

El desafío kantiano: pensar la paz

The kantian Challenge: Think about Peace
O desafio kantiano: pensar na paz

Carlos Jilmar Díaz-Soler* 

Fecha de recepción: 30 de septiembre de 2023
Fecha de aprobación: 29 de noviembre de 2023

Para citar este artículo

Díaz-Soler, C. J. (2024). El desafío kantiano: pensar la paz. *Pedagogía y Saberes*, (60), 45-57.
<https://doi.org/10.17227/pys.num60-20129>

* Doctor en Educación con énfasis en conocimiento, lenguaje y arte, Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP), Brasil. Magíster en Educación con énfasis en historia de la educación y la pedagogía de la Universidad Pedagógica Nacional. Psicólogo, Universidad Nacional de Colombia. Profesor e investigador, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia. cjdiazs@udistrital.edu.co

Se ha de reconocer que las mayores desgracias que afligen a los pueblos civilizados no son acarreadas por la guerra y, en verdad, no tanto por las guerras actuales o las pretéritas, cuanto por los preparativos para la próxima, por ese rearme nunca interrumpido e incesantemente incrementado que tiene lugar por temor a una guerra futura. A tal efecto se aplican todos los recursos del Estado, todos los frutos de su cultura que también podrían emplearse en acrecentar esta.

La guerra constituye un medio indispensable para seguir haciendo avanzar la cultura; y solo después de haberse consumado una cultura —sabe Dios cuándo— podrá hacernos provechosa una paz perpetua, que además solo sería posible en virtud de aquella.

IMMANUEL KANT - “Probable inicio de la historia humana” (1786)

Resumen

En sus respuestas a la pregunta en torno a la guerra, algunos representantes de la llamada “investigación educativa” dejan de lado uno de los aspectos fundamentales de la discusión: que la guerra es efecto de la misma condición humana, según Kant (1724-1804). Al decidir pasar por alto este aspecto, no solo se deja sin esclarecer la densidad de las dimensiones cultural y social, sino también las implicaciones que ello acarrea en los desafíos investigativos propios de la comprensión de la pedagogía. En un intento por proporcionar elementos para analizar las respuestas elaboradas en la actualidad a esta incómoda pregunta, este artículo trabaja dos de los opúsculos de Kant: “Sobre la paz perpetua” (1795) y “Probable inicio de la historia humana” (1786), y examina el singular horizonte de discusión planteado por él con respecto al problema de la guerra. Esta postura nos alerta, a 300 años de su natalicio, sobre una poderosa coyuntura: asumir un uso operacional de este problema que no se distingue del uso corriente que se le puede dar a cualquier asunto. Coyuntura demasiado seductora para no ceder a la tentación de abandonar el análisis y la reflexión para hacerlas reposar sobre propósitos imaginarios de “función operacional” asignada por quien la emplea.

Palabras clave

Kant; guerra; violencia; condición humana; investigación en educación

Abstract

In their examination of war-related inquiries, several scholars in the domain of “educational research” omit a crucial aspect of the discourse: the notion, as posited by Kant (1724-1804), that war is inherently tied to the human condition. This oversight leads to a lack of depth in exploring the cultural and social dimensions, as well as the research challenges involved in the pedagogical understanding. To address this gap, this article delves into two of Kant’s works: “Perpetual Peace” (1795) and “Conjectural Beginning of Human History” (1786), to scrutinize the distinctive discourse he introduces on the issue of war. Reflecting 300 years after Kant’s birth, it highlights a pivotal moment: the shift towards an operational approach to this issue, which does not differ from the conventional treatment of other subjects. This enticing prospect tempts one to forsake thorough analysis and reflection, relegating them to the imagined realms of an “operational function” as defined by the user.

Keywords

Kant; war; violence; human condition; research in education

Resumo

Em sua análise de investigações relacionadas à guerra, diversos acadêmicos no domínio da “pesquisa educacional” omitem um aspecto crucial do discurso: a noção, conforme proposto por Kant (1724-1804), de que a guerra está inerentemente atada à condição humana. Esta omissão leva a uma falta de profundidade na exploração das dimensões culturais e sociais, bem como os desafios de pesquisa envolvidos na compreensão da pedagogia. Para abordar essa lacuna, este artigo se aprofunda em duas obras de Kant: “À Paz Perpétua” (1795) e “Começo conjectural da história humana” (1786), para examinar o discurso distintivo que ele introduz sobre a questão da guerra. Refletindo 300 anos após o nascimento de Kant, destaca um momento crucial: a mudança em direção a uma abordagem operacional para esta questão, que não difere do tratamento convencional de outros assuntos. Esta tentadora perspectiva leva a abandonar a análise e reflexão aprofundadas, relegando-as aos propósitos imaginários de uma “função operacional” conforme definido pelos usuários.

Palavras chave

Kant; guerra; violência; condição humana; pesquisa em educação

Punto de partida

Asumir como objeto de indagación dos opúsculos: “Sobre la paz perpetua” (1795) y “Probable inicio de la historia humana” (1786) no significa considerar agotado lo planteado en ellos. Pretende, tan solo, penetrar en el núcleo de lo elaborado por Immanuel Kant y recoger la singularidad de su discusión ante el inquietante problema de la guerra y su incómoda relación con la pregunta en torno a la *condición humana*.²

Dado que el pensamiento de Kant (1724-1804) está abierto a revisión, asumo que estos artículos contienen respuestas a preguntas que él se planteó. Por lo tanto, estamos ante su manera de proceder, en el horizonte de alguien que indaga sobre un fenómeno particular que le inquieta: “la facilidad de llevar a cabo una guerra, que parece ser inherente a la naturaleza humana, unida a la inclinación que tienen hacia ella los poseedores del poder, lo cual es un gran obstáculo para la paz perpetua” (Kant, 1795, pp. 46-47). Más adelante, precisa:

El estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado natural (*status naturalis*), sino más bien un estado de guerra, es decir, a pesar de no comprender siempre un estallido de las hostilidades, sí es la continua amenaza de las mismas: el estado de paz debe ser instaurado; pues la omisión de las hostilidades no significa aún garantía de seguridad, y sin proporcionar esta un vecino al otro (lo cual solo puede suceder en un contexto legal), puede el uno tratar al otro, a quien le haya exigido esta seguridad, como enemigo. (Kant, 1795, p. 53)

Kant señala cuatro problemas que merecen nuestra atención: en primer lugar, la oscura expresión de que la guerra es inherente a la *condición humana*. En segundo lugar, el estado de paz entre los seres humanos que conviven no es un estado natural. En tercer lugar, esa sugestiva teoría de la cultura que esboza al plantear que, tanto la angustia y el dolor de la guerra como la anhelada paz, son posibles en virtud de la misma cultura y, en cuarto lugar, la enigmática y elusiva pregunta sobre la Ley y su función. Dado el alcance de este artículo, me enfocaré en algunos planteamientos elaborados por Kant respecto a los tres primeros problemas, reconociendo la necesidad de comprender la función de la Ley y la autoridad en el mundo humano.

