

EL CONFLICTO ENTRE LO RACIONAL Y LO IRRACIONAL EN  
LOS FUNDAMENTOS DE LA FILOSOFIA DE LA  
HISTORIA SEGUN KANT

Alejandro Rosas

---

La filosofía se ha preocupado desde sus orígenes por el sentido de la vida humana. Esta preocupación es la que subyace a la "Filosofía de la Historia", disciplina que surge en la época moderna con la pregunta por la existencia o inexistencia de un progreso en la historia. Autores como Kant consideran que el progreso, para poder valer como tal, ha de acontecer en el terreno de lo moral, sobre todo en sus manifestaciones sociales externas, es decir, en la realización del derecho natural en las formas concretas de convivencia humana. En su Filosofía de la historia busca Kant argumentos racionales en favor de la existencia de un progreso de este tipo. El principal obstáculo a sus argumentos es la existencia del mal o de lo irracional. Kant intenta superarlo argumentando en favor de una concepción teleológica de la historia, según la cual la humanidad progresa del mal hacia el bien. En el presente artículo ensayo una reconstrucción de los principales pasos de su argumentación.

[“The conflict between the rational and the irrational in the foundations of the Philosophy of History according to Kant”]. Since its origins Philosophy has asked about the sense of human life. This question underlies “Philosophy of history”, a discipline that arises in Modern Times with the question of the existence or inexistence of progress in history. Authors like Kant consider that progress, to be considered as such, has to take place in the moral domain, especially in external, social manifestations, that is, in natural right's realization in concrete forms of human coexistence. In his Philosophy of history Kant searches for rational arguments in favor of the existence of that kind of progress. The main obstacle to his arguments is the existence of evil or of the irrational. He tries to overcome this by arguing in favor of a teleological conception of history, according to which humanity progresses from evil to goodness. The present paper intends a reconstruction of the main steps of Kant's arguments. (Transl. by R. Rizo-Patrón)

---



## INTRODUCCION

En su ensayo titulado *Idea para una historia universal en sentido cosmopolita*, intenta Kant presentar un hilo conductor para una historia de la humanidad “según un plan determinado de la naturaleza”<sup>1</sup>. A ello lo motiva el deseo de satisfacer el interés de la razón por encontrar finalidad y sentido en el ámbito de la historia, en el “tan confuso juego de los asuntos humanos”<sup>2</sup>. Kant busca al mismo tiempo dar así una “justificación de la naturaleza —o mejor de la providencia”<sup>3</sup>. En sus escritos sobre filosofía de la historia aparece a menudo expresado el vínculo de la misma con la teodicea. Característico de ello es el pasaje final del ensayo titulado *Probable comienzo de la historia humana*:

“El resultado de un ensayo filosófico sobre la historia humana más antigua es entonces: Satisfacción con la providencia y con el curso general de las cosas humanas, que no comienzan de lo bueno y marchan hacia lo malo, sino que progresan paulatinamente de lo peor a lo mejor; a cuyo progreso la naturaleza misma llama a cada uno a contribuir lo que le toca, según sus fuerzas”<sup>4</sup>.

- 
1. *Kants gesammelte Schriften*, editados por la Real Academia Prusiana de las Ciencias, Berlín 1910-1966, t. VIII, 18, 10 (las dos últimas cifras corresponden al número de la línea en que comienza la cita).
  2. *Idem*, VIII, 30, 09.
  3. VIII, 30, 19.
  4. VIII, 123, 22.

La presencia del mal en el mundo, y en general de todo lo que contradice fines racionales —“das Zweckwidrige”—, es lo que hace a la teodicea necesaria<sup>5</sup>. Kant intenta superar la realidad de lo irracional mediante la idea de un progreso hacia lo mejor. Fundamentar su filosofía de la historia significa fundamentar esta idea de progreso o desarrollo y mostrar que a la historia le subyace un plan racional. Con este propósito intenta Kant introducir racionalmente el concepto de una naturaleza que actúa según fines, es decir, un concepto teleológico de la naturaleza en general, pues, en caso de que este plan exista, no se lo puede atribuir a la naturaleza humana en particular ni en lo que tiene de instintivo, ni en su aspecto racional en cuanto capacidad de lograr acuerdos y fijar fines comunes<sup>6</sup>.

La exposición madura del concepto de teleología se encuentra en la segunda parte de la *Crítica del juicio*, donde Kant trata de la finalidad objetiva de la naturaleza. En el curso de su análisis distingue Kant entre los conceptos de teleología física y teleología moral, y se esfuerza por determinar con precisión la diferencia en la función de estos conceptos respecto de una fundamentación de la idea de progreso (filosofía de la historia) y de una defensa del Creador (teodicea)<sup>7</sup>. A los dos conceptos de teleología corresponden dos conceptos diferentes de Dios o de Providencia, razón por la cual Kant traza una distinción paralela a la anterior —la distinción entre una teología física y una teología ética—.

