

GONZALO HERNÁNDEZ DE ALBA
Universidad Nacional de Colombia

SOBRE LA TEMPORALIDAD HISTORICA EN KANT

“Nuestra época no puede contemplar
las cosas anteriores, excepto cuando el
razonamiento revela sus rostros”.
Lucrecio.

I

Si para las Ciencias Naturales, especialmente para la Física y la Astronomía, *espacio* y *tiempo* conforman sus dos coordenadas mayores, para la Historiografía representan sus conceptos y realidades fundamentales. Si un fenómeno físico es impensable fuera de un espacio y aislado de un tiempo, es imposible para la Historiografía el plantearse la posibilidad de su pregunta inicial al margen de la relación espacio-temporal.

Hoy en día, especialmente después de Einstein, después de haberse demostrado la existencia de una estrecha interdependencia entre las relaciones espaciales y las temporales tanto que ya no se puede tratar al tiempo y al espacio como materias esencialmente independientes, tal como Kant ya lo había apuntado en sus *Analogías*, trazando una programática investigativa, nos sigue pareciendo que constituyen y conforman una relación tan íntima que permiten calificarse de “conceptos polares”: mentar al uno implica la presencia del otro. Relación conceptual tan estrecha, cerrada e interna como es la constituida por “arriba” y “abajo”, por “norte” y “sur”. Sin embargo cabe una elemental distinción. Decir que las cosas están situadas en el

espacio da a entender que mantienen una cierta posición las unas con respecto de las otras. Decir que las cosas suceden en el tiempo significa en parte que se presentan o ocurren en un cierto orden. Las relaciones situacionales originan un orden determinado. Las temporales otro. Ello permite el considerarlos separadamente, como si cada uno constituyera una cierta forma de ordenación del mundo, de las cosas, de las acciones, de "lo que acaece". Posibilidad de ruptura de la relación, de puesta "entre paréntesis" de uno de los términos que, en relación con la historia de la filosofía, se encuentra garantizada en función con los requerimientos del análisis desde la *Dissertatio* kantiana, cuando ya se afirmaba la imposibilidad de definir el orden temporal en términos de la incompatibilidad de ciertos "estados de cosas", de ciertas situaciones.

Varias son las realidades del tiempo, como múltiples son sus interpretaciones. Ya desde Aristóteles se encuentra una clara concepción del tiempo relacionada con el conocimiento más abstracto, con la aritmética, única posibilidad de medirlo, de manejarlo conceptualmente/1/. Interpretación que, en cierta medida, repite la formulación medieval centrándose en la elucidación del problema de la infinitud de Dios y la finitud de lo creado. Con el renacimiento galileano, la renovación cartesiana y el consecuente desplazamiento del sistema aristotélico-escolástico, espacio y tiempo continúan siendo interpretados como entidades abstractas, propias de un cuantificar, sujetas a una matematización que bien poco tiene que ver con el tiempo histórico, social, humano o con los espacios geográficos. Pero es producto de la gran renovación newtoniana el llevar estos conceptos hasta su máxima formulación abstracta: "El tiempo matemático —sostenía Newton en el famoso "Scholium" de su *Philosophiae naturalis*—, absoluto y verdadero, de por sí y por su propia naturaleza fluye por igual, sin relación con ninguna cosa externa, y recibe también el nombre de duración . . . El espacio absoluto, por su propia naturaleza y prescindiendo de todo lo externo, permanece siempre semejante e inmutable"/2/.

Existe otra concepción del espacio y el tiempo, más de acuerdo con la medida concreta de los hombres y de las sociedades. En ella el espacio se achica hasta hacerse terreno, geográfico. El tiempo se humaniza, hasta interpretarse y vivirse como histórico. Son geográfico e histórico, no sólo como forma de experiencia sino como modalidad del conocimiento. Es el espacio que se recorre, el tiempo que se recuerda: realidades que se experimentan, se viven, se reconstruyen.

/1/ Cf. Aristóteles: *Física*, Madrid, Aguilar, 1964, Lib. IV, No. 219 B.

/2/ Cit, en F. R. Moulton y J.J. Schiffers: *Autobiografía de la ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947, págs. 169-170.

