

KANT Y EL MÉTODO TELEOLÓGICO COMO FUNDAMENTO TRASCENDENTAL  
EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA  
Un ensayo Trascendental

Trabajo de grado para optar por el título de Licenciada en Filosofía y Lengua castellana

Elizabeth Vanesa Herrera Lozada

Director  
Leonardo Tovar González

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS, BOGOTÁ  
DIVISIÓN DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**Para Aura en su primer año de cumpleaños,**

**y a su Padre que me acompañó en todo este proceso.**

**Al maestro Leonardo que pacientemente vio crecer la semilla de este ensayo.**

“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí”.

Immanuel Kant. (1704-1824)



**Gemälde von Robert Budzinski.**

KANT Y EL MÉTODO TELEOLÓGICO COMO FUNDAMENTO TRASCENDENTAL  
EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA  
Un ensayo Trascendental

RESUMEN: Siendo Kant el fundador del Criticismo y según otras opiniones, el fundador del idealismo clásico alemán, su filosofía constituye el punto culmen en la comprensión de la Filosofía Trascendental, que establece una renovada aproximación acerca de la *idea*, al constituirse como una herramienta que ha de utilizar el filósofo como un medio para su reflexión, tarea que le adjudica un papel de *juez legislador*, pues toma posesión de su facultad reflexiva, siendo el ejercicio principal del método teleológico. Las ideas sobre la filosofía de la historia se presentan íntegras para el estudio y la observación metódica de los fines. Dichos opúsculos sobre la historia y la política, toman todo un sentido de totalidad filosófica bajo la lupa del método teleológico, manifestando una perfecta garantía de la razón histórica, sentando las bases para un discurso limpio sobre el sentido y la legitimidad de la Paz y de la Guerra, respondiendo sobre las aparentes contradicciones de los hechos que han desarrollado el curso de la historia humana y que gracias a las perfectas garantías de las leyes de la naturaleza la Paz si constituirá el fin de la historia.

PALABRAS CLAVE: Kant, Teleología, Filosofía de la historia, Paz.



## INTRODUCCIÓN

En el presente estudio investigativo me propongo exponer que el método teleológico constituye el fundamento trascendental de los opúsculos que conforman el corpus de textos dedicados por Kant a la filosofía de la historia, o como él la llamaba, “historia filosófica”. Ciertamente como señaló la filósofa Hannah Arendt, acerca de los textos históricos que Kant escribió, “No constituyen una cuarta crítica (...) dado que el propio Kant los calificó como mero divertimento de ideas o de simple viajes de placer<sup>1</sup>”. De manera similar, el pensador francés Lyotard, argumentaba que “aún la crítica de la razón política no ha sido escrita<sup>2</sup>”.

Dichos antecedentes sobre los textos históricos, no les restan un fundamento capital a la hora de resolver cuestiones fundamentales sobre el género humano, pues poseen un fondo de carácter filosófico para la comprensión de la realidad histórico-política, patente en los intereses del filósofo alemán. Como afirma Gómez Caffarena, “siempre había escrito Kant ensayos menores sobre temas muy variados. En este período, ya cerca de sus setenta años y durante ellos, hay en esos escritos una preocupación prevalente por *la historia humana*<sup>3</sup>».

Si bien tales textos no configuraron una “crítica de la razón histórica” ni una “crítica de la razón política”, desde el punto del proyecto crítico trascendental no pueden tomarse como una especie de rueda suelta, sino todo lo contrario, los textos histórico-políticos se articulan plenamente en el giro crítico aplicado por Kant al conocimiento humano, y más concretamente revelan la aplicación de la teleología establecida por Kant como fundamento último de la razón humana, fundamento último que no es otra cosa diferente a los fines de la razón humana. Al respecto el propio Kant señaló: “Porque la Filosofía en el último sentido es la ciencia de la relación de todo conocimiento y del ejercicio de la razón al fin

---

1 Arendt, H, *Conferencias sobre filosofía política de Kant*, Barcelona, Paidós: 2003 p., 22.

2 LYOTARD. J.F. *El Entusiasmo. Crítica kantiana de la historia*. Barcelona, Gedisa: 1994. p., 37.

3 Gómez CAFFARENA J. *Diez Lecciones sobre Kant*. Madrid, Trotta: 2010. p., 101.

último de la razón humana, como fin supremo al cual, todos están subordinados y en el cual concurren para formar uno<sup>4</sup>.

En efecto, en la *Crítica de la razón pura (Kritik der reinen Vernunft)* de 1781, 178, Kant evidenció las directrices que marcan los límites y fines del conocimiento, como lo respalda el profesor Salví Turró: “siendo la realidad un constructo a partir de principios conceptuales y datos sensibles, que solo adquieren su significado de *datos* al ser delectados desde los principios se comprende que la estructura interna del conocimiento -sus divisiones orden y articulación deductiva- deje de ser una simple cuestión formal-expositiva para convertirse en parte misma de la tarea científico-filosófica de reconstrucción e interpretación de la realidad<sup>5</sup>”. Lo que quiere decir que para Kant, la demarcación del objeto del conocimiento, no es algo que se pueda definir con independencia de la delimitación de lo que es el conocimiento del objeto, dado que nosotros sólo conocemos del objeto lo que previamente hemos puesto en él, como bien lo dictaminó Kant en prólogo de la segunda edición de 1787:

Por lo que se refiere a los objetos que son meramente pensados por la razón-y, además, como necesarios-, pero que no pueden ser dados (al menos tal como la razón los piensa) en la experiencia, digamos que las tentativas para pensarlos (pues, desde luego, tiene que ser posibles pensarlos) proporcionarán una magnífica piedra de toque de lo que consideramos el nuevo método del pensamiento, a saber, que sólo conocemos a priori de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas (B XVIII).

Dichas dilucidaciones del terreno cognoscitivo se demarcaron por la división entre el fenómeno y el noumèno. Recordemos que el fenómeno define lo que puede ser conocido empíricamente, en la medida en que responde con la causalidad que determina las leyes de la naturaleza como bien lo recuerdan los dominios y los alcances de la ciencia natural; en cambio lo nouménico alude a aquello que sólo puede ser pensado, pero no conocido, y por lo tanto no genera efectos en la realidad empírica; tal ha de ser el campo de la metafísica que alude a los objetos de preguntas tradicionales, a saber, Dios, alma, y libertad, que serían puras ideas, y que al ser tan solo postuladas carecerían de contenido empírico y por lo tanto de conocimiento objetivo.

---

4 KANT M. Lógica. Introducción al estudio de la filosofía, Nacional, México 1977.

5 Turró, s. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona, Anthropos: 1996. p. 20.

¿Significa ello que la metafísica y con ella la idea de la libertad, deban ser apartadas de la posibilidad de todo conocimiento y por lo tanto de toda posibilidad en la pregunta por el hombre? ¿Qué vio Kant que sus antecesores y mismos contemporáneos no vieron para lograr rescatar a la metafísica, su posibilidad y los alcances de sus objetos? De acuerdo con el filósofo Ernst Cassirer:

Los conocedores filosóficos veían en Kant al futuro creador de una nueva y concienzuda metafísica (...) cuyos fundamentos habrían de ser analizados y contrastados críticamente pero que, en rasgos generales, se ajustaría al viejo molde “racional”, pero se encontraron con tal sorpresa, con que Kant, a quien consideraban como uno de los suyos, marchaba como un derrotero que parecía alejarlo para siempre de los campos de la metafísica<sup>9</sup>.

Pero Kant no descarta a la metafísica ni la desplaza a un grado de “despreocupación” que obstaculizara los asuntos que a ella le competen, sino que la mira de una nueva forma, como bien lo expresó en el texto *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica de 1766*:

La metafísica, de la que estar enamorado es mi sino, aunque sólo me pueda jactar de escasas pruebas de amor por su parte, ofrece dos tipos de ventajas. La primera consiste en llevar a cabo las tareas que suscita el espíritu indagador cuando trata de descubrir mediante la razón propiedades ocultas de las cosas. Pero en esto el resultado decepciona demasiado a menudo la esperanza y esta vez también ha escapado de nuestras ansiosas manos. (...) La otra ventaja resulta más adecuada a la naturaleza del entendimiento humano y consiste en comprobar si la tarea es proporcionada a lo que puede saberse, y qué relación guarda la cuestión con los conceptos de experiencia sobre los que siempre deben apoyarse todos nuestros juicios. En este sentido la metafísica es una *ciencia de los límites de la razón humana*<sup>6</sup>.

Para completar la respuesta en torno al puesto que le da Kant a la metafísica, conviene que vayamos ahora a la segunda crítica, la cual abordará el problema sobre las condiciones de la acción humana y por lo tanto la objetividad del conocimiento metafísico. En la *Crítica de la razón práctica (Kritik der praktischen Vernunft)*, de 1788 el filósofo alemán establece

---

6 Kant. I. *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*, Madrid, Alianza: 1987, págs.101-102.

que la libertad, además de ser una idea de la razón pensable pero vacía, posee un sentido positivo como fundamento metafísico -ratio essendi- de la moralidad, al tiempo que la moral se postula como fundamento epistemológico -ratio cognoscendi- de la libertad; por lo tanto, en sus palabras expresa:

El concepto de libertad, en tanto que su realidad queda demostrada mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *clave de bóveda* para todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluyendo a la razón especulativa, y el resto de los conceptos (...) que como simples ideas permanecen en la razón especulativa sin asidero alguno, quedan asegurados por ese concepto de libertad y reciben con él, y gracias al mismo consistencia y realidad objetivas, es decir, que la *posibilidad* de tales conceptos queda *probada* porque la libertad es algo efectivo, dado que esta idea se revela por medio de la ley moral (Ak.v, 4).

En relación directa con el uso de la razón, la moral encontraría aquí un centro relevante, por ser un principio determinante de la razón práctica, pues a partir de la moral es que Kant proyectará sus conclusiones sobre el arte, la política y la historia adjudicándole el oficio de la razón para orientar los fines. Los fines en sí mismos, como lo declaramos en el apartado anterior, no son otra cosa diferente a los fines de la razón humana o como Kant lo llamó “el destino entero del hombre” adjudicado y dado únicamente por la libertad. Ya en la *Crítica de la razón pura*, Kant había mostrado en torno al alcance de la libertad: “Pues cuál sea el grado máximo en que deba detenerse la humanidad, y cual grande pues el abismo que quede necesariamente entre la idea y su ejecución, son cosas que nadie debe ni puede determinar, precisamente porque esa libertad puede rebasar todo límite dado” (B372-74). Por consiguiente en la *segunda crítica* la libertad se entenderá cómo razón práctica, esto es, cómo el uso de la voluntad según el uso práctico (moral) de la razón, sin interferencia de condicionamientos empíricos.

Llegamos así al núcleo problemático del proyecto kantiano, en tanto se alza un abismo entre la libertad sólo pensable y la libertad como contenido de la ley moral, o sea necesariamente aplicable a la realidad empírica.

Es en la *crítica del discernimiento* o *crítica de la facultad de juzgar* de 1790, (de la cual, precisamente Arendt afirmó que Kant la escribió “en respuesta a una cuestión abandonada desde el periodo pre-crítico<sup>7</sup>”), donde se llena este vacío.

---

<sup>7</sup> Arendt, H, *Conferencias sobre filosofía política de Kant*, Ob.Cit., p. 28.

Ahora bien, el tipo de juicio que nos interesa más, se encuentra en la segunda parte de la obra, en la que se interroga por el fin que tenía todo lo acontecido, pues «el fin de la naturaleza misma debe ser buscado por encima de la naturaleza» - ya que- «Juzgar una cosa, por causa de su forma interna, como fin de la naturaleza, es algo totalmente distinto de considerar la existencia de esa cosa como fin de la naturaleza (...) necesitamos no sólo el concepto de un fin posible, sino el conocimiento del fin final (scopus) de la naturaleza, lo cual requiere una relación de ésta con algo suprasensible» (Ak. V, 378)<sup>8</sup>. Por eso, en relación a esta visión universal y su encuentro en los fines, Kant no defendía un sistema de pensamiento como único posible, sino la importancia del juicio a la hora de conocer para abarcar en su totalidad a los fines; es lo mismo que señala Lyotard cuando abarca el concepto del filósofo: “el ideal filosófico no es el de hacer un sistema, sino que es juzgar las pretensiones a la validez de todos los “conocimientos” (...) y juzgarlas en sus respectivas relaciones con los fines esenciales<sup>9</sup> de la razón humana<sup>10</sup>”.

Sin embargo, en esta excursión por la teleología kantiana, dejaremos el estudio de la tercera crítica para otra investigación, con el fin de concentrarnos en la exposición previa sobre el juicio teleológico que Kant realizó en el breve texto, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía* de 1788. Aquí se evidencia la aplicabilidad que hace Kant del método teleológico al estudiar el concepto de Raza, como bien lo explicita la profesora Nuria Sánchez:

“Kant recoge la ocasión brindada por la malinterpretación del naturalista Georg Forster de su concepto de raza humana, presentado y justificado con anterioridad en otras publicaciones, para ofrecer una exposición del uso regulativo de principios teleológicos en los dominios de la ciencia de la naturaleza – siempre que la Razón teórico-especulativa haya ejercido en ellos su invulnerable derecho de prelación—donde aquellos principios se emplean como marco para interpretar la

---

<sup>8</sup> Kant II, *Crítica del juicio*, Madrid, Gredos, 2010. p. 500.

<sup>9</sup> Más adelante se abordaran las facultades de la razón.

<sup>10</sup> LYOTARD. J.F. *El Entusiasmo*. Crítica kantiana de la Historia. Ob.Cit., p. 22

información transmitida en las sucesivas generaciones humanas<sup>13</sup>”.

Siguiendo esta pauta, se puede considerar que las meditaciones sobre la naturaleza, el arte, la política y la historia ofrecidas por Kant fueron dirigidas por el método teleológico. Por lo tanto, lo que se busca en esta investigación es ver la aplicación de dicho método en el contenido histórico, examinando los textos: *Respuesta a la pregunta que es la ilustración* de 1784, *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* de 1784 el fin de todas las cosas de 1794 entre otros. El camino presentado nos llevará al estudio del texto *la paz perpetua de 1795*, mostrando cómo además de ser un texto que propone íntegramente un tratado que ponga un verdadero fin a las hostilidades entre los estados, fundamenta filosóficamente el concepto de la paz y de la guerra y su sentido en la historia, a la vez señala una mirada ‘profética’ a los tiempos venideros, dotándolos de razón y sentido, pues terminará exponiendo que la paz constituye el telos de la historia.

