

La metáfora de Kant sobre la “madera torcida de la humanidad”: un análisis ético-político

Kant's Metaphor of the “Crooked Wood of Humanity”: an Ethical-Political Analysis

Noelia Eva Quiroga*

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS, ARGENTINA

noeliaeva.quiroga@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2934-6510



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

doi: 10.48102/rd.f.v58i161.406

Revista de Filosofía · año 58 · núm. 161 · julio-diciembre 2026 · ISSN: 0185-3481 (impreso) 2954-4602 (en línea) · pp. 90-118

Resumen

Dado que en su obra Kant expresa la metáfora de la “madera torcida” en distintos contextos y de varias maneras, en este artículo propongo realizar un análisis ético-político, a fin de dar unidad a la interpretación de sus apariciones. Dicho análisis se centrará en mostrar, por un lado, que la idea de la “madera torcida” se explica con la doctrina kantiana del mal radical en la humanidad y, por otro, que lo esperable de ella, pese a la raíz torcida, es el desarrollo de la humanidad hacia su destinación, como fruto de su propio trabajo.

PALABRAS CLAVE: Kant, destinación, mal radical, madera torcida, naturaleza humana.

Abstract

Given that Kant uses the metaphor of “crooked wood” in different contexts and in diverse ways throughout his work, in this article I propose to conduct an ethical-political analysis to offer a unified interpretation of its various appearances. This analysis will focus on showing, on the one hand, that the idea of the “crooked wood” can be explained by Kant’s doctrine of radical evil in humanity and, on the other hand, that what can be expected of humanity, despite its crooked roots, is its development toward its destiny as the fruit of its own labor.

KEYWORDS: Kant; destination; radical evil; crooked wood; human nature.

Recepción: 15-10-2025 / Aceptación: 04-03-2026

doi: 10.48102/rdi.v58i161.406

* Doctoranda en filosofía en la Universidad de Buenos Aires y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. Entre sus artículos publicados sobre filosofía kantiana pueden mencionarse: “El origen, objetivo y función de la comunidad ética en *La religión dentro de los límites de la mera razón* de Kant” (2020), “Derecho Internacional y Comunidad Ética en Religión de Kant” (2022), “Una lectura de la justicia ensanchada en Kant: para repensar el debate entre Fraser y Honneth” (2022), “Un frente a las distintas formas de opresión: desde Kant y más allá de Kant” (2023), “Felicidad y poder político en Teoría y Praxis” (2023), “El concepto de amor y lo político en la ética política kantiana” (2024), “La educación y el cultivo de la virtud para el progreso de las comunidades en Kant” (2024).

Introducción: el rompecabezas de la metáfora

En distintos lugares de su obra práctica —histórica, moral, política, antropológica y pedagógica— y en diversos contextos, Kant recurrió al uso de la metáfora de la “madera torcida de la humanidad” y sus formulaciones alternativas, para “ilustrar” y “reflexionar sobre” la relación entre el mal radical, la naturaleza humana, su destinación y los medios para alcanzarla. En otras palabras, esta metáfora es utilizada como un recurso heurístico¹ para hacer más comprensible cómo ese conjunto de ideas complejas expresa un todo coherente sobre el dilema ético-político en el progreso social y moral de la humanidad.

La metáfora aparece por primera vez, desde un enfoque político, en el ensayo “Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmolita”.² En la Quinta Proposición, Kant expresa que erigir una constitución perfectamente justa es el problema más difícil para la especie humana, cuya naturaleza es corruptible en virtud de su inclinación egoísta; mientras que en la Sexta Proposición clarifica el problema: “de madera tan torcida [*krummem Holze*] está hecho el ser humano, que con ella no se podrá tallar nada recto”.³

¹ Sobre la función metodológica de las metáforas conceptuales en Kant como recursos heurísticos para la comprensión de concepciones y la ampliación del pensamiento, véanse: Günter Zöller, “Metaphor or Method: Jennifer Mensch’s Organicist Kant Interpretation in Context”, *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy* 1 (2015): 226-227, <https://doi.org/10.5281/zenodo.18514>; Sofie C. Möller, “Kant’s Metaphors and Analogies”, en *Kant on Language*, ed. Luigi Filieri y Konstantin Pollok (Cambridge: Cambridge University Press, 2025), 121-136, <https://doi.org/10.1017/9781009239196.009>.

² En lo sucesivo se mencionará esta obra de forma abreviada como *Idea*. En este trabajo todas las referencias a las obras de Kant se citarán indicando, primero, la sigla de la obra correspondiente, seguido por el volumen y la página de *Kants gesammelte Schriften* (publicados por la *Preussische Akademie der Wissenschaften*, Berlín), seguido, entre corchetes, por la página en las traducciones castellanas indicadas en la bibliografía final, si bien en varios casos se ha modificado la traducción.

³ Immanuel Kant, *Idea su einer allgemeiner Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht (IaG)*, en *Gesammelte Schriften* tomo 8, (1784), 23 [38], trad. modificada.

Este mismo contexto político de la metáfora aparece en las *Lecciones sobre antropología*, donde Kant afirmó: “La mayor dificultad entrañada por el problema de establecer una constitución civil se cifra en el hecho de que todo hombre reclama sus derechos sin gustar de reconocer los de los demás; es un animal que necesita de un señor, el cual a su vez no puede ser sino un hombre. De una madera tan torcida no se puede tallar azogue alguno”.⁴

De otro lado, en la *Religión dentro de los límites de la mera razón*,⁵ Kant aborda la metáfora desde un punto de vista *ético*. En la primera parte, luego de exponer la tesis metafísica del mal radical (*das radikale Böse*), según la cual “el ser humano es malo por naturaleza”,⁶ Kant se pregunta “cómo es posible que un hombre naturalmente malo se haga él mismo un hombre bueno, [...] ¿cómo puede un árbol malo dar frutos buenos?”.⁷ La respuesta aparece en la tercera parte, en donde Kant argumenta que la única forma de contrarrestar al mal radical en la especie humana es con la erección de una *comunidad ética* o sociedad *civil ética*.⁸ Aquí aparece de nuevo la interrogante a través de la metáfora: “¿cómo puede esperarse que de un leño tan encorvado sea carpinteadado algo plenamente recto?”.⁹ Kant responde que “es una obra cuya ejecución no se puede esperar de los seres humanos, sino sólo de Dios mismo”.¹⁰

Sin embargo, los seres humanos no están inactivos, tienen el deber y la tarea de alcanzar tanto una constitución política justa como una co-

⁴ Immanuel Kant, *Reflexionen zur Anthropologie (LA)*, en *Gesammelte Schriften*, tomo 15 (1772-1789), 644 [93], Refl. 1464.

⁵ En lo que sigue esta obra se abreviará como *Religión*.