El análisis de estos breves escritos se basará en la relevancia de sus preguntas y buscará mantener el estilo propuesto por Kant. Por lo tanto, no se trata de hacer una historia del pensamiento y afirmar que Kant vivió en un siglo que experimentó el surgimiento de la ciencia, en términos contemporáneos, ya que esto solo sería una aproximación a lo que una lectura sobre su contexto histórico podría revelarnos. Reducir su pensamiento a palabras gastadas, que carecerían de actualidad, dadas “posibles y mejores” respuestas recientes, sería un error.³

De entrada, frente al problema de la guerra y ante la apremiante pregunta por la *condición humana*, Kant organiza su respuesta planteando dos escenarios posibles. Uno de ellos está relacionado directamente con aquellas suposiciones que buscan el asentimiento mediante maniobras que, fruto de la imaginación y la razón, buscan el entretenimiento y la distracción del ánimo, sin pretender —según nos dice— ser algo serio.

Dado que las suposiciones no pueden elevar demasiado sus pretensiones de asentimiento, teniendo que anunciarse únicamente como una maniobra consentida a la imaginación —siempre que vaya acompañada por la razón— para recreo y solaz del ánimo, más en ningún caso como algo serio, tampoco puede rivalizar con esa historia que se ofrece sobre el mismo suceso y se torna como información genuina, cuya verificación se basa en fundamentos bien distintos a los de la mera filosofía natural. (Kant, 1786, p. 170)

Kant se depara con un problema: cómo comprender aquello que cotidianamente se le presenta, no solo como susceptible de detección y verificación empírica,

2 Del texto “Probable inicio de la historia humana” (1786), tomo las referencias de la versión en castellano editada por Roberto R. Aramayo (2004) y, para el artículo “Sobre la paz perpetua” (1795), tomo la edición de Kimana Zuleta Fülcscher (2012); ambas obras de la Editorial Alianza.

3 Este artículo hace parte de los compromisos académicos asumidos en el desarrollo del proyecto interinstitucional de investigación entre las Universidades: Pedagógica Nacional y Distrital Francisco José de Caldas, titulado: “Proceso formativo y uso de las Tecnologías de la información y de la comunicación. A propósito de la urgencia sanitaria a causa del Covid-19”, con vigencia 2024-2026. Recoge, en consecuencia, aspectos del programa de investigación “Teoría de campo y procesos de recontextualización”, que analiza la especificidad de ciertas manifestaciones de lo humano, como la ciencia, la técnica, el arte o la política, además de tener por objetivo el análisis de sus condiciones semiótica y tecnológica (uso universal del signo y de la técnica). Con esto, procuramos la intelección de la estructura subyacente a la complejidad y pluralidad del “mundo social”; la determinación de las propiedades y las leyes que organizan cada campo de producción simbólica, además de los diferentes mecanismos gracias a los cuales se recontextualizan y circulan en el espacio social los productos obtenidos de dichos campos (esferas de la praxis), más concretamente, la manera como se insertan en el proceso educativo.

también frente a lo que ya se le presenta enmarcado en una variedad de *explicaciones* producto de relatos diversos.

Frente a las mismas preguntas formuladas en el pasado y las respuestas construidas y establecidas (religión, mito, arte: fábulas, novelas, poesía...), Kant señala otro escenario posible. Indica que es necesario asumir el desafiante reto de construir una explicación en torno a la *condición humana*, sometiendo los argumentos a ciertos criterios cuyos fundamentos configuren un escenario susceptible de diferenciación, muy *distinto* de aquellos establecidos desde la llamada *filosofía natural*.

Una serie de precauciones afloran, evidenciando así el camino que se quiere recorrer al tomar distancia de otras formas posibles de explicación, como los mitos, los relatos con características de novela o las fábulas conocidas. También busca alejarse de aquellas historias que se basan únicamente en el vector fenoménico, atando su narrativa al transcurso de la cronología. “Hacer que una historia resulte única y exclusivamente a partir de suposiciones, no parece distinguirse mucho del proyectar una novela [...] correspondiéndole más bien al de simple fábula” (p. 169).

Comprendiendo los criterios que fundamentan y diferencian los distintos productos que surgen del “funcionamiento de la razón”, Kant (1786) toma precaución y destaca con prudencia que una inferencia teórica es necesaria para evitar que las deducciones queden atadas a ideas provenientes de causas remotas o precedentes, que no necesariamente están conectadas: “Si no queremos dejar vagar nuestra fantasía entre suposiciones, habremos de fijar el principio en aquello que no pueda ser deducido mediante la razón a partir de causas precedentes” (p. 171). Posteriormente acentúa su perspectiva al plantear que: “Una historia del primer despliegue de la libertad a partir de su disposición originaria en la naturaleza del hombre no tiene, por tanto, nada que ver con la historia de la libertad en su desarrollo que —esta sí— solo puede basarse en informes” (Kant, 1786, p. 170).

Asume que cualquiera de las numerosas explicaciones disponibles sobre el origen del hombre y sus raíces inmemoriales se nos presentan mediadas por la cultura y reestructuradas. Por lo tanto, es importante diferenciar entre una historia cuyo horizonte se enmarca en una “filosofía basada en conceptos” y otra que sigue el “camino de la filosofía natural”.

Anuncia que comprender el “origen de las acciones humanas” hace necesario, en consecuencia, plantear una serie de presupuestos que no se enmascaren en la cadena causal: “Pues lo antecedente —en tanto que causa remota— y lo consecuente —como

efecto— pueden suministrar alguna guía para el descubrimiento de las causas intermedias haciéndose así comprensibles las transiciones entre unas y otras” (Kant, 1786, p. 169).

Kant pone en su mira analítica lo que denomina “causas intermedias”. Para su análisis, no asume lo que podrían ser las causas remotas, es decir, lo que podría denominarse “antecedentes”. Tampoco toma partido por los posibles efectos consecuentes, frágiles derivados de esa manera de proceder en la tarea que se impuso: comprender; esta manera de proceder le suscita desconfianza y no podría ostentar “ni siquiera el título de historia probable”. En consecuencia, toma distancia de explicaciones que, mecánicamente, asumen algunos hechos como antecedentes y los articulan rápida y con poco rigor como origen y fundamento de *ciertos* aspectos, que luego denominan consecuencias, haciendo pasar esta maniobra retórica por una “explicación”.

Apunta a establecer diferencias entre el camino que, gracias a la fantasía, conduce al establecimiento de suposiciones que luego se manifiestan a través de distintos formatos (como el mito, la religión y el arte, incluyendo novelas, fábulas y poesía) y, por otro lado, aquel que, a través de la construcción y el establecimiento de ciertos presupuestos, deducidos mediante un uso específico de la razón (criterios), se basa en causas anteriores pero que no queda determinado por ellas. Propone un camino a seguir: desarrollar una “filosofía con base en conceptos”, mediante la elaboración de una inferencia teórica.