Interpretaciones diversas que aparentemente parecen irreconciliables. Que, cada una en su campo, son esenciales para obtener una explicación de formas de conducta diversas y no siempre complementarias, como lo son ‘la caída libre de los graves’ y ‘las libres acciones de los hombres’. Tiempo físico y tiempo social. No sería extraño que estas concepciones excluyentes pudieran presentar una cierta unificación por intermedio del concepto de ‘*tiempo natural*’, una de las afirmaciones más positivas de la Ilustración. La que volvieron a plantear Diderot, Buffon, Holbach. Es la que motiva la pregunta de Kant: ‘¿*Cómo es posible una ciencia histórica de la Naturaleza?*’ o, en otros términos y apuntando hacia otra respuesta, ‘¿*Cómo es posible un concepto de tiempo diferente del newtoniano y que sin embargo sea coherente y explicativo?*’.

II

El interés filosófico y científico de Kant sobre el tiempo se manifiesta desde sus primeros escritos. En él se refleja la preocupación que su ‘siglo’ manifestó por esta nueva coordenada de la realidad. Las investigaciones y descubrimientos de Kepler, Ticho, Galileo y Newton, por un lado; las obras de Descartes, Bacon, Hume y Leibniz, por otro, afirmaron la innegable y hasta perturbadora dimensión de la temporalidad: ya no se trataba de un devenir incalculable abierto hacia lo infinito, sino una realidad mensurable y susceptible de ser comprendida por las mentes humanas con la condición de manejar y emplear el nuevo lenguaje de la naturaleza: las matemáticas, según afirmaba Galileo y corroboraba Descartes.

Un poco más tarde Giambattista Vico atacó, hasta casi demolerla, la concepción estática de la naturaleza humana, especialmente en lo que tiene de sociable. La base de su argumentación residía en la convicción de que las actividades humanas tienen su propia motivación ‘interna’, la que se puede reconstruir mediante un esfuerzo de la imaginación simpática. El desenvolvimiento histórico se le mostraba como un fenómeno esencialmente humano, que no podía tener ningún paralelo en el mundo de la naturaleza. El universo se le continuaba presentando estático, como si estuviera separado del tiempo, como si no tuviera un desarrollo histórico. Vico no conoció la nueva astronomía.

La ‘nueva’ física, la ‘nueva’ cosmología, las clásicas, se mueven dentro de una actitud apriorética, ciertamente heredada de la Antigüedad, que se manifiesta especialmente en las afirmaciones dogmáticas de Descartes sobre la infinitud del mundo^{/3/} o en la afirmación de Newton de un espacio y un tiempo ‘absolutos, verdaderos, matemáticos’^{/4/}. ¿Qué motivos los movían, y con ellos a caso toda su época, a

/3/ Cf. *Discurso del Método*. Parte V.

/4/ Cf. *Principia Mathematica Philosophiae Naturalis*, Lib. II, Escolio General.

producir afirmaciones tan dogmáticas que niegan sus propias reglas de prudencia metódica? La respuesta parece ser "Dios". Su creencia en la racionalidad del mundo y del cosmos, en las ideas de un espacio y un tiempo matemáticamente infinitos pero reales, manifiestan un claro sabor teológico que impedía, sino es que frenaba, la temporalización del cosmos, de la tierra, de la naturaleza. El Espacio y el Tiempo desempeñan en esta visión el papel de continentes universales, inmutables, absolutos, eternos, estáticos. No parecen servir para explicar el cambio.

Kant que asimiló la nueva astronomía por intermedio de su portentosa capacidad filosófica, pudo en el temprano año de 1775 presentar el primer intento sistemático de una explicación evolutiva de la historia cósmica. Es la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*. "La frase 'dadme materia y os construiré con ella un mundo', comenta Cassirer, . . . representa, en este sentido, no sólo el tema especial de la cosmología kantiana, sino el problema más general que se ofrece a su consideración durante este período. La estructura astronómico-cósmica es solamente, en cierto modo, el resultado y la expresión tangible de una determinada fuerza fundamental del propio pensamiento kantiano"/5/. En ese investigar a la "naturaleza" para encontrar en ella al "hombre", el de la razón práctica enfrentado al cosmos. Para poder comprenderlo se vió necesariamente llevado a indagar el sentido del espacio y del tiempo más allá de los límites de lo empíricamente conocido. Sigue a los matemáticos, continua el camino de Newton.