⁶ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (RGV)*, en *Gesammelte Schriften* tomo 6, (1793), 32 [50]. Véase también: Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatische Hinsicht (AP)*, en *Gesammelte Schriften* tomo 7, (1798), 276 [184].

⁷ Kant, *RGV*, 6, 44-45 [66].

⁸ Kant, *RGV*, 6, 94-95 [118-119].

⁹ Kant, *RGV*, 6, 100 [126].

¹⁰ Kant, *RGV*, 6, 100 [126].

munidad ética. Se trata de cultivar el germen del bien (*Keim des Guten*) en su naturaleza.¹¹ En *Pedagogía* (1803), luego de plantear que los seres humanos están *destinados* a desarrollar por completo sus disposiciones naturales para alcanzar su destinación (*Bestimmung*), Kant planteó que la educación es el medio para dicho fin.¹² En este contexto vuelve a aparecer la metáfora: “El árbol plantado sólo en un campo, crece torcido y extiende sus ramas a lo lejos; por el contrario, el árbol que se alza en medio de un bosque, crece derecho por la resistencia que le oponen los árboles próximos, y busca sobre sí la luz y el sol”.¹³

Así pues, dado que en la obra kantiana aparece la metáfora de “la madera torcida” en distintos contextos y de diversas maneras, en este trabajo me propongo realizar un análisis ético-político, a fin de dar unidad a la interpretación de sus apariciones. Dicho análisis se centrará en mostrar, por un lado, que la idea de la “madera torcida” se explica con la doctrina del *mal radical* en la humanidad y, por otro, que lo esperable de ella, pese a la raíz torcida, es el desarrollo de la humanidad hacia su *destinación* cosmopolita, política y moral, para lo cual la humanidad misma debe *trabajar*.

La destinación humana: hacia el progreso

Kant sostuvo que el desarrollo histórico y moral de la humanidad está en continuo progreso, va desde lo peor hacia lo mejor y dicho progreso es el *destino* de la especie.¹⁴ En *Idea*, abordó la destinación humana desde

¹¹ Kant, *RGV*, 6, 45 [67]; Immanuel Kant, *Pädagogik (LP)*, en: *Kants Werke* tomo 9, (1803), 48 [36].

¹² Kant, *LP*, 9, 441-446 [29-34].

¹³ Kant, *LP*, 9, 448 [37].

¹⁴ Tanto en *Idea* como, luego, en la *Antropología en sentido pragmático* y en *Pedagogía*, Kant se refirió con el término *Bestimmung* al *destino* o *destinación* humana, entendido como “el desarrollo comple-

un punto de vista histórico. En la Primera Proposición señala que lo que está en constante progreso, aunque lento, son las disposiciones naturales (*Naturanlagen*) del género humano y todas ellas “están *destinadas (sind bestimmt)* a desarrollarse alguna vez de manera completa y conforme a un fin”, de acuerdo con una doctrina teleológica de la naturaleza, que no es caprichosa ni contingente, sino que es regular y se dirige a un fin.¹⁵ En la Segunda Proposición se aclara que las disposiciones naturales en los seres humanos “no se desarrollan completamente en el individuo, sino en la especie”.¹⁶ Dado que cada ser humano tiene una vida breve, la cual no alcanza para llegar a desarrollar por completo esas disposiciones, se necesita que ese desarrollo se transmita de generación en generación, quizá en una serie interminable, “hasta llevar los gérmenes (*Keime*) depositados en nuestra especie al grado de desarrollo adecuado plenamente a la intención de la naturaleza”.¹⁷

Como Kant expresa en la Octava Proposición, el plan oculto de la naturaleza para la especie humana —desarrollar por completo sus disposiciones originarias— se producirá en el seno de “condición cosmopolita universal”.¹⁸ En otras palabras, el fin último del destino de la especie humana, hacia el cual tenemos una tendencia natural, es el *cosmopolitismo* o la *sociedad*

to conforme a fines de todas sus disposiciones naturales”, las cuales deben cultivarse continuamente. El destino entero del hombre hacia el progreso social, cultural y moral se logra no en el individuo aislado, sino en la especie, a través de numerosas generaciones y el trabajo conjunto (véase Kant, *IaG*, 8, 18 [29], 21 [34]; *AP*, 7, 330 [244], 324 [237]; *LP*, 9, 445 [33]). DiCenso sostiene que “*Bestimmung* como ‘vocación’ explica un llamado a participar en prácticas continuas de autocultivo moral, mientras que *Bestimmung* como ‘destino’ aclara la cuestión relacionada a los fines hacia los cuales se dirige el cultivo moral [la vocación moral]”. James DiCenso, “Vocation and Destination in Kant’s Practical Philosophy”, *Con-Textos Kantianos* 10 (2019): 122.

¹⁵ Kant, *IaG*, 8, 18 [29]; véase *IaG*, 8, 22 [36].

¹⁶ Kant, *IaG*, 8, 18 [30].

¹⁷ Kant, *IaG*, 8: 19 [30].

¹⁸ Kant, *IaG*, 8, 28 [46]; véase *AP*, 7, 331 [246].

civil universal. Ahora bien, cuando se examina en detalle esta idea en las obras conjuntas del pensador, vemos que refiere a dos versiones complementarias: un cosmopolitismo político y un cosmopolitismo moral.¹⁹

Desde el punto de vista político, progresar es avanzar hacia el republicanismo, hacia una sociedad civil jurídica, que administre el derecho de forma universal, y hacia un cosmopolitismo bajo la forma de una progresiva liga de Estados libres, mediante la cual se logrará el fin de todas las guerras y, por consiguiente, la paz perpetua, el bien supremo político.²⁰ El ingreso a esta condición cosmopolita (política-jurídica) permitirá sortear los obstáculos de las guerras y desarrollar los gérmenes de las disposiciones naturales.²¹

Pero, como expresó Kant en *Idea*, el progreso político constituye sólo “la mitad” del desarrollo de la naturaleza humana.²² Se requiere avanzar hacia la moralización, esto es, en un sentido ético y “convertir el acuerdo de establecer una sociedad [...] en un todo moral”.²³

En un análisis posterior, en la *Religión*, Kant desarrolló esta idea de complementación:

Los entorpecimientos por causas civiles políticas que pueden oponerse de tiempo en tiempo a su extensión [de la comunidad ética] sirven más bien para hacer tanto más íntima la unión de los ánimos en orden al bien [...]

¹⁹ Sobre las dos formulaciones del cosmopolitismo ético y político como destino, véase Pauline Kleingeld, “Kant and Novalis on the Development of a Cosmopolitan Community”, en *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 161-164, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139015486.008>.

²⁰ Kant, *IaG*, 8, 22 [35], 24-26 [39-43]. Véase también: Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden* (ZeF), en *Gesammelte Schriften* tomo 8, (1795), 356 [258]; Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (MS), en *Gesammelte Schriften* tomo 6, (1797), 355 [196].

²¹ Kant, *IaG*, 8, 25-26 [41-42].