En ese orden de ideas, la pregunta que nos planteamos es: ¿Por qué la teleología constituye el método crítico trascendental y a su vez fundamenta la “historia filosófica” en el filósofo Immanuel Kant? Con el propósito de responder a este interrogante, el objetivo general de la presente investigación es la descripción del método teleológico como fundamento crítico trascendental de la historia, que de este modo es la columna vertebral que sostiene los textos de la historia filosófica presentada por Kant. De igual manera se demostrará que los aportes de Kant a la historia, contienen en sí mismos la reflexión crítica trascendental, siendo un resultado y una aplicación de sus obras anteriores, (las tres críticas) como preparatorios para un método digno de la filosofía.

Se dividirá en tal caso el presente texto a un modo cercano del silogismo, siendo las dos premisas la génesis del método y su desarrollo en la historia, y la conclusión el resultado de la aplicabilidad de dicho método en la paz como una respuesta genuina por la razón histórica. Se seguirán las representaciones expuestas en el orden siguiente:

1. La teleología como método. Se explicitará la asociación existente del método con la filosofía trascendental, demostrando que no difiere de la causa final de la razón humana.
2. La teleología en la historia: El método teleológico debe ser eficiente para responder a preguntas sobre qué medios tiene la filosofía para responder a problemas como el destino de la humanidad, el sentido del proceso histórico, las causas del cambio de las transformaciones históricas, la realización de la moral en la historia.
3. La paz como la teleología de la historia: Si la razón histórica tiene un fin que explica los hechos que acaecen en ella, será la paz la causa final de la historia, aplicando el método trascendental a explicaciones que por el hecho de presentarse al filósofo deben encontrar respuesta.

Para finalizar esta introducción, debo señalar que este trabajo de grado se inscribe en la línea “Filosofía práctica y pensamiento filosófico desde América Latina”, del grupo de investigación “Bartolomé de Las Casas” de la Facultad de Filosofía y Letras.

## CAPITULO 1 LA TELEOLOGIA EN KANT: LA PREGUNTA POR EL MÉTODO.

“...He tenido que oír por años diversos chismes. Me puedo imaginar perfectamente bien, cómo finalmente tendrá que ser satisfecha la especulación. Ella no es la atmósfera natural de los hombres, ella no es fin, sino medio. Quien ha alcanzado la meta, el completo perfeccionamiento de su espíritu, la total armonía consigo mismo, abandona el medio. Esa es vuestra situación, ilustrísimo anciano”

Carta de Fichte a Immanuel Kant.

Un saber filosófico que como ya se ha reiterado surgió por la observación de las facultades del hombre, en un esclarecimiento del uso útil de la razón permitiendo situar a la filosofía sobre un estatuto trascendental de carácter práctico, mediación que aclara el concepto de *lo trascendental* y a partir de aquí, las pretensiones del sistema idealista y por lo tanto del fundamento del criticismo y su método:

Mi puesto está en el fructífero bathos (profundidad) de la experiencia, y, la palabra trascendental, cuyo sentido muchas veces indicado por mí, no ha sido comprendido ni una sola vez por el crítico (tan fugazmente lo ha considerado todo), no significa algo que vaya más allá de la experiencia, sino lo que ciertamente la precede (a priori), pero que sin embargo, no está destinado a reglas que simplemente hacen posible el conocimiento de la experiencia. Si estos conceptos sobrepasan la experiencia, su uso se llama trascendente, el cual se diferencia del inmanente, es decir del uso limitado de la experiencia<sup>11</sup>. (Prolegómenos)

Lo trascendental en Kant, pone en utilidad bajo los principios precedentes, el conocimiento experiencial, otorgándole una dirección a las realidades teóricas observando su utilidad en las realidades prácticas, iniciando en la observación de lo que hace que exista lo empíricamente posible. En relación a este punto el investigador Zhitlovsky afirma:

Dado que todo lo que se halla en la experiencia es real y todo lo que proviene de la conciencia es ideal, debemos decir que el espacio es trascendentalmente ideal, pero empíricamente real: es una base ideal a priori para la realidad efectiva. Todo el sistema kantiano está fundado en la comprobación de que las diversas ramas del

---

<sup>11</sup> *Prolegomena*, apéndice, 374, trad. De Gonzalo Serrano, Charcas, p. 179.

conocimiento humano descansan sobre algún fundamento trascendentalmente ideal y por ello se le designa con el nombre de Idealismo Trascendental<sup>12</sup>.

La indagación por lo trascendental no se busca por lo tanto más allá de la experiencia, “sino más acá de ella; no en la dirección de lo que Aristóteles llamó *primero en sí o primero por naturaleza*, sino en la de lo que quiso designar como primero para nosotros. En fin, no en la dirección del ser o realidad (ontología), sino en la del conocer, (epistemología)<sup>13</sup>”. Sugerimos estas palabras de Serrano, validando lo dicho aquí hasta ahora: Que la pregunta por el conocimiento y las posibilidades que tenemos de conocer fundamentan el primer plano de lo que será una transición del método kantiano, natural y propio de la filosofía y por ende de cualquier saber a la que ella prosiga e investigue.

No sin motivos, ante la espera que propone la transición del método trascendental, Kant pronunciaba algunas palabras de aquellos impacientes que no comprendían su proceder, pues “...el infortunio de ser malinterpretado en exposiciones filosóficas, incluso sin culpa propia, concierne propiamente sólo a aquellos que tienen una idea como meta...<sup>14</sup>”, y recalca que lo racional es el fundamento de las posibilidades impuestas por la misma razón y que ella misma tiene el deber de explicar, llevando en una mano los principios de la razón y en la otra las preguntas que han de ser respondidas por dichos principios. He aquí porque insistimos en que el método trascendental se aproxima al ejercicio de una observación metódica, siendo esta observación el aporte de la visión teleológica como herramienta, sistema y ciencia del filósofo, eso en consonancia con que, “en la filosofía el ahorro de los fundamentos de explicación es un mandato importante<sup>15</sup>” para considerarla como un oficio que involucre y transforme la realidad y no sólo la describa teóricamente. He ahí el fin y acción de la filosofía recalcado a su vez por Kant en su contenido etimológico, “El amor a la sabiduría (filosofía) es un principio propio del uso de la libertad en el hombre, no un

---

12 Kant. *Selección de textos precedida de un estudio de J. Zhitlovsky.*, Buenos Aires Ed. Sudamericana: 1941, p. 43

13 Gonzalo Serrano Escallon, *Objetividad, o la crítica kantiana del circuito realista de la verdad en: Kant: entre sensibilidad y razón*, Op. Cit., p. 66

14 Kant, Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía, en la Revista “LOGOS”. *Anales del Seminario de Metafísica* Vol. 37, 2004, p. 31.

15 Ib., p. 32.

instrumento del arte para cualesquiera fines, sino para mejorar rigurosamente a los nombres<sup>16</sup>”

La descripción que Kant expuso para la utilidad de la filosofía, fue gracias a la estipulación ordenada del método que la acompaña. No fue casual dicha tarea, ya que inició a partir de una visión clara y realista de la materia, ubicando al filósofo no como un “artífice de la razón, sino como legislador<sup>17</sup>”, convirtiéndose en una habilidad, más allá de una accionar arbitrario, devaluando las reglas de la razón misma: "El artífice de la razón o, como Sócrates lo llama , el filodoxo, tiende únicamente a un saber especulativo, sin mirar cuánto contribuye el saber al fin último de la razón humana; da reglas para el uso de la razón con cualesquiera fines arbitrarios. El filósofo práctico, el maestro de la sabiduría por la doctrina y el ejemplo, es el verdadero filósofo. Pues filosofía es la idea de una sabiduría perfecta, que nos muestra los fines últimos de la razón humana. <sup>18</sup>”.

Preconcebida la idea que Kant intuyó sobre los fines últimos de la razón humana, los límites de la razón y por lo tanto el uso correcto de la misma, declarados en la *lógica (1800)*, permitió el examen por las causas de aquellas cuestiones que la misma naturaleza de la razón plantea (A VII): “La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades<sup>19</sup>”.

Reconocer el principio que dirigió el método del filósofo, convertido en un ensayo trascendental del método, demuestra la importancia de su revolución copernicana en la aclaración de las cuestiones gnoseológicas y por ende, los avances que se permitieron en la teoría del conocimiento; decimos entonces con el profesor Tovar que: “Kant funda la reflexión crítica, la cual se encarga de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento(...) Frente a toda gnoseología anterior su contribución fundamental reside en

---

16 Véase el *Opus postumum* - XXI, p 492.

17 Kant I. *Introducción a la Lógica*. EN: Marias J. *La filosofía en sus textos Tomo II*. Labor: 1963 pg. 656.

18 *Ibid.*, p.651.

19 Kant I, *Crítica de la Razón pura*, Alfaguara: 1998, p. 7.

el llamado ‘giro copernicano’, según el cual es la actividad estructuradora del sujeto la que constituye los objetos de la experiencia<sup>20</sup>’.

La actividad estructuradora del sujeto, consiste en abordar por la reflexión crítica que explora la legítima aplicación del saber, un saber con método, convirtiéndose en un ejercicio de constante ejercitación y perfeccionamiento. De ahí que el filósofo atestigüe acerca del método como una finalidad en la observación de los entes; además, considerando que el hombre, al encontrarse en una inevitable disposición al conocer, debe permitirse el examen constante de cómo está aplicando los principios que sostienen su conocimiento, es decir, una acción que traslade al filósofo a un papel activo que examine una finalidad en el uso del conocimiento.

Uno de los principios que se ha de proponer el filósofo a la hora de la observación de los entes, es una búsqueda por la continua finalidad que se manifiestan en ellos, reconociendo como lo hizo Cassirer<sup>21</sup> al afirmar que: «...la idea central de que la naturaleza sólo se condensará en una unidad clara y asequible para el intelecto cuando dejemos de concebirla como un conjunto rígido de formas yuxtapuestas y revueltas para investigarla en su proceso continuo de evolución», haciendo de la investigación una dinámica que pase las fronteras de la univocidad y que la comprensión sea una *finalidad* para el filósofo. Por eso la obra de Kant *Crítica del discernimiento* de 1790 ilustra con mayor profundidad esta idea, al ofrecerle un fundamento crítico general en el «principio de la sujeción formal a un fin<sup>22</sup>». Ello es la apertura del papel activo que ha de tener el filósofo dentro de sus capacidades cognoscitivas, ejercitando las facultades y entrenando a la razón, recordando que: «La Razón apela legítimamente en toda investigación de la naturaleza, primero, a la teoría y, sólo más tarde, a la determinación final. Ninguna teleología ni finalidad práctica pueden sustituir la falta de la primera<sup>23</sup>».

---

20 Tovar Leonardo. *Del saber y otros saberes*. Bogotá, UNAD: 1998, p.136.

21 Cassirer Ernst. *Kant: vida y doctrina*, Fondo de cultura Económica, México: 1997 p. 415.

22 Ibid., p. 417.

23 Kant II, *Crítica del juicio*, Op. Cit, p. 8.

Considérese que la ley para el correcto conocer postula el trasfondo de un fin como sostenedor de los límites a los que tiende la especulación, reconociendo ese papel de juez regulador que comprende y formula leyes y conocimientos acordes a la estructura a la que invitan las causas finales de las cosas, determinado bajo el método genuino que lo compone. Observemos cómo aquello ya lo decía Kant en forma de objetivo en su primer proyecto filosófico, proponiendo la búsqueda del método, que no debía por ningún motivo seguir confundiendo más en oscuras especulaciones, que giraban en caminos sin fin y sin utilidad, como fue el caso de la metafísica. Por eso nos resulta patente el apartado de la *Crítica de la razón pura* que sentencia la búsqueda y el esclarecimiento del método, antes que la aclaración de una ciencia en particular: “En ese ensayo de variar proceder que ha seguido hasta ahora la metafísica, emprendiendo con ella una completa revolución, según los ejemplos de los geómetras y físicos, consiste el asunto de esta crítica de la razón pura especulativa. Es un tratado del método no un sistema de la ciencia misma<sup>24</sup>”.

Kant recoge aquí el modo erróneo que habían tenido sus contemporáneos a la hora de acercarse al conocimiento metafísico, desde "la metafísica misma", lo que lo obliga a buscar la pregunta por los límites del conocimiento, bajo la pregunta “¿Qué puedo saber?” que simultáneamente va formulando el método, suponiendo una “teleología en el curso de los conflictos metafísicos. En virtud de esa teleología basa su pretensión a legitimar la institución del tribunal de la crítica<sup>25</sup>”

Resulta claro que la construcción e interpretación de la realidad, se concibe al conocer sus leyes y principios como el proceder del método científico, pero aquí la filosofía busca preponderar la intencionalidad de los fines que sólo pueden venir por la observación del filósofo legislador, que identifica los límites, y categoriza los objetos, pues concluye que existen fenómenos en la naturaleza que por su condición le quedan insuficientes a los estrechos juicios de la razón, pero que por su naturaleza fortifican las potencias del espíritu, como ya lo dijo el filósofo en *la crítica del juicio teleológico* “Entre los muchos productos de la naturaleza, también pueden esperarse como posibles aquellos que, como si estuvieran arreglados particularísimamente para nuestro juicio, encierran esas formas específicas y

---

24 Marías J. *La filosofía en sus textos*. Tomo II Óp.Cit., p. 663.

25 Lyotard., Óp., Cit., p., 31.

adecuadas a él, que, mediante su diversidad y unidad, sirven, por decirlo así, para fortificar las potencias del espíritu” -y es precisamente lo que sucedió con la metafísica- pues: “...La razón no puede alcanzar a voluntad en la metafísica, según el modo teórico de la naturaleza (respecto al conocimiento de Dios), todo su propósito...(ak. V, 360)”. Luego, un objeto como la metafísica, que aparentemente rebosaría a la razón, a su vez se presenta como un producto tan particular, para una facultad tan esencial como lo es el juicio.