A la pregunta sobre la “humanidad” y su posible origen, Kant propone, entonces, este segundo escenario. Su respuesta sigue el camino de las implicaciones de uno de los posibles usos de la *razón*, inédito por aquel entonces. Esto implica asumir una *discontinuidad* entre aquellos discursos que tienen como objetivo construir una novela o una fábula, y otros cuyo trabajo se enfoca en establecer criterios que permitan una discusión sistemática en el marco de ciertos presupuestos y basados en conceptos. Escenario que no es similar a la forma como anteriormente se dio respuesta a la pregunta por lo propio del hombre.

Puntualiza Kant (1786):

Si no queremos dejar vagar nuestra *fantasía* entre suposiciones, habremos de fijar el principio en aquello que no pueda ser deducido mediante la razón a partir de causas precedentes, por tanto, tendremos que comenzar con la existencia del hombre y, ciertamente del hombre adulto —pues ha de prescindir del cuidado materno— y emparejado, para poder procrear su especie; asimismo ha de tratarse de una única pareja, para que no se origine de inmediato la

guerra —lo que suele suceder cuando los hombres están muy próximos unos a otros siendo extraños entre sí— O también para que no se le reproche a la naturaleza el haber renegado esfuerzos mediante la diversidad del origen en la organización más apropiada para la sociabilidad en tanto que objetivo principal del destino humano, puesto que la unidad de esa familia —de la que habrían de descender todos los hombres— era sin duda la mejor disposición en orden a conseguir ese objetivo. (p. 171)

Kant propone recorrer un camino en el cual se hace necesario tomar precauciones sobre las conjeturas basadas en la fantasía. Fija su derrotero en ciertos *principios* no deducidos a partir de causas precedentes. Toma distancia de aquellos relatos que señalan que el origen del hombre radicaría en la benevolencia de un Dios o de aquellas otras historias que contemporáneamente hablando lo colocan como fruto de procesos evolutivos o del mero desarrollo social o cognitivo.

Tal inicio no tiene por qué ser inventado, nos plantea “[...] ya que puede ser reconstruido por la experiencia, suponiendo que esta no haya variado sustancialmente desde entonces hasta ahora: un presupuesto conforme con la analogía de la naturaleza y que no conlleva osadía alguna” (Kant, 1786, pp. 169-170).

Su *razón* lo lleva a cuestionarse sobre el “hombre” y a deducir su respuesta mediante la construcción de ciertos criterios. Señala que, desde su origen, la *condición humana* debe ser asumida con las mismas características que le distinguen de las otras criaturas, como los animales. Esto implica considerar, que tanto el origen como el mismo destino de los humanos, se encuentran dentro del propio marco de su cultura y su sociedad.

Asume, por lo tanto, que el mecanismo distintivo de lo humano no tiene un origen innato, nos dice, que no se transmite a través de la herencia genética. No está en el instinto. Esto contradice la experiencia, ya que el mundo humano está constantemente en un estado de interrogación. Un dilema moral siempre acompaña a los hombres en sus acciones.

El mundo animal se inscribe en un mecanismo —el instinto— y Kant lo nombra como una “voz de Dios”, a la cual obedecen todos los animales, que no lo pueden contradecir, ni encuentran en ello motivos para sentir insatisfacción frente a ello: inevitablemente atados a este mecanismo están.

Kant interroga y trabaja para precisar el lugar respectivo de lo innato como horizonte que prescribe las leyes que regulan el comportamiento de los animales, como punto de contraste frente a la discusión que le interesa: aquella “disposición originaria en la naturaleza del hombre”. Se trata de un particular

mecanismo que vislumbra en sus múltiples manifestaciones, y que se impone comprender en el *espacio de la misma cultura*.

Kant afronta su pregunta mediante el trabajo que le implica elaborar dos niveles para su discusión. En el primero, plantea una idea llamativa: nos dice que la pregunta por el “hombre” puede ser hecha siempre y cuando se reconstruya la experiencia, “suponiendo que esta no haya variado sustancialmente desde entonces hasta ahora”. Esto nos lleva a una sugerente y productiva idea: desde que el “hombre” es “hombre”, sus características no han variado: nivel de análisis en el que plantea la existencia de un “algo” invariable, que se articularía a otro nivel, este sí, con evidente variabilidad.

Kant asume una postura en la que pretende ubicar y articular estos dos niveles que posibilitan comprender lo propio del mundo humano: la diacrónica (historia) y la sincrónica (estructura). Proporciona un camino para responder a sus preguntas al considerar los hechos históricos como un aspecto importante, pero no como el fundamento de su perspectiva. Al poner en primer plano la estructura, por encima de la hipótesis de la historia, él enfatiza en los elementos que dan lugar a la historicidad. Por lo tanto, su análisis se centra en lo que él denomina “causas intermedias”.

Desafiado por la pregunta por el “hombre”, señala que se hace necesario considerar en su discusión un aspecto que podríamos denominar “tranhistórico”, en pocas palabras, un nivel de análisis *estructural* que convoca y da lugar y hace posibles, a la vez, todas las historias.

Con este punto de partida, Kant postula que en los distintos informes que podrían dar visos a la pregunta sobre el “origen del hombre” queda consignado, posiblemente, lo sucedido y lo que fue considerado importante, por lo tanto, los documentos podrían ser portadores de ciertas *evidencias* y alguna información sobre las transformaciones ocurridas en el entorno de los humanos, presentadas como relevantes. No obstante, recuerda, en consecuencia, que la historia no es el pasado, sino que es un pasado historizado en el presente, ya que fue vivido en ese pasado. Esto nos lleva a tomar precaución y, por lo tanto, diferenciar y resaltar aquella “disposición originaria en la naturaleza del hombre”, que da origen y fundamento a, esa sí, la historia, que puede ser, entre otras cosas, de la libertad en su desarrollo, como señala Kant, que solo puede basarse en los informes, en los documentos.

El camino es novedoso, incluso para nosotros en la actualidad. Sin embargo, aún es necesario indagar: ¿a qué se refiere cuando habla de una “disposición originaria en la naturaleza del hombre”? Y, además, ¿qué hace que los humanos sean entidades susceptibles de diferenciación?

La disposición originaria, en sus palabras, se relaciona con el ambiguo uso de la palabra “Naturaleza” cuando es asumida para tratar de responder a la pregunta por lo propio del hombre, en otras palabras, por la condición humana. En otros términos, se cuestiona: ¿qué hace que los humanos sean diferenciables de los animales? Esto sugiere que al hablar de origen no se refiere a un origen histórico, ya que sería imposible establecerlo, sino a una fuente. Es decir, ¿cuál es la fuente de la que proviene la “historia humana”? Por lo tanto, la fuente sería sinónimo de origen y, a pesar de las diferentes formas en que se nos presenta la humanidad —ya sea histórica o contextualmente—, siempre surge, emerge y se manifiesta lo que es propio y específicamente humano.

La pregunta por la condición humana: el caso Kant

En estos dos ensayos, Kant presenta el aspecto que considera característico de la *condición humana*: “la razón”. Al preguntarse por su “origen”, dado que evidencia su presencia en todas partes, elabora su noción de razón vinculándola no solo como la dimensión constitutiva del ámbito humano, sino también postulando que gracias a ella se configuran las condiciones de posibilidad en sus diversas manifestaciones.