²² Kant, *IaG*, 8, 26 [42].

²³ Kant, *IaG*, 8, 21 [34].

Éste es, pues, el trabajo —no observado por ojos humanos, pero constantemente en progreso— del principio bueno en orden a erigirse en el género humano, en cuanto comunidad según leyes de virtud, un poder y un reino, lo cual afirma el triunfo sobre el mal y asegura al mundo, bajo el dominio del principio bueno, una paz eterna.²⁴

Desde el punto de vista ético, de acuerdo con el planteamiento de *Religión*, progresar es avanzar hacia la realización del bien supremo comunitario.²⁵ Ello requiere que los miembros de una comunidad política elijan libremente salir del estado de naturaleza ético y alcanzar el mayor grado de virtud, es decir, que elijan instituir una comunidad ética en la Tierra,²⁶ una comunidad moral cosmopolita,²⁷ según la cual todos se unen bajo leyes públicas de virtud.²⁸ Los seres humanos estamos destinados a ser ciudadanos de tal comunidad ética²⁹ y el acercamiento a ello es como un germen que se desarrolla constantemente.³⁰

Ahora bien, si nos preguntamos qué obstaculiza el progreso, pese a estar garantizado por el plan de la naturaleza o providencia,³¹ la respuesta es el mal radical en la naturaleza humana, en otras palabras, “la madera torcida” de la que todo ser humano está hecho.

²⁴ Kant, *RGV*, 6, 123-124 [152-153].

²⁵ Kant, *RGV*, 6, 97 [122].

²⁶ Kant, *RGV*, 6, 95 [119].

²⁷ Kant, *RGV*, 6, 200 [240].

²⁸ Kant, *RGV*, 6, 93-94 [118].

²⁹ Kant, *RGV*, 6, 142-143 [176].

³⁰ Kant, *RGV*, 6, 122 [152].

³¹ Kant, *IaG*, 8, 20 [32-33]; *ZeF*, 8, 360-362 [262-263], 366-367 [266-267].

“La madera torcida” y el mal radical: el mayor problema de la humanidad

En principio, la metáfora de “la madera torcida de la humanidad”, explicada en las Quinta y Sexta proposiciones de *Idea*, así como en la primera y en la tercera partes de la *Religión*, refiere al “mal radical” en la humanidad. De acuerdo con este análisis, por dos razones: la primera, para mostrar el origen del problema social para la formación de instituciones políticas y éticas, que ordenan la vida comunitaria y permiten el desarrollo de las disposiciones, lo cual explicaré en esta sección. La segunda razón, para mostrar que dicho problema no es insuperable, sino que hay una manera en que los seres humanos deben y pueden trabajar para ello, lo cual se desarrollará en el siguiente apartado.

Kant elabora la doctrina del mal radical³² propiamente en *Religión*, la cual tiene dos momentos interconectados de su desarrollo. En la primera parte de esta obra, se asegura que “el ser humano es malo por naturaleza”,

³² Aquí se sigue el abordaje ético-político del mal radical, según el cual el mal es una propensión que se halla en la libertad humana y se expresa en distintos contextos de antagonismo sociales y políticos. Desde esta perspectiva, la posibilidad de reforma moral depende tanto de factores internos, del esfuerzo personal por alcanzar los principios morales de la razón, como de factores externos, que implican el trabajo y la persecución de fines morales en comunidad, a través de prácticas e instituciones sociales. Véanse Sharon Anderson-Gold, “God and Community: An Inquiry into the Religious Implications of the Highest Good”, en *Kant’s Philosophy of Religion Reconsidered*, ed. Philip Rossi y Michael Wreen (Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 124-125; Allen Wood, *Kant’s Ethical Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 286-291; Philip Rossi, *The Social Authority of Reason: Kant’s Critique, Radical Evil, and the Destiny of Humankind* (Albany: State University of New York Press, 2005), 71-85; Pablo Muchnik, “Kant’s Religious Constructivism”, en *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide*, ed. Gordon Michalson (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 201-205, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139088138.011>; James DiCenzo, “Kant on Ethical Institutions”, *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 57, núm. 1 (2019): 30-42, <https://doi.org/10.1111/sjp.12314>; Noelia E. Quiroga, “El origen, objetivo y función de la comunidad ética en *La religión dentro de los límites de la mera razón* de Kant”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 37, núm. 3 (2020): 437-446, <https://doi.org/10.5209/ashf.68320>; Marcus Willaschek, *Kant: A Revolution in Thinking*, trad. Peter Lewis (Cambridge: Harvard University Press, 2025), 159-164.

en el sentido de que el mal está enraizado en la libertad y es “radical” porque todo ser humano tiene la propensión al mal que “corrompe el fundamento de todas las máximas”.³³ El ser humano es malo sólo en cuanto “invierte el orden moral de los incentivos al incorporarlos en su máxima”,³⁴ esto es, en cuando subordina la ley moral al incentivo del amor propio y de las inclinaciones. Ahora bien, dado que el mal está en todo ser humano, incluso en el mejor, cabe preguntarse si hay alguna posibilidad de reforma moral. Kant se cuestionó “¿cómo puede un árbol malo dar frutos buenos?”.³⁵ Esta pregunta es plausible porque, si el ser humano debe hacerse mejor, entonces, también tiene que poder hacerlo, es decir, tiene que recuperarse el germen del bien de la humanidad.³⁶

El progreso de un hombre mejor requiere una reforma, una revolución en la intención o, lo que Kant denominó, un cambio de corazón.³⁷ Ser un hombre bueno requiere el cambio del fundamento interior (corazón nuevo), de la adopción de todas las máximas de acuerdo con la ley moral. Siguiendo la metáfora, Kant apuntó que “sólo cuando el hombre ha acogido en su máxima el motivo impulsor puesto en él para la ley moral, es llamado un hombre bueno (el árbol simplemente un árbol bueno)”.³⁸

En la tercera parte de *Religión* Kant explicó, desde el punto de vista ético-político, por qué es insuficiente efectuar esta reforma de manera individual. Dado que el mal se expresa socialmente, también se debe contrarrestar de forma comunitaria. El mal se expresa socialmente porque “no proviene de la propia naturaleza ruda del ser humano, en cuanto existe aisladamente, sino de los seres humanos con los que está en relación o en ligazón”, basta que “estén ahí, que lo rodeen, y que sean

³³ Kant, *RGV*, 6, 37 [56].

³⁴ Kant, *RGV*, 6, 36 [56].

³⁵ Kant, *RGV*, 6, 44-45 [66].

³⁶ Kant, *RGV*, 6, 44-45 [66].

³⁷ Kant, *RGV*, 6, 47 [69].

