).

insociabilidad referen, respectivamente, a la mera inclinación a vivir junto a otros o a la tendencia a vivir en el aislamiento y según nuestro propio criterio. No implican una tendencia o deseo de hacer el bien, de cooperar o beneficiar a otros seres humanos, menos aún, implican el deseo de hacer uso de ellos como medio para nuestros fines privados ni el deseo de superioridad, ni el deseo de hacerles daño, etc. Así, se puede concluir que la insociable sociabilidad, que es una composición de ambas disposiciones, no es equivalente ni implica conceptualmente el carácter moral —o moralmente pervertido, el mal— de la especie humana. Así tampoco, su producto, la cultura o la historia humana, supone que la especie humana es moralmente mala o reprochable.

En la sección siguiente voy a mostrar cómo se articulan las disposiciones originarias del género humano en el caso del mal moral. Se verá entonces que, inversamente, el mal *puede implicar conceptualmente* el principio de la insociable sociabilidad.

### **El mal moral y la insociable sociabilidad**

En esta sección voy a partir de la exposición que Kant realiza en el primer capítulo de *La religión* sobre el mal (específicamente, sobre el *mal radical*) para desarrollar un concepto general de mal moral de forma muy somera, esto es, prescindiendo de los detalles y las dificultades que presenta ese concepto. A partir de un concepto general de mal moral, me interesa, específicamente, mostrar el vínculo entre la concepción kantiana del mal moral y las disposiciones humanas, naturales u originales, que Kant desarrolla en esta misma sección. Como ya se ha adelantado, defiendo que si bien el principio de la insociable sociabilidad no es equivalente ni implica conceptualmente el mal, sí es posible realizar la implicación inversa. De este modo, como tesis subsidiaria, quiero mostrar que el mal moral puede implicar conceptualmente el principio de la insociable sociabilidad.

Según esta obra de Kant, el hombre está naturalmente dispuesto a acoger en sus máximas, en calidad de motivos suficientes para determinar su albedrío, tanto la ley moral como el principio subjetivo de amor a sí mismo (RGV, p. 36 [46]). Kant enfatiza que, en ninguna circunstancia, el hombre se encuentra eximido de la autoridad de la ley moral y, si no hubiera otros motivos impulsores de la voluntad además de ella, los hombres acogerían siempre la ley como materia de sus máximas. Pero además de la ley, el hombre encuentra en sí mismo un principio de amor a sí, como motivo impulsor de su albedrío. Como vimos anteriormente, el “amor a sí mismo” se corresponde con el primer y el segundo tipo de disposiciones originales: por un lado, la

disposición para la animalidad es un amor a sí mismo meramente mecánico que atiende a la conservación individual, de la especie y de las sociedades humanas. Por el otro lado, la disposición para la humanidad es un amor a sí mismo *físico*, que incluye la facultad de comparar el valor propio con el valor de los demás y que impulsa a cada uno a dirigir su vida según el propio sentido o modo de pensar.

En este contexto, Kant señala que el carácter moral de la especie humana depende de la jerarquía que el hombre elige entre ambas motivaciones del arbitrio: la ley moral y el amor a sí mismo (RGV, p. 36 [46]). Si sus máximas y acciones se subordinan a la ley moral, estas se califican como buenas; en caso contrario, tanto estas como el hombre que las realiza, se entienden como malas. De modo más concreto, el mal (moral) consiste en el acto voluntario que subordina la ley moral bajo el principio del amor a sí mismo.<sup>12</sup>

De este modo, cabe destacar que el mal moral pone en tensión, bajo la acción de subordinación, el principio implicado por la disposición para la personalidad, la ley moral y la primera y/o la segunda disposición, es decir, las disposiciones del amor a sí mismo en sus dos variantes: para la animalidad y para la humanidad. A partir de esta subordinación voluntaria del principio de la disposición a la personalidad bajo el principio de amor a sí mismo en su primera variante surgen los “vicios de la barbarie” o “vicios bestiales” que Kant clasifica como los vicios de la gula, de la lujuria y de la salvaje ausencia de ley (*die wilde Gesetzlosigkeit*) en la relación de los hombres entre sí (RGV, pp. 26-27 [35]).