Razón como facultad que puede sobrepasar los límites donde se detienen todos los animales, algo muy importante y decisivo para el *modus vivendi* del hombre [...] capacidad para elegir por sí mismo su propia manera de vivir y no estar sujeto a una sola forma de vivir como el resto de los animales. (Kant, 1786, p. 174)

Esta noción de razón en Kant contribuye a la elaboración de su respuesta, operación que, plantea, no conlleva ninguna osadía. Apelando a su denominada “filosofía con arreglo a conceptos”, nos dice que en la comprensión del mundo humano estamos desafiados a trabajar dos niveles *inconmensurables*: por un lado, lo fenoménico, su historicidad y su variabilidad; por otro lado, los presupuestos y criterios desde donde —enfatisa— se haría posible la inteligibilidad de esos fenómenos.

En pocas palabras, Kant toma precaución frente a aquellas historias que “comprenden un largo periodo del tiempo, dado que se darían demasiadas presuposiciones” (p. 172); asume su discusión sobre el origen de la historia humana en el marco del esfuerzo que implica, además de la delimitación de su problema, el desafío que atañe el trabajo de construcción de inteligibilidad.

La noción de razón en Kant implica, por lo tanto, suponer una relación de semejanza entre distintas cosas. Por ello, se hace necesario establecer una

analogía, según nos dice. Por un lado, delimitamos los fenómenos para poder vislumbrar sus transformaciones; por otro lado, se requiere la organización de un aparato conceptual que posibilite el camino de su inteligibilidad.

Con estos presupuestos, Kant plantea su discusión y presenta sus argumentos. Parte de la existencia del hombre adulto, ya que debe prescindir del cuidado materno. Además, considera que el hombre debe estar emparejado con una única pareja, no solo para procrear su especie, sino también para evitar la guerra, las agresiones y el conflicto, que suelen ocurrir cuando los hombres están en proximidad y son extraños entre sí. También asume que los hombres están a salvo del ataque de las fieras y tienen suficientes alimentos, lo que les permite utilizar plenamente todos sus recursos.

En el cotidiano vivir de la humanidad, los presupuestos que Kant plantea como punto de partida para orientar su razonamiento sobre “el origen del hombre” son inexistentes. Sin embargo, él los considera esenciales para colocarse en el camino de la comprensión. Asume, en consecuencia, que, desde que el “hombre” es “hombre” está, tal y como hoy le conocemos: erguido, bípedo y, sobre todo, en condiciones de pensar, mediante su discurrir con el habla.⁴

4 El lenguaje, en toda cultura, es constitutivo del *conjunto de los sistemas simbólicos* y, a su vez, constitutivo de la realidad social mediante las posibilidades que se producen con el uso de la lengua. Comprendemos, gracias a Ferdinand de Saussure (1916), como punto de referencia metodológico, que lo singular, atañe a lo propio del sujeto (habla), en el marco de la particularidad de su lengua y de cara a la especificidad (lenguaje), en tanto humanos (universal). El lenguaje, objeto reciente de la lingüística como ciencia moderna, impregna todo el espacio de la cultura. En el orden de los fenómenos sociales, nada puede existir sin él. Si bien es cierto que postulamos cierta complementariedad entre las dimensiones psíquica y social, es necesario advertir, también, que esta complementariedad no es estática; deriva su dinamismo de la condición simbólica y tecnológica que caracteriza lo humano (Cfr. Freud (1915; 1915a; 1932), Saussure (1916); Lacan (1949; 1953), Benveniste (1952; 1965; 1969), por señalar algunos. El esfuerzo de Saussure y sus desarrollos frente a la discusión sobre la sociedad y la cultura —y, por ende, de la educación y la pedagogía— posibilita asumir un punto de vista: se trata de aprender a pensar, desde la ciencia, al hombre fusionado con su sociedad, con el fin de vislumbrar al mismo hombre y su sociedad, pero ahora, al interrogar su historia, trascender los límites del mero recuento de hechos y fechas, o del catálogo de personajes representativos, aspectos todos —sin lugar a dudas— relevantes; no obstante, insuficientes a la hora de organizarlos en el marco de una analítica que permita comprender el funcionamiento de la sociedad, de la cultura y, allí instalar, el marco de la pregunta por el sujeto, de aquel que requiere ser educado. Kant hace alusión a este problema indirectamente; advertimos que sus presupuestos toman el camino de considerar el hombre en su cultura. Una sola vez en estos dos opúsculos menciona la palabra ‘habla’.

Es decir:

Habilidades que el hombre hubo de adquirir integralmente por sí solo (pues de haber sido innatas también serían hereditarias y esto es algo que contradice la experiencia); pero ahora le supongo ya provisto de tales habilidades, con el fin de tomar en consideración simplemente el desarrollo de la moral en sus acciones, lo cual presupone necesariamente esa habilidad. (Kant, 1786, p. 172)

Contrariando ideas en boga —también en aquel momento— Kant (1786) asume que, desde que el hombre es hombre, está en posesión de las mismas características con las que se nos presentan los humanos hoy. “Mientras este discurso de las cosas representa para la especie un progreso de lo peor hacia lo mejor, no supone exactamente lo mismo de cara al individuo” (p. 180).

El marco de su perspectiva le lleva a realizar un movimiento analítico que le obliga a desagregar al individuo de su sociedad, aspecto que, obviamente, no se encuentra en el cotidiano vivir de los sujetos.

Asume que cuestionar el “origen de la humanidad” implica dejar de lado la imaginación que nos lleva a creer en un pasado idílico (un Edén como paraíso sin dolor ni sufrimiento, donde la existencia humana fue resultado de un acto bondadoso de los dioses), o asumir que en el origen no éramos humanos y, poco a poco, adquirimos esa condición (un lento proceso evolutivo que nos llevó a alcanzar la cima de la humanidad y, sucesivamente, siempre en constante desarrollo y perfeccionamiento en niveles de desarrollo cultural, social y cognitivo cada vez más elevados).

Llegó a la conclusión de que la “disposición originaria en la naturaleza del hombre”, su condición humana funciona a través de un mecanismo diferente al que opera en los animales. Para Kant, no hay continuidad entre los mecanismos que rigen el mundo animal (naturaleza) y aquellos que hacen posible la condición humana (cultura).

Presenta, en consecuencia, una imagen del hombre, en el marco de una propiedad de la razón: paradójica y característica:

[...] puede fingir deseos con ayuda de la imaginación, no solo sin contar con un impulso natural encaminado a ello, sino incluso en contra de tal impulso, tales deseos reciben en un principio el nombre de concupiscencia, pero en virtud de ellos se fue tramando poco a poco todo un enjambre de inclinaciones superfluas y hasta antinaturales que son conocidas bajo la etiqueta de voluptuosidad (Kant, 1786, pp. 173-174).