³⁸ Kant, *RGV*, 6, 45 [66].

hombres, para que mutuamente se corrompan en su disposición moral y se hagan malos unos a otros”.³⁹ Es cuando estamos junto a otros que aparecen los “males de la cultura”: la comparación y la rivalidad, el intento de dominar, la envidia, la codicia, etcétera. Por otro lado, por más buena voluntad que exista por parte de cada uno en particular, por mucho que cada uno pudiese hacer para sustraerse del dominio del mal, por la falta de un principio que los una, el mal siempre acechará para la recaída.⁴⁰ Así, Kant argumentó que la reforma moral sólo puede darse socialmente, bajo la institución de una comunidad ética o sociedad civil ética [*ethisches gemeines Wesen*].⁴¹

El mal sólo puede superarse de forma efectiva mediante la unidad de los seres humanos rectos bajo leyes públicas de virtud. Los miembros de una comunidad política (*politisches gemeines Wesen*) pueden elegir ingresar en dicha comunidad ética, con leyes no coercitivas, a las que no llegan las leyes jurídicas coactivas para ordenar sus disputas de virtud. Aquí de nuevo, incluso luego de exponer la solución social al mal radical, Kant interrogó: “Pero, ¿cómo puede esperarse que de un leño tan encorvado sea carpinteadó algo plenamente recto?”.⁴²

La respuesta es que ese establecimiento no se puede esperar de los seres humanos por sí solos; se necesita otra idea para su realización, a saber: la idea de un ser moral superior “mediante cuya universal organización las fuerzas, por sí insuficientes, de los particulares son unidas en orden a un efecto comunal”.⁴³ Sólo podemos aproximarnos a esta idea, ahora entendemos por qué: debido al mal radical que hace que los seres humanos por

³⁹ Kant, *RGV*, 6, 93 [117-118].

⁴⁰ Kant, *RGV*, 6, 93 [117] y 97 [121].

⁴¹ Kant, *RGV*, 6, 94-95 [118-119].

⁴² Kant, *RGV*, 6, 100 [126].

⁴³ Kant, *RGV*, 6, 98 [123].

sí solos no puedan ponerse de acuerdo en los principios de virtud sin un principio que los una.

Kant postuló la necesidad de la idea de Dios⁴⁴ como “soberano moral del mundo”, como “legislador supremo de una comunidad ética” por las siguientes razones. Primero, tiene la función de ser el principio de unidad de una comunidad ética para contrarrestar el mal radical. Dicha unidad requiere que las leyes de virtud sean públicas y provengan de una legislación interior, dado que están dirigidas a promover la moralidad de las acciones.⁴⁵ No pueden provenir de una “legislación externa pública humana”, porque ésta sólo se dirige a la legalidad de las acciones, y la unidad de los seres humanos bajo sus leyes jurídicas constituye una comunidad jurídica, no una ética. La legislación ética, no coactiva, interna y pública de las leyes, sólo puede provenir de la voluntad de un ser superior.⁴⁶ Segundo, sólo Dios conoce los corazones, para penetrar en las intenciones de cada uno, detectar si hay una verdadera reforma y “proporcionar a cada uno aquello que sus actos merecen”.⁴⁷ Para los seres humanos lo profundo de su corazón (el fundamento primero subjetivo de sus máximas) es insondable.⁴⁸ Tercero, Dios otorga un estado público a las leyes morales de virtud, las cuales se consideran subjetivamente como mandamientos divinos.⁴⁹ Éstos se corresponden con las leyes morales en nosotros.⁵⁰ Todos

⁴⁴ Respecto al destino moral de la especie humana, concuerdo con Rossi en que la posición de Kant es menos susceptible de una lectura pelagiana. “Mientras Kant deja en claro que ese destino está en nuestras propias manos, porque de lo contrario no sería un destino digno de nuestra libertad, tampoco cree que su logro sea posible sin la ayuda de lo que él llama en términos diversos: Dios, naturaleza, providencia o historia”. Rossi, *The Social Authority of Reason*, 74. Véase también: Anderson-Gold, “God and Community”, 128-130; Quiroga, “El origen, objetivo”, 445; Wood, *Kant’s Ethical Thought*, 317-318; Willaschek, *Kant*, 158-160.

⁴⁵ Kant, *RGV*, 6, 98-99 [124].

⁴⁶ Kant, *RGV*, 6, 99 [124].

⁴⁷ Kant, *RGV*, 6, 99 [125].

⁴⁸ Kant, *RGV*, 6, 51 [74].

⁴⁹ Kant, *RGV*, 6, 98 [123], 99 [124], 153 [186].

y cada uno pueden conocerlos por sí mismos mediante su propia razón,⁵¹ por tanto, son deberes compatibles con la autonomía, “con la expresión de nuestra propia voluntad racional”.⁵² Desde el punto de vista subjetivo, “conocemos a Dios sólo a través de su mandato de crear una comunidad ética como la morada de las relaciones entre las personas morales”.⁵³

Si bien Dios es el ejecutor de la comunidad ética, los seres humanos son los organizadores.⁵⁴ Por ello, Kant explicitó que la necesidad de un legislador ético superior no implica que el esfuerzo humano no sea necesario. Al contrario, trabajar para instaurar el reino de Dios sobre la tierra es un deber de índole particular (*officium sui generis*):

[N]o está permitido al hombre estar inactivo respecto a este negocio y dejar que actúe la Providencia, como si cada uno estuviese autorizado a perseguir sólo su interés moral privado, dejando a una sabiduría superior el todo del interés del género humano (según su [*destino*] moral [*moralischen Bestimmung*]). Más bien ha de proceder como si todo dependiese de él, y sólo bajo esta condición puede esperar que una sabiduría superior concederá a sus bienintencionados esfuerzos la consumación.⁵⁵

Ahora bien, este abordaje ético-político del mal radical representa la contracara de la perspectiva jurídica-política del mal en el ensayo histórico de *Idea*. Allí Kant había adelantado el planteamiento del mal en términos de la “insociable sociabilidad”⁵⁶ [*ungesellige Geselligkeit*], por

⁵⁰ Kant, *RGV*, 6, 136 [168], 144 [177].

⁵¹ Kant, *RGV*, 6, 104 [130].

⁵² Willaschek, *Kant* 158.

⁵³ Anderson-Gold, “God and Community”, 130; Muchnik, “Kant’s Religious Constructivism”, 206, 210.

⁵⁴ Kant, *RGV*, 6, 152 [184].