Recurriendo exclusivamente a los textos de Kant, reconstruyo en este artículo las líneas fundamentales de la problemática que subyace a la diferenciación introducida por Kant en el concepto de teleología, a saber, el conflicto entre lo racional y lo irracional en el mundo, e intento poner de relieve la importancia de esta problemática para su fundamentación de la filosofía de la historia.

En la primera parte expongo, siguiendo la *Crítica del juicio*, los dos conceptos de teleología. En la segunda parte concreto la atención sobre la función de cada uno de estos conceptos en orden a una fundamentación de la filosofía de la historia y sobre el papel de lo irracional en la determinación de esta función.

---

5. VIII, 255, 03. En adelante traduzco “Zweckwidrig” simplemente con “irracional”.

6. VIII, 17, 27.

7. Op. cit., T. V, 447, 16; V, 456, 11; V, 462, 18.

## LOS DOS CONCEPTOS DE TELEOLOGIA

### 1. *El organismo y la teleología física*

Hay en la naturaleza un tipo especial de seres, a los cuales denominamos organismos. La teleología física se apoya en una consideración general sobre la forma de los seres organizados. Kant los llama también fines naturales, debido a que no podemos pensarlos como seres organizados “sin unir a ello la idea de una producción intencional conciente”<sup>8</sup>. Esta idea nos es sugerida por la forma especial en que en un organismo están dispuestas sus partes. Ellas conforman un todo de manera tal, que el observador piensa inmediatamente que la idea del todo ha determinado la disposición y conformación de las partes:

“Para considerar una cosa como fin natural se exige en primer lugar, que sus partes (según su existencia y según su forma) sólo sean posibles en relación al todo. Pues la cosa misma es un fin, y por tanto está comprendida bajo un concepto o idea, que determina a priori todo lo que está contenido en la cosa”<sup>9</sup>.

De este modo nos representamos a la naturaleza como actuando de acuerdo a la idea de lo que quiere producir. Esto tiene “una analogía lejana con nuestra causalidad según fines”<sup>10</sup>, es decir, con nuestra capacidad para producir obras de arte en sentido amplio. Los organismos y las obras de arte son, de acuerdo a esto, fenómenos análogos. Pero subsiste una diferencia muy importante —Kant dice por esta razón “analogía lejana”—: respecto de las obras de arte la causa —el artista— está fuera de ellas, mientras que respecto al organismo no es adecuado pensar la causa como exterior, sino que más bien se exige:

“[...] que las partes del mismo se relacionen en la unidad de un todo de manera que sean unas de otras, recíprocamente, causa y efecto de la forma en que están dispuestas”<sup>11</sup>.

---

V, 398, 29.

V, 373, 04.

2. V, 375, 19.

1. V, 373, 17.

Esta segunda característica del fin natural le proporciona dificultades a la capacidad de juicio. Una causalidad natural según fines es en realidad un concepto inexplicable (v. § 74 de la C. J.) “incapaz de ser pensado ni explicado por ninguna analogía con alguna facultad física, es decir natural, conocida, [...] y ni siquiera por una analogía exactamente adecuada con el arte humano”<sup>12</sup>. Como consecuencia subraya Kant que este concepto no puede ser usado dogmáticamente (v. § 74 y § 75 de la C.J.). Para el juicio reflexionante en cambio, la representación de una causa inteligente exterior a la naturaleza tiene validez como principio de las relaciones de finalidad de las partes del organismo entre ellas y en relación al todo. Debido a la constitución de nuestra facultad cognoscitiva no podemos hacernos otro concepto de la causa de un organismo que el de un ser inteligente que actúa según fines<sup>13</sup>. La alternativa sería concebir a la materia como animada de por sí, lo cual según Kant es contradictorio<sup>14</sup>. De modo que sobre la base de la realidad de los organismos y del concepto de teleología física llegamos a la realidad —sólo para el juicio reflexionante— de una causa inteligente del mundo que actúa según fines. Con este argumento se entra al dominio de lo que Kant denomina teología física.

