

La crítica de la razón histórica como prolongación del criticismo kantiano

Alexander Oliveros Tapias
Universidad del Valle

Recibido: marzo de 2008; **aprobado:** mayo de 2008

Revista *Légein* N° 6, enero - junio 2008: 39 - 58

ISSN 1794-5291

Alexander Oliveros Tapias

Estudiante de Licenciatura en Filosofía de la Universidad del Valle. Actualmente, incursionando en una fuente de pensamiento muy poco explorada en nuestro medio, adelanta la investigación para su tesis de grado sobre el concepto de “Crítica de la Razón Histórica” en la primera obra filosófica de Raymond Aron, *Introducción a la filosofía de la historia*, de 1938. Ha participado activamente como ponente en el III Encuentro Iberoamericano de Estudiantes de Filosofía realizado en la ciudad de Bogotá por las universidades Javeriana y Nacional; en el VIII Foro de Estudiantes de Historia de la Universidad del Valle; en el X foro de Estudiantes de Filosofía de la Universidad del Valle; y en el III Congreso Iberoamericano de Filosofía celebrado en la Universidad de Antioquía.

Correo electrónico: alexander.oliveros@hotmail.com

LA CRÍTICA DE LA RAZÓN HISTÓRICA COMO PROLONGACIÓN DEL CRITICISMO KANTIANO

Alexander Oliveros Tapias

Universidad del Valle

RESUMEN

En el presente texto dilucidaremos la idea de la *crítica de la razón histórica* como prolongación del criticismo kantiano. Partiendo del pensamiento kantiano como la empresa delimitadora de la razón por magnanimidad, indicaremos cómo Raymond Aron construye una crítica de la razón histórica que, confrontando el dogmatismo y el totalitarismo de su época, emerge como el desmantelamiento de las metafísicas de la historia: la filosofía dogmática de la unidad total del devenir histórico de Marx y la filosofía dogmática de la pluralidad irreductible de las épocas y las culturas de Spengler. Revelaremos, entonces, cómo la crítica aroniana, constituyéndose en una instrucción política a través de la cual el sujeto de *praxis* se elige, modera y define, se torna en una fidedigna ampliación del legado kantiano y de los preceptos meritorios de la Ilustración. Finalmente, formularemos un diagnóstico de nuestro presente histórico, para luego evaluar cómo la crítica de la razón histórica nos salvaguarda en sociedades inmersas en el interminable conflicto de valores. En este orden, advertiremos cómo frente a la carencia de una ciencia histórica que nos confiera una imagen acabada del universo humano, el llamado, no obstante, siempre es el mismo al momento de convertirnos en sujetos históricos: *elegir*.

Palabras clave: crítica de la razón histórica, metafísicas de la historia, conocimiento de sí mismo, presente histórico, elección.

ABSTRACT

In the following text we will expose the critique of historical reason as a prolongation of Kant's criticism. Our starting point is to consider that Kant's work is, in fact, what establishes the limits of reason; from here we will indicate how Raymond Aron builds a critique of historical reason. This critique, which confronted the dogmatisms and the totalitarian ways of his age, emerged dismantling different metaphysics found throughout history. Both Marx's dogmatic philosophy of total historical unity and Spengler's dogmatic philosophy of irreducible plurality of times and cultures, were exposed as metaphysical by Aron's critique. We will reveal, then, how this critique of historical reason is an accurate prolongation of both Kant's legacy and the Enlightenment precepts since it constitutes itself as a political instruction through which the *praxis* subject chooses, moderates and defines himself. Finally, we will frame a diagnosis concerning our historical present in order to evaluate how Aron's critique keeps us in moral conflicted societies. We will find, as a bottom line, that while we lack a historical science that's able to ultimately define the human race, we are all obliged to one thing as historical subjects: to *choose*.

Keywords: critique of historical reason, historic metaphysics, self-knowledge, historical present, choice.

El hombre es un ser histórico, un ser mortal que piensa su muerte, un ser social que se quiere personal, un ser consciente que reflexiona sobre su particularidad. La historia es la dialéctica en la cual esas contradicciones devienen creadoras; es el infinito en el cual y por el cual el hombre reconoce su finitud.