⁵⁵ Kant, *RGV*, 6, 100 [126], traducción modificada.

la cual la madera torcida de la humanidad expresa su naturaleza corruptible egoísta en la condición sociopolítica. Como se dice en la Cuarta Proposición de esta obra, el ser humano tiene propensión a socializar para desarrollar sus disposiciones naturales, pero a la vez se inclina a la individualización, dado que aparece en uno como en los demás la ambición de dominación y de rivalidad, al tiempo que una resistencia a ello. La insociabilidad es la fuente para la discordia, pero también el motor para salir de ese estado de rudeza y establecer una condición civil.⁵⁷ Por ello, en la Quinta Proposición, Kant indicó que “el mayor problema para la especie humana, a cuya solución se ve obligada por la naturaleza, es el logro de una sociedad civil que administre justicia universalmente”.⁵⁸ Es más, en la Sexta Proposición subraya que “este problema es el más difícil, y también el último que la especie humana resolverá”, nunca se puede esperar más que una “aproximación” en la solución.⁵⁹

Kant no dejó sin explicar por qué la institución de una sociedad civil justa es el “mayor problema” para el progreso de la humanidad. En la Sexta Proposición escribió que, dada la naturaleza humana, “la madera torcida de que está hecho” cada uno, con inclinaciones al amor propio y al egoísmo, “abusa de su libertad en relación con sus semejantes” y necesita una limitación, un “señor que quebrante su propia voluntad y lo obligue a obedecer una voluntad universalmente válida, con el fin de que cada uno pueda ser libre”.⁶⁰ El problema es que este señor tiene que ser un ser humano, que necesita a su vez de un señor.

⁵⁶ Kant, *IaG*, 8, 20 [33]. Sobre la interpretación de la propensión al mal como la insociable sociabilidad, véase Wood, *Kant's Ethical Thought*, 287-289; Rossi, *The Social Authority of Reason*, 78-85; Muchnik, “Kant's Religious Constructivism”, 193-211.

⁵⁷ Kant, *IaG*, 8, 20-21 [33].

⁵⁸ Kant, *IaG*, 8, 22 [35], traducción modificada; véase *LA*, 15: 644 [93], Refl. 1464.

⁵⁹ Kant, *IaG*, 8, 23, [37].

⁶⁰ Kant, *IaG*, 8, 23, [37].

El principio de la solución sería “procurar un jefe de la justicia pública que sea justo en sí mismo”.⁶¹ De ahí que Paul Guyer ha considerado que el problema es exclusivo de los gobernantes, dado que la motivación no moral (coactiva) puede no ser suficiente para su tarea de elaborar leyes justas y hacerlas cumplir con justicia.⁶² Guyer se apoya en *La paz perpetua* (1795), donde Kant argumentó que para la mejora y el progreso se requiere de un incentivo moral que acompañe a los gobernantes. Allí materializa la metáfora con la pregunta sobre cómo “el hombre, aun siendo moralmente malo, queda obligado a ser un buen ciudadano”⁶³ o, de otro modo, cómo de la madera torcida de un pueblo de demonios se puede alcanzar la paz perpetua y poner fin a todas las guerras. Para que haya un Estado justo se exige que, al menos, quienes instituyen y mantienen la administración de las leyes y las reformas necesarias para hacer a los Estados más justos se muevan por la moral y no sólo por la prudencia, es decir, se requieren “políticos morales”. De acuerdo con esto, Guyer ha considerado que:

la solución al problema de establecer un Estado justo requiere en algún momento una motivación puramente moral, no sólo prudencia. [...] Y que dicha motivación moral no se requiere en todos los súbditos del Estado, es decir, en la humanidad en general, sino en sus gobernantes. Por lo tanto, no es un problema insoluble para el establecimiento de la justicia si los súbditos del Estado son de madera torcida, pero sí lo es si sus gobernantes son incurablemente torcidos.⁶⁴

⁶¹ Kant, *IaG*, 8, 23, [37].

⁶² Paul Guyer, “The Crooked Timber of Mankind”, en *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim: A Critical Guide*, ed. Amélie Oksenberg Rorty y James Schmidt (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 134, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511581434.008>.

⁶³ Kant, *ZeF*, 8, 372 [271-272].

⁶⁴ Guyer, “The Crooked Timber of Mankind”, 131.

En respuesta a Guyer, James DiCenso ha señalado que reducir la solución del mal a los políticos morales no aborda todo el problema de la “madera torcida de la humanidad”. Se trata de un problema *ético-político* que, según se expresa en *Idea* y en *Religión*, también requiere un abordaje ético para el abuso de la libertad de uno en detrimento de la de los demás dado en sociedad. DiCenso resalta que Guyer no toma en cuenta “la preocupación constante de Kant por la posible transformación moral de pueblos enteros y su atención correspondiente a las instituciones públicas que transmiten los principios de la ley moral de manera no coercitiva”.⁶⁵ Esto implica la necesidad tanto de instituciones políticas como éticas para el progreso y el desarrollo de las disposiciones naturales de los seres humanos. Como enfatiza DiCenso, al abordar la metáfora de la madera torcida: “Aunque Kant se centra en la construcción de la sociedad civil y el derecho externo, integra estos objetivos con el proyecto más difícil de cultivar predisposiciones internas a través de recursos colectivos”.⁶⁶

En otras palabras, la madera torcida de la humanidad requiere, para contrarrestar al mal en su naturaleza, una complementación de instituciones políticas que ordene la vida comunitaria con una condición jurídica justa para las relaciones externas, así como instituciones éticas que organicen la vida comunitaria con leyes éticas públicas de virtud, que guíen las disposiciones internas a la colaboración con un Estado justo y con la armonización de las cuestiones de virtud, allí donde lo jurídico no alcanza. Queda entonces resolver cómo trabajar para ello.

⁶⁵ DiCenso, “Kant on Ethical Institutions”, 32.

⁶⁶ DiCenso, “Kant on Ethical Institutions”, 37.

La tarea y los medios para dar “frutos buenos de la madera torcida”

De lo anterior extraemos que el problema de la “madera torcida de la humanidad” no es insuperable. Es político y ético, y su solución también. Dicha solución no puede ser sólo responsabilidad de los gobernantes, sino de todos los seres humanos, pues el mal radical está en todos y constituye una amenaza para lograr la destinación ética y política de la humanidad. Por consiguiente, es tarea y deber de toda la especie trabajar para su superación.

En la *Antropología en sentido pragmático* (1798) Kant enfatizó que, si bien la unidad cosmopolita se ve amenazada por la naturaleza de nuestra especie, tenemos una tendencia natural a ella como nuestra destinación:

[L]a especie tomada colectivamente (como un todo de la especie humana) es un conjunto de personas existentes sucesiva y simultáneamente que no puede *prescindir* de la convivencia pacífica ni, sin embargo, *evitar* el ser constante y recíprocamente antagonistas; por consiguiente, se sienten destinadas por naturaleza, mediante recíproca y forzosa sumisión a leyes emanadas de ellas mismas, a formar una coalición, constantemente amenazada de disensión, pero en general progresiva, en una *sociedad civil universal* (*cosmopolitismus*); idea inasequible en sí que no es un principio constitutivo [...], sino sólo un principio regulativo: el de perseguirla asiduamente como destino de la especie humana, no sin la fundada conjetura de que existe una tendencia natural a ella.⁶⁷

⁶⁷ Kant, *AP*, 7, 331 [246].