"Pues bien — sostiene Kant, en el Capítulo VII de la *Historia General de la Naturaleza* —, si todos los mundos y todos los órdenes universales reconocen la misma clase de origen, si la fuerza de atracción tiene un carácter ilimitado y general y la de repulsión de los elementos actúa también de un modo absoluto, si lo pequeño y lo grande son igualmente pequeños dentro de lo infinito. . . , ¿dónde terminaría la misma creación? Fácilmente se comprende que, para concebirla en relación con el poder del ser infinito, la creación no debe tener límite alguno. No nos acercamos más a la infinitud de la obra de la creación divina encerrando el radio de su revelación en una esfera que tenga por radio la Vía Lactea que tratando de circunscribirla a una bola de una pulgada de diámetro"/6/. *A la inmensidad de las proporciones del universo corresponde la infinitud de su devenir*. Kant justifica esta heterodoxa conclusión mediante la extensión radical de la idea newtoniana de la

/5/ Ernst Cassirer: *Kant, vida y doctrina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1948, pág. 61.

/6/ Kant: *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*. cit. Cassirer, *op. cit.*, pág. 62.

gravitación. Newton explicó la caída libre, las mareas y los movimientos de los planetas en términos gravitacionales. Kant aplicó la teoría a todas las estructuras de la Vía Láctea y hasta a los movimientos de otras galaxias más alejadas. La gravedad llegó a convertirse en el instrumento ordenador de Dios. La racionalidad del acto continuo de la creación se encontraba garantizada en términos científicos. Es la *hipótesis Kant-Laplace*.

¿Y el tiempo? El concepto que Kant maneja es unicósmico tomado, ya se ha dicho, de Newton. Es uno en el sentido de que espacio y tiempo conforman un continuo indivisible. Es uno por estar constituido por una disposición única de sus partes. Las que se encuentran dispuestas en un orden uni-dimensional, de tal suerte que cada instante está entre otros dos que le son contiguos, conformando, una sucesión lineal, que se proyecta indefinidamente hacia el futuro. Así en el orden cósmico la creación es un hecho continuo, sucesivo. Es, ciertamente, una transición del caos al orden que no puede producirse repentinamente. “La Creación nunca está terminada o completa. Tuvo un comienzo, es verdad, pero nunca terminará”. Con lo que afirma que el Universo es el producto de un desarrollo temporal centrado en la paulatina práctica del orden. La noción de creación continua, de evolución cósmica inagotable en cualquier período finito, implica una nueva toma de partido ante la interpretación bíblica y sobre ella y su cronología. Se afirma, a la manera de Fontenella y su *Pluralidad de los mundos*, la preponderancia del análisis físico, es cierto, pero entrelazado con el teleológico. El modo como Kant pretende relacionar ambos criterios “no hace sino repetir el pensamiento central de la filosofía leibniziana según el cual la ordenación causal absoluta del universo mismo constituye la prueba más alta y más completa de su ‘armonía’ interior y de sus ‘fines’ morales e intelectuales”/7/. ¿Y el tiempo social, el más plenamente histórico? Parece que Kant no conoció a Vico.

III

Ya desde 1770, desde el momento de la *Disertación*, Kant describe las formas y principios de nuestro conocimiento del mundo sensible y del mundo inteligible. Parece que no hay equívocos en lo que se refiere al mundo sensible; el espacio y el tiempo son las formas y las condiciones de la experiencia interna y externa. Reflexión que se volverá a dar, casi en los mismos términos, en la *Crítica de la Razón Pura*/8/.

/7/ Cassirer, *op. cit.*, pág. 66.

/8/ Cf. *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1980, Nos. 14 y 15, págs. 40-51.

Aquí, en la *Crítica*, bien puede desmembrarse el concepto de tiempo en varios momentos analíticos claramente establecidos, de los que tan sólo se hará una rápida referencia, siguiendo el orden establecido por Kant en la "Sección Segunda de la Estética Trascendental"/9/.

1. "El Tiempo no es un concepto empírico derivado de experiencia alguna, por que la simultaneidad o la sucesión no serían percibidas si la representación *a priori* del Tiempo no les sirviera de fundamento".

2. "El Tiempo es una representación necesaria que sirve de base a todas las intuiciones".

3. "En esa necesidad *a priori* se funda también la posibilidad de los principios apodícticos, de las relaciones o axiomas del Tiempo general.

4. "El Tiempo no es ningún concepto discursivo o, como se dice, general, sino una forma pura de la intuición sensible".

5. "La naturaleza infinita del Tiempo significa, que toda cantidad determinada del Tiempo es solamente posible por las limitaciones de un único Tiempo que les sirve de fundamento".