Como se ve hallamos un progresivo caminar metódico de Kant por la búsqueda de un correcto proceder en la filosofía, llevando a una constante elevación que se da poco a poco en el conocimiento, es lo que encontramos como el *Übergang*, la transición<sup>26</sup>, como método y camino de descubrimiento de lo indeterminado, pero necesario para la disertación aquellos de objetos que se convierten precisamente en materia esencial del filósofo, pues lo llevan a aventurarse a un pensar auténtico para llegar a la verdad del objeto que se aparece frente a él. El pensar por sí mismo, *¡Sapere aude!* fue lo que precisamente llevo a Kant a las preguntas por los intereses de la razón, como bien lo dice el pensador en el texto *crítica de la razón pura*, al presentar los primeros albos de la doctrina del método. Dice Kant:

«Todo interés de mi razón (tanto la especulativa, como la práctica) se reúnen en las tres siguientes preguntas: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me está permitido esperar<sup>27</sup>?». El método que establece Kant al clasificar las preguntas, responde por la finalidad hallada en las mismas facultades humanas, pues, sobre el conocimiento de las cosas y sus fines en el mundo nacería la primera pregunta: ¿Qué puedo saber? pues indaga por los límites y las posibilidades del conocimiento del mundo y de las cosas dadas en él. Luego, al responder por los problemas del conocimiento teórico, el filósofo indagará por el conocimiento práctico pues interroga: ¿Qué debo hacer? Determinando la extensión del uso y la práctica útil de todo saber, bajo la materia directriz de este asunto: La moral. Entonces, la transición llega a un orden, al orden "de cuestiones de decisiva trascendencia para los seres humanos, a saber, el orden de la moralidad<sup>28</sup>". Por lo tanto el proyecto final

---

26 Véase Silvi Turró Óp., Cit., p. 21.

27 KrV, A 804-805.

28 Mugerza Javier, *Del renacimiento a la ilustración: Kant y la ética de la modernidad*, en: La Aventura de la moralidad, Coord., Carlos Gomez Sanchez y Javier Mugerza, España, Alianza: 2007. p. 99.

de Kant buscará cuestionar por el hombre y sus fines: su causa en el mundo, su actuar y su devenir, su *fin final*. «El filósofo tiene así el poder de determinar: 1. Las fuentes del saber humano, 2. La extensión del uso posible y útil de todo saber, y, finalmente 3. Los límites de la razón<sup>29</sup>».

Dichas consideraciones fundamentan el llamando por necesidad a la configuración de la transición (Übergang), como ya lo expresamos, que simultáneamente plantee la necesidad de la búsqueda por un método que permita la abstracción de los fenómenos, proponiendo al filósofo un fortalecimiento de sus facultades a la hora de investigar un objeto utilizando la facultad de su entendimiento para examinar y juzgar la realidad. En consecuencia, -dirá Kant- ante el ejercicio limitante de la razón frente al problema de la metafísica, sólo le queda el teleológico, ya que el observa la unidad en la naturaleza, estableciéndolo como un juicio reflexivo, más no determinante<sup>30</sup>. El método teleológico en la investigación filosófica es el método de la reflexión y por lo tanto es el método natural de la filosofía pues por él, se llega a ser verdadero filósofo.

¿Y que es llegar a ser un verdadero filósofo? Es importante cavilar en ello antes de seguir profundizando en lo que medianamente hemos comprendido acerca de la importancia del método teleológico, pues “no podemos pensar o hacer uso de nuestro entendimiento, más que siguiendo ciertas reglas<sup>31</sup>” y aquí sumarían nuestras consideraciones en relación a lo que cabalmente antecedió la génesis del método teleológico. Así, en el estudio que Kant presenta sobre los intereses de la filosofía, la llega a establecer como “una ciencia de las máximas supremas del uso de nuestra razón<sup>32</sup>”, “en tanto que se ocupa, por medio de máximas, del principio interno de la elección entre diferentes fines<sup>33</sup>”. Y dado que la finalidad se ubica e interesa al juez crítico, “no puede apellidarse filósofo aquel que no

---

29 Kant I. *Introducción a la Lógica*. EN: Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II*. Labor: 1963 p. 651.

30 *Ibid.*, p. 484.

31 Kant M. *Lógica. Introducción al estudio de la filosofía*. Ed. Nacional, México: 1977, p. 2.

32 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit.* p. 651.

33 Kant M. *Lógica. Introducción al estudio de la filosofía Óp., Cit.*, pp. 18-19.

puede filosofar. Por donde, no se filosofa más que por el ejercicio, y aprendiendo a usar de la propia razón<sup>34</sup>”.

la investigación sobre el concepto de la filosofía en sí misma, estudiados también en *la Lógica*, invoca a la necesidad de establecerla como una ciencia del método, una tarea que el mismo Kant encuentra y que formula bajo una pregunta: “¿A qué obedece que no se haya podido encontrar aquí un camino seguro de la Ciencia? ¿Es acaso imposible? Mas ¿Por qué la naturaleza ha introducido en nuestra razón la incansable tendencia a buscarlo como uno de sus más importantes asuntos<sup>35</sup>”?

Pues bien, el camino seguro se irá consolidando al comprender que un uso adecuado de la razón engendrará las facultades que encontraran participación en la experiencia, pues, “a diferencia del racionalismo, para Kant la razón no es una facultad exclusivamente cognoscitiva, sino que es esencialmente dinámica y, desplegándose desde su unidad constitutiva, se diversifica en distintas facultades del espíritu, cada una de las cuales desarrolla y satisface alguno de los fines de la humanidad<sup>36</sup>”. Dicha definición gira la comprensión limitada que se tenía de la razón, como un instrumento mecánico y acabado que en sí mismo no daba más que excursos teóricos, y a la que el mismo Kant le ‘temía’, pues restringía los anhelos del saber y las preguntas que emanan de él, sin haber pasado previamente por el juicio del filósofo, llegando a desconocer la necesidad del empleo del principio teleológico, como lo solicitó nuestro filósofo, al encontrarse condicionado en sus propias investigaciones: «la dificultad para ser entendido se funda en que no se ha dilucidado suficientemente el derecho para poder servirse del principio teleológico allí donde las fuentes teóricas de conocimiento no son suficientes, si bien con una restricción tal de su uso que garantice a la investigación teórico-especulativa el derecho de prelación [das Recht des Vortritts]. Derecho que emplearían las facultades del espíritu, al identificarlas y reconocerlas en tanto que benefician la utilidad del conocimiento pues,

---

34 Ib., p. 20.

35 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit.* p. 660.

36 Kant M. *Lógica. Introducción al estudio de la filosofía Óp., Cit.,* p. 34.

“cuando se trata de extender nuestros conocimientos o de perfeccionarlos en cuanto a la extensión, es bueno considerar la relación con nuestros fines, y nuestras capacidades<sup>37</sup>”.

Kant consideraba que si no se esclarecía la verdadera finalidad de la razón como una facultad potencialmente útil, difícilmente se podría llegar a ser un verdadero filósofo. En este hallazgo esclarecedor que se halló de la razón, -y que no olvidaremos seguir profundizando y esclareciendo en todo este discurso-se ha de conectar sustancialmente con la pregunta que nos inquietaba sobre qué es ser verdadero filósofo: Responde el mismo Kant: “El que quiere llegar a ser verdadero filósofo tiene que ejercitarse en hacer de su razón un uso libre y no meramente imitativo, y por decirlo así, mecánico<sup>38</sup>”, para permitirse un conocimiento a nivel práctico, “(...) determinado desde el punto de vista de la influencia que un conocimiento puede tener sobre nuestra moralidad, es ley y de la más alta importancia<sup>39</sup>”

En conclusión, el método teleológico reclama como deber y por lo tanto como virtud, ejercitar la razón en un movimiento libre o sea reflexivo; el pensar libre sólo se logra con el ejercicio y la práctica, y son los principios para el correcto filosofar, o sea, lo que Kant llama el “pensar por sí mismo” y que lo profundiza en el famoso texto, *¿Qué es la ilustración?* de 1784. “Pensar por sí mismo significa buscar la piedra de toque superior de la verdad en uno mismo (es decir en su propia razón); y la máxima de pensar siempre por sí mismo es la ilustración<sup>40</sup>”. Es un ejercicio que puede hacerlo cualquiera consigo mismo y no es otra cosa que preguntar por la admisión de las cosas y los principios en el uso de la razón, es una constante interrogación que configura el pensar autónomo y crítico. Al respecto, Lyotard plantea: «Este ideal permite al filósofo determinar más completamente la diferencia entre su pensamiento crítico actual y el pensamiento filosófico absoluto, es decir, el legislador de la razón humana<sup>41</sup>» El juez crítico, establece preguntas que no se apresuran

---

37 Ib., p. 39.

38 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit.* p., 660.

39 Kant M. *Lógica. Introducción al estudio de la filosofía* Óp., Cit., p., 40.

40 Kant, I, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* En: *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alba, 1999, p. 182.

41 Lyotard J.F. *El Entusiasmo. Crítica kantiana de la historia* Óp., Cit., p. 23.

a medir su aplicabilidad y utilidad en la realidad, como se aventuraban a los objetos de la metafísica, algunos antiguos que observaban los fenómenos sólo dentro de las márgenes especulativas, creando como lo recuerda Gonzalo Serrano un circuito entre la mente y la realidad, sustentado por la antigüedad, triangulando una relación que se limita aún más en la edad media, concebido como mente-dios-realidad, siendo “el conocimiento un efecto más dentro de la cadena de efectos originada en la creación (...) pero la pregunta de Kant es otra y tiene como propósito precisamente separar la cuestión de la verdad de la cuestión del origen<sup>42</sup>”.

Se vuelve pues un conocimiento dependiente, saliéndose de sí mismo y las propias determinaciones que en él operan, limitando la verdad a una cosa, al ente creador. En Kant hay un giro y es, que la cosa se debe adecuar al entendimiento; “el objeto que se debe adecuar a las facultades del sujeto cognoscente<sup>43</sup>”. Impidiendo por lo tanto el ejercicio libre de la razón, pues la verdad estaría condicionada a una *idea*, pero en Kant “ya no es lo primero en sí o por naturaleza el lugar para determinar la adecuación de los conocimientos. La condición de la verdad está ahora en la facultad de conocimiento<sup>44</sup>”, llegando a la objetividad en la investigación filosófica. Sin límites diríase que la filosofía entonces se puede dirigir a todo, permitiendo una conexión sistemática de los conocimientos, ‘o una reunión de los mismos en la idea de un todo’.

Dicha naturalidad que hace innovadora la propuesta kantiana está en que él no fuerza la aplicación de una idea a la realidad sino mediando las posibilidades de la idea bajo una mirada objetiva y unificadora que correspondan los conceptos a una sola dirección dictaminada por la filosofía, la dirección de las causas finales, recordando que ella ha de ser “la idea de una sabiduría perfecta, que nos muestra los fines últimos de la razón humana<sup>45</sup>”, concibiéndola entonces como un ejercicio natural en las facultades humanas, cuya adecuada realización lleva al fin de la misma, que no es otro que el fin del conocimiento del hombre y su parte activa en el mundo. Resumiendo esta idea Kant indicará: “Filosofía

---

42 Serrano G. Objetividad, o la crítica kantiana al circuito realista de la verdad. Óp.cit., p. 69

43 Ib., p. 70.

44 Ib., p. 70.

45 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II*. Óp., Cit. p., 651.

en último sentido es ciertamente la ciencia de la relación de todo conocimiento y uso de la razón con el fin último de la razón humana, al cual como al más alto, están subordinados todos los demás fines y tienen que reunirse con él en su totalidad<sup>46</sup>”.

Ante ello surge una cuestión que irá atrayendo la cuestión que tratará la segunda premisa o sea, el segundo capítulo del presente estudio: ¿Cómo imaginar en los apuntes y preocupaciones kantianas la ausencia de una pregunta tan cercana y esencial sobre el hombre, que no sea por él mismo y su relación con otros seres humanos? Se aproximaría a lo que consideramos como el ideal del filósofo, que «es como el filósofo sale de la escuela y entra en el mundo y es como la filosofía no es sólo teóricamente correcta, sino que también puede ser válida en la práctica<sup>47</sup>»

La practicidad de la filosofía, encuentra su centro en la búsqueda del método que debe estar dispuesto a desarrollar a la hora de observar la realidad, y no caer en las perspicacias del *razonador precipitado* y utilizar el principio del juicio teleológico, que reconoce la utilidad de los principios de la razón, pero se separa de ellos para profundizar en la correcta formulación de la idea, como una meta que transite por los juegos de la reflexión como constante tarea del crítico. Por lo tanto, Kant inició por entender que recursos dispone el investigador, antes de lanzarse al estudio de la naturaleza en sí misma, pues “Al filósofo no ha de interesarle la naturaleza que el sabio estudia sino la ciencia natural que el sabio formula; ni tampoco el fenómeno moral sino las leyes fundamentales que el filósofo de la moral descubre cuando lo estudia<sup>48</sup>”, toma lo seguro que la misma realidad le presenta, bajo el arquetipo de un sistema de conocimiento. Así en lo que concierne a la moral, El crítico -al preocuparse por descubrir la quintaesencia por ejemplo acerca de lo que está bien y está mal-(...) toma en cuenta el hecho absolutamente seguro de que la humanidad divide los actos en buenos y malos, en morales e inmorales: de que todo hombre (sin excepción) aplica en su vida<sup>49</sup>

---

46 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit. p.*, 621

47 Lyotard., *Óp., cit.*, p. 24.

48 *Óp., cit.*, p., 24.

49 *Ib.*, p. 76.