Aunque nuestra tendencia hacia el cosmopolitismo (en sus dos versiones, política y moral) es parte del plan de la naturaleza, como se dijo, no hay una inactividad por parte de los seres humanos en su propia destinación. La naturaleza garantiza la posibilidad de progreso, pero su realización depende de las decisiones libres y los esfuerzos de los humanos.⁶⁸ La especie tiene la tarea de perseguir y encontrar los medios para organizarse en una unidad cosmopolita, y para, en dicho sentido, desarrollar sus disposiciones naturales hasta alcanzar su completo desarrollo.⁶⁹ En este sentido, en las Lecciones de *Pedagogía* el filósofo aseveró: “el género humano debe sacar poco a poco de sí mismo, *por su propio esfuerzo*, todas las disposiciones naturales de la humanidad”.⁷⁰ El supuesto teleológico clave es que las predisposiciones y los gérmenes son potenciales que pueden y deben desarrollarse.

Pero la pregunta es: ¿En qué consiste ese trabajo para lograr que la madera torcida dé buenos frutos?, esto es, para promover y mantener las fuerzas en orden a la unidad cosmopolita, sin dejar de tener en cuenta al mal en la naturaleza humana.

Kant encontró, tanto en *Idea* como en *Pedagogía*, que es la insociable sociabilidad la que impulsa la salida colectiva para *buscar los medios* que permiten corregir la madera torcida. La manera en que los árboles de un bosque pueden “crecer rectos”, y no torcidos, es por medio de la disciplina; no en el individuo aislado, sino socialmente:

Así como los árboles de un bosque, precisamente porque cada uno trata de quitarle el aire y el sol al otro, se esfuerzan por sobrepasarse, alcanzando de ese modo un bello y recto crecimiento, mientras que los que están en libertad y se-

⁶⁸ Sobre la posibilidad del progreso de la humanidad, ver: Willaschek, *Kant: A Revolution in Thinking*, 31-33.

⁶⁹ Kant, *RGV*, 6, 45 [66]; *AP*, 7, 333 [248]; *LP*, 9, 445-446 [33-34].

⁷⁰ Kant, *LP*, 9, 441 [30], el resaltado es mío.

parados de los demás extienden las ramas caprichosamente, creciendo de modo achaparrado, torcido y encorvado; del mismo modo toda la cultura y el arte que adornan la humanidad, tanto como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad, que está obligada a disciplinarse por sí misma y, también, a desarrollar completamente, por medio de ese forzado arte, los gérmenes de la naturaleza.⁷¹

En *Idea* Kant indicó que, para que los ciudadanos puedan llegar a su destinación, es necesaria una *formación* progresiva, es decir, todos los ciudadanos, no sólo los gobernantes, deben cultivar el desarrollo de sus disposiciones.⁷²

Ahora bien, como Kant expuso en *Pedagogía*, la *educación* [*Bildung*] es el medio fundamental que permite a la humanidad mejorarse constantemente y desarrollar para el bien los gérmenes que le ha puesto la providencia.⁷³ En este sentido, Kant señaló que en la educación está “el gran secreto de la perfección de la naturaleza humana”.⁷⁴ La perfectibilidad humana es posible, por un lado, a través de la *disciplina*, que lo “acostumbra desde temprano a someterse a los preceptos de la razón” e impide que el ser humano se guíe sólo por sus impulsos animales, que recaiga en los vicios y se aparte así de su destino; por otro lado, por medio de la *instrucción*, la parte positiva de la educación, que consiste en cultivar las disposiciones y las facultades, lo cual le permite alcanzar los fines propuestos. Dentro de estos fines están la *civilidad* y la *moralización*. La primera, para que los seres humanos se adapten a la sociedad y, la segunda, para que aprendan a elegir fines buenos.⁷⁵

⁷¹ Kant, *IaG*, 8, 22 [36-37]; *LP*, 9, 448 [37].

⁷² Kant, *IaG*, 8, 26 [42-43].

⁷³ Kant, *LP*, 9, 446 [34].

⁷⁴ Kant, *LP*, 9, 444 [32].

⁷⁵ Kant, *LP*, 9, 442-443 [30-31].

Nuestro destino como seres humanos es “salir del estado de naturaleza en que estamos”.⁷⁶ Alcanzar el destino de la humanidad, desarrollar todas sus disposiciones en el seno cosmopolita (político y moral) —es decir, no sólo la cultura y la civilidad, sino también la moralización—⁷⁷ no es posible para el individuo aislado, se trata de una práctica que toda la especie debe llevar a cabo, a través de muchas generaciones, que se transmitirán unas a otras los avances logrados para continuar el progreso.⁷⁸

Podemos decir que la ayuda ética-política de la educación para trabajar en la persecución de la destinación humana es doble.⁷⁹ De un lado, la educación moral contribuye a cultivar la virtud, mediante su ejercitación y cultivo, para luchar con las inclinaciones contrarias al deber, es decir, contra los vicios.⁸⁰ No sólo para que los gobernantes sean buenos políticos morales, para que hagan que los principios de la prudencia política sean compatibles con la moral,⁸¹ sino también para que los ciudadanos cultiven la moral. “La educación por la prudencia le hace ciudadano, porque adquiere un valor público. Aprende con ella, tanto a dirigir la sociedad pública a sus propósitos como a adaptarse a ella. Finalmente, por la formación moral adquiere un valor en relación con toda la especie humana”.⁸²

En otras palabras, la educación como medio clave es necesaria como un plan cosmopolita,⁸³ del cual deben participar tanto los príncipes como los súbditos. Dado que los príncipes son quienes deben introducir la mejora

⁷⁶ Kant, *LP*, 9, 492 [86].

⁷⁷ Kant, *LP*, 9, 451 [39].

⁷⁸ Kant, *LP*, 9, 446-447 [34-36]. Véase también: Immanuel Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis* (TP), en *Gesammelte Schriften*, tomo 8, (1793) 309 [79].

⁷⁹ Noelia E. Quiroga, “La educación y el cultivo de la virtud para el progreso de las comunidades en Kant”, *Diánoia*, vol. 69, núm. 93 (2024): 59-85, <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2024.93.2077>.

⁸⁰ Kant, *LP*, 9, 492 [86]; *MS*, 6, 477 [352].

⁸¹ Kant, *ZeF*, 8, 372 [272].

⁸² Kant, *LP*, 9, 455 [45].

mediante un buen gobierno, para extenderlo a los demás, es principal la educación de ellos por alguno de los súbditos, porque “el árbol plantado solo en un campo crece torcido [...]; por el contrario, el árbol que se alza en medio de un bosque, crece derecho por la resistencia que le oponen los árboles próximos”.⁸⁴ Asimismo, es necesario que los Estados preparen a los ciudadanos, y no que sean un obstáculo, para una “educación interior del pensamiento”,⁸⁵ para que aprendan a pensar.⁸⁶ Las instituciones éticas cobran relevancia porque “operan desde adentro de las comunidades políticas”,⁸⁷ para transmitir la educación moral, mediante la cual se brindan las mejores condiciones para que el ser humano elija libremente el bien moral, a partir de ayudar a tener una comprensión y una guía de los principios morales.