El tiempo es una intuición pura, tal como lo es el espacio, y como tal es la condición de todo estudio del devenir. La Mecánica y la Física descansan sobre esta intuición *a priori*. Los conceptos de movimiento y cambio solo son posibles en y por la representación del tiempo. Si esta representación no fuera *a priori*, ningún concepto nos podría hacer comprender la posibilidad del cambio. En efecto, el cambio implica la presencia en un mismo objeto de predicados opuestos, contradictorios, y solo se puede resolver esa contradicción aparente observando sucesivamente a los predicados, es decir viéndolos en el tiempo. Por ello el tiempo no existe en las cosas ni bajo la apariencia de cosa.

Sólo existe por y para el sujeto. No es nada en sí, pero sólo podemos percibir los fenómenos en el tiempo. Su única realidad es la de ser condición subjetiva de la percepción de los fenómenos. Kant privilegia al tiempo sobre el espacio. Todas las representaciones, tengan o no por objeto algo externo, son determinaciones del espíritu. Como tales pertenecen a un estado interno. Todas tienen que someterse a la condición formal del sentido interno o intuición interna: el tiempo. Es la condición mediata de la apariencia externa y la condición inmediata de la apariencia interna.

¿Por qué esa preponderancia del tiempo? Sin duda es un resultado de "La revolución copernicana" y de la afirmación que conlleva de la

/9/ *Crítica de la Razón Pura*, Buenos Aires, Losada, 1957, vol. I, págs. 179-180.

actividad del espíritu en el acto cognoscitivo, determinado por la estructura de la sensibilidad y del entendimiento humano. Pero puede existir otra razón. Kant pretendía justificar la física newtoniana en su postulado de la uniformidad de la naturaleza. Cosa que la experiencia no puede probar: no puede mostrar que el futuro llegue a aparecerse al pasado, porque no puede mostrar la existencia de leyes de la naturaleza universales y necesarias. Kant buscó probar esa uniformidad y le dio la vuelta al conocimiento, y al hacerlo introdujo en una naturaleza homogénea el principio de la subjetividad y de sus experiencias fundamentales, especialmente la de esa forma de vivencia que es el tiempo. Si en la obra pre-crítica espacio y tiempo conformaban un continuo indivisible, ahora se han separado. Ya no son concebidos, como aparece en Newton, como simétricos. No conforman dos series isomorfas, no se puede proyectar cada punto sobre todos los instantes y cada instante sobre todos los puntos. Pero como experimentadora del tiempo aparece y se muestra la subjetividad, en tanto que la posibilidad de la experiencia como conexión necesaria entre los fenómenos.

IV

Entre 1784 y 1785 Kant publicó tres breves ensayos que, con *El conflicto de las facultades*, contienen sus ideas fundamentales acerca de la Historia. No pasan de ser, al decir de Cassirer, trabajos breves y ocasionales, redactados a la ligera. Sin embargo, se contienen ya en ellos todos los fundamentos de la nueva concepción desarrollada por Kant de la naturaleza del estado y de la historia/10/. De un devenir de la humanidad que indica un aparente caos en los hechos que la constituyen, que impiden hacer de ella algo inteligible. La preocupación constante de los trabajos de Kant sobre la historia radica en sentar la posibilidad de descubrir una norma en el curso de los cambios históricos: sentía la necesidad de enfrentarse al desorden de las acciones humanas en el pasado con el objeto de mostrar que las miserias sufridas por los hombres no eran vanas, sino más bien etapas inevitables en el camino hacia una meta moralmente satisfactoria. El hombre es perfectible y el progreso humano indudable. En una visión centrada en estas tesis es apenas comprensible que el tiempo histórico ocupe un lugar destacado. La perfectibilidad y el progreso ocurren, trascurren; su experiencia se da en el tiempo y no puede darse una reconstrucción del pasado, una historia, que no lo tenga en cuenta.

No puede sostenerse que Kant “tuviera verdadero interés por la historia en sí misma, ni ningún conocimiento de las posibilidades de la investigación histórica: como han observado los críticos de su filosofía general, su actitud, era singularmente ahistórica”/11/. Advierte,

/10/ Cf. Cassirer, *op. cit.*, pág. 264.