Raymond Aron

Dos excelsos pensamientos se arraigan en diferentes presentes históricos con exigencias similares. Immanuel Kant (1724-1804), filósofo y hombre de ciencia, fundador del idealismo clásico alemán, se inscribe en un siglo de transición, en un periodo de sombras que ansía perentoriamente las luces. Su preocupación es librar al hombre del desastroso yugo del dogmatismo y del oscurantismo. En sosiego de esta profunda intranquilidad, acogerá a la Ilustración como la inigualable ruta escapatoria para que el ser humano huya de esa minoría de edad, para que de una vez por todas pueda valerse con total independencia de su propio entendimiento sin la dirección de un extraño. Raymond Aron (1905-1983), filósofo, sociólogo y comentarista político francés, se sitúa en una época que teje acuciantes problemas, en un tiempo marcado por la irrupción de doctrinas que justifican nefastos totalitarismos. Frente a grave circunstancia, pondrá al desnudo las falacias seductoras de las ideologías imperantes, y emprenderá una crítica de la razón histórica que, a manera pedagógica, instruya al sujeto para que éste no recaiga en los desafueros prácticos que desencadena un uso no prudente de la razón al momento de decidir políticamente. A continuación, este cuadro general se convertirá en la ocasión adecuada para demostrar la ostensible influencia del criticismo kantiano sobre el joven Aron en la construcción de una crítica de la razón histórica.

Siguiendo el propósito trazado, en primera instancia, mostraremos cómo el pensamiento kantiano, ajeno al influjo de cuestiones que rebasan las facultades del entendimiento y que desembocan en oscuridades y contradicciones, se instaura, para el prodigioso itinerario de la filosofía venidera, en la empresa delimitadora de la razón por magnanimidad. En segunda medida, tomando este precedente como punto de partida y como hilo conductor del proyecto aroniano, indicaremos cómo el autor francés aboga por una crítica de la razón histórica que confronta verticalmente aquellas ideologías que proliferan en su presente y que cimientan

desastrosos dogmatismos. Pondremos de relieve cómo la reflexión de Aron emerge precisamente como un tenaz desmantelamiento de las inconveniencias y desaciertos de las metafísicas de la historia, estas son, *la filosofía dogmática de la unidad total del devenir histórico* de Marx y *la filosofía dogmática de la pluralidad irreductible de las épocas y las culturas* de Spengler. En tercer lugar, una vez allanada la perspicua connotación política del pensamiento aroniano, justificaremos por qué el conocimiento de sí mismo se convierte en el pilar constitutivo e insustituible del conocimiento histórico. Esbozaremos, en cuarto punto, aquellos fundamentos que tornan inteligible la crítica de la razón histórica como una fidedigna prolongación del criticismo kantiano y de los preceptos más elevados de la Ilustración. Finalmente, formularemos aproximada y tentativamente, un diagnóstico de nuestro presente histórico, para luego evaluar cómo la crítica de la razón histórica nos salvaguarda en sociedades inmersas en el interminable conflicto de valores. En este orden, concluiremos cómo frente a la carencia de una ciencia histórica que nos confiera una imagen acabada del universo humano, el llamado siempre es el mismo al momento de trazar los rumbos de la existencia, al momento de convertirnos en sujetos históricos: *elegir*.

Surcando el camino delineado en el marco de la presente reflexión, examinemos, inicialmente, el meritorio legado kantiano que se convertirá ulteriormente en el sustrato del proyecto aroniano. La consideración preliminar que abre las puertas del inédito filosofar emprendido por Kant por los senderos del criticismo, no puede ser más fructuosa para la historia de la filosofía posterior que la siguiente exhortación:

La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades.