De acuerdo con la *Doctrina de la virtud* de la *Metafísica de las costumbres* y con *Pedagogía*, cultivar la virtud mediante la educación moral implica formar a los seres humanos desde temprana edad en los deberes a cumplir hacia sí mismos y hacia los demás.⁸⁸ Entre los deberes hacia sí mismo, Kant destacó el deber estricto de “no desmentir esta dignidad de la humanidad en su propia persona”, dicho de otro modo, este deber consiste “en conservar en [la] propia persona la dignidad humana”.⁸⁹ Esta

⁸³ Kant, *LP*, 9, 448 [36].

⁸⁴ Kant, *LP*, 9, 448 [37].

⁸⁵ Kant, *LaG*, 8, 26 [43].

⁸⁶ Kant, *LP*, 9, 450 [39].

⁸⁷ DiCenso, “Kant on Ethical Institutions”, 51.

⁸⁸ En la *Doctrina de la virtud* Kant divide los deberes éticos hacia los seres humanos entre los deberes hacia uno mismo y hacia los demás. Kant, *MS*, 6, 413 [272]. Al interior de cada uno de estos deberes hay una subdivisión entre deberes estrictos o estrechos y deberes amplios o meritorios. Mientras que los estrictos no dan margen para su cumplimiento, los deberes amplios nos dejan un margen para elegir los medios para realizarlos y a quién priorizar con nuestro deber. Cuanto más amplio es el deber, más imperfecta es la obligación del hombre de obrar. Kant, *MS*, 6, 390 [242-243]. Véase también: Wood, *Kant's Ethical Thought*, 323-325; Allen Wood, “Duties to Oneself, Duties of Respect to Others”, en *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, ed. Thomas E. Hill Jr. (Sussex Occidental: Wiley-Blackwell, 2009), 229-250, <https://doi.org/10.1002/9781444308488.ch11>.

dignidad nos ennoblece ante todas las criaturas.⁹⁰ Entre los deberes hacia los demás mencionó la importancia de enseñar el deber amplio e imperfecto de beneficencia, que no consiste en un sentimiento sino en un deber.⁹¹ Consiste en convertir a los fines de los otros (en la medida que no sean inmorales) en nuestros propios fines, contribuir con la felicidad de los otros necesitados, al hacer de su bienestar nuestro propio fin.⁹²

Por otro lado, la educación contribuye a que los hombres sean mejores ciudadanos, a través de cultivar la disposición a obedecer las leyes jurídicas (independientemente de si hacen de la ley el único y supremo motivo impulsor), es decir, contribuye a que sean ciudadanos de “buenas costumbres”,⁹³ que adecúen su conducta al deber jurídico y, con ello, contribuyan a la salud de la república y al bien político común de los ciudadanos. En este sentido, cultivar el patriotismo como virtud cívica conecta no sólo a los ciudadanos con el modo de pensar según el cual se debe preservar al Estado mediante las leyes colegisladas por la voluntad común, sino también con el patriotismo según el cual el Estado republicano respeta a

⁸⁹ Kant, *LP*, 9, 488-489 [82-83]. Para un estudio sobre el deber de respeto y la dignidad, véase: Stephen Darwall, “Kant on Respect, Dignity, and the Duty of Respect”, en *Kant’s Ethics of Virtue*, ed. Monika Betzler (Berlín: Walter de Gruyter, 2008), 174-199, <https://doi.org/10.1515/9783110209655.175>.

⁹⁰ El hombre, en tanto ser moral, tiene el deber de ser considerado como “fin en sí mismo, es decir, [que] posee una *dignidad* (un valor interno absoluto), gracias a la cual infunde *respeto* hacia él a todos los demás seres racionales del mundo, puede medirse con cualquier otro de esta clase y valorarse en pie de igualdad. La humanidad en su persona es el objeto del respeto que él puede exigir a cualquier hombre, y del que él tampoco ha de privarse”. Kant, *MS*, 6, 435 [299].

⁹¹ Kant, *LP*, 9, 490-491 [84]. En la *Doctrina de la virtud*, la beneficencia se define como uno de los deberes del amor, que son los deberes amplios hacia lo demás. Kant, *MS*, 6: 450 [318]. Para un estudio sobre dicho deber, véase: Marcia Baron y Melissa Seymour Fahmy, “Beneficence and Other Duties of Love in *The Metaphysics of Morals*”, en *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, ed. Thomas E. Hill, Jr. (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2009), 211-228, <https://doi.org/10.1002/9781444308488.ch10>.

⁹² Kant, *MS*, 6, 450 [318-319]; 452-453 [321-323].

⁹³ Kant, *RGV*, 6, 30 [48].

sus ciudadanos como libres, independientes e iguales.⁹⁴ En *Teoría y praxis* (1793) Kant lo expuso del siguiente modo:

No es un gobierno *paternal*, sino un gobierno *patriótico* [*eine vaterländische*] (*imperium non paternale, sed patrioticum*) el que puede concebirse únicamente para hombres capaces de derechos y, al mismo tiempo, en relación con la benevolencia del gobernante. *Patriótico* [*Patriotisch*] es el modo de pensar [*Denkungsart*] según el cual cada uno dentro del Estado (sin exceptuar a su jefe) considera a la comunidad como el seno materno, [...] sólo para preservar los derechos de la comunidad mediante leyes de la voluntad común, y no para atribuirse la facultad de usarla según su capricho incondicionado.⁹⁵

El modo de pensar patriótico fomenta que los ciudadanos realicen ciertas actividades, tales como “votar, mantenerse informado, [...] participar de debates públicos sobre política o promover una educación ilustrada”,⁹⁶ todo lo cual contribuye a preservar la república como un Estado justo.

En el marco del deber patriótico de promover la institucionalización de la justicia, de acuerdo con lo que Kant esbozó en *Pedagogía*, la educación permite formar a los jóvenes en “el conocimiento de la diferencia de los Estados y de la desigualdad de los hombres”.⁹⁷ En otras palabras, permite mostrar que las desigualdades se originan de buscar “alcanzar ventajas sobre los otros”,⁹⁸ de la falta de igualdad de la libertad y la inde-

⁹⁴ Sobre el patriotismo cívico “como la identificación con la comunidad política y la actividad cívica en su nombre” véase: Pauline Kleingeld, “Kant’s Cosmopolitan Patriotism”, *Kant-Studien* 94 (2003): 303-304, <https://doi.org/10.1515/kant.2003.017>.

⁹⁵ Kant, *TP*, 8: 291 [43-44], traducción modificada.