En el texto que estamos aludiendo, Kant no ofrece ejemplos de subordinación del principio de la disposición a la personalidad, la ley moral, bajo la sola disposición para la humanidad. Por el contrario, cuando indica los vicios que se producen por el mal uso de la disposición para la humanidad se refiere a la subordinación del principio de la moralidad bajo el principio del amor a sí mismo, que se origina en la composición de las disposiciones para la animalidad y para la humanidad, esto es, como he mostrado, la insociable sociabilidad. Los vicios que resultan de la subordinación del principio moral bajo la insociable sociabilidad se llaman “vicios de la cultura” o “vicios diabólicos” (RGV, p. 27 [36]) y los ejemplos que da el autor son la envidia, la ingratitud, la alegría por el mal ajeno; vicios que nacen, en general, de la competencia por el rango o por la superioridad entre los hombres.

---

12 En este momento sigo la definición del concepto de mal que, en líneas generales, defienden los intérpretes, como por ejemplo Herrero (1997, p. 111); Allison (1996, p. 174); Wood (1999, p. 290), Anderson-Gold (2001, p. 37) y Louden (2000, p. 138), entre otros autores.

Nótese así que, a diferencia del caso de los vicios de la barbarie o bestiales, en este segundo caso de vicios de la cultura o diabólicos, el mal implica conceptualmente la insociable sociabilidad humana. Los vicios de la cultura suponen el principio de la insociable sociabilidad humana y, además, el acto, libremente elegido, de subordinar la ley moral bajo ese principio.<sup>13</sup> Por estos motivos, aunque la insociable sociabilidad no implique conceptualmente el mal moral, se debe admitir que, inversamente y en la última variante indicada (los vicios de la cultura o diabólicos), el mal moral sí *puede* implicar conceptualmente el principio de la insociable sociabilidad.

### **Insociable sociabilidad, mal moral e historia**

Según he probado a partir del análisis de la tesis cuarta de *Idea* y de la sección primera de *La religión*, la insociable sociabilidad, principio a partir del cual se comprende el origen y desarrollo de la cultura, no implica conceptualmente el mal moral. Por el contrario, este principio resulta de la composición de las disposiciones para la animalidad y para la humanidad —elementos que definen, en parte, la naturaleza humana— y es independiente del hecho de que los hombres sean seres morales o de que estén sujetos a la ley moral. El mal moral, por el contrario, es la decisión de hacer prevalecer el principio del amor a sí mismo, es decir, un principio que resulta de las disposiciones para la animalidad y/o para la humanidad sobre la ley moral. De esta manera, insociable sociabilidad y mal moral son conceptualmente diferentes: el primero no implica conceptualmente al segundo, pero este sí puede implicar al primero.

Ahora, si estoy en lo correcto, ¿por qué Kant señala, alguna vez (por ejemplo en *Comienzo verosímil*, MAM, p. 115 [88]), y los intérpretes han enfatizado que la cultura no solo es producto de la insociable sociabilidad sino que también es consecuencia del mal (moral)? ¿Hay alguna otra relación de implicación, además de la implicación conceptual, entre insociable sociabilidad y mal moral que todavía no he dilucidado?

La insociable sociabilidad, es decir, la actuación conforme a ese principio puede implicar, contingentemente, el mal moral, esto es, una acción mala o conforme a una máxima mala. Esto sucede cuando seres que son sociables e insociables al mismo tiempo se encuentran sometidos bajo la autoridad de la ley moral. Este es el caso de la especie humana. Cuando el hombre actúa a partir del principio de la insociable sociabilidad, cuando

<sup>13</sup> En este sentido no me parece convincente la argumentación de Anderson-Gold (2001, p. 33) para quien el mal se origina en la insociable sociabilidad

compite con los otros por el rango o por obtener los medios que le garanticen una superioridad sobre los demás, está subordinando voluntariamente la ley moral bajo dicho principio. Por este motivo, aunque la insociable sociabilidad no implica conceptualmente el mal moral, hay una implicación *contingente* en lo que concierne a nuestra especie. Así, aunque de la insociable sociabilidad no se siga analíticamente el mal, si tenemos en cuenta la conformación fáctica de la naturaleza humana, sí lo implica contingentemente pues siempre que los seres humanos se comportan según ese principio, subordinan la ley moral bajo el principio del amor a sí mismo.