Ese hecho “absolutamente seguro”, será el principio que se pondrá en tela de juicio para el filósofo, que el crítico pone en cuestionamiento, es decir que el investigador ha de saber con qué cuenta, como conocimiento natural o fenoménico, para limitar y aclarar la finalidad de la filosofía especulativa, y no caer en el error común que precedió a Kant, como ya lo reconocía Goethe, cuando decía que “La metafísica de los filósofos no es más que el corriente sentido común en un lenguaje intrincado” convirtiendo simples verdades de hecho en falsos problemas, llamados con autoridad “los problemas de la metafísica”, olvidando la pregunta por los fines en sí mismos del objeto. Recuérdese que el filósofo: “relaciona todo conocimiento y uso de la razón con el fin último de la razón humana, al cual como el más alto, están subordinados todos los demás fines y tienen que reunirse con él en su unidad<sup>50</sup>”. El juicio teleológico ve esa unidad en la naturaleza estableciéndolo como un juicio reflexivo mas no determinante, ya que el juicio como absoluto impediría el reflexionar sobre el objeto dado bajo el muro de la mirada causal, como concepto, no de la mera razón sino producto del ejercicio de la crítica. La modalidad de su pensamiento y el propósito de su ciencia llevan a la pregunta, ya no de lo que es la metafísica sino para qué es la metafísica.

“Él se coloca desde un punto de vista nuevo y crea para la filosofía propósitos completamente nuevos. No se preocupa en estudiar el fenómeno mismo y hacer en torno suyo la filosofía, sino que estudia los hombres que, cada cual de acuerdo a sus intereses espirituales, han percibido ese fenómeno. Nos dice: dejemos de lado la cuestión de si existe o no la naturaleza fuera de nosotros. De todas maneras, es un hecho el que el espíritu humano haya producido ciencias naturales, con leyes que supone incommovible (...)”<sup>51</sup>.

Lo que el filósofo debe conocer está determinado por un conocimiento que él ha de buscar, con el ejercicio del juicio, los elementos se dan en la experiencia para que el hombre busque el porqué de ellos y por lo tanto el para qué: su finalidad.

Los cuestionamientos que presenta el filósofo, definen el método que cuestiona sobre los límites y alcances del conocimiento: ¿Cómo conocemos? Y ¿Cómo conocemos lo que los

---

50 KU, (Ak. V) Op., Cit., p., 361.

51 Ib., p. 23.

demás dan por seguro? Traspasando la subjetividad en la investigación y mirando lo que está en la realidad, convirtiendo esta mirada en lo que irá tejiendo como un todo discursivo de sus obras posteriores al periodo crítico en las que responderá a problemas prácticos, convirtiéndose en el medio por el cual Kant desarrolla la pregunta por el papel del filósofo, la virtud del pensador, en sus aportes prácticos y teóricos, sugiriendo un escape al mero mecanismo en el desarrollo de una búsqueda por el conocimiento.

Por lo tanto, hemos identificado en lenguaje kantiano que la necesidad del conocimiento mecánico para explicar el funcionamiento del mundo y sus causas, no es suficiente para el discernimiento del conocimiento filosófico genuino, pues la filosofía “sigue su método propio” –que es libre- permitiéndose “El cultivo del talento y de la habilidad para usarlo con toda clase de fines: y la destreza en el uso de todos los medios para fines arbitrarios<sup>52</sup>”. La realización de dichos ejercicios en la labor del filósofo está predeterminado por una clara pregunta: ¿Cómo utilizar la facultad de pensar o de filosofar? ¿Cómo conocemos? He aquí que la respuesta sustentara el interés que se tiene en la pregunta por el método cuando dice el filósofo: “Así pues para la utilidad del ejercicio en el pensar propio o filosofar tendremos que mirar más el método del uso de nuestra razón que a las proposiciones mismas a que por medio de él hayamos llegado<sup>53</sup>”.

De este modo: “si la filosofía se dirige a todo<sup>54</sup>”, observando ese todo en una unidad de la naturaleza cuyas cosas se dan porque en ellas ya está dispuesto el (un) fin, entonces “El juicio que encuentra el objeto conforme a un fin, es un juicio intelectual, que da a conocer claramente una finalidad objetiva aplicable a toda clase de fines(...) por lo tanto la finalidad va más allá del mero aprovechamiento y utilidad material, pues la filosofía no se agota en si misma dentro de los medios materiales”. Un juicio teleológico sugiere por lo tanto una causalidad superior a la mera utilidad contingente que acabaría agotándose en las respuestas por los principios de la posibilidad de la existencia y sus fenómenos, la pregunta por el fundamento de la existencia de las cosas no puede ser material- mecánica, sino formal-reflexiva, sea aquello un fundamento real no contingente, establecido por leyes inalterables

---

52 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit.* p. 650.

53 *Ib.*, p. 662.

54 *Ib.*, p. 650.

que garanticen un orden en lo formal. Así, es parte la naturaleza ser técnica y mecánica, por lo que en ella misma no se pueden hallar las finalidades que la configuran:

Sobre eso, nuestra razón, que está estrechísimamente limitada, en consideración al concepto de causalidad cuando ha de ser especificado a priori, no puede darnos absolutamente información alguna; pero que con respecto a nuestra facultad de conocer, el mero mecanismo de la naturaleza no puede tampoco proporcionar base de explicación alguna para la producción de seres organizados, es también algo, indudablemente seguro. *Para el juicio reflexionante* es, pues, un principio completamente exacto el de que, para el enlace tan manifiesto de las cosas en causas finales, debe ser pensada una causalidad diferente del mecanismo, a saber, la causalidad de una causa del mundo que obra según fines (inteligente), por muy precipitado e indemostrable que pudiera ser este principio para el determinante<sup>55</sup>.

La finalidad responde por el objeto formal de la cosa prescindiendo en un principio de lo material, perteneciendo ellos propiamente al juicio como capacidad humana. En suma, abstraer los conceptos de una cosa indagando su finalidad ha de ser el fundamento del juicio teleológico; método necesario para la investigación causal en alguna materia, no centrándose en una respuesta material, sino rescatando los principios inmutables. Se puede señalar con esto la inevitable exaltación que tiene el estudio de la finalidad de la naturaleza para conocer los motivos de su existencia. Es precisamente la manifestación empírica que permite la observación y el análisis en la razón humana, contrario por ejemplo a las ciencias de conocimiento meramente teórico: “como en la matemática pura no puede tratarse de la existencia, sino solo de la posibilidad de las cosas, a saber, de una intuición correspondiente a su concepto y, por tanto no de causa y efecto, resulta que toda finalidad que en ella se encuentra debe ser considerada solo como formal, nunca como fin de la naturaleza<sup>56</sup>”.

Se logra con ello diferenciar la utilidad de las relaciones de causa y efecto, en el conocimiento de los fines, que no se quedan en lo intuitivo, como mera representación apriorística, o sea el uso de la razón inconcreto pues, “la intuición no es empírica, sino que se hace aquí objeto de la intuición algo a priori<sup>57</sup>”, no lleva pues la experiencia a la conducción de nuestro juicio al concepto de una finalidad objetiva y material, es decir al

55 Kant II. *Crítica del Juicio*. (KU, Ak. v, 389), Madrid, Gredos: 2010. p, 510

56 *Ibíd.* (Ak. v. 367.) p. 489. (Nota de Kant).

concepto de un fin de la naturaleza, más que cuando se ha de preguntar la causalidad en los fenómenos empíricos.

Hallamos en las relaciones de causa y efecto una manifestación empírica, como insistimos al reconocer en la finalidad el punto de encuentro y la significación que ello tiene para la perfecta manifestación del uso del método teleológico. Así la finalidad es principio y esencia de los fenómenos en el mundo sin la cual estos no tendrían razón de ser, si siquiera un papel que no pase de ser azaroso y sin fundamento. Por eso como escribía Kant en un trabajo preparatorio acerca del célebre texto, *sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, publicado en 1788, “Considerar carente de fin a alguna parte de una criatura que está constantemente aneja al género es precisamente tanto como considerar que un acontecimiento ha surgido en el mundo sin causa<sup>58</sup>”.

Al lado de ello, encontrando el carácter capital que permite la propuesta del método teleológico podemos considerar y recalcar el método como una novedad teórica, al haber dicho lo suficiente para asumir la teleología como una herramienta de la razón para el ejercicio del filósofo, como lo reitera Kant y como lo leemos en un texto de Nuria Sánchez subrayando lo que tratamos de exponer al decir que el texto que defiende el uso de principios teleológicos en la filosofía “constituye una defensa del derecho del filósofo a emplear principios teleológicos allí donde las fuentes teóricas del conocimiento no son suficientes<sup>59</sup>”. Consecuentemente es deber ver la posible aplicabilidad que toma el método teleológico y otorgarnos ese derecho en la esfera del conocimiento histórico-político para tomar los datos que más nos acerquen a las causalidades de todo el entramado que teje la historia del mundo.

---

57 Marías J. *La filosofía en sus textos Tomo II. Óp., Cit.* p. 650.

58 Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía, Óp., Cit., p.*, 31.

59 *Ibid.*, p. 32.

## CAPITULO 2: LA TELEOLOGIA DE LA HISTORIA EN KANT: DESARROLLO DEL MÉTODO.

En la ciencia natural teleológica un órgano que no ha de ser empleado, una disposición que no ha de alcanzar su fin, representan una contradicción. Porque si renunciamos a ese principio, ya no nos encontramos con una naturaleza regular sino con un juego arbitrario; y el desconsolador “poco más o menos” viene a ocupar el lugar de los hilos conductores de la razón.  
Kant.

Idea de una Historia universal en Sentido Cosmopolita

Es inevitable, como nos lo dice Kant, no hallar en una primera lectura de la preposición «el fin de la historia» una insinuación cataclísmica y tétrica, pero dado que, ya entendida la finalidad, como causa y principio del objeto, más que pensar en una idea tal como que al hablar del fin de la historia sería hablar del fin de todos los tiempos, encerrando en este pensamiento algo horrible<sup>60</sup> se acude a la calma que procura la razón, “por la razón del tiempo y en esta: por la razón de los sucesos que ha dejado él mismo, protagonizados por el mismo ser que puede entretener la historia y darle a la naturaleza el curso de su manifestación natural<sup>61</sup>”. El hombre y su protagonismo en la historia proveen una la observación de los sucesos, determinados por cuestionamientos que brindarán el sentido que el filósofo procura alejado de ese pensamiento pesimista que encierra la premisa “el fin de todos los tiempos”, imaginando una orientación más alentadora, con una mirada objetiva.

Si se recuerda lo concluido en el capítulo anterior, a saber, que la filosofía como la ciencia del todo, no ha de ocuparse de una cosa en sí, pues en su misma naturaleza no está el cohibirse en una isla de respuestas absolutas, sino en permitirse un constante y progresivo mejoramiento en su observación. Así, lo que trata de la disertación de las ideas y su cumplimiento en la realidad, se establece en el funcionamiento de la razón en la dicotomía teoría-práctica; por lo tanto en relación a la pregunta por los fines y su cumplimiento en la

---

60 Kant. E. *El fin de todas las cosas* En: *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de cultura Económica: 1978. p. 123.

61 *Ibid.*, p. 124.

realidad empírica dijo él filósofo: “La razón apela con derecho, en toda investigación natural, primero a la teoría, y sólo después a la determinación de fines<sup>62</sup>”. Así, el cometido práctico, solo puede encontrarse en la finalidad para la cual la cosa fue hecha.

El presunto plan no evidenciado en el tiempo, que además podría posicionarnos en una mirada pesimista sobre la razón de ser de los sucesos que han marcado la historia, hace que Kant probablemente se halla cuestionado en un tono muy general: “¿Qué hacer ante la historia y con la filosofía de la historia<sup>63</sup>?”. Ese examen permite descubrir a Kant la verdadera significancia del fin final de los tiempos, que no ha de ser una guerra apocalíptica como muchos lo pensaron o lo profetizaron, como lo expone en su tratado, *El fin de todas las cosas* de 1794, y que lo llevan a la cuestión; “¿por qué los hombres esperan, en general, un fin del mundo? (...) que pasan por la especulación y lo irrazonable, por jugar con ideas,

Que la misma razón se crea, cuyos objetos (si es que los tienen) radican fuera totalmente de nuestro horizonte, y como, aunque hay que considerarlas vanas para el conocimiento especulativo, no por eso tienen que ser vacías en todos los sentidos, sino que la misma razón legisladora nos las pone a nuestro alcance al propósito práctico, no para que nos pongamos a cavilar sobre sus objetos, sobre lo que sean en sí y según su naturaleza, sino para que las pensemos en provecho de los principios morales, enderezados al fin último de todas las cosas ( con lo cual, esas ideas, que de otro modo serían totalmente vacías, reciben práctica realidad objetiva), así tenemos delante de nosotros un campo de trabajo libre...<sup>64</sup>”

En consecuencia, la pregunta por la razón histórica, no ha de limitarse a describir los sucesos sin proponerse una respuesta acerca de su posible finalidad, sino la imperiosa tarea de acudir a una ley que no se ocupara tanto de los sucesos físicos sino de los sucesos morales, una directriz al orden moral de los fines. Kant lo explica mejor:

---

62 Kant I. *El uso del método teleológico en Filosofía*, En: En defensa de la ilustración, Madrid, Alba, 1999, p. 184.

63 Gonzalo Hernández de Alba, *La historia en la filosofía de Kant*, en: Ideas y valores núm. 51-52, 1978, p. 77.

64 Kant. E. *El fin de todas las cosas*, Óp., Cit., pp. 129-131.

Por eso el día final, es también el *día del juicio final*. Pero en el *fin* de todas las cosas habría que incluir a sí mismo el fin del mundo, en su forma actual, es decir, la caída de las estrellas del cielo como de una bóveda, la precipitación de este mismo cielo (o su enrollamiento como un libro), el incendio del cielo y la tierra, la creación de un nuevo cielo y una nueva tierra, cedes de los santos, y un infierno para lo réprobos; en ese caso, el día del juicio no sería el día novísimo o final, pues le seguirán otros días. Pero la idea de un fin de todas las cosas no tiene su origen en una reflexión sobre el curso *físico* de las mismas en el mundo, sino de su curso *moral* y sólo así se produce, tampoco puede ser referida más que a lo *suprasensible* (no comprensible más que en lo moral)<sup>65</sup>.