La perplejidad en la que cae la razón no es debida a culpa suya alguna. Comienza con principios cuyo uso es inevitable en el curso de la experiencia [...] Con tales principios la razón se eleva cada vez más, llegando a condiciones progresivamente más remotas. Pero, advirtiéndole que de esta forma su tarea ha de quedar inacabada, ya que las cuestiones nunca se agotan, se ve obligada a recurrir a principios que sobrepasan todo posible

uso empírico y que parecen, no obstante, tan libres de sospecha, que la misma razón ordinaria se halla de acuerdo con ellos. Es así como incurre en oscuridades y contradicciones. Y, aunque puede deducir que éstas se deben necesariamente a errores ocultos en algún lugar, no es capaz de detectarlos, ya que los principios que utiliza no reconocen contrastación empírica alguna por sobrepasar los límites de toda experiencia. El campo de batalla de estas inacabables disputas se llama *metafísica*¹.

Justamente, Kant es, por excelencia, el delimitador de la razón. En el filósofo de Königsberg existe una preocupación insistente: instruir al sujeto para que éste advierta lo que le es legítimo decir sin caer en la lógica de las afirmaciones metafísicas. En este sentido, “el primero y más importante asunto de la filosofía consiste, pues, en cortar, de una vez por todas, el perjudicial influjo de la metafísica taponando la fuente de los errores”². Este designio kantiano surge en directa respuesta a un síntoma inherente de la naturaleza humana: la constante formulación de preguntas ineludibles, interrogantes concernientes al límite del espacio, la existencia de Dios o la concepción más acertada de la felicidad. Pues bien, que la razón postule una variedad casi infinita de argumentos para responder a estas preguntas, debería, en el más correcto de los casos, encender las alarmas epistemológicas del sujeto, es decir, debería llevarlo a reconocer que este tipo de materias no cobra ningún tipo de resolución veraz en el ámbito de la razón. No obstante, como frecuentemente acaece, el sujeto sucumbe ante la ilusión de una razón que origina certeras demostraciones frente a cuestionamientos de tal índole, adhiriéndose subsiguientemente a vehementes posiciones dogmáticas con adversas implicaciones. Ciertamente, tan sólo basta hacer retrospección de aquellas decadentes épocas de intolerancia y de oscurantismo pretéritas a la *Aufklärung* en que fue enterrada la razón. Sobre esta circunstancia, la utilidad de la *Crítica de la razón pura* (1781) se torna indiscutible:

Si se echa una ligera ojeada a esta obra se puede quizá entender que su utilidad es sólo *negativa*: nos advierte que jamás nos aventuremos a traspasar los límites de la experiencia con la razón especulativa. Y, efectivamente, ésta es su primera utilidad. Pero

¹ *KrV*, A VII.

² *KrV*, B XXXI.

tal utilidad se hace inmediatamente *positiva* cuando se reconoce que los principios con los que la razón especulativa sobrepasa sus límites no constituyen, de hecho, una *ampliación*, sino que, examinados de cerca, tienen como *resultado* indefectible una *reducción* de nuestro uso de la razón, ya que tales principios amenazan realmente con extender de forma indiscriminada los límites de la sensibilidad, a la que de hecho pertenecen, e incluso con suprimir el uso puro (práctico) de la razón. De ahí que una crítica que restrinja la razón especulativa sea, en tal sentido, *negativa*, pero, a la vez, en la medida en que elimina un obstáculo que reduce su uso práctico o amenaza incluso con suprimirlo, sea realmente de tan *positiva* e importante utilidad³.

Sin abandonar la columna vertebral que le ha significado el kantismo en su pronta reflexión, Aron, prolongando el designio de la *Crítica de la razón pura* sobre el terreno de las ciencias sociales, construye la idea de una filosofía crítica de la historia sobre dos pretensiones: confirmar la verdad del conocimiento histórico y confirmar el alcance del mismo. Testigo de una historia que se encuentra permanentemente trastocada y tergiversada por los intereses subjetivos de quienes tratan de reproducirla, nuestro autor propugna un nuevo historiador y filósofo de la historia supeditado escrupulosamente a una intención de objetividad⁴ que regule su actividad reconstructiva, o mejor, que lo aleje indefinidamente del terreno de las aserciones metafísicas en su rutinaria labor de selección, interpretación y sistematización. Si se considera que desde sus orígenes el proyecto aroniano responde a la imperiosa necesidad de defender y preservar la autonomía en contra de la intolerancia, podríamos suponer, provisionalmente, que el establecimiento de límites a la razón puede comprenderse como una lúcida lección práctica que instruye al sujeto en la medida en que no le permite incurrir en graves desaciertos vitales. Efectivamente,

³ *KrV*, B XXIV-XXV.