Efectivamente, si los hombres no tuvieran una propensión al mal, si desde el comienzo, hubieran elegido subordinar el principio del amor a sí mismo bajo la ley (si tuvieran lo que Kant llama una *voluntad santa*), no hubieran producido cultura alguna. Producir cultura a partir de la competencia por el rango con los otros implica, de hecho, la decisión de subordinar la ley moral bajo el principio del amor a sí mismo. Ahora bien, de manera inversa —esta es la tesis principal que busco mostrar en el presente trabajo—, si los hombres fueran moralmente inocentes,<sup>14</sup> si no tuvieran noticias de la ley moral, pero tuvieran la inclinación a vivir junto a otros seres humanos y, al mismo tiempo, el deseo de vivir según el propio pensamiento (si fueran sociables e insociables), en este caso producirían igualmente cultura.

Se ha objetado mi tesis bajo el argumento de que el concepto de razón implicaría ya, según Kant, el de la razón práctica (incondicionalmente legisladora), que, por lo tanto, mi experimento mental (que supone seres sensibles y racionales, sociables, insociables, aunque, a diferencia de los seres humanos, moralmente inocentes) implica inconsistencias. Baste esta nota de *La religión* para refutar esta objeción:

Pues del hecho de que un ser posea razón no se sigue en absoluto que ésta contenga una facultad de determinar el albedrío incondicionalmente [...] y por lo tanto de ser en sí misma práctica, al menos en cuanto nosotros podemos entender. El más racional de todos los seres del mundo podría necesitar siempre de ciertos motivos impulsores que le viniesen de objetos de la inclinación para determinar su albedrío [...] Si esta ley no estuviese dada en nosotros, no la extraeríamos, sutizando, mediante razón alguna. (RGV, p. 26 [203]).

14 En capítulo de *La religión* que estamos analizando Kant señala que el estado de los hombres “antes de toda propensión al mal”, esto es, antes de la ley o prohibición es el “estado de inocencia”. Véase: RGV, p. 42; trad. p. 52.

## Referencias bibliográficas

En la página 11 se encuentran las indicaciones sobre el sistema normalizado en el dossier para hacer referencia a las obras de I. Kant. En las citas textuales se siguen las traducciones indicadas en el siguiente listado. Se indica primero la paginación de las obras completas y, a continuación, la paginación de la edición utilizada.

Allison, Henry (1996). *Idealism and freedom: Essays on Kant's theoretical and practical philosophy* [Idealismo y libertad: ensayos sobre la filosofía teórica y práctica de Kant]. Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.

Allison, Henry (2009). Teleology and history in Kant [Teleología e Historia en Kant]. En A. Oksenberg Rorty y J. Schmidt (ed.), *Kant's idea for the universal history with a cosmopolitan aim. A critical guide* (24-45). Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.

Anderson-Gold, Sharon (2001). *Unnecessary evil. History and moral progress in the philosophy of Immanuel Kant* [Mal innecesario. Historia y progreso moral en la filosofía de Immanuel Kant]. Nueva York, Estados Unidos de América: State University of New York.

Belwe, Andreas (2000). *Ungesellige Geselligkeit. Kant: Warum die Menschen einander „nicht wohl leiden“, aber auch „nicht voneinander lassen“ können* [Insociable sociabilidad. Kant: por qué los seres humanos no se toleran, pero tampoco se pueden separar]. Würzburg, Alemania: Königshausen & Neumann.

Dilthey, Wilhelm (1890). Der Streit Kants mit der Zensur über das Recht freier Religionsforschung [El conflicto de Kant con la censura sobre el derecho a la libre investigación sobre religión]. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, III, 418-450.

Herrero, Francisco Javier (1975). *Religión e historia en Kant*. Madrid, MD: Gredos.

Honneth, Axel (2006). Kein Ende der Geschichte? Geschichtsphilosophie nach Kant [¿No hay fin en la historia? Filosofía de la historia después de Kant]. En I. Kaplow (ed.), *Nach Kant: Erbe und Kritik*. Münster, Alemania: LIT.

Kant, Immanuel (1902ss). *Gesammelte Schriften* [Escritos completos]. Berlin et al., Alemania: hrsg. von der Königlich/Preußischen Akademie der Wissenschaften.