El siguiente paso consiste en la determinación ulterior de este concepto de Dios (causa inteligente del mundo), al que se ha llegado por la teleología física. Esto equivale a la pregunta por el concepto de providencia o de plan de la naturaleza que ha de servir como fundamento a la filosofía de la historia. En su respuesta, Kant considera decisivo el hecho de que el concepto de teleología física no puede superar su dependencia esencial de los datos empíricos, es decir, de aquello que, entre lo que nos es dado empíricamente, podamos considerar como fin natural. Ello trae consigo dos dificultades que Kant discute en el § 85. Por un lado, la dependencia de lo empírico tiene como consecuencia que la determinación ulterior del concepto de causa inteligente del mundo tenga que recurrir a datos que frecuentemente chocan entre sí y con dicho concepto<sup>15</sup>. Kant alude aquí al hecho de que la experiencia muestra no sólo fines y adecuación a los fines, sino también irracionalidad (inadecuación a los fines). Esta es la razón por la cual los antiguos se repre-

---

12. V, 375, 12.

13. V, 389, 06; V, 395, 13; V, 399, 08.

14. V, 374, 34; V, 394, 26.

15. V, 438, 11.

entaban una pluralidad de dioses, tanto respecto de su poder como de sus intenciones:

“Debido a que encontraron muy mezclados en el mundo lo bueno y lo malo, lo racional y lo irracional, y a que no se podían permitir suponer en favor de la idea arbitraria de un Creador perfectísimo la secreta existencia de fines sabios y benéficos, de los cuales no veían prueba alguna, no pudieron juzgar de otro modo sobre la causa suprema del mundo, pues procedían consecuentemente según las máximas del uso meramente teórico de la razón”<sup>16</sup>.

Esta es la primera dificultad de la teleología física: en la medida en que permanezcamos dependientes de las relaciones de finalidad empíricamente dadas en nuestra experiencia, quedamos perplejos ante la “discordancia, que en muchos casos muestra la naturaleza respecto de la unidad de los fines”<sup>17</sup>.

La segunda dificultad consiste en la imposibilidad de atribuirle, en base de la experiencia, un fin último a la causa inteligente del mundo. La observación de la naturaleza misma no nos permite inferir ningún fin último. Todos los nexos de finalidad que se pueden descubrir en la naturaleza son empíricos y por tanto condicionados. La teleología física no puede proporcionarnos un fin incondicionado, el fin de la existencia misma de la naturaleza o su fin último<sup>18</sup>. En ausencia de este fin último no puedo determinar “como he de representarme los atributos, el grado y la relación de la suprema causa de la naturaleza”<sup>19</sup>. En especial me está vedado ampliar mi concepto fisicoteológico de una causa inteligente del mundo “hasta la idea de un ser infinitamente sabio”<sup>20</sup>. Kant resume la función de la teleología física para la determinación del concepto de Dios o de Providencia con la siguiente frase: “Tendría entonces un entendimiento hábil para fines dispersos; pero no una sabiduría para un fin último [...]”<sup>21</sup>. Un entendimiento técnicamente hábil debe ser distinguido de

---

6. V, 439, 13. El paréntesis es mío.

7. V, 440, 20.

8. V, 437, 18; V, 437, 27.

9. V, 441, 5.

10. V, 441, 15.

11. V, 441, 2.

un dios moralmente sabio<sup>22</sup>. Por esta razón niega Kant que la teleología física pueda fundar una verdadera teología<sup>23</sup>.

El concepto de Providencia o de Dios fundado por la teleología física es por consiguiente muy limitado. En base a él no se puede saber si el mundo como un todo tiene o no un fin último; y principalmente no podemos saber si lo irracional que encontramos en el mundo ha de atribuirse a los límites de nuestro conocimiento o a los límites de la inteligencia y el poder de la causa creadora.

### 1.2. *Fin de la existencia, fin último y teleología moral*

Al organismo se lo denomina fin en razón de su forma. La forma de la composición y la disposición de sus partes nos obligan a considerarlo como producto de un entendimiento. Ahora bien, una vez que consideramos a una cosa, debido a su forma, como producto de un entendimiento, cabe preguntarse si dicho entendimiento persiguió algún fin al producir la cosa. Kant distingue este último concepto de fin del fin según la forma. Se lo puede llamar fin según la existencia:

“Juzgar una cosa como un fin natural por causa de su forma es algo muy distinto de tomar la existencia de esta cosa por un fin de la naturaleza”<sup>24</sup>.

La pregunta por la finalidad de la existencia de una cosa natural puede responderse indicando una segunda cosa, para la cual la primera sirve de medio. De esta manera puede llegar a construirse una serie de fines subordinados unos a otros. Esta serie de fines solamente puede encontrar su punto final en un fin incondicionado, el cual, según Kant, ha de hallarse por fuerza fuera de la consideración físico-teleológica:

[...] toda esta relación de finalidad descansa sobre una condición que hay que extrapolar siempre de nuevo, y que como incondicionada (la existencia de una cosa como fin último) yace por

---

22. VIII, 256, toda la nota.

23. V, 440, 26.

24. V, 378, 12.

completo fuera de la consideración físico-teleológica del mundo”<sup>25</sup>.