Cita que nos coloca frente a varios aspectos que Kant resalta a lo largo de sus dos opúsculos. No nos dice que el mundo humano opera en el marco de lo que él denomina “instintos” o “impulsos naturales”. No, otro mecanismo opera en ellos. Comprender esta diferenciación implica asumir su discusión sobre la base de ciertos elementos.

A diferencia del mecanismo que hace funcionar el mundo humano, en el mundo animal no existen mandatos fuera de los establecidos por un mecanismo innato, que funciona en el marco de los instintos, adosados a la propia carga genética. Por consiguiente, en el mundo animal no existe la transgresión de las normas.

Aspecto diferente en el mundo de los humanos en el cual están a la orden del día inimaginables vicios y transgresiones.

Antes de que se despertara la razón no existía ningún mandato ni prohibición y, por consiguiente, tampoco transgresión alguna; mas tan pronto como emprendió su tarea y se marchó débil cual es con la animalidad y las fuerzas de esta, tuvieron que originarse males y, lo que es peor, junto a una razón cultivada surgieron vicios que eran totalmente ajenos al estado de ignorancia y, por lo tanto, a la inocencia. (Kant, 1786, p. 180)

Esta noción de razón, con la cual Kant busca elaborar su concepción del hombre es, también, asociada a la posibilidad de sobrepasar los límites, aspecto distintivo del particular mecanismo con el que opera el mundo animal.

El motivo para renegar de los impulsos naturales pudo ser una insignificancia, pero el éxito de este primer intento, es decir, el tomar conciencia de su razón como una facultad que puede sobrepasar los límites donde se detienen todos los animales fue algo muy importante y decisivo para el *modus vivendi* del hombre. (Kant, 1786, p. 174)

Así, enfatiza que, en el mundo humano, la fantasía es uno de sus rasgos característicos y gracias a ella también les es posible “fingir deseos”. Además, indica que evidencia proclividad a conducirse de tal manera que se hacen daño a sí mismos, lo que pone en aprietos la idea en boga de que sus inclinaciones se adecuan y realizan con arreglo a explícitos fines. Al mismo tiempo, señala que estas inclinaciones son superfluas y antinaturales. La concupiscencia y la voluptuosidad son asuntos que solo se encuentran en el mundo de los humanos, según advierte Kant, quien también menciona los “desordenados placeres y complacencias en los deleites sensuales”.

“Fingir deseos con ayuda de la imaginación” y “obrar en contra de la misma razón” son aspectos característicos del mundo humano que Kant señala

en relación al problema de la guerra. La respuesta que propone sugiere una noción paradójica de razón, en la que incluye un elemento llamado “impulso” que operaría como parte de la paradójica noción de razón que funcionaría en cada sujeto y que, con fines de clarificar la idea, puede esquematizarse de la siguiente manera:

sujetos (impulso)	=	Razón: deseos
⏟		⏟
Dimensión intelectual		Dimensión fenoménica

Sugiere, además, que en el *mundo humano* y para cada sujeto este *mecanismo* está en el marco de cierta orientación que produce efectos y que denomina “deseos”, evidentes al singular comportamiento de los sujetos, es decir, a la particularidad de lo que persiguen y con las respectivas implicaciones en el funcionamiento del mundo social.

Ahora bien, Kant señala que, para el mundo humano, en cada sujeto *opera cierta disposición* de los elementos que lo colocan en la posibilidad de elegir su propia manera de asumir su vida y no estar sujeto a una sola forma de vida, como ocurre en el mundo de los animales.

A la satisfacción momentánea que pudo provocar el advenir ese privilegio debieron seguir de inmediato el miedo y la angustia: cómo debía proceder con su recién descubierta capacidad quien todavía no conocía nada respecto a sus cualidades ocultas y sus efectos remotos. Se encontró, por decirlo así, al borde de un abismo pues entre los objetos particulares de sus deseos [...] se abría ante él una nueva infinitud de deseos cuya elección le sumía en la más absoluta perplejidad; sin embargo, una vez que había saboreado el estado de la libertad, ya le fue imposible regresar. (Kant, 1786, pp. 174-175)

En su discusión sobre la condición humana, Kant resalta el papel que juega la imaginación, ya que en su esfuerzo intelectual le posibilita imaginar un cierto “objeto” en la construcción de su noción de razón, que le permite precisar su funcionamiento; no obstante ello no forma parte del mundo sensible, pero que se corresponde con el esfuerzo. Gracias a ese “objeto” cada sujeto experimenta su cometido con mayor moderación, pero también con mayor duración y regularidad, según dice Kant. “Cuanto más sustituido a los sentidos se encuentre el objeto”, se evitaría el tedio y la pereza. Surge aquí una pregunta: ¿qué entiende por objeto? dado que forma parte de la estructura que está organizando. Si asumimos la diferenciación que estableció con el mundo animal, la condición humana estaría operando con arreglo a este “objeto” que no proviene del contexto, que no forma parte del mundo sensible. El “objeto” del que

nos habla forma parte del mecanismo que operaría en cada sujeto y que sería parte sustancial de su noción de razón.

Pronto descubrió el hombre que la excitación sexual —que en los animales depende únicamente de un estímulo fugaz y por lo general periódico— era susceptible en él de ser prolongada e incluso acrecentada gracias a la imaginación, que ciertamente desempeña su cometido con mayor moderación, pero asimismo con mayor duración y regularidad, cuanto más sustituido a los sentidos se halle el objeto, evitándose así el tedio que conlleva la satisfacción de un mero deseo animal. (p. 175)

Al estar a merced del “objeto”, es decir, a merced de una profunda y permanente inclinación que no responde a la exaltación exterior de los sentidos, su noción de razón asume connotaciones distintas a una capacidad de prestar servicios con fines preestablecidos de alcance. Esta noción de razón es contraria al sentido común imperante.

Kant vislumbra cierto “impulso” en los humanos que los llevaría a la disolución de la sociedad misma. La idea sobre el “impulso” que nos expuso en párrafos anteriores, ahora se ve ampliada y contendría, además, otra fuerza de igual magnitud, pero con la capacidad de disolver la cultura y a la sociedad misma. Esta fuerza requiere ser moderada desde la cultura misma, nos dice con insistencia.

Esta sugestiva idea, relacionada con ese inevitable conflicto entre la cultura y los sujetos, Kant (1786) se la atribuye a Rousseau. Señala, incluso, que sus escritos, tan a menudo tergiversados:

Sobre el influjo de las ciencias y sobre la desigualdad de los hombres, muestra muy cabalmente el inevitable conflicto de la cultura con la naturaleza del género humano, como una especie física en la que cada individuo debiera alcanzar plenamente su destino; pero en su Emilio, en su Contrato social y en otros escritos vuelve a intentar solucionar un problema bastante más complicado: cómo ha de progresar la cultura para desarrollar las disposiciones de la humanidad conforme a su destino en cuanto especie moral sin entrar en contradicción con ella en tanto que especie natural. (pp. 180-181)

Para desarrollar las *disposiciones de la humanidad* en conformidad con su destino como especie moral (con arreglo a cierto orden social deseado), Kant introduce una hipótesis adicional que no entre en contradicción con la noción de razón previamente mencionada. Esta hipótesis sugiere que hay “algo” que operaría en cada sujeto que se opone a la misma cultura.