/11/ W.H. Walsh: *Introducción a la filosofía de la historia*, México, Siglo XXI, 1968, pág. 146.

especialmente en la “Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita”, que nadie podía emprender un tratamiento filosófico de la historia sin un amplio conocimiento de los hechos históricos particulares. El filósofo no pretendía poseer este conocimiento y por ello se limita a tratar de “encontrar una pista” hacia esa filosofía de la historia, dejando a otros la realización de la idea.

Kant desarrolla los temas de una filosofía de la historia no porque le interese en sí misma sino porque le permiten plantear una serie de cuestiones morales. Así, sostiene en la introducción de “La idea de una historia universal” que “no podemos disimular cierta indignación cuando vemos su hacer y padecer representado en el gran escenario del mundo; y cuando aquí y allí advertimos cierta aparente sabiduría de algún individuo, encontramos que, en definitiva, visto en grandes líneas, todo está entrelazado por la torpeza, la vanidad pueril y, con frecuencia, por la maldad y el afán de destrucción igualmente pueriles. Por fin no sabemos qué concepto formarnos de nuestro género, tan infautado de su preeminencia”/12/. Si la historia es eso, no es posible creer en la providencia divina, creencia esencial para poder llevar una vida moral. La tarea del filósofo es demostrar que a pesar de las apariencias la historia es un proceso racional en el sentido que se desenvuelve de acuerdo con un plan inteligible y que tiende hacia una meta que la razón moral puede aprobar.

“Podemos considerar los lineamientos generales de la historia de la especie humana como la realización de un plan oculto de la Naturaleza, destinado a producir una constitución política-interiormente perfecta y, con este fin, también perfecta, desde el punto de vista exterior; pues tal es la única condición por la cual la Naturaleza puede desarrollar todas las disposiciones de la humanidad de un modo acabado”/13/. Es esta la pista que Kant encuentra y que posibilitaría la formulación de una filosofía de la historia.

No dejan de ser significativas las coincidencias que entre esta interpretación de la historia de la humanidad se pueden destacar con la “historia general de la naturaleza”. En ambas impera un claro sentido teleológico. En ambas se parte de un aparente caos que se ordena en función directa de la presencia actuante de fuerzas: atracción y repulsión en un caso, la “sociabilidad insociable” en el otro. Sociabilidad que implica la existencia de un “movimiento” aglutinante y de otro dispersante: “Entiendo por antagonismo, escribe Kant, la insociable sociabilidad de los hombres; es decir, la inclinación que los llevará a

/12/ “Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita”, en *Filosofía de la Historia*, Buenos Aires, Nova, 1958, pág. 40.

/13/ “Idea de una historia universal”, ed., cit., pág. 51.

entrar en sociedad, ligada, al mismo tiempo, a una constante resistencia, que amenaza de continuo con romperla”/14/. Si en el caso del desenvolvimiento cósmico el tiempo aparece como un motivo de reflexión inevitable, en el de la “Idea de una historia universal” no se lo plantea. Lo que no deja de llamar la atención puesto que sería aquí donde debería desempeñar un notorio papel explicativo. Kant, continuando la tradición de Rousseau, prefiere referirse a un remoto pasado, del que no es posible tener noticias, que al presentarse como una hipótesis idealizada, pudo o no darse en la realidad, vivirse en el tiempo. El suceder de los acontecimientos pierde su relevancia cuando como en Kant se propone una visión centrada en el establecimiento de “un hilo conductor *a priori*” que desenrede la madeja del devenir histórico. Cuando la interpretación se coloca al margen de una investigación “empíricamente concebida” o se ve como el producto “de lo que una cabeza filosófica podría intentar”.

En *El conflicto de las facultades* se pregunta Kant: ¿Cómo es posible una historia *a priori*? La respuesta es bien clara: “Se exige una parte de la historia humana, pero, a decir verdad, no del pasado, sino del futuro; por lo tanto una historia profética, que, si no puede obtenerse según las leyes naturales conocidas. . . de un modo previsor y, sin embargo, natural, no podrá lograrse más que por medio de una comunicación y una ampliación sobrenaturales de la perspectiva del futuro, y se llamará historia profética”/15/. ¿Para qué una historia así calificada? Con el objeto de poder resolver “directamente el problema del progreso”. No deja de ser ampliamente significativo que entre todos los ensayos kantianos sobre la historia solo sea en este cuando se encuentre una referencia más o menos directa sobre la temporalidad. Pero no sobre una realmente histórica, sino sobre la posibilidad de extender el concepto de tiempo hacia un futuro abierto: para poder encontrar un sentido interno, íntimo y trascendente a las acciones de los hombres consideradas como conformando un conjunto.