El fin último no es objeto de la teleología física. Debe ser buscado “más allá de la naturaleza”<sup>26</sup>. Entre los seres naturales hay sólo uno que al mismo tiempo está por sobre la naturaleza y puede ser visto como su fin: el ser humano como ser libre y sujeto a la ley moral<sup>27</sup>. Sólo mediante una voluntad buena puede el ser humano tener un valor absoluto y ocupar el rango del fin último del mundo<sup>28</sup>.

Ahora bien, la determinación del ser humano como fin último inaugura una nueva consideración teleológica y por consiguiente conceptos nuevos de Dios y de Providencia. Es cierto que la teleología moral que va unida a nuestra libertad —en la medida en que la conocemos a priori en nosotros— no necesita ser fundamentada por una causa inteligente fuera de nosotros<sup>29</sup>. Sin embargo, ella ayuda a determinar un nuevo concepto de Dios. Para comprender esto hay que destacar dos cosas respecto de nuestra naturaleza moral. En primer lugar, que “ella nos concierne en tanto seres mundanos”<sup>30</sup>, es decir, en tanto pertenecientes a la naturaleza. De aquí se sigue por necesidad la pregunta de si podemos representarnos a la naturaleza como acorde “a la legislación moral interna y a su posible realización”<sup>31</sup>. En segundo lugar, la ley moral nos obliga independientemente por cierto de fines materiales, pero al mismo tiempo nos prescribe a priori un fin último, y “a perseguirlo obligatoriamente”<sup>32</sup>. Hay que recalcar que este fin último nos está “moralmente prescrito”<sup>33</sup> y que por tanto ha de ser considerado como un deber:

---

25. V, 378, 19.

26. V, 378, 18.

27. V, 435, 15; V, 435, 32.

28. V, 443, 10.

29. V, 447, 18.

30. V, 447, 27.

31. V, 448, 05.

32. V, 450, 07.

33. V, 453, 03.

“Pero la meta de trabajar por el fin último de todos los seres racionales (la felicidad, en la medida en que sea posible a unísono con el deber), está precisamente impuesta por la ley del deber”<sup>34</sup>.

Kant denomina a este fin último, que nos está dado como un imperativo moral, el máximo bien posible en el mundo<sup>35</sup>: la felicidad bajo la condición de la moralidad o del ser digno de ser feliz<sup>36</sup>. Dado que este imperativo nos concierne como seres naturales, se nos plantea la pregunta de si la naturaleza en general y en nosotros concuerda o puede concordar con él. Aquí nos topamos con la dificultad de que no tenemos de ello ninguna evidencia teórica, sino que por el contrario nos salta a la vista todo lo que de irracional tiene la naturaleza, que

“[...] en sus obras dañinas, en peste, hambre, inundaciones, heladas, agresiones de otros animales grandes y pequeños, respeta al ser humano tan poco como a cualquier otro animal; y por si fuera poco, lo absurdo en las disposiciones naturales internas del ser humano de tal modo ocasionan que él se invente sus males, que ponga a otros de su propia especie en una situación miserable bajo el yugo del poder, de la barbarie y de la guerra, y que trabaje, en tanto de él dependa, en la destrucción de su propia especie, que aun rodeado exteriormente de la más benéfica de las naturalezas y suponiendo que la felicidad de nuestra especie fuese el fin de la misma, éste no sería alcanzado sobre la tierra, pues nuestra naturaleza interna no es capaz de recibirlo”<sup>37</sup>.

El grado de irracionalidad que se revela a la consideración empírica de la naturaleza que nos rodea y en especial de nuestra propia naturaleza, nos impide pensar como posible la unión de moralidad y felicidad según leyes naturales<sup>38</sup>. Y sin embargo, la unión de ambas es, a pesar de las evidencias empíricas en contra, un imperativo moral, es decir tiene, en la terminología

---

34. V, 471, 19.

35. V, 450, 8.

36. V, 450, 15.

37. V, 430, 26.

38. V, 450, 17; V, 471, 21.

de Kant, una “necesidad práctica”<sup>39</sup>. Kant hace, en base a esto, el cálculo siguiente: Por un lado, la evidencia empírica puede hacer aparecer como improbable la realización del fin último, pero no puede, en tanto evidencia solamente empírica, dar una certeza definitiva de su imposibilidad<sup>40</sup>. Por otro lado, la teleología física nos autoriza a postular una causa inteligente del mundo. Si a ello le sumamos ahora que la tarea de unir la felicidad con la moralidad nos está dada como un imperativo moral (fin último), tenemos entonces una razón moral para pensar que la naturaleza está ordenada a la moralidad como a su fin y que la causa inteligente del mundo es un Creador moral, que dispone del poder de adecuar a la naturaleza a nuestro fin final<sup>41</sup>.