Kant, Immanuel (1991 [1935]). *Antropología en sentido pragmático* (José

- Gaos, Trad.). Madrid, MD: Alianza.
- Kant, Immanuel (1991). *Crítica de la facultad de juzgar* (Traducción, introducción e índice de Pablo Oyarzún). Caracas, Venezuela: Monte Ávila.
- Kant, Immanuel (2004a). Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita. En *Filosofía de la historia* (Emilio Estiú y Lorenzo Novacassa, Trad.). La Plata, Argentina: Caronte.
- Kant, Immanuel (2004b). Comienzo verosímil de la historia humana. En *Filosofía de la historia* (Emilio Estiú y Lorenzo Novacassa, Trad.). La Plata, Argentina: Caronte.
- Kant, Immanuel (2007). *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Marzoa). Madrid, MD: Alianza.
- Kant, Immanuel (2013). *Crítica de la razón práctica* (Traducción, introducción y notas de Dulce María Granja Castro). Buenos Aires, Argentina: Colihue.
- Kleingeld, Pauline (1995). *Fortschritt und Vernunft. Zur Geschichtsphilosophie Kants* [Progreso y verdad. Sobre la filosofía de la historia de Kant]. Würzburg, Alemania: Königshausen & Neumann.
- Kuehn, Manfred (2001). *Kant. A biography* [Kant. Una biografía]. Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.
- Lerussi, Natalia (en prensa). Sociabilidad humana en las *Lecciones de antropología*. Años 1784/1785. En N. Lerussi y Moscón P. (eds.). *Estudios sobre antropología kantiana*. Buenos Aires, Argentina: RAGIF.
- Longo, Mario (2013). El curso della storia come emanciparsi della ragione dal grembo della natura. L'alternativa kantiana a Herder [El curso de la historia como emancipación de la razón del seno de la naturaleza. La alternativa kantiana a Herder]. Ponencia presentada en el IV Coloquio Multilateral: *Kant e as metáforas da razão*. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Brasil, 11 al 14 de agosto de 2013.
- Louden, Robert (2000). *Kant's impure ethics: From rational beings to human beings* [La ética impura de Kant: de seres racionales a seres humanos]. Nueva York/Oxford, Estados Unidos/Inglaterra: Oxford University.
- Philonenko, Alexis (1986). *La théorie kantienne de l'histoire* [La teoría kantiana de la historia]. Paris, Francia: Vrin.
- Rodríguez Aramayo, Roberto (2001). *Immanuel Kant. La utopía moral como*

- emancipación del azar*. Madrid, MD: Edaf.
- Schneewind, Jerome B. (2009). Good out of evil: Kant and the idea of unsocial sociability [El bien desde el mal: Kant y la idea de una insociable sociabilidad]. En Oksenberg Rorty, A. y Schmidt, J. (ed.). *Kant's Idea for the Universal History with a Cosmopolitan Aim. A critical guide* (94-111). Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.
- Serrano Gómez, Enrique (2004). *La insociable sociabilidad. El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía práctica de Kant*. Madrid, MD: Anthropos.
- Turro, Salvador (1996). *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona, CT: Anthropos.
- Urs Sommers, Andreas (1997). Felix peccator? Kants geschichtsphilosophische Genesis-Exegese im *Muthma lichen Anfang der Menschengeschichte* und die Theologie der Aufklärungszeit [¿Feliz pecador? Génesis-exégesis de la filosofía de la historia de Kant en *Comienzo verosímil de la historia humana* y la teología de la Ilustración]. *Kant Studien* 88(2) 190-217.
- Weyand, Klaus (1963) *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung* [La filosofía de la historia de Kant. Su desarrollo y su relación con la Ilustración]. Colonia, Alemania: Köln Universität.
- Wood, Allen (1991). Unsociable sociability: The anthropological basis of Kantian ethics [Insociable sociabilidad: las bases antropológicas de la ética kantiana]. *Philosophical Topics*, 19(1), 325-351. DOI: philtopics199119122.
- Wood, Allen (1999). *Kant's ethical thought* [El pensamiento ético de Kant]. Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.
- Wood, Allen (2009). Kant's fourth proposition: the unsocial sociability of human nature [La cuarta proposición de Kant: la insociable sociabilidad de la naturaleza humana]. En Oksenberg Rorty, A. y Schmidt, J. (ed.). *Kant's idea for the universal history with a cosmopolitan aim. A critical guide* (112-128). Nueva York, Estados Unidos de América: Cambridge University.
- Yovel, Yirmiyahu (1989). *Kant and the philosophy of history* [Kant y la filosofía de la historia]. Princeton, Estados Unidos de América: Princeton University.