La historia de la libertad comienza por el mal, pues es obra del hombre. Para el individuo, que en el uso de su libertad solo se considera a sí mismo, este cambio vino a significar una pérdida; para la Naturaleza, que orienta hacia la especie su finalidad para con el hombre, representó sin embargo una ganancia. Por consiguiente, el individuo tiene motivos para autoinculparse de todos los males que padece y atribuirse asimismo toda la maldad que comete; pero al mismo tiempo también los tiene para admirar y alabar la sabiduría y regularidad de ese orden en tanto que miembro de la totalidad (de la especie). (Kant, 1786, p. 180)

Como resultado del funcionamiento de este mecanismo que operaría en cada sujeto, Kant (1786) ahora presenta dos ideas que no habían sido expresadas previamente, la primera se relaciona con un sentimiento de culpa que cada sujeto experimentaría y, la segunda, novedosa y, también, poco desarrollada, está vinculada a la maldad:

[...] junto a una razón cultivada surgieron vicios [...] por consiguiente, el individuo tiene motivos para autoinculparse de todos los males que padece y atribuirse asimismo toda la maldad que contiene, pero al mismo tiempo también los tiene para admirar y alabar la sabiduría y regularidad de ese orden en tanto que miembro de la totalidad. (p. 180)

Sugestivas y novedosas ideas que requieren mayores desarrollos, ya que nos enfrentamos a la poderosa pregunta planteada por Kant: ¿Cómo puede progresar la cultura para desarrollar las disposiciones de la humanidad tomando en consideración su destino como especie moral, en tanto sujetos, en pocas palabras, sin entrar en contradicción con su especificidad humana (maldad)?

Es posible esquematizar el mecanismo propuesto por Kant, que operaría en cada individuo (sujeto) así:

Impulso 1 (positivo)

“objeto” - culpa = Razón // efectos.

Impulso 2 (negativo)



Esta paradójica noción de razón que Kant esquematiza, que la hace nada coincidente con la voluntad, requiere ser investigada, dado que no armonizan.

Ahora bien, un cierto impulso de esa noción de razón lo hace propenso a promover, como ideal, un trato hacia sus semejantes en el que ahora se promueve la no utilización de los semejantes como medios para fines personales. A pesar de ser un

ideal político de la época —libertad, igualdad y fraternidad—, que se promueve como constitutivo del vínculo social contemporáneo, también enfrenta a las poderosas fuerzas internas que en cada sujeto luchan por prevalecer y que Kant intenta comprender a través de su singular noción de razón. Algo en esa razón no alcanza a esa voluntad que, a su vez, se resiste a *entrar en razón*:

Y así se colocó el hombre en pie de igualdad con todos los seres racionales, cualquiera que sea su rango, en lo tocante a la pretensión de ser un fin en sí mismo, de ser valorado como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines. En esto, y no en la razón considerada como un mero instrumento para la satisfacción de las distintas inclinaciones, está enraizado el fundamento de la absoluta igualdad de los hombres incluso con seres superiores que les aventajen de modo incomparable en manera de disposiciones naturales, para esta circunstancia no le concede a ninguno de ellos el derecho de mandar caprichosamente sobre los seres humanos. (Kant, 1786, p. 178)

Para Kant el problema de la guerra merece consideraciones particulares, que no se quedan en fórmulas mágicas e ilusorias para su tratamiento, dado que: “También hizo su aparición la desigualdad entre los hombres, ese rico manantial de tantos males, pero asimismo de todo bien, desigualdad que se fue acrecentando en lo sucesivo” (p. 186). Kant (1786) señala que:

No le es lícito a los hombres tratar a sus congéneres como animales, sino que habría de considerar a todos ellos como copartícipes iguales en los dones de la naturaleza; una remota preparación para las limitaciones que en el futuro debía imponer la razón a la voluntad en la consideración de sus semejantes, lo cual es mucho más necesario para el establecimiento de la sociedad que el afecto y el amor. (pp. 177-178)

En consecuencia, su discusión destaca tres niveles: el primero, qué se debe entender por “disposición en la especificidad del hombre”; el segundo, las modalidades en las que es posible, entre otras, tramitar esa “disposición en la especificidad del hombre”: la política (orden jurídico y administrativo...), la artística (novela, fábulas...), y la ciencia (la “filosofía con arreglo a conceptos”). Como tercer nivel de su discusión se encuentra lo que podríamos llamar el *drama vital* en cada sujeto, que profusamente destaca: vicios, sufrimiento, angustia, miedo, aflicciones, desazón, incertidumbre, discordias, cuitas, preocupaciones, ambiciones, avaricia, envidia, soberbia, lujuria, pereza, dolor, temor, descontento, dudas,

perplejidad, insatisfacción, ilusión, deseos, anhelos, rivalidad... Este nivel de efectos posibles, también inquieta a Kant, y ubica la guerra como efecto de esa disposición propia de la “especificidad del hombre”, no obstante, lanza su desafío: pensar la paz.

Esta noción de razón que Kant (1786) está elaborando la caracteriza, también, en el marco de la inquietud por el tiempo, planteado como “*la reflexiva expectativa de futuro*”:

Esta capacidad de gozar no solo del momento actual, sino también del venidero, esta capacidad de hacerse presente un tiempo por venir, a menudo muy remoto, es el rasgo decisivo del privilegio, de aquello que le permite trabajar en pro de los fines más remotos con arreglo a su destino —pero al mismo tiempo es asimismo una fuente inagotable de preocupaciones y aflicciones que suscita el futuro incierto, cuitas de las que se hayan exentos todos los animales— (p. 176).

Trabajar en pos de los fines más remotos —con arreglo a cierto destino— es fuente de malestares, preocupaciones y aflicciones también; como fuente inagotable en el trasegar de los humanos la pregunta por el tiempo hace parte de esa teoría de la cultura que está elaborando, en la que la misma noción de *uso de razón* es interrogada:

Anticiparon con temor, como telón de fondo para una vida tan fatigosa, algo que sin duda también afecta inevitablemente a todos los animales, pero no les preocupa en absoluto: la muerte; por todo ello les pareció que habían de proscribir y considerar delictivo ese uso de la razón que les había ocasionado todos los males. (Kant, 1786, p. 177)

Si a los animales no les preocupa en absoluto la muerte, ¿cuál sería, en consecuencia, la función de los límites en el funcionamiento humano? Parece ser una pregunta que Kant se plantea a propósito del uso de la razón y de sus implicaciones; la noción de razón, que está siendo elaborada, interroga este uso y su relación con la vida en sociedad.

Esta paradójica noción de razón que Kant está elaborando lo lleva a plantear sospechas sobre la vida en sociedad. Concibe a los individuos imbricados en su sociedad y resalta una curiosa idea que merece atención. Nos dice que es necesaria: a) “preparación para las limitaciones que en el futuro debe imponer la razón a la voluntad en la consideración de sus semejantes”; b) “el establecimiento de la sociedad necesita mucho más que el afecto y el amor”.