De este modo lleva la teleología moral a determinar conceptos de Dios y de Providencia que sirvan de base al concepto de finalidad natural que Kant necesita para su filosofía de la historia: una finalidad que sea capaz de contrarrestar la realidad de lo irracional. Este concepto de finalidad tiene por cierto sólo una certeza práctica. Es pues, según Kant, sólo un objeto para nuestra creencia<sup>42</sup>. No podemos dar de él ninguna prueba teórica. Pero como objeto de nuestra creencia tiene para nosotros una necesidad práctica, pues sin él no podríamos representarnos la realización del fin último que nos está dado como imperativo moral, y tendríamos que considerar a la ley moral “como una mera ilusión de nuestra razón en su aspecto práctico”<sup>43</sup>.

En resumen: la teleología moral tiene un mayor alcance que la física, pues postula en base al hecho de la ley moral en nosotros una finalidad de la naturaleza en relación a un único fin último y supera así la perplejidad de la teleología física frente a lo irracional en el mundo. Para ello se basa, a diferencia de la teleología física, no en evidencias empíricas teóricas, sino sólo en la ley moral en nosotros y tiene de acuerdo a ello sólo una certeza práctica.

---

39. V, 450, 21.

40. V, 471, 27.

41. V, 444, 12; 444, 20; 450, 26.

42. V, 468, 01.

43. V, 471, 27.

## 2. FINALIDAD, IRRACIONALIDAD Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

### 2.1 *Plan de la naturaleza y teleología física en Idea para una historia de la humanidad en sentido cosmopolita*

En su primer ensayo sobre la filosofía de la historia —la *Idea...* (1784)— utiliza Kant repetidas veces las expresiones “plan de la naturaleza” y “fin (intención) de la naturaleza”. Con ellas quiere Kant manifiestamente expresar un concepto teleológico de naturaleza como fundamento de su filosofía de la historia. En el capítulo anterior hemos distinguido entre la teleología moral y la teleología física. Ahora nos preguntamos por el papel que esta diferenciación interna en el concepto de teleología juega en la fundamentación de la filosofía de la historia. Puesto que la *Idea* no hace ninguna diferencia explícita entre ambas formas de teleología habrá que determinar su posición al respecto mediante un análisis indirecto.

Un posible punto de partida para el análisis lo ofrecen las expresiones “Creador sabio”<sup>44</sup> y “sabiduría de la creación”<sup>45</sup>. Kant usa la expresión “sabiduría” principalmente como atributo moral de una inteligencia o voluntad<sup>46</sup>. Ocasionalmente la utiliza también en contextos físico-teleológicos, por ejemplo en el giro “sabiduría de la naturaleza”<sup>47</sup>. Kant no tiene ninguna dificultad en designar el arte o técnica elevada de una inteligencia creadora del mundo con el término de sabiduría<sup>48</sup>, y aquí no hay ninguna connotación de finalidad moral sino puramente física. No se puede, pues, inferir de la mera aparición del término “sabiduría” que Kant tiene en mente una teleología moral o un concepto moral de Dios o de providencia.

Otras expresiones en el texto parecen más bien sugerir la interpretación contraria, a saber, que Kant piensa en una teleología física. La “Proposición primera” del ensayo da la impresión más fuerte en este sentido. Kant habla

---

44. VIII, 22, 2.

45. VIII, 30, 21.

46. V, 444, 22.

47. V, 383, 18; VIII, 178, 16; también en la “Idea”: VIII, 19, 14.

48. VIII, 256, toda la nota.

llí de “creatura” pero quiere decir con ello claramente organismo, pues inmediatamente después alude Kant a los animales y afirma que la observación interna y externa de los mismos confirma una disposición final de sus partes. Kant afirma también que sería una contradicción con la doctrina de la teleología natural si hubiese órganos que no estuviesen destinados a algún uso o no llegasen a cumplir su fin. En la sección introductoria ha puesto Kant el concepto de “historia de acuerdo a un plan” en relación con las abejas y los astores<sup>49</sup>. Es pues claro, que Kant refiere aquí su concepto de teleología al mundo de los organismos. En el curso del ensayo alude Kant constantemente a los “gérmenes” y “disposiciones naturales”, cuyo desarrollo debe considerarse como el fin sobreentendido de la naturaleza. Esta manera de expresarse corresponde al lenguaje de la teleología física, que se apoya precisamente en la realidad de los organismos.