De esta forma, la historia como objeto del pensamiento, toma su fundamento en que la garantía de la naturaleza ha predeterminado el destino de la humanidad, el destino final del hombre. De ahí la inevitable relación que el método teleológico guarda con los principios que justifican el obrar de la naturaleza en este caso, en las relaciones entre los hombres, y en efecto, la relaciones entre los estados. La historia de la razón pura abarcó el desarrollo del ensayo trascendental del método, como aplicabilidad en el uso puro de la misma como sistema de investigación. Lo que quiere decir que el estudio concentrado de la facultad de la razón en su uso puro permitió el establecimiento de un sistema del método: “Conviene sin embargo observar, que en esta segunda parte de la crítica trascendental no dirijo la disciplina de la razón pura al contenido de su conocimiento, sino sólo al método de este último<sup>66</sup>”

Ahora bien, permitirse la investigación de la finalidad considerando el conocimiento de las leyes naturales establece la categorización de los objetos que se tienen al alcance para la investigación. La meticulosidad, la importancia del cuidado en el orden para la observación en los fenómenos de la experiencia, es lo que Kant tejió para escudriñar el método, y preguntarse por la diferencia entre la descripción y la historia de la naturaleza, la fisiografía y la fisiogonía. De ahí que comente a modo de autorreflexión:

Estoy completamente convencido de que mediante la mera separación de lo heterogéneo, que previamente se había tomado como un conjunto [*im*

<sup>65</sup> Ibid., p., 126.

<sup>66</sup> Kant I., *Critica de la Razón Pura*, A715/B740.

*Gemenge*], surge con frecuencia una luz enteramente nueva para las ciencias, con lo que, desde luego, se descubre alguna miseria, que antes podía ocultarse detrás de conocimientos de una especie extranjera, pero se inauguran muchas fuentes auténticas de conocimiento donde antes ni mucho menos se habría podido sospechar<sup>67</sup>.

La separación de lo heterogéneo, la categorización, permite observar más claramente los objetos que tenemos al alcance para estudiar, la dificultad y los alcances, pues si la descripción de la naturaleza ya se establece como ciencia y por ende como un sistema, la historia de la naturaleza en apariencia e inicialmente sólo presenta en fragmentos o hipótesis poco claras<sup>68</sup>; esos fragmentos que expone la historia de la naturaleza se presentan ante el juez filósofo como un reto a la finalidad misma de la filosofía, puesto que “la historia tiene poco que decir que pueda ser validado por el juez crítico. En realidad ignora lo histórico-político porque permanece bajo la regla de la presentación intuitiva<sup>69</sup>”.

La dificultad que aparece ante el filósofo, por preguntas que atañen objetos empíricos, de aparente desorden y carente de sentido, es la verdadera piedra angular de la filosofía: La preocupación del filósofo por el mundo que ve; en relación con ello, encontramos precisas las palabras de Eugenio Imaz: “Si algo caracteriza al filósofo del hombre religioso es su preocupación por este mundo, y este mundo hasta ahora, nos viene envuelto en una atmosfera política<sup>70</sup>”

Se considera por lo tanto primordial para el desarrollo de la filosofía kantiana la comprensión sobre la naturaleza considerando que el hombre es una elaboración con un fin o propósito determinado, que él mismo ha de sacar y de aprovechar como el fruto ha aprovechado la semilla, así la premisa teleológica no preguntará el origen de los principios naturales, sino cual es el propósito de su participación en la existencia. La historia es parte

---

67 Kant, Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía, *Óp.*, Cit., p. 11.

68 *Ibid.*, p., 11.

69 Lyotard., *Óp.*, Cit., p., 59.

70 Kant., *Filosofía de la Historia*, *Óp.*, Cit., p. 5.

y motor de los designios ocultos de la naturaleza. Saber esto y consolidarlo con la pregunta por el fin de la historia no es desentrañar el misterio de estos enigmas ocultos sino observar que propósito cumplen en lo empíricamente manifestado. Por lo mismo considerando la innovación metódica del filósofo, “Kant se acerca a lo que es una explicación científica de la historia en el mundo, semejante a lo que Popper considera una “explicación científica del mundo<sup>71</sup>”, explicar los fenómenos por medio del desarrollo de la facultad del espíritu, mediadora entre la razón y la experiencia llamada juicio capaz de ver en lo particular lo universal, capaz de pasar los límites teóricos, puesto que “las explicaciones de los fenómenos que se dan en el mundo de la experiencia, desde un punto de vista científico van más allá de la mera descripción, puesto que lo que se pretende es dar una explicación del fenómeno que se está investigando<sup>72</sup>”, explicación que a fin de cuentas surgirá y tornará en el hombre.

Ya establecido que la historia forma parte de la naturaleza, decimos con Harent “que el sujeto de la historia es la especie humana entendida como parte de la creación, como si fuera por así decirlo, su fin último y su coronación<sup>73</sup>”. Así pues, preguntas como, “¿Por qué los hombres esperan, en general, un fin del mundo” ¿Qué es la ilustración? ¿Qué rendimiento le va aportar al género humano el progreso hacia lo mejor? Y la triada ¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me es lícito esperar? Señalan indubitablemente un interés por responder ¿Qué es el hombre? Por eso decía Gonzalo Hernández de Alba al hablar del sistema filosófico de Kant como el más completo que “la filosofía sólo puede tener sentido en tanto que dibuja y conforma completamente un sistema general de interpretación del mundo humano y de aquellos otros aspectos que en alguna medida se relacionan con lo humano...<sup>74</sup>”.

---

71 Wilson Herrera, Camila Gamboa (Eds), *Kant: Defensa y límites de la razón*, Bogotá: Universidad del Rosario, 2005. p. 84.

72 Ibid., p. 85.

73 Arent, H, *Conferencias sobre filosofía política de Kant*, Óp., Cit., p., 23.

74 Óp., Cit., p.78.

Para llegar a la clave de la razón histórica Kant pensó en el hombre y sus múltiples dimensiones dignas de ser observadas y estudiadas buscando como un enigma los misterios que él mismo encierra, Kant resolvió el problema de la teoría y la práctica no forzando la aplicación de una idea que aparentemente era requerida por la realidad, llegando a pasar por encima de la filosofía (y los principios y métodos que encontró Kant ya esbozados hasta ahora) o no era el centro de su filosofía, como en Marx o Hegel pues en él “lo que importa en la historia (...) no son las historias ni los individuos históricos, ni nada que los hombres hicieran de bueno o malo, sino que lo que importa es la secreta astucia de la naturaleza que originó el progreso de las especies y el desarrollo de sus potencialidades...<sup>75</sup>”.

La secreta astucia de la naturaleza como motivo del desarrollo y razón total del devenir histórico alejará a Kant de ser un “historiador común” en tanto que la historia “al menos la que presentan los historiadores, cronistas y “anticuarios” no indica otra cosa que un desordenado sucederse de crímenes, despotismos, egoísmo e imbecilidades<sup>76</sup>” que sólo presentan un cortometraje caótico del hombre y sus relaciones sociales sobre la tierra, no surgiendo “saber colectivo, ni satisfacción íntima, sino angustia total<sup>77</sup>”, o como dice Kant con sensatez algo pesimista “...el tapiz humano se entreteje con hilos de locura, de vanidad infantil y, a menudo de maldad y afán destructivo también infantiles; y a fin de cuentas no sabe uno qué concepto formarse de nuestra especie<sup>78</sup>”. Sin embargo y a la vez, esta reunión social ha sido causa de diversos sucesos que han movido los tiempos, movimiento que a su pesar no ha sido por astucia del hombre y ni siquiera se ha originado en sus intenciones, no “suponiendo la existencia de ningún propósito racional propio en los hombres y en todo su juego, obligando al filósofo a tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la naturaleza; para que valiéndose

---

75 Lyotard., Óp., Cit., p., 24.

76 Wilson Herrera, Camila Gamboa (Eds), *Kant: Defensa y límites de la razón* Óp., cit., p. 76.

77 Ibid., p., 77.

78 Kant., *Filosofía de la Historia*, Óp., Cit, p. 41.

de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme sin embargo, a un determinado plan de la naturaleza<sup>79</sup>”.

De hecho “la reunión social” de los hombres y su constante movimiento en las relaciones, hace parte del entramado de la naturaleza, pues así como sentenció Aristóteles afirma Kant que el hombre “tiene una inclinación a entrar en sociedad; porque en tal estado se siente más como hombre, es decir que se siente el desarrollo de sus disposiciones naturales<sup>80</sup>” pero indudablemente la misma convivencia no dispone de todas las fuentes para el desarrollo de dichas disposiciones, por disponer el hombre de una “cualidad insocial”, de querer disponer de todo según su complacencia; por eso: “¡Gracias sean dadas, pues a la Naturaleza por la incompatibilidad(...). El hombre quiere concordia; pero la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a la especie y quiere discordia<sup>81</sup>”.

He aquí la afirmación que será la apertura por la pregunta por el fin en términos sensatos, guiados por la razón legisladora, colocando dicho entramado de la historia en un sentido práctico y necesario, en tanto que dichos sucesos más que casualidades que aparentemente sólo dejaron platos rotos, “Hay que pensar que esa visión se halla entretejida misteriosamente con la razón humana; por qué tropezamos con ella en todos los pueblos, en todas las épocas, ataviada de un modo o de otro<sup>82</sup>”. Dichas meditaciones expuestas con claridad sobre el fin de la historia no tuvieron otro origen que la aplicación del método teleológico a dicha problemática. La pregunta por el sentido del hombre como animal social en el tiempo.

En dicho sentido, y siguiendo un poco con la perspectiva negativa del fin de los tiempos, como posibilidad cataclísmica al fin de los días, todavía, “el último día aún pertenece al tiempo, pues en el aún sucede algo, así el fin de la historia se dará en algún tiempo, pues donde no hay tiempo tampoco se da fin alguno<sup>83</sup>. Kant pregunta: ¿Por qué los hombres

---

79 Kant., *Filosofía de la Historia*, Óp. Cit., p. 41.

80Ib., p. 46.

81 Ib., p. 48.

82 Ib., p 124.

83 Ib., p. 125.

esperan *en general* un fin del mundo<sup>84</sup>? Y él mismo cabila al insinuar que en el tiempo de la rendición de cuentas, los hombres justifican la conducta de toda su vida: La justificación del tiempo en el hombre. Ahora bien, ¿Quién será este juez? El día del juicio del juez del mundo, que sería la historia: “La historia es el tribunal del mundo”.

Para Kant, la historia ha de mostrar algo. El fin sería la conclusión que muestre un sentido de las diversas manifestaciones y sucesos que acaecieron en ella. El fin es la conclusión de un hecho, dentro del tiempo, así lo que sería “el último día” permitiría ver la intención que ha tenido el curso de la historia, que en palabras de Kant, no difiere de la intención de la naturaleza, pues “Si tenemos que suponer que la Naturaleza aun en el terreno de la libertad humana, no procede sin plan ni meta, esa idea podría ser útil(...) debería servirnos sin embargo como hilo conductor para representarnos como sistema, por lo menos en conjunto, lo que de otro modo no es más que un agregado sin plan alguno de acciones humanas”.

El tiempo como a priori, no podría finalizar, por ello el fin se convierte en objeto de conocimiento, y se justifica más como un resultado, que muestra algo, sobre el curso moral de las cosas en el mundo, por lo que se forma un juicio sobre las consecuencias; la pregunta es entonces por su sentido y sus causas, generando la justificación reflexiva de la historia. El juicio no se forma en el aire. Es el filósofo que mediante leyes ya conocidas desvela el juicio histórico.

Por ello Kant afirma que la duración del mundo tiene un valor en tanto que los seres racionales, se conforman al fin final de su existencia; pero que si este no se habría de alcanzar la creación les aparece como sin finalidad -como una farsa sin desenlace ni intención alguna<sup>85</sup>. He aquí de nuevo los límites que presentaría la mecanicidad en sí misma cuando se trata sobre la presencia de los objetos en el mundo y más aun de la razón humana en el mundo.

En dicho sentido, La finalidad del hombre en el mundo lo lleva a meditar, como sugiere en su texto pedagógico, sobre la mirada a un complejo destino de la humanidad, la intención razonable de las cosas mecánicas, que por sí mismas *no llevan a algo*, la contingencia en su ordenación, no interviene tanto en la finalidad de su creación: ‘la constitución del esqueleto de un animal pudo haber sido otra’. Por eso la importancia por la pregunta sobre el sentido

---

84 Ib., p. 129.

85 Ibid., p. 129.

de las cosas, sobre el sentido del funcionamiento de las cosas en el mundo, que no es otra cosa que su fin, su causa, su ens, su razón de ser.

La importancia del conocimiento de los fines como principio del método kantiano, ya explícito en el primer capítulo nos permite escavar sobre el sentido del juicio teleológico, que no consiste solo en el juego con ideas, “que la misma razón se crea, (...) no por eso tienen que ser vacías en todos los sentidos, sino que la misma razón legisladora nos la pone a nuestro alcance al propósito práctico (...) para que las pensemos en provecho de los principios morales, enderezados al fin último de todas las cosas...<sup>86</sup>”. La moral señalaría pues la objetividad teleológica, que brinda un campo de trabajo libre que divide “este producto de nuestra propia razón, el concepto general de un fin de todas las cosas, según la relación que guarda con nuestra facultad cognoscitiva<sup>87</sup>” El filósofo justifica la existencia de las cosas posibilitando la transformación que permite el tiempo, obligando a la razón a pensar en el cambio que se va dando en el tiempo, “como progreso contante hacia el fin último, en el cual se mantiene y se conserva idéntico el sentir (que no es, como el cambio, un fenómeno, sino algo suprasensible, que, por lo tanto no cambia en el tiempo)<sup>88</sup>”.

De los infinitos cambios que se dan en el curso del mundo, acelerados y determinados principalmente por la guerra, la disposición moral precedente como causa eficiente, no se transforma sino se conserva idéntica; “la regla del uso práctico de la razón, según esta idea, no quiere decir sino que debemos tomar nuestra máxima como si en todos los infinitos cambios de bien a mejor, nuestro estado moral, atendida a la disposición moral (el homo noumenon, cuya disposición está en el cielo) no estuviera sometido a ninguna mudanza<sup>89</sup>”.