⁴ Anotemos que para Aron objetividad no significa imparcialidad, sino universalidad. Pues bien, el historiador y el filósofo de la historia constatará que es inútil recomendar objetividad si por ello se entiende indiferencia frente a los valores cuando se trata de asuntos humanos, de los hombres de ayer y de sus obras, pues no se podría captar el alma profunda de esos seres desaparecidos si no se experimentase frente a ellos sentimientos comparables a los que despiertan los vivos. En este sentido, la objetividad no se puede entender como imparcialidad, como prohibición de juicios de valor ante una realización histórica; antes bien, como sinónimo de universalidad, significa la confirmación de valores por los cuales los hombres del pasado vivían y morían.

el pensamiento de Aron se trasluce como una inquebrantable confrontación contra las metafísicas históricas que fundan peligrosos fundamentalismos, pues como perspicaz espectador de un nuevo tropiezo de la razón en las raíces del dogmatismo y sectarismo, su tarea como pensador liberal kantiano va a ser el de un prolífico crítico que se opondrá impetuosamente a las ideologías que pululan en su presente histórico, tales como el nacionalsocialismo y el comunismo.

Ahora bien, ¿cuál es el punto de partida de la crítica de la razón histórica? Así como la ciencia newtoniana de la naturaleza es el punto de partida de la *Crítica de la razón pura*, la filosofía marxista de la historia, heredera de Hegel, es el verdadero punto de partida del proyecto aroniano. Aron, en el albor de su filosofar, sentará enfáticamente que “su filosofía de la historia se opone tanto al racionalismo cientificista como al positivismo”⁵, pues comporta “una ilusión singular suponer la imagen del devenir de una sociedad de acuerdo con reglas eternas”⁶. Su temprano pero fecundo pensamiento se enraíza sobre el decisivo rechazo hacia el materialismo histórico, mostrándose, congruentemente, también reacio frente aquellas políticas totalitarias que intentan seducir a sus posibles simpatizantes con el argumento de que la alternativa política que ellas preconizan se sostiene en fundamentos propiamente científicos. La crítica anti-ideológica de nuestro autor hacia el marxismo estriba, puntualmente, en que el portador de esta cosmovisión pretende defender que el estudio científico de la historia le ha permitido advertir un devenir configurado por las leyes de la dialéctica, visualizar el axiomático curso de una sociedad capitalista que marchará vertiginosamente hacia el comunismo a raíz de la intervención organizada de los proletarios unidos. Lo que trata de demostrar Aron es que, a pesar de ejercer una influencia externa y profunda sobre la civilización occidental en la formación y consolidación del socialismo y el comunismo, el marxismo simplemente se constituye en una ideología falaz revestida de un mero discurso persuasivo. En función de ello, propone una crítica de la razón histórica como fruto derivado de su pertinaz preocupación por aquellos sujetos que, sin prever los alcances y las repercusiones vitales de sus elecciones, adhieren a un partido político sancionando un estilo de vida específico sin haber sometido dicha decisión a un riguroso y prolijo examen de conciencia.

⁵ ARON, Raymond (1984), p. 13.

⁶ ARON, Raymond (1984), p. 87.

Situados en este punto, anotemos, en términos generales, que el proyecto aroniano puede definirse como el dismantelamiento de las filosofías metafísicas de la historia. El pensador francés se opone enérgicamente a dos dogmatismos que, fundados sobre una teórica construcción metafísica, actúan como dos visiones panorámicas de la historia humana: en primer lugar, la filosofía dogmática de la unidad total del devenir histórico de Marx, que procura articular la diversidad histórica en el conjunto de una historia única y, en segundo lugar, la filosofía dogmática de la pluralidad irreductible de las épocas y las culturas de Spengler, que niega contundentemente la unidad de la historia para pregonar más bien el eterno surgimiento de un número infinito de humanidades. Revisemos, pues, en primera medida, las tesis de Marx y Spengler en sus supuestos primordiales, y en segunda medida, sus inconveniencias y desaciertos desde la óptica de la crítica de la razón histórica.