Como efecto de esa particular “disposición en cada sujeto”, en el marco de su discusión, Kant (1786) no vislumbra un paraíso terrenal.

Cuando se pone a calcular los males que afligen al género humano con tanta frecuencia y, a lo que parece, sin esperanza de una mejora, aunque nos haya trazado un camino tan penoso sobre la tierra. En parte para cobrar ánimo en medio de tantas penalidades y, de otro lado, para evitar la tentación de responsabilizar por completo al destino, no perdiendo de vista nuestra propia culpa, que acaso sea la única causa de todos esos males, con el fin de no desaprovechar la baza del auto perfeccionamiento. (p. 188)

Percibimos en Kant una perplejidad, una desvalorización de lo que podría esperarse del mundo humano. Una cierta desconfianza y una depreciación muy particular de lo que le ofrece el mundo contemporáneo frente a la *materia humana*.

No obstante, no queda claro a qué se refiere cuando plantea la importancia de una cultura basada en verdaderos principios de educación. ¿Cómo se puede proteger a los hombres de los estragos de la guerra? ¿Qué medidas se pueden tomar para defender a la humanidad de los efectos devastadores de los conflictos armados?

Dado que la cultura con arreglo a verdaderos principios de educación dirigidos simultáneamente al hombre y al ciudadano quizá no se haya comenzado todavía a aplicar de un modo conveniente; surgen cuantos males afligen a la vida humana, así como todos los vicios que la deshonran. (Kant, 1786, p. 181)

A la incertidumbre sobre el futuro se le asocia, ahora, un necesario trabajo de contención de la misma *noción de razón* que ha venido exponiendo Kant y que él considera “mucho más necesario para el establecimiento de la sociedad que el afecto y el amor”. Esta idea presupone una cierta preparación para las limitaciones que en el futuro la razón deberá imponer a la voluntad en la consideración de los demás.

De esa contradicción de la cual (dado que la cultura con arreglo a verdaderos principios de educación dirigidos simultáneamente al hombre y al ciudadano quizá no se haya comenzado todavía a aplicar de un modo conveniente) surgen cuantos males afligen a la vida humana, así como todos los vicios que la deshonran. No obstante, las incitaciones a los vicios —que suelen ser culpabilizadas— son en sí mismas buenas y adecuadas en tanto que disposiciones naturales, si bien al estar tales disposiciones ajustadas al mero estado natural se ven perjudicadas por el progreso de la cultura y viceversa, hasta que el arte en su perfeccionamiento se torna nuevamente naturaleza: lo que constituye el fin último del destino moral de la especie humana. (Kant, 1786, pp. 181-182)

Al retomar el inveterado problema de la guerra, recurre, además de las consideraciones esbozadas, a plantear el problema:

Una rápida mirada a la historia humana puede evidenciar una incesante serie de conflictos y rivalidades entre, por ejemplo, uno o varios grupos sociales, entre comarcas, pueblos y municipios, entre linajes y reinos que, podríamos decir, casi siempre se deciden mediante la confrontación de fuerzas que, incluso desembocan en una guerra. (Kant, 1795, p. 41)

[...]

Discordia y envidia entre los hombres que, como efecto, no solo produjo la escisión en diversas formas de vida y su dispersión sobre la tierra, también la violencia de unos sobre otros y viceversa. (Kant, 1786, p. 184)

No advierte, tampoco, que al interior de los grupos todo sea armonía:

Cada grupo humano en confrontación, no solamente se caracteriza por sus rasgos particulares, encontramos allí, también, en su interior aspectos que evidencian relaciones disímiles de poder: hombres y mujeres, padres e hijos, ricos y pobres y, por supuesto, a consecuencia de los conflictos y de la guerra, el sometimiento: vencedores y vencidos que, sabemos, se transforman en amos y esclavos. (Kant, 1786, p. 185)

¿Qué puede hacerse para defender a los hombres de los estragos de la guerra? Se plantea Kant como pregunta, ya que las relaciones de poder son desiguales y prevalecen en los grupos humanos. Por lo tanto, avizora una discusión y señala rápidamente que se requiere la configuración de una Ley y una autoridad como expresión de acuerdos. Con esto, se intenta generar condiciones para disolver los conflictos de intereses que puedan surgir:⁵

También surgió cierta disposición para la constitución civil y la justicia pública, en principio con las miras puestas únicamente en la enorme

violencia cuya venganza no queda ya en manos del individuo, como ocurría antaño, sino en las de un poder legal que se ve respaldado por el conjunto de la sociedad, constituyéndose una especie de gobierno sobre el que no cabe ejercer violencia alguna. (Kant, 1786, p. 186)

Paradójica noción de Razón que inquieta a Kant y sobre la que trabaja, ya que podría sentir una desazón que daría lugar a la desmoralización:

[...] cuando se pone a calcular los males que afligen al género humano con tanta frecuencia y —a lo que parece— sin esperanza de alguna mejora. Sin embargo, es de suma importancia el estar satisfecho (aunque la providencia nos haya trazado un camino tan penoso sobre la tierra), en parte para cobrar ánimo en medio de tantas penalidades y, de otro lado, para evitar la tentación de responsabilizar por completo al destino, no perdiendo de vista nuestra propia culpa, que acaso sea la única causa de todos esos males, con el fin de no desaprovechar la base del auto perfeccionamiento. (Kant, 1786, pp. 188-189)

No obstante, al señalar que la guerra es un medio indispensable para seguir avanzando en la cultura, y que solo después de haber alcanzado una determinada cultura podremos obtener una paz perpetua, no desiste de su advertencia: somos los culpables nosotros mismos de los males sobre los que nos quejamos amargamente. Añade que, por esta razón, los hombres son responsables de sus propios males: “se hicieron indignos, incluso de su existencia, ya que se trata de una especie destinada a dominar sobre la tierra y no a gozar como las bestias o a servir como los esclavos” (Kant, 1786, p. 188).

Llegados a este punto, Kant (1786) coloca sobre el tapete otra de sus paradojas que, además, como desafío la coloca para aquellos que deseen trabajar en su comprensión:

Cada individuo, arrojado al vasto mundo, en donde le esperan tantas preocupaciones, fatigas y males desconocidos [...], en el marco de su paradójica razón, le incita a aceptar pacientemente la fatiga que detesta, a perseguir el oropel que menosprecia y a olvidar la propia muerte, que tanto le horroriza, superponiendo todas aquellas menudencias cuya pérdida teme todavía más. (pp. 178-179)

En consecuencia, su noción de razón se enmarca en la introducción de un *orden de determinaciones* en la existencia humana, en cada sujeto. No plantea la idea del sentido, sino que lo circunscribe a un horizonte en el que su noción de razón y la voluntad están en pugna: algo de la razón se contrapone a la

5 A partir de allí hay en la comunidad dos fuentes de movimiento en el derecho, pero también de su desarrollo. En primer lugar, los intentos de ciertos individuos entre los dominadores para elevarse por encima de todas las limitaciones vigentes, vale decir, para retrogradar el imperio del derecho al de la violencia; Y, en segundo lugar, los continuos empeños de los oprimidos para procurarse más poder y ver reconocidos esos cambios en la ley, vale decir para avanzar, al contrario, de un derecho desparejo a la igualdad de derecho. Esta última corriente se vuelve particularmente sustantiva cuando en el interior de la comunidad sobrevienen en efecto desplazamiento de las relaciones de poder, como puede suceder a consecuencia de variados factores históricos (Kant, 1795, p. 69).

voluntad y viceversa. Mediante la explicitación de este mecanismo distintivo, Kant busca intensamente comprender “el obrar del hombre”.