Existen evidentemente manifestaciones en la historia que presuntamente llevan a cambios necesarios, desde *entusiasmos*, hasta simplemente daños materiales y humanos; que aparentemente no muestran un progreso hacia lo mejor. Por lo mismo, señalamos que el fin de la historia no es el cese del cambio (el cambio es infinito) dado que, como dice Kant “La entera naturaleza quedaría rígida y como petrificada”. Al ser el fin no la ausencia del cambio, sería “un viaje” donde el curso de las disposiciones morales se va acrecentando.

---

86 Ibid., p. 131.

87 Ibid., p. 132.

88 Ibid., p. 134.

89 Ibid., p. 134.

Por lo tanto al humano se le ha fijado como meta el continuo progresar, la constante formación, para acercarse al sumo bien, se la han dispuesto las disposiciones para que alcance este sumo bien, “se encuentran muchos gérmenes en la humanidad; y a nosotros nos toca desarrollarlos, desplegar nuestras disposiciones naturales y hacer que el hombre alcance su destino<sup>90</sup>”.

Aceptando utópicamente las bellas ideas que resumen este principio en las meditaciones pedagógicas de Kant, el mismo realismo de Kant nos dice que el camino a la meta del continuo progresar, en el alcance del complejo destino para lo que la humanidad fue dispuesta, “... No puede aun con la conciencia de la invariabilidad de su disposición moral, unir el contento a la perspectiva de un perdurable cambio de su estado” Dicho realismo con gotas de preocupación los responde precisamente en el texto, *Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor, de 1798* insinuando en él, que el hombre se encuentra escalando mediante su progreso indefinido el fin final que se ha dispuesto como meta; Recordamos aquí lo suprasensible como garantía natural, al ser invariable en tanto causa eficiente, -como se ha dicho la moral-, el hombre persigue siempre pese a sus contradicciones el sumo bien, el fin final, su destino, detrás de la serie interminable de males, hay un propósito antes de que se produzca el contento al que el hombre ha sido llamado.

Las caídas y los aparentes retrocesos del hombre a su mejoramiento son ensayos que la naturaleza ha diseñado, mediante medios a veces un tanto hostiles, que lo empujan inevitablemente a buscar un mejoramiento que está en si mismo, en sus “gérmenes”, una salida, análoga a su minoría de edad.

Dicha travesía con apariencias de una oscuridad cognoscitiva fue la que asumió nuestro filósofo, y la que permitió abrirle paso a la filosofía como una ciencia de la reflexión y un sistema del conocimiento, convirtiéndose en un ensayo trascendental de la historia; pero fue por el resultado de la correcta comprensión de la metafísica, que se logró inquirir correctamente los datos que pertenecen a la ciencia filosófica como resultado de la observación de los principios epistémicos, convertidos luego en facultades del espíritu.

Dicho principio conducirá a la pregunta que dirigirá el último capítulo de este discurso: *¿Que se da propiamente en la experiencia histórica como garantía para un desarrollo*

---

90 Kant. *Tratado de pedagogía*, Óp., Cit., p., 33.

*moral de la humanidad?* No ha de ser otra cosa que la misma garantía de la paz perpetua, que ha de estar determinada por lo suprasensible que, como se vislumbró no es comprensible sino en lo moral.

Como aproximación se ha de considerar que el aporte teórico y un tanto profético que postuló Kant al pensar en la guerra y la paz, al preguntar por sus causas demostrará fielmente esta afirmación al evidenciar el uso del método teleológico al preguntarse por la historia de la humanidad. Me permito a partir de ello concebir preguntas que posiblemente concuerdan al ser respondidas bajo el discurso kantiano: ¿Qué hay de universalmente válido en la guerra para su posibilidad dentro de los ámbitos y experiencias en la historia humana? ¿Cuáles son los principios que permiten la ocasión de la “insociable sociabilidad” en las relaciones humanas?

## CAPITULO 3: LA PAZ COMO EL FIN DE LA HISTORIA

«...Yo confío en el remedio heroico presentado por Hume: “Cuando veo ahora las naciones en guerra, se me figura ver dos borrachos que se pegan de golpes en una cacharrería . Que, además de tener que atender a la curación de sus chichones durante largo tiempo, habrán que pagar todos los estropicios que hicieron en la tienda».

Hemos llegado al punto para la enfatización de lo histórico-político, que es el eje en el que girará el presente capítulo, teniendo en cuenta que el tratado de la Paz perpetua será esencialmente un aporte al arte de la política bajo la directriz de la filosofía de la historia como se explicará más adelante. Empecemos por considerar que Kant “hace política” porque se preocupa por el hombre y su mundo, su devenir, el sentido de su existencia y su destino, toma conciencia de su realidad, como lo abarca Aranguren: “La toma de conciencia de la realidad –realidad que es siempre dinámica- cuando es profunda obliga a tomar partido, bien para sumergirse en la corriente de lo que aparece como la dirección histórica, bien para oponerse a ella<sup>91</sup>”. Kant observó dicha dirección histórica, como quien ve el crecimiento de una planta, y lejos de ser un teórico idealista, se dotó de una mirada aguda y encaró la política como hecho real.

En concordancia con la adecuación y planteamiento del método en el primera crítica, los exámenes histórico-políticos se fueron postulando antes de su segunda crítica, pues “no ha publicado todavía su *Crítica de la razón práctica* y ya han aparecido pequeños trabajos en los que apunta la preocupación por los temas históricos y políticos<sup>92</sup>”. Recordemos además que algunos consideran los opúsculos de Kant, “como políticos, y otros no los consideran así<sup>93</sup>” y que “La teoría kantiana de la historia no está expresada en una obra concreta”, pues se la encuentra regada a través de diferentes manifestaciones de su discurso, -moral, religión, antropología, política, ciencia, gnoseología...<sup>94</sup>”, tema que ya examinamos en la

---

91 Aranguren J. *Ética y Política*. Madrid, Orbis: 1960 p. 46.

92 Kant E. *Filosofía de la historia*, Intr. Por Eugenio Imaz. Óp., cit. p. 9.

93 Lyotard, Óp., Cit., p. 17.

94 Hernández de Alba Op., Cit., p. 77.

introducción de este discurso, y que lo abarcamos como una posible dificultad mayor en el estudio de los temas histórico-políticos, sin embargo, la dificultad queda anulada cuando observamos que lo político, como reflexión en la filosofía de la historia de Kant es un punto mediador para la comprensión total de la historia, y en este caso una cuestión política tan patente y relevante como el problema de la guerra o como ya se ha nombrado, en lenguaje kantiano la cuestión de la *insociable sociabilidad*.

*Preguntar por la causa de la insociable sociabilidad, es la primera pregunta que ha de desarrollar la posibilidad lógica de la paz; al ser la guerra el fenómeno que presenta las condiciones empíricas al ojo del filósofo que ha de buscar las causas que constituyen la finalidad de la misma, considerando que a través de ella se presenta su misma finalidad que ha de ser la paz. Hay una idea que yace en la causa final de la guerra -pues nada que se presente en la naturaleza carece de fin- y “no puede llamarse racional a nada más que al fundamento de su posibilidad”<sup>95</sup>. Por lo tanto leemos en el suplemento primero del texto *Hacia la paz perpetua*, cuando Kant habla sobre la *Garantía de la paz perpetua* y que constituye el punto del fundamento teleológico en la pregunta por la razón histórica:*

Lo que suministra esta garantía es, nada menos, que la gran artista naturaleza (natura daedala rerum), en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad, razón por la que se le llama indistintamente destino, como causa necesaria de los efectos producidos según sus leyes, desconocidas para nosotros, o providencia, por referencia a la finalidad del curso del mundo, como la sabiduría profunda de una causa más elevada que se guía por el fin objetivo del género humano y que predetermina el curso del mundo<sup>96</sup>.

La garantía de la naturaleza como respuesta de Kant para el problema de la guerra y su sentido en la historia fue entretejida por las cuestiones que constituyen los opúsculos históricos. Son las meditaciones sobre las ideas plasmadas en ensayos como: *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* de 1784, *Comienzo presunto de la historia*

---

95 Óp., Cit., pg. 32.

96 KANT I. *Hacia la paz perpetua*. Gredos:2010, 361, p.686

*humana de 1786*, el eminente texto *¿Qué es la ilustración? De 1784* entre otros, los que suplementan la certeza que obtuvo Kant al desarrollar el tratado de la paz perpetua.

En ese mapa general que nos orientó hasta el presente capítulo y que contribuyó a una dirección histórica objetiva, se encuentra un punto que de no haber sido abordado por Kant, podía impedir la comprensión que fundamentó objetivamente la guerra; punto que es necesario recordar por la seriedad con la que el filósofo lo nombró en uno de sus escritos. Hablamos de la dicotomía que configura la complejidad del hombre, movido entre el instinto y la razón, “pues los hombres no se mueven como los animales, por puro instinto, ni tampoco como racionales ciudadanos del mundo, con arreglo a un plan acordado, parece que no es posible construir una historia humana con arreglo a un plan...<sup>97</sup>”. Ante dicha hazaña que presenta un aparente desnivel en la esencia que mueven las acciones humanas, por carecer de las reglas que permitiesen una mirada racional que justificara el rumbo de los acontecimientos, -en este caso los marcados por las guerras- observó el filósofo la salida, encontrando en el método, que como ya se aclaró fue precisamente lo que precedió y permitió su clara meditación sobre la historia, he ahí la importancia capital en el estudio de lo histórico-político la observación de la ley intencional de la naturaleza:

No hay otra salida para el filósofo, ya que no puede suponer la existencia de ningún *propósito* racional propio en los hombres y en todo su juego, que tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la naturaleza; para que valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme sin embargo a un determinado plan de la naturaleza<sup>98</sup>.

Si a la pura razón le resultó limitante la observación del fenómeno histórico como algo lógico en sí mismo, es deber del juez crítico descubrir esos “hilos conductores”, observando la experiencia que han dejado los sucesos históricos en el gran tejido de la naturaleza, que permitan por principio la concesión un plan ordenado, ante la aparente contrariedad de los hechos históricos, y convertir a la razón como herramienta y medio del filósofo; por eso

---

<sup>97</sup> Kant, *Filosofía de la Historia.*, Óp., Cit, p. 40.

<sup>98</sup> Ibid., p. 41.

Kant terminará diciendo: “Vamos a ver si conseguimos encontrar unos cuantos hilos conductores para una tal historia<sup>99</sup>” Con todo, repetimos con Gonzalo Hernandez de Alba: “Es en afirmaciones como esta donde puede encontrarse el motivo fundamental de esos intentos de explicación de la historia de la humanidad, su motivación subyacente y la íntima necesidad de una filosofía de la historia<sup>100</sup>”.

Uno de los hilos conductores encuentra su punto en signos históricos que no descartan la posibilidad de que pese a los desastres dejados por las guerras se manifiesten intentos de avances, en este caso mediados por sentimientos sublimes por la disposición del espíritu, objeto que como nos recuerda Lyotard, se evidencia en la sentencia de Kant, registrada en la tercera crítica: “ Hay que llamar sublime no al objeto, sino a la disposición del espíritu suscitada por cierta representación que ocupa la facultad de juzgar reflexiva<sup>101</sup>”. El eminente hilo conductor, definido como un signo histórico como se encuentra en el transcurso de la observación que energéticamente enciende la facultad reflexiva, como probablemente sucedió con Kant al impregnar su mirada en la revolución francesa, por eso primero se pregunta seriamente:

Debe haber alguna experiencia en el género humano, que, como hecho, nos refiera a una constitución y facultad del mismo que sería la causa de su progreso hacia lo mejor (...) Hay, por lo tanto que buscar un hecho que nos refiera de manera indeterminada, por respecto al tiempo, a la existencia de una tal causa y también al acto de su causalidad en el género humano, y que nos permita concluir el progreso hacia lo mejor como consecuencia ineludible, conclusión que podríamos extender luego a la historia del tiempo pasado (que fue siempre progresiva) pero de modo que aquel hecho tuviera que considerarse no como causa de ese progreso, sino únicamente como apuntando hacia él, como *señal histórica, (signun rememorativum, demonstrativum, prognosticum)*<sup>102</sup>.

---

99 Ibid., p. 41.

100 Gonzalo Hernández de Alba, *La historia en la filosofía de Kant*, Óp., Cit., p.76

101 Kant en Lyotard, Óp., Cit., p. 68.

102 Kant, *Filosofía de la Historia.*, Óp., Cit p. 103.

El alcance que contempla esta visión de Kant sobre la revolución, “esta revolución de un pueblo lleno de espíritu<sup>103</sup>”, permite considerar que la configuración kantiana de la historia, su mirada al género humano como totalidad, “tal como se encuentra repartido en pueblos y estados por toda la tierra”, ya no tendrá preponderancia la evidencia como una “regla ya universalmente reconocida, sino que es una regla de espera, de expectación, de “promesa”, de su universalidad<sup>104</sup>, para atreverse a diseminar la posibilidad de la idea en la realidad, aproximándose a ese ideal del filósofo, que – de nuevo Lyotard lo dirá- “(...) es como el filósofo sale de la escuela y entra en el mundo y es como la filosofía no es sólo teóricamente correcta, sino que también puede ser válida en la práctica<sup>105</sup>”. Esta cuestión es análoga a la tarea de la razón práctica en cuanto a la idea de la libertad, pues para Kant, “la libertad será asunto de la razón práctica. Indemostrable para el uso especulativo de la razón, es sin embargo, condición de posibilidad de la vida moral<sup>106</sup>”.

Esa misma libertad que encuentra en el método teleológico la posibilidad de usarlo como herramienta de la razón, ahí cuando ella misma nos resulta limitada, constituyendo “una defensa del derecho del filósofo a emplear principios teleológicos allí donde las fuentes teóricas del conocimiento no son suficientes<sup>107</sup>”. Consecuentemente la comprensión del conocimiento como fuente de un ordenamiento metódico para el bien de las ciencias, permitiendo esa mirada cosmopolita, ampliando la perspectiva de los asuntos histórico-políticos y morales y por lo tanto de los asuntos de las ciencias humanas.

La reflexión precedente, resultado de la observación del filósofo ante un hecho empírico, permite comprobar el punto primario para el fundamento del método, que es la observación: “es cierto, fuera de toda duda, que mediante un mero andar a tientas empírico y sin un principio rector según el cual habría que buscar, nunca se encontraría algo conforme a fin; pues disponer *metódicamente* la experiencia significa sencillamente

---

103 *Ibid.*, p. 105.