⁹⁶ Kleingeld, “Kant’s Cosmopolitan Patriotism”, 309.

⁹⁷ Kant, *LP*, 9, 498 [92].

⁹⁸ Kant, *LP*, 9, 498 [92].

pendencia. Se debe educar para “que obre de modo que no sea un obstáculo para la libertad de otro” y “para que un día pueda ser libre, esto es, para no depender de otros”.⁹⁹

Conclusión

En este trabajo se han abordado los distintos contextos en los cuales Kant usó la metáfora de la madera torcida, a fin de mostrar un sentido integrado: una lectura de ella como un planteo ético-político.

Por un lado, “la madera torcida” expone el problema del mal radical en la naturaleza humana como un mal social, que expresa su naturaleza corruptible egoísta tanto en la condición socioética como en la sociopolítica. El mal exhibido en la insociable sociabilidad, en las guerras y en los males de la cultura, principalmente en la dominación y en las distintas formas de opresión, representa el origen del problema social para la formación de instituciones políticas y éticas que ordenan la vida comunitaria, lo cual amenaza el alcance de la destinación humana, es decir, tanto al cosmopolitismo ético como al político.

Por otro lado, la metáfora se emplea para mostrar que ese problema no es insuperable, sino que aún de la madera torcida, se puede esperar buenos frutos. La solución está en manos de todos los seres humanos, como especie, que deben trabajar en conjunto para alcanzar el fin último de su destinación. Finalmente, el medio necesario para ello es la educación, pues permite desarrollar social e institucionalmente las disposiciones naturales de los individuos.

⁹⁹ Kant, *LP*, 9, 454 [43].

Referencias

- Anderson-Gold, Sharon. “God and Community: An Inquiry into the Religious Implications of the Highest Good”. En *Kant’s Philosophy of Religion Reconsidered*, editado por Philip Rossi y Michael Wreen, 113-131. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Baron, Marcia y Melissa Seymour Fahmy. “Beneficence and Other Duties of Love in *The Metaphysics of Morals*”. En *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, editado por Thomas E. Hill Jr., 211-228. Sussex Occidental: Wiley-Blackwell, 2009. <https://doi.org/10.1002/9781444308488.ch10>
- Darwall, Stephen. “Kant on Respect, Dignity, and the Duty of Respect”. En *Kant’s Ethics of Virtue*, editado por Monika Betzler, 174-199. Berlín: Walter de Gruyter, 2008. <https://doi.org/10.1515/9783110209655.175>
- DiCenso, James. “Kant on Ethical Institutions”. *The Southern Journal of Philosophy*, vol. 57, núm. 1 (2019): 30-55. <https://doi.org/10.1111/sjp.12314>
- . “Vocation and Destination in Kant’s Practical Philosophy”. *Con-Textos Kantianos* 10 (2019): 121-139.
- Guyer, Paul. “The Crooked Timber of Mankind”. En *Kant’s Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim: A Critical Guide*, editado por Amélie Oksenberg Rorty y James Schmidt, 129-149. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511581434.008>
- Kant, Immanuel. *Idee su einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht (IaG)*. En *Gesammelte Schriften*, tomo 8, 15-30, 1784.
- . *Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita*. Traducido por Eduardo García Belsunce. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

- . *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis (TP)*. En *Gesammelte Schriften*, tomo 8, 273-314, 1793.
- . *Teoría y praxis*. Traducido por Carlos Correa. Buenos Aires: Leviatán, 1984.
- . *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (RGV)*. En: *Gesammelte Schriften*, tomo 6, 1-102, 1793.
- . *Religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducido por Felipe Martínez Marzoa. Madrid: Alianza, 2007.
- . *Zum ewigen Frieden (ZeF)*. En *Gesammelte Schriften*, tomo 8, 341-386, 1795.
- . *La paz perpetua*. Traducido por Francisco Rivera Pastor. Ciudad de México: Porrúa, 2007.
- . *Die Metaphysik der Sitten (MS)*. En: *Gesammelte Schriften*, tomo 6, 205-493, 1797.
- . *Metafísica de las costumbres*. Traducido por Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Barcelona: Altaya, 1996.
- . *Anthropologie in pragmatische Hinsicht (AP)*. En *Gesammelte Schriften*, tomo 7, 117-330, 1798.
- . *Antropología en sentido pragmático*. Traducido por Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- . *Pädagogik (LP)*. En: *Kants Werke*, tomo 9, 437-500, 1803.
- . *Pedagogía*. Traducido por Lorenzo Luzuriaga y José Luis Pascal. Madrid: Akal, 2003.
- . *Reflexionen zur Anthropologie (LA)*. En: *Gesammelte Schriften*, tomo 15, 1772-1789.
- . *Lecciones sobre antropología*. En *Kant Antología*. Traducido por Roberto Rodríguez Aramayo. Barcelona: Ediciones Península, 1991.

- Kleingeld, Pauline. “Kant’s Cosmopolitan Patriotism”. *Kant-Studien* 94 (2003): 299-316. <https://doi.org/10.1515/kant.2003.017>
- . “Kant and Novalis on the Development of a Cosmopolitan Community”. En *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, 149-176. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139015486.008>
- Møller, Sofie C. “Kant’s Metaphors and Analogies”. En *Kant on Language*, editado por Luigi Filieri y Konstantin Pollok, 120-36. Cambridge: Cambridge University Press, 2025. <https://doi.org/10.1017/9781009239196.009>
- Muchnik, Pablo. “Kant’s Religious Constructivism”. En *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason: A Critical Guide*, editado por Gordon Michalson, 193-213. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139088138.011>
- Quiroga, Noelia E. “El origen, objetivo y función de la comunidad ética en *La religión dentro de los límites de la mera razón* de Kant”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 37, núm. 3 (2020) 437-447. <https://doi.org/10.5209/ashf.68320>
- . “La educación y el cultivo de la virtud para el progreso de las comunidades en Kant”. *Diánoia*, vol. 69, núm. 93 (2024): 59-85. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2024.93.2077>
- Rossi, Philip. *The Social Authority of Reason: Kant’s Critique, Radical Evil, and the Destiny of Humankind*. Albany: State University of New York Press, 2005.
- Willaschek, Marcus. *Kant: A Revolution in Thinking*. Traducido por Peter Lewis. Cambridge: Harvard University Press, 2025. <https://doi.org/10.2307/jj.30522583>
- Wood, Allen. *Kant’s Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- . “Duties to Oneself, Duties of Respect to Others”. En: *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, editado por Thomas E. Hill Jr., 229-252. Sussex Occidental:: Wiley-Blackwell, 2009. <https://doi.org/10.1002/9781444308488.ch11>
- Zöller, Günter. “Metaphor or Method: Jennifer Mensch's Organicist Kant Interpretation in Context”. *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy* 1 (2015): 217-34. <https://doi.org/10.5281/zenodo.18514>