Una dificultad de esta interpretación radica en que Kant en las proposiciones segunda y tercera trata a la razón y a la voluntad libre como disposiciones naturales. Ellas le han sido dadas al hombre según el texto por la naturaleza<sup>50</sup>, pero su pleno desarrollo no puede alcanzarse particularmente en cada individuo sino sólo en la especie. Para alcanzar su finalidad, requiere pues a naturaleza respecto de la criatura humana una serie de generaciones, mientras que respecto de los demás animales puede cumplir sus fines dentro del plazo de vida natural a cada individuo. La razón y la voluntad libre son por ello las disposiciones que introducen la dimensión genuinamente histórica. El problema consiste aquí en si dichos atributos humanos pueden considerarse dentro del planteamiento kantiano como “gérmenes naturales”, cuyo desarrollo use competencia de la teleología física. Pero como el propio Kant no hace aquí ninguna distinción explícita, es lícito suponer que no tiene en mente más que el concepto de teleología física.

Esta interpretación se confirma observando cómo Kant trata el problema de lo irracional en este ensayo. Este problema juega un papel central en los ensayos posteriores sobre la filosofía de la historia. En la *Idea...* parece Kant creer que resuelve el problema de lo irracional integrando al “antagonismo” también “sociabilidad insociable” o “conflicto”) en su planteamiento: la propensión al conflicto es un medio que la naturaleza introduce para llevar

---

9. VIII, 17, 30.

10. VIII, 19, 24.

a todos los gérmenes y disposiciones naturales de los individuos de la especie humana a su pleno desarrollo, pues un estado de armonía perfecta “en una vida de pastores en la Arcadia”<sup>51</sup> las condenaría al estancamiento.

Del análisis precedente puede inferirse, que Kant al momento de escribir la *Idea*... no consideraba aún necesario poner a la base de su filosofía de la historia otro concepto de teleología que el proporcionado por la realidad de la naturaleza orgánica. La evolución de la humanidad hacia una constitución civil internacional le parecía estar bien fundada en la pertenencia del ser humano al mundo de los organismos. En escritos posteriores no se contentará con esta fundamentación. Pasamos ahora a un análisis de los mismos.

## 2.2 *La teleología moral en los escritos posteriores*

De la exposición de la primera parte se desprende que Kant pensaba ya en la *Crítica del juicio* que sólo el concepto moral de teleología podía contrarrestar la realidad de lo irracional y fundar el concepto de un Creador moralmente sabio, satisfaciendo así los intereses de la teodicea. Queremos ahora mostrar cómo influye este punto de vista en las reflexiones de Kant sobre la fundamentación teleológica de la filosofía de la historia.

El hilo conductor de la historia en la *Idea*... es la realización del derecho, tanto dentro de cada estado como en las relaciones internacionales. Para entender esto correctamente hay que atender a la diferencia que Kant traza entre la moralidad de la intención y la legalidad de la acción. Lo segundo puede acontecer sin lo primero, pues las acciones pueden concordar con lo moralmente prescrito sin tener una motivación verdaderamente moral. Las acciones sólo legales son las que concuerdan con la ley moral sin acontecer por respeto a la ley<sup>52</sup>. La realización del derecho implica sólo la legalidad de las acciones. A la teleología natural —aun de una naturaleza teleológicamente orientada a la moralidad— sólo le compete garantizar la legalidad de las acciones, pues la moralidad de la intención puede ser únicamente producida por el hombre desde sí mismo, en cuanto noumeno. Moralidad mediante solas causas naturales es “simplemente imposible”<sup>53</sup>.

---

51. VIII, 21, 20.

52. V, 71, 30; V, 81, 13; V, 151, 18.

53. V, 346, 18.

Los escritos posteriores lo dicen con más claridad que la *Idea...* En *Hacia la paz perpetua* escribe Kant que la naturaleza viene en ayuda de nuestra impotente voluntad” y nos obliga, “si bien no a ser hombres moralmente buenos, al menos a ser buenos ciudadanos”<sup>54</sup>. Se trata pues sólo de la organización política entre los seres humanos, de modo que puedan vivir en paz y asegurar su supervivencia, y ello debe ser posible “aun para un pueblo de demonios”<sup>55</sup>, es decir, presuponiendo un máximo de malas intenciones entre los ciudadanos. La naturaleza obliga a la constitución de estados o de una federación de los mismos, y el poder estatal obliga a los ciudadanos a la igualdad de las acciones. Lo mismo se afirma en la segunda sección de *El conflicto de las Facultades*. Allí afirma en el párrafo noveno que el progreso hacia lo mejor sólo puede ser entendido como un aumento en “la legalidad en acciones de acuerdo con el deber, sean cuales sean los motivos que las ocasionen”<sup>56</sup>. Ello no implica el más mínimo aumento de “la substancia moral en el género humano”<sup>57</sup>.