Esta “historia profética” implica un colocarse por encima y por delante de las acciones experimentadas por los hombres, por “el género humano considerado en conjunto”. Salto en el tiempo que niega la importancia del tiempo histórico. Que al afirmar su posibilidad lo hace en virtud del traslado de la función anticipatoria de la ciencia, predictiva, a la interpretación de las acciones de los hombres. ¿Su objeto? Comprobar y definir el progreso ordenador y teleológico colocándose en su punto de llegada. Progreso que no solo es la gran meta de la humanidad sino su constante quehacer, su permanente objetivo, su creación continuada, garantizada por la Providencia, que, más aún, constituye

/14/ “Idea de una historia universal”, ed. cit., pág. 43.

/15/ *El conflicto de las Facultades*, Buenos Aires, Losada, 1963, pág. 101.

ese "plan secreto". Nueva coincidencia con la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*. Recordemos que en cierta manera *El conflicto de las facultades* continúa la línea de pensamiento interrumpida por la censura oficial con ocasión de *La religión en los límites de la razón*. Lo que no implica su abandono durante la época de las críticas, ya que, como mantiene en el Parágrafo 87 de la *Crítica del Juicio*, la creencia en la providencia divina es esencial para poder llevar una vida moral y la historia profética muestra la racionalidad de esta idea.

V

Se debe destacar un concepto kantiano en torno al problema del tiempo que parece ser esencial: "El espíritu se percibe intuitivamente no como él se representaría a sí mismo inmediatamente y en virtud de su espontaneidad, sino siguiendo la manera como es intuitivamente afectado, y por consecuencia tal como se aparece a sí mismo y no como es"/16/. El espíritu, el hombre, el individuo, se aparece a sí mismo, se muestra a sí mismo, solo en el tiempo y en él no puede captar su ser sino su devenir, su historia individual. La memoria, la historia de las experiencias del individuo, es ingrediente fundamental de la subjetividad y, por tanto de las relaciones internas de la temporalidad. La historia, la otra dimensión de la memoria, no puede ser interna al sujeto, tiene que de alguna manera "exteriorizarse", que hacerse "objetiva". El tiempo de la memoria, el tiempo que es la memoria, como experiencia vivida, parece ser que no puede exteriorizarse. "Es un círculo: el acto de la memoria, intuición de sí mismo, es él mismo una condición de sí mismo"/17/. El tiempo de la memoria permite al espíritu ordenar el caos, encontrarle un sentido en relación con su propia experiencia presente. Por ello el tiempo recordado es para Kant una condición del espíritu, es cierto, pero no lo es el histórico, el objetivo. Tiempo histórico, empobrecido, menguado, mediado por la azarosa reconstrucción de las memorias. Tiempo exterior, empírico, cobijado por documentos perecederos. Es inactual, no es co-presente y, por ello, no permite la ordenación del pasado y la previsión del futuro. No permite proporcionar ejemplos, no indica la posibilidad de comprender nada oculto, no puede ser anticipador.

La historia, y con ella el tiempo histórico, no es una verdad necesaria para Kant. Es más bien un "principio regulador" o "heurístico", útil en la prosecución de investigaciones empíricas pero que no es susceptible de ninguna clase de prueba. Por ello no es, en sentido estricto, conocido. Sobre la verdad del tiempo histórico se puede mantener una

/16/ *Crítica de la Razón Pura*. Estética Trascendental, No. 8, págs. 193-194.

/17/ Michel Alexandre: *Lectura de Kant*, París, Presses Universitaires de France, 1961, pág. 60.

certidumbre subjetiva pero no una objetiva. Podemos creer en cierta "Historia" por estar estrechamente implicada con la práctica moral/18/. Para Kant no podemos ir más lejos. Se mantiene en la dimensión del tiempo puro, del newtoniano. El carácter *inferencial* de lo Histórico, y su tiempo, ese llegar a nuestras creencias sobre el pasado basándonos en conclusiones de argumentos razonados, en cadenas de inferencias que vinculan los datos del presente con las épocas y los sucesos en cuestión, no aparece en el pensamiento kantiano.

18/ Cf. *Crítica de la Razón Pura*, Metodología Trascendental, Sec. II, Cap. III, "Del opinar, saber, creer," ed. cit., vol. II, págs. 407 ss.