104 *Ibid.*, p. 77.

105 Lyotard., *Óp.*, *Cit.*, p. 24.

106 *Ibid.*, p. 30.

107 Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, *Óp.*, *Cit.*, p. 32.

*observar*<sup>108</sup>”. Dicho resultado de la observación perteneciente al método teleológico, ello ha de recordar la relevancia y el oportunismo cognoscitivo que tiene la crítica y el juicio del filósofo en objetos empíricos, en este caso lo concerniente a lo histórico-político, que a su vez encuentra la sustancia que separa el tratado de Kant de *la paz perpetua* respecto a otros prospectos que aparentemente tenían las mismas intenciones. Además de esta singularidad que lo distingue de sus contemporáneos, se puede hablar de una novedad teórica sobre la filosofía de la historia tradicional, que se limitaba a acumular datos sin comprenderlos o sin reflexionarlos: “Esa filosofía de la historia que bien se puede calificar de tradicional, por oposición a tendencias más nuevas y mucho menos ambiciosas por más concretas, se origina en el sentimiento de que hay algo de moralmente afrentoso en la idea de que la historia no tiene en sí armonía, ni dibuja pautas, ni contiene razón alguna que impulse a los hombres a buscar una norma en la cadena incierta de unos acontecimientos históricos aparentes<sup>109</sup>”.

Así, al hablar de la paz si la tomamos inicialmente como un imperativo de la razón práctica, al ser pensada en relación con los principios morales, se ha de establecer como la finalidad histórica del hombre; por lo tanto recibe práctica realidad objetiva. Sin embargo no es solo, la finalidad objetiva la que garantiza que la paz sea pensada como un problema particular por su no evidente manifestación en la realidad, pues como observó Nuria Sánchez:

Todos los ejemplos provenientes del campo de la técnica tienen en común el proceder con arreglo a fines, pero en ello se juega precisamente lo específico del ensayo kantiano, a saber, el no marcarse como objetivo la edificación de una teoría general de la finalidad, sino la manifestación de la homonimia interna a ese mismo proceder, distinguiendo en él una acepción, en cierto modo la menos marcada por la intervención humana, en la que cabe desconectar la ejecución del producto con respecto a su desconocido hacedor, sin que por ello el primero reciba perjuicio alguno para dejar que sea la Razón la que provea al observador de las armas suficientes para habérselas con el conjunto de datos que recogen el geógrafo y el naturalista, es decir, con el fin de interpretarlos de manera que adquieran la coherencia e interconexión más adecuadas<sup>110</sup>.

---

108 *Ibid.*, p. 10.

109 Kant, *Filosofía de la Historia.*, Óp., Cit p. 76.

110 Sanchez N. *Una técnica sin artesano: la teleología dentro de los límites de la mera Razón*, En: Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, Óp., Cit., p. 34.

He aquí de nuevo la proposición de que la razón es herramienta y garantía del filósofo, que en este caso, permite la reflexión de observar la paz ya no solo como un problema particular de difícil alcance sino con miras de carácter universal, o como mejor lo dijimos anteriormente, como la promesa de su universalidad, que anula el pensamiento que evoca el curso de la historia como meros intentos fallidos sin sentido, de absurdas acciones eternas, que como la piedra de Sísifo, “edifica para derribar, y se da a la tarea más desesperada, (...) trayendo como consecuencia una inacción o estancamiento<sup>111</sup>”, no llevando a ningún avance real en las relaciones entre los pueblos, y por lo tanto no cesando nunca las hostilidades, mediadas sólo por propuestas mediáticas por tratados aventurados al azar como dice Kant en su cláusula salvatoria que inaugura el ensayo de *Hacia la Paz perpetua*, siendo pues hostiles, pero para el político práctico presuntamente eficaces o como fines en sí mismos, pues recordemos que “Imaginar el fin de todas las cosas que pasan por las manos del hombre, es locura a pesar de su buena finalidad: porque significa el empleo de medios tales, para alcanzar los fines, que repugnan precisamente a éstos<sup>112</sup>”.

El fin que se propone el hombre, es hostil, inconstante, y de hecho un fin que el mismo desconoce, pese a su animada libertad: “No se imaginan los hombres en particular ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente como hilo conductor, la intención de la naturaleza, que ellos ignoran, ni como participan en una empresa que, de serles conocida, no les importaría gran cosa<sup>113</sup>”. El hilo conductor que guía un propósito final por encima de las particularidades e inclinaciones de cada individuo humano, es invisible para el hombre, pero a la vez necesario y fructífero para el género humano y su destino final, del que el mismo es responsable y por lo tanto digno de merecimiento, por eso, dicho sea que “Parece que a la Naturaleza no le interesaba que el hombre viviera bien; sino que se desarrollara a tal grado que, por su comportamiento, fuera digno de la vida y del bienestar<sup>114</sup>”. Por lo tanto este aparente hilo invisible no es más sino una encrucijada que

---

111 Kant, *Filosofía de la Historia.*, Óp., Cit., p. 100.

112 Ib., p. 137.

113 Ib., p. 40.

114 Ib., p. 45.

se manifiesta en una resistencia visible en las relaciones de los seres humanos, un medio del que se ha valido la naturaleza para que el hombre paradójicamente saque lo mejor de sí mismo, un medio identificado como la insociable sociabilidad. “La naturaleza ha utilizado de nuevo la incompatibilidad de los hombres, y de la grandes sociedades y cuerpos estatales (...) como un medio para encontrar en su inevitable antagonismo un estado de tranquilidad y seguridad; es decir, que, a través de la guerra, del rearme incesante (...) aun durante la paz, la naturaleza los empuja, primero a ensayos imperfectos...<sup>115</sup>”.

Sin embargo dicho fin resulta más peligroso, difícil y arduo, aun para el hombre que se dice llamar político, que dice ejercer el arte de la política, por el peligro al que expone al estado, y por lo tanto a los hombres que cohabitan bajo sus leyes, los hombres que están luchando por vivir en armonía y aun la naturaleza los está forzando a que entre ellos exista la constante insociabilidad. En palabras del filósofo,

Todas las guerras son otros tantos intentos (no en la intención de los hombres pero sí en la de la Naturaleza) de procurar nuevas relaciones entre los estados (...), hasta que finalmente, en parte por un ordenamiento óptimo de la constitución civil interior, en parte por un acuerdo y legislación comunes, se consiga erigir un estado que, análogo a un ser común civil, se pueda mantener así mismo como un autómeta<sup>116</sup>.

Sea esta conjetura considerada como la explicación objetiva de la guerra, que no carece de fin, ya que, “ningún objeto que se presente en la realidad fenoménica carece de fin”, como afirma Kant en el *trabajo preparatorio sobre el uso de principios teleológicos en filosofía*: “Considerar carente de fin a alguna parte de una criatura que está constantemente aneja al género es precisamente tanto como considerar que un acontecimiento ha surgido en el mundo sin Causa<sup>117</sup>”; por lo tanto, la guerra se presenta como un resultado de la insociable sociabilidad de los hombres, causa de la ley natural primigenia que lo ha sentenciado así y garantía del tratado de la paz perpetua. Evidenciando el camino que dio paso a un tratado

---

115 Ib., p. 52.

116 Ibíd., págs. 53-54.

117 Kant, Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía, Óp., Cit p. 31.

como el de la paz perpetua, dicho escrito pasa por encima de los intereses particulares, para formalizar la idea de la paz, como un fin necesario universal, siendo el tratado de Kant ejemplo y aplicación del método trascendental.

La totalidad de la ejemplificación sobre la aplicación del método trascendental, la hemos de complementar al recordar un proyecto que guardaba pretensiones similares a las de Kant, del abate de Saint Pierre publicado en 1713, titulado *proyecto para hacer la paz perpetua*, para observar la diferencia que radica precisamente en que Kant lo hace como un proyecto filosófico de alcance comprobable mediante el método teleológico, no cómo un proyecto que sirviera a cualesquiera ideología o interés particular, pues este último como lo entendió Kant gracias a la trasmisión de Rousseau simplemente sería “un mero armisticio, de un aplazamiento de las hostilidades, no de la paz” ya que, como se ha enfatizado el tratado de paz es se orienta según el arreglo a un fin, con la idea de que la naturaleza determinó las mismas leyes para pensar en su posible realización que a pesar de que pueda decaer las observaciones la idea de la paz perpetua es innegable, descubriendo un proceder inconfundible de la Naturaleza<sup>118</sup>. Considerado así, los antecedentes del tratad, la afirmación de Kant sobre la instrucción que la razón debe recibir de la naturaleza evidencia la preponderancia que tiene esta sobre el conocimiento de las cosas y los fenómenos.

La naturaleza establece pues, un objeto sobre el hombre antes de que los objetos sean dados en el mundo, comprobando su realidad causal, llevando al investigador a respetar el orden en el conocimiento de las cosas, orden que el filósofo estableció en la crítica de la razón pura. “Pues todo en el mundo se construye según leyes a priori, expresadas bajo las demostraciones de principios”; descubrir los principios es tarea del filósofo, del juez crítico, demostrar lo que ya está, dado que dentro de las facultades del hombre está la facultad de preguntar en este caso, por los principios naturales. Por lo tanto, el fin propuesto de Kant no puede ser un invento, por encontrarse la guerra dentro del conjunto de causalidades que estableció la naturaleza para el cumplimiento de sus fines:

Ya se encuentre la causa de los entes organizados *en* el mundo o *fuera* del mundo, o bien tenemos que renunciar a toda determinación de su

---

118 Kant, *Filosofía de la Historia.*, Óp., Cit, p. 41.

causa, o bien tenemos que pensar para ello un *ente inteligente*; no como si nosotros (como el difunto MendelssohnXIV creyó junto a otros) inteliéramos que un efecto tal sea *imposible* a partir de otra causa, sino porque nosotros, para disponer como fundamento otra causa con exclusión de las causas finales, tendríamos que *inventar* una fuerza fundamental, para lo que la Razón carece de derecho, pues entonces no le costaría ningún esfuerzo explicar todo *lo que quisiera y como quisiera*<sup>119</sup>.

La paz como causa final, permite observar que su existencia fáctica no dependerá del cumplimiento del tratado más si de las consideraciones trascendentales que lo sostienen. No por ello el tratado de la paz perpetua es menos importante ya que por sus precedentes tiene un alcance esencialmente político; más que sugerir aparentemente un sutil ensayo, que a la vez señala un consejo, un nuevo plan, un proyecto, es un resultado de una meditación seria frente a un problema real: La guerra. Resultado que como ya hemos escudriñado y comprobado viene de su ya establecida teoría frente al hombre, su estar en el mundo y sus fenómenos, y el problema del conocimiento.

Reconozcamos por lo tanto que si no hablamos del fin en tiempos físicos, sino en la demostración de un hecho que evidencie un mejoramiento en el género humano, provecho y esencia del principio moral, encontramos en la paz y en su búsqueda, la posibilidad lógica para hallar un sentido de juzgar la historia, bajo el juicio teleológico, si bien con su reflexión y dinamismo, permitirá escudriñar el sentido de la guerra como necesaria, inevitable, y hasta propedéutica. Dicha reflexión agudiza la mirada hacia el tratado kantiano, convirtiendo en un ensayo estrictamente político, si se considera a la política como un arte que se rige bajo el sometimiento de la ética.

He aquí el primado de la moral que desenvolvería a la política como el arte que ha de ser, no dictando leyes concretas a la política. “Se trata sólo de que la Política, que tiene una indiscutida autonomía- acepte la condición restrictiva que pone la Moral<sup>120</sup>”. El valor de la ley moral es a la política, como el valor de la ley natural es a la razón, que como sierva

---

119 Kant, Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía, Óp., Cit p. 28.

120 Caffarena .J. *La conexión de la política con la Ética. (¿Logrará la paloma guiar a la serpiente?)* En: La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración, Roberto R Aramayo, Mugerza Javier, Roldan Concha Editores, Madrid., 1996 p. 67.

busca la ley necesaria acudiendo a la naturaleza, “llevando en una mano sus principios según los cuales tan solo los fenómenos concordantes pueden tener el valor de leyes, y en la otra el experimento, pensado según aquellos principios. Así conseguirá ser instruida por la naturaleza”. Por lo mismo, al considerar los limitantes aspectos que la mera razón le puede otorgar a la total comprensión de lo pluridimensional del ser humano, tanto a sus factores empíricos, y como hemos visto a su propia naturaleza, origen y finalidad, la política en sí misma también se convierte en una herramienta por su astucia, y su limpio conocimiento sobre la naturaleza humana, herramientas que sirven a un reino mayor, a saber, el reino de los fines, reconociendo en resumen que, “los seres humanos y los pueblos, no son simples objetos fenoménico-empíricos sobre los que tener conocimiento y ejercer técnica y arte. Hay que recordar que, en cuanto seres noumenales, forman un «reino de fines en sí», coligado por la ley moral- por esa constitución anterior a las constituciones políticas<sup>121</sup>”.

El recuerdo de los seres humanos como fines en sí mismos es la apertura que precede las constituciones políticas, debe ser el punto de partida para cualquier intento de cualquier estado para atreverse a ejercer el arte de la política; es la ‘preferencia del bien sobre el poder’. Ello permite considerar que Los estados necesitan fortalecer su voluntad mediante un entendimiento superior a los intereses particulares, si se recuerda al Estado, como “persona moral”, como lo anota Kant, sobre la que nadie más que el mismo tiene que mandar y disponer<sup>122</sup>La consideración inicial del estado, permite un cercamiento más legítimo y objetivo para la concepción de la guerra, cuando afirma por ejemplo que “la guerra no es, a decir verdad, sino el medio tristemente necesario en el estado de naturaleza, para afirmar el derecho por la fuerza<sup>123</sup>” o que, el estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra (...) -y por lo tanto- el estado de paz debe ser instaurado, pues la omisión de hostilidades no es todavía garantía de paz...<sup>124</sup>”.

---

121 *Ibid.*, p. 67.