Puesto que la meta de la historia entendida como la realización del derecho no concierne al mejoramiento moral de la humanidad, sino sólo a su autoconservación simultáneamente con un desarrollo máximo de sus disposiciones naturales, es comprensible que Kant en la *Idea...* haya intentado garantizar esta meta mediante una consideración teleológica basada meramente en la realidad de los organismos, es decir, mediante la teleología física-natural. Kant cree poder incluir a lo irracional en esta consideración como a un medio del cual se sirve la naturaleza para alcanzar el máximo desarrollo de sus diversas capacidades naturales del género humano.

En escritos posteriores conserva Kant la misma concepción de la meta de la historia y de la relación de finalidad de la naturaleza a dicha meta, es decir, de un plan de la naturaleza para la realización del derecho. A menudo utiliza Kant fórmulas, según las cuales “la naturaleza de las cosas nos lleva obligadamente [...] a donde no vamos por propio gusto”<sup>58</sup>. En cambio duda

---

4. VIII, 366, 13.

5. VIII, 366, 16.

6. VII, 91, 22.

7. VII, 92, 04.

8. VIII, 313, 13; 310, 20; 360, 15.

Kant ahora de la posibilidad de integrar el antagonismo o espíritu de conflicto (lo irracional) como medio adecuado a este plan de la naturaleza. Por cierto que algunas evidencias empíricas pueden hablar en favor de ello, como por ejemplo el establecimiento del poder estatal para poner fin a los daños que los hombres se inflingen unos a otros. Pero Kant ya no se inclina tanto a creer que la realidad histórica de una constitución civil internacional pueda ser anticipada por un razonamiento de esa índole. La pregunta “si el espíritu de conflicto, tan natural a nuestra especie, no nos preparará acaso finalmente un infierno de males”<sup>59</sup>, que en base a la teleología física había sido respondida en la *Idea...* en tono optimista, adquiere, con una connotación moral más fuerte, un lugar central en sus reflexiones: hasta qué punto esté el ser humano “hundido en el mal”<sup>60</sup> o también cuál sea la proporción en él de la “mezcla del mal con el bien”<sup>61</sup>. Kant considera muy difícil, si no imposible, contestar a esta pregunta con razones empíricas. Conserva su posición optimista pero se apoya ahora en un argumento moral con validez únicamente práctica. En apoyo, en contra de Mendelsohn, de la suposición de un progreso hacia lo mejor, escribe en su ensayo *A propósito del dicho...*:

“No soy yo quien tiene que demostrar esta suposición; a argumentar está obligado quien la pone en duda. Pues yo me baso en el deber innato [...] de influir sobre las generaciones futuras de modo que siempre progresen [...]”<sup>62</sup>.

Si desde un punto de vista teórico esta suposición no es más que “una opinión o una mera hipótesis”<sup>63</sup>, es sin embargo necesaria “en sentido práctico”<sup>64</sup>. Y así como Kant acepta que ella no puede ser demostrada por razones teóricas, así también debe aceptar el escéptico que su imposibilidad no puede ser demostrada. “Fundamentos empíricos de demostración [...] no consiguen aquí nada”<sup>65</sup>. Kant calcula: puesto que es un imperativo moral, y no hay

---

59. VIII, 25, 24.

60. VIII, 313, 17.

61. VII, 84, 17.

62. VIII, 309, 02.

63. VIII, 311, 35.

64. VIII, 309, 20.

65. VIII, 309, 34.

teóricamente nada definitivo ni en contra ni a favor, entonces tiene validez en sentido práctico-moral. Lo mismo vuelve a expresar en su ensayo *Hacia la paz perpetua*, a saber, que la concordancia de la naturaleza “con el fin que la razón nos prescribe inmediatamente (el moral) [...] es una idea, teóricamente inadmisibles, pero en sentido práctico [...] con valor de dogma y bien fundada en su realidad”<sup>66</sup>.

Kant se expresa a menudo como si el progreso hacia lo mejor también fuese “respecto del fin moral”<sup>67</sup>, “en sentido moral”<sup>68</sup>. Esto contradice aparentemente la interpretación de que la meta de la historia sólo concierne a la legalidad de las acciones. La aparente contradicción puede resolverse de la siguiente manera: Kant considera que la realización de una constitución civil nacional e internacional es también un deber, que el hombre debiera realizar por su libertad<sup>69</sup>. Su realización constituye pues un progreso moral en sentido objetivo, es decir, en lo que respecta al contenido de lo que la ley moral manda. Pero en sentido subjetivo no es un progreso moral, pues el hombre no la realiza por motivos morales —por respeto a la ley— sino que se ve obligado a ello por un mecanismo natural que viene en ayuda de su “voluntad impotente”. Kant expresa ambos aspectos de esta forma: es “un gran paso hacia la moralidad (sin ser aún un paso moral)”<sup>70</sup>.