Kant trabajó en la senda de construir condiciones (criterios) para comprender el “obrar en los humanos” y cómo allí, en ese mundo humano, operan *los límites*, de manera que, mediante el horizonte propio del razonamiento, basado en conceptos, intuye la posibilidad de comprender algo que se vislumbra como un anhelo: la intelección de la particular organización de ciertos diques que contribuyan a morigerar la perenne inclinación hacia la guerra. Kant propuso una teoría de la cultura.

Ante el inevitable conflicto entre la cultura y la “especificidad del género humano”, cada individuo, en el ejercicio de su libertad, está tentado a pensar solo en sí mismo. Sin embargo, en el marco de su cultura, plantea Kant la necesidad (en sentido lógico) de que se prepare y se eduque, ya que, aunque la razón cultivada es esencial, también es propenso a los vicios. Por lo tanto, no está exento de ambición, avaricia, envidia, soberbia, lujuria, pereza, sufrimiento, dolor, miedo, temor, o dudas.

El inevitable conflicto entre la cultura y los individuos (sujetos) del género humano requiere ser asumido en el marco de una perspectiva investigativa que incluya, así mismo, ámbitos relacionados con la educación y la pedagogía, que hacen parte del inevitable conflicto entre la misma cultura y los individuos (sujetos).

A modo de cierre

Kant se impuso no caer en el dominio especulativo, al cual su *condición humana* lo inclinaría. Se sometió a la disciplina que implicaba la elaboración de sus respuestas: cuidó el *sentido* de las palabras establecidas y abordó el problema planteado para trabajar en una respuesta de acuerdo a ciertos criterios.

De antemano, presupone que existe un sentido establecido y que asumir el trabajo de discutir sobre la “disposición de la especificidad del hombre” requiere cuestionar lo ya establecido y aceptar que hay algo que no está suficientemente claro. Este es un terreno desafiante por explorar.

Dado que su interés se circunscribe a trabajar a favor de lo que denomina una “filosofía con arreglo a conceptos”, asumida como la posibilidad de construir un orden lógico que cuestione aquellas suposiciones establecidas, sobre la base de ciertos criterios, no asume, en consecuencia, que los conceptos provienen —como efecto— de la experiencia

propia. Si así fuera, los consideraría, de antemano, como bien contruidos y, por tanto, no requerirían de su trabajo.⁶

Comprende que las denominaciones surgen de las palabras mismas y se constituyen en instrumentos para delinear las cosas. Esto nos indica que toda ciencia permanece largo tiempo en la oscuridad, enmarañada en el lenguaje. Además, ante su preexistencia, nos servimos de un lenguaje acabado, como si fuera una mala herramienta para aquellos que asumen un tipo de trabajo similar al que él encarnó. Herramienta que, como todo instrumento, es preciso aprehenderlo para comprender sus usos, cómo funciona y, con fines investigativos, sus límites y sus posibilidades.⁷

La raíz de la dificultad a la que se enfrentan quienes realizan el tipo de trabajo que Kant enfrentó, radica en que solo pueden introducirse símbolos —ya sean matemáticos u otros— a través del uso del lenguaje, por lo que se requiere una explicación precisa no solo de cómo se van a utilizar, sino también de una “vigilancia epistemológica” en relación a la forma en que se asumen (Bachelard, 1948).

Si el obrar en los humanos no está al nivel de la *naturaleza*, ya que no se trata de instintos y, nos dice Kant, que su mecanismo funciona mediante el influjo de los *impulsos* que, además, operan frente a la misma cultura, el desafío kantiano continúa vigente: ¿cómo, a través de la cultura y sus productos, es posible trabajar en generar escenarios de paz?

Referencias

- Bachelard, G. (1979). *La formación del espíritu científico*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1948).
- Benveniste, É. (1971). Comunicación animal y lenguaje humano. En *Problemas de lingüística general*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1952).

6 No imaginemos que, en su discusión sobre el mundo humano, Kant se refiere, exclusivamente, a problemas, conflictos e incluso guerras de orden político, también está pensando, por ejemplo, en los conflictos e intereses que se suscitan gracias a las opiniones que alcanzan hasta el máximo grado de la abstracción y que parecen requerir, también, atención, dada la relevancia que contemporáneamente adquiere las discusiones de la ciencia que requieren, también, criterios y mecanismos para resolverse.

7 Las hipótesis de trabajo que Kant presenta en estos dos opúsculos son asumidas investigativamente desde el psicoanálisis, entre otros, por ejemplo: Sigmund Freud (1856-1939), *cfr. Pulsiones y destinos de pulsión* (1915); *cfr. El porvenir de una ilusión* (1927); *cfr. Malestar en la cultura* (1929). Jaques Lacan (1901-1981), *cfr. Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis* (1964). Jacques – Alain Miller (1944), *Freud y la teoría de la cultura* (1988).

- Benveniste, É. (1977). *El lenguaje y la experiencia humana. En Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1965).
- Benveniste, É. (2014). *Últimas lecciones: Collège de France, 1968-1969*. Siglo XXI Editores. (Trabajo original publicado en 1969).
- Kant, I. (2013). Probable inicio de la historia humana. En *¿Qué es la ilustración?*. Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1786).
- Kant, I. (2021). *Sobre la paz perpetua*. Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1795).
- Freud, S. (1992). *De guerra y muerte*. Amorrortu. (Vol. XIV, Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1990). Pulsiones y destinos de pulsión. En *Obras completas*. (Vol. XIV, Amorrortu). (Trabajo original publicado en 1915a).
- Freud, S. (1990). Malestar en la cultura. En *Obras completas*. (Vol. XXI, Amorrortu). (Trabajo original publicado en 1929).
- Freud, S. (1992). ¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud). En *Obras completas*. (Vol. XXII, Amorrortu). (Trabajo original publicado en 1933).
- Lacan, J. (1984). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos I*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1949).
- Lacan, J. (2007). Lo simbólico, lo imaginario y lo real. En *De los nombres del padre*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1953).
- Lacan, J. (1974). Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis. *Seminario 11*. Barral. (Trabajo original publicado en 1964).
- Miller, J. A. (1998). Freud y la teoría de la cultura. En *Elucidación de Lacan. Charlas brasileñas*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1988b).
- Saussure, F. de. (1945). *Curso de lingüística general*. Editorial Lozada. (Trabajo original publicado en 1916).