122 Kant II, *Hacia La paz perpetua*, trad. Jacobo Muñoz. Madrid, Gredos, 2010., p. 668. (Ak. VIII, 345)

123 *Ibid.*, Ak. VIII, 346.

124 *Ibid.*, Ak. VIII, 349.

Si la paz ha de ser instaurada, el tratado kantiano propone las bases morales que deberán guiar a la política, invitando al perfeccionamiento de la voluntad de los gobiernos con arreglo a un fin, si recordamos que “Entendimiento y voluntad son en nosotros fuerzas fundamentales, de las que la última, en la medida en que está determinada por el primero, es una facultad para producir *algo con arreglo a una Idea* que es llamada fin”. Guiados por las cláusulas razonables, el político debería considerar la idea, idea que es sustentada no arbitrariamente sino como dijimos antes, por la moral, perfeccionando la voluntad como “facultad de un ente para obrar por sí mismo *con arreglo a fin*, pero *sin fin* ni intención que descansen en él o en su causa –como una fuerza fundamental particular, de la que la experiencia no da ningún ejemplo–, es enteramente imaginario y vacío, esto es, el hecho de que le pudiera corresponder en general algún objeto carece de la más mínima garantía<sup>125</sup>”.

Kant reconoce la inconstancia y arbitrariedad de los actos humanos, no por ello el tratado pierde su validez pues, como el bien lo consideraba previamente la garantía de la paz perpetua, no es un sueño vago del filósofo, pues “lo que la suministra es, nada menos, que la gran artista *naturaleza*, en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad, razón por la que se llama indistintamente destino, como causa necesaria de los efectos producidos según sus leyes...<sup>126</sup>”.

Por consiguiente, se debe decir que el tratado Hacia la paz perpetua no anuncia resultados, sino que se limita a exponer “lo que es”, describiendo, en materia de arte político, sustentado por la impenetrable moral, y por supuesto gracias al método teleológico que permitió a Kant la viabilidad de la interpretación, convirtiendo el tratado casi en un texto profético.

---

125 Kant, *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*, Óp., Cit., p.28.

126 Kant II, *Hacia La paz perpetua*, Óp.,Cit., Ak. VIII, 361.

## CONCLUSIÓN: LA LEGITIMIDAD DE LA CRÍTICA KANTIANA.

Rescatar los alcances de los opúsculos kantianos sobre la historia, nos incitó a que en el presente tratado se dilucidaran los puntos que resuelven: El quehacer propio del verdadero filósofo; la *finalidad* como el vínculo que fomenta el claro juicio sobre la naturaleza y los fenómenos adyacentes a ella; y como efecto, se pudo estipular lo que para Kant ha de ser el método genuino de la filosofía, a saber, el método teleológico. Antes de leer lo que Kant advirtió sobre la historia, se requirió saber cómo lo hizo, y generar eco de sus ideas históricas, para centrarse en su examen desde el punto de vista de la razón.

El quehacer propio del filósofo encuentra su núcleo en el examen kantiano de la moral, que como ya se ilustró parte de la clara descripción que el alemán aclaró de la filosofía, y que a lo largo de toda su obra se manifiesta directa o indirectamente; como encontramos en el texto *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. De 1785* en el cual adscribe: “Aquí vemos a la filosofía colocada sobre un delicado criterio que debe ser firme, a pesar de no pender del cielo ni apoyarse sobre la tierra<sup>127</sup>”, marcando ese fino equilibrio, que además de establecer los límites del conocimiento, catalogó los alcances y los límites de la filosofía.

Como resultado fundó un método que no se presta a los límites teóricos, pero tampoco a la desventurada especulación, bajo el filo y la dificultad que posiblemente generó aun el mismo Kant, al examinar dichos objetos de naturaleza empírica, entrara en malinterpretaciones y sospechas o aún más que no pudiera hacerse comprender, pues el objeto de estudio encuentra en la razón un interés “doble y limitante”. Dichas recurrencias se remiten a dos ensayos, uno titulado, *Determinación del concepto de una raza humana*, publicado en 1785 y el otro *Comienzo conjetural de la historia humana*, de 1786 ambos publicados en la *Revista Mensual de Berlín*. Al respecto afirma: “En ambos <exámenes> la dificultad para ser entendido se funda en que no se ha dilucidado suficientemente el

---

127 Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona, Ariel: 1996, § 425.

derecho para poder servirse del principio teleológico allí donde las fuentes teóricas de conocimiento no son suficientes, si bien con una restricción tal de su uso que garantice a la investigación teórico-especulativa el derecho de *prelación*....<sup>128</sup>”.

He ahí que el principio teleológico ha de ser un derecho, “Que hay semejante derecho [*Befugnis*], e incluso la necesidad subjetiva [*Bedürfnis*] de partir de un principio teleológico allí donde la teoría nos abandona<sup>129</sup>” y por lo tanto una novedad teórica que permitió a Kant el discurrir por exámenes históricos, políticos, éticos, naturales y hasta religiosos<sup>130</sup>, todo acercado y dirigido a la pregunta por la finalidad del hombre, que como apreciamos antes, no difiere de los fines de la naturaleza, y por lo tanto, de los fines de la razón.

Ahora bien: el ensayo histórico de Kant, encontrado en opúsculos que examinamos a lo largo de este tratado, describe las caídas y los aparentes retrocesos del hombre, siendo la misma naturaleza la que determina esta dialéctica:“ Las acciones humanas se hallan determinadas, lo mismo que los demás fenómenos naturales por las leyes generales de la naturaleza”; sean la caídas o los retrocesos o algún signo de mejoramiento de la humanidad, todo ello ha de estar regido bajo leyes naturales, y que en tanto se manifiestan como datos para el filósofo crítico, estará en capacidad de indagar por las causas de la historia en el tiempo, guiado por los principios del juicio teleológico.

Recuérdese que como estudiamos, para Kant, “el hombre no se entiende como un ser que de por sí se pueda concebir como plenamente realizado<sup>131</sup>”, ha de ser el mismo que por su esfuerzo salga del sueño de la minoría de edad y se forme el mismo el plan de su conducta, pues “la naturaleza no puede hacer este trabajo por el hombre, ya que sería contradictorio plantear algo así como una condición de autonomía inducida (...) porque el concepto de libertad exige que sea el hombre por sí mismo el que acceda a esta condición<sup>132</sup>”

---

128 Kant. *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*. Óp., Cit., p. 9.

129 *Ibid.*, p. 8.

130 *Ibid.* P. 8

131 Castañeda F. *Entre la inmoralidad y la conveniencia de la guerra en Kant*. En: Immanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica Castañeda F. Duran V. Hoyos. L. pg. 558.

132 *Ibid.*, p. 567.

Los ensayos que la naturaleza ha diseñado, mediante medios a veces un tanto hostiles, son los que han de empujarlo inevitablemente a buscar un mejoramiento que está en si mismo, en sus “gérmenes”, una salida, análoga a su minoría de edad a su incapacidad de valerse por sus propios medios, “La pereza y la cobardía son causa de que una gran parte de los hombres continúe a su gusto en su estado de pupilo a pesar de que hace tiempo la Naturaleza los liberó de ajena tutela<sup>133</sup>” y en concordancia nos dice más adelante: “Pero estos peligros no son tan graves pues, con unas cuantas caídas, aprenderán a caminar solitos”.

Nos surge una pregunta: ¿Se refería Kant a la guerra cuando habla de “unas cuántas caídas” que ayudarían a la especie humana a salir de su estado de incapacidad y dependencia? Sea la respuesta afirmativa o negativa, para nuestro interés objetamos francamente que sólo un punto de vista filosófico pudo liberar la mirada histórica de las excéntricas ideologías, ya que como aduce Darío Botero: “Sólo se puede pensar libremente si no se está sujeto a una condición ideológica, es decir, que sólo se puede pensar si no se está sujeto a una iglesia, a un credo, a un partido<sup>134</sup>”. Más aún, cuando se trata de constituir la reflexión histórica desde el punto de vista de la razón, ha de ser la mirada objetiva de la ‘historia filosófica’ (philosophische Geschichte), la llamada por Kant, para denominar su designio de identificar una historia de acuerdo con los planes de la razón.

La historia filosófica encontró su respuesta fundamental en el tratado de la Paz Perpetua, pues responde por la causa final de la guerra, por la necesaria insociabilidad que ha de ser una condición temporal en los hombres como conocimiento y desarrollo de sus facultades que han de ser el fin final del hombre, pues aún no hace uso de su propia razón y no se legitima como un hombre ilustrado, pues como dice el filósofo: “Ilustrar una época es más costoso, pues se encuentran muchos obstáculos exteriores, que impiden esta clase de educación y, en parte, la dificultan<sup>135</sup>”. Por lo tanto, para Kant el hombre ha de ser obra de sí mismo, pues constituye un proyecto inacabado de la naturaleza que el mismo debe

---

133 Kant. E. *¿Qué es la ilustración?* En: *Filosofía de la Historia*. Fondo de cultura económica, México: 1978 p. 25

134 Darío Botero Uribe, *El círculo dantesco: apuntes para una teoría de la violencia*. p. 315.

135. Nota de Kant, En: *Kant Immanuel., En defensa de la ilustración*, Madrid, Alba, 1999., p., 182.

terminar, pues la naturaleza no hace nada superfluo ni es pródiga en el uso de los medios para sus fines<sup>136</sup>”, y conduce al hombre por el camino del descubrimiento de sus disposiciones naturales.

La facultad trascendental desarrollada por Kant, y sistematizada como el método genuino de la filosofía, se constituye como teleología pura práctica, desenvolviéndose en la practicidad moral destinada a cumplir con los fines que la razón postula, respondiendo por las preguntas de la razón histórica, que han de concordar en que la paz sería el sumo bien al cual están llamados los hombres, pues como lo sentencia Kant, la paz no sólo es un sueño, en tanto que, “existe un deber y a la vez una esperanza fundada, de hacer realidad el estado de un derecho público, aunque sólo sea en una aproximación que pueda progresar hasta el infinito, *la paz perpetua*, que se deriva de los hasta ahora mal llamados tratados de paz (...) no es una idea vacía, sino una tarea que, resolviéndose poco a poco, se acerca permanentemente a su fin...<sup>137</sup>”.

---

136 Óp., Cit., pg. 16.

137 Kant II, *Hacia La paz perpetua*, Óp., Cit pg. 712.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

### **LITERATURA PRIMARIA:**

Kant I, *Crítica de la Razón pura*, Trad. Pedro Rivas, Alfaguara: 1998.

Kant I. *Pedagogía*. Trad. De Lorenzo Luzuria y José Luis Pascual. Akal: 2004. pp. 114

Kant I. *En defensa de la ilustración*, Trad. Javier Alcoriza y Antonio Lastra Madrid, Alba: 1999. pp. 408.

Kant II, Madrid, Gredos: 2010. pp. 925.

Kant, *Filosofía de la historia*, Trad. Eugenio Imaz. México, Fondo de cultura económica: 1979. pp. 160.

Kant, M. *Tratado de lógica, curso elemental para servir de introducción al estudio de la filosofía*, México, Ed. Nacional 1977. pp. 139.

Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. José Mardomingo. Barcelona, Ariel: 1996. pp. 273

Kant. *Selección de textos precedida de un estudio de J. Zhitlovsky*. Trad. León Dujovne. Ed. Sudamericana, Buenos Aires: 1941. pp. 179.

## LITERATURA SECUNDARIA:

Andaluz Ana María (Ed.) *Kant: razón y experiencia*, España, Universidad pontificia de salamanca, 2005.

Arendt, H, *Conferencias sobre filosofía política de Kant*, Trad. Carmen Corral. Barcelona, Paidós, 2003.

Bochenski, J. M. *Introducción al pensamiento filosófico*. Recuperado el 20 de abril de 2010. Del sitio Web: <https://circulosemiotico.files.wordpress.com/.../bochensky-i-m-introduccion-al-pensa>.

Botero Uribe D. *El poder de la filosofía y la filosofía del poder. El universo vale una idea*. Tomo II. La potencialidad de la crítica. Universidad nacional de Colombia. 2001.

Cassirer Ernst, *Kant: vida y doctrina.*, Trad. de Wenceslao Roces. Fondo de cultura Económica, México, 1997.

Conill, J. *La cuestión de la trascendentalidad*, en: Cuadernos salmantinos de filosofía, España, Universidad Pontificia de Salamanca, 1974., págs. 29- 41.

de Quincey, Thomas *Los últimos días de Immanuel Kant*, Trad. José Rafael Hernández Arias. Valdemar, 2006.

Gomez Caffarena, J, *Diez lecciones sobre Kant*, Madrid, Trotta, 2010.

Granja Dulce María, *Lecciones para Kant de hoy*, México, Anthropos, 2010.

Hernandez de Alba, Gonzalo La historia en la filosofía de Kant, en: Ideas y valores num. 51-52, 1978. págs. 75-92

Herrera, Wilson Gamboa Camila et. al. (Eds), *Kant: Defensa y límites de la razón*, Bogotá: Universidad del rosario, 2005.

Hessen, J. Teoría del conocimiento, Bogotá, panamericana, 2010.

LYOTARD. J.F. El Entusiasmo. Crítica kantiana de la historia. Trad. Alberto L. Bixio. Barcelona, Gedisa: 1994.

Marías J. *La filosofía en sus textos*. Tomo II. Labor: 1963

Muguerza J. *Del renacimiento a la ilustración: Kant y la ética de la modernidad*, en: La Aventura d la moralidad, Coord., Carlos Gomez Sanchez y Javier Muguerza, España, Alianza, 2007. pp. 80-130

O'Neill, Onora *La ética kantiana*, en: P. Singer (Ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza, 1995.

Sánchez, Nuria Una técnica sin artesano: la teleología dentro de los límites de la mera Razón. En la revista LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica Vol. 37 (2004): 7-47.

Serrano Escallon, Gonzalo *Objetividad, o la crítica kantiana del circuito realista de la verdad en: Kant: entre sensibilidad y razón*, Hoyos, L. E., Serrano, G. y Patarroyo, C. (eds.), Unibiblos, Universidad Nacional de Colombia, 2006.

Tovar Leonardo. *Del saber y otros saberes*. Bogotá, UNAD: 1998.

Turró, s. *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, Barcelona, Anthropos, 1996.