Terminamos con unas breves anotaciones a la segunda sección de *El conflicto de las facultades*. El rol del ser humano en tanto ser que actúa libremente se desplaza en este ensayo hacia el centro de la reflexión, lo que no es el caso en ninguno de sus otros ensayos. Esto deviene en un obstáculo para los propósitos de la filosofía de la historia, pues a los actores libres “se les puede *dictar* antes, lo que *deben* hacer, pero no puede *predecirse*, lo que *van a hacer*”<sup>71</sup>. Para poder predecir es necesario un nexo según leyes naturales, que es precisamente lo que falta “respecto de las acciones *libres* futuras”<sup>72</sup>.

---

66. VIII, 362, 06; 368, 15.

67. VIII, 308, 37.

68. VIII, 311, 31.

69. VIII, 289, 21; VIII, 365, 22; VII, 91, 12.

70. VIII, 376, 28.

71. VII, 83, 12.

72. VII, 84, 02.

Aquí se percibe cómo la idea de un plan de la naturaleza como verdadero sujeto de la historia pierde terreno frente al hombre como sujeto libre. El problema del fundamento de la idea del progreso hacia lo mejor recibe de acuerdo con ésto un nuevo enfoque. La predicción del futuro propia de la filosofía de la historia sería posible, “si el adivino realiza y dispone los acontecimientos que él anticipadamente anuncia”<sup>73</sup>. Kant hace uso aquí del principio de causalidad en sentido amplio: “de una causa dada puede predecirse un acontecimiento como efecto, cuando se dan las circunstancias propicias para ello”<sup>74</sup>. La causa en cuestión es aquí el “adivino” mismo, en cuanto género humano y considerado según su “carácter”<sup>75</sup>.

Kant escribe:

“Si se pudiese atribuir al ser humano una voluntad innata inmutablemente buena aunque limitada, podría él sin duda predecir el progreso de su especie hacia lo mejor; pues concerniría a un acontecimiento que el mismo puede hacer. Pero como él no conoce la proporción de la mezcla del mal con el bien en su naturaleza, no sabe él mismo qué efecto puede esperar de ella”<sup>76</sup>.

La solución del problema de la filosofía de la historia depende según esta cita, en concordancia con la tendencia que ya se había observado en los ensayos posteriores a la *Idea...* de la determinación de la relación entre el bien y el mal en la naturaleza humana. Este problema se había presentado en dichos ensayos en conexión con la idea de un plan de la naturaleza, cuyo carácter moral se fundamentaba en un argumento de índole no teórica sino práctica. El mismo problema se presenta ahora desligado de la idea de un plan de la naturaleza y del argumento práctico, vinculado al principio de causalidad en sentido amplio (abarcando tanto el terreno de la naturaleza como el de la libertad): Kant piensa que es posible conocer por experiencia el carácter de la causa en cuestión, en otras palabras, la proporción de la mezcla del bien con el mal en la naturaleza humana. Esta experiencia ha aparecido en la

---

73. VII, 80, 01.

74. VII, 84, 17.

75. VII, 85, 09; 85, 14.

76. VII, 84, 04.

historia, es un “signo de la historia”<sup>77</sup>. Se trata de la simpatía entusiasta de que han dado muestra los espectadores de la revolución francesa. Esta simpatía es un signo “de la disposición moral del género humano”<sup>78</sup>, que permite predecir “el progreso hacia lo mejor como consecuencia inexorable”<sup>79</sup>. Para esto deben darse también circunstancias concomitantes propicias, pero ello es según Kant sólo una cuestión de tiempo, que se puede dejar abierta sin perjudicar la predicción misma”<sup>80</sup>.

A pesar de todas las dificultades Kant no quiso renunciar al intento de fundamentar su filosofía de la historia con un argumento de mayor fuerza que uno meramente práctico. Interesante sería investigar qué tiene Kant que decir sobre el “carácter de la especie” en su *Antropología*, pero ello escapa a los límites de nuestra presente contribución.

*Pontificia Universidad Católica del Perú*  
Apartado 1761. Lima, Perú

---

77. VII, 84, 30.

78. VII, 85, 28.

79. VII, 84, 26.

80. VII, 84, 19.