Desde Aron, podemos sustentar que la filosofía marxista cae en una ilusión metafísica, esta es, la filosofía dogmática de la unidad total del devenir histórico, en tanto que procura integrar la diversidad histórica de las culturas humanas en el conjunto de una historia única. En efecto, Marx, heredero de Hegel, defensor de una concepción materialista de la historia, a través del método dialéctico construye su propia teoría del devenir histórico. En su *Manifiesto Comunista*⁷ señala la lucha de clases como el motor elemental de la historia, describiendo al mundo moderno como el escenario de confrontación trágica entre la burguesía (la clase capitalista opresora) y el proletariado (la clase trabajadora oprimida). Movida por la dinámica inherente del capitalismo, la burguesía busca para sí dividendos cada vez mayores empleando los medios de producción económica, poniendo inconscientemente en marcha fuerzas sociohistóricas irreversibles que dan nacimiento a la clase destinada a colocar fin a este poder opresor: el proletariado. A medida que esta clase trabajadora vaya creciendo en población y en conciencia política, el intenso antagonismo derivado de la abismal e inclemente diferencia entre sectores económicos originará la revolución y la fatal desaparición

⁷ El *Manifiesto Comunista*, (en alemán, *Manifest der kommunistischen Partei*) escrito por Marx en colaboración con Engels, es la declaración de principios y objetivos de la Liga Comunista (organización secreta de artesanos e intelectuales alemanes emigrados) publicada en Londres, poco antes de la Revolución de 1848 de París, que tuvo lugar en febrero.

de la burguesía. Tras ello, la producción económica pasará a manos del Estado, o sea, del proletariado organizado como clase dirigente. De esta manera, la distinción de clases empezará a extinguirse vertiginosamente debido a la desaparición misma de la propiedad privada y de la división social del trabajo. En resumen, ciertamente Marx integra la diversidad de la historia humana, la singularidad de cada transformación social, a una sola unidad inteligible, a un solo dato universal, a saber, la eterna lucha entre clases, que cronológicamente se ha dado entre amo y esclavo, señor y siervo, capitalista y proletario. Seguido a esto, pronostica el tránsito de todas las sociedades humanas hacia un inexorable desenlace, este es, la revolución de la clase explotada que derrocará al sistema capitalista y que abolirá la división entre ricos y pobres.

Del mismo modo, acudiendo a Aron, podemos indicar que el pensamiento de Spengler cae en la otra ilusión metafísica, esta es, *la filosofía dogmática de la pluralidad irreductible de las épocas y las culturas*, en la medida en que preconiza la disolución de la historia universal en una multitud de sucesos más o menos accidentales, independientes uno de otro, surgidos sin finalidad alguna, sin unidad global, desarrollados aisladamente según su propio modo de ser. Las palabras del propio Spengler son fehacientes al respecto: “Ahora ya podemos descubrir los últimos elementos del mundo de las formas históricas. Innumerables figuras que surgen y desaparecen, que se destacan un instante para fluir de nuevo sin descanso; un remolino de mil colores y matices, lanzando por doquiera los más varios destellos, que desaparecen resultado del capricho y del azar; tal es en primer término el cuadro que presenta la historia universal cuando se abre en su conjunto ante el espíritu que lo contempla”⁸.

Y, naturalmente, podemos seguir verificando cómo en la prosa de Spengler se acentúa de manera aguda, aunque también rica en figuras y matices, su concepción de la historia humana como una realidad caótica:

Una masa inabarcable de seres humanos, un torrente sin orillas, que nace en el pasado sombrío, allá donde nuestro sentimiento del tiempo pierde su eficacia ordenativa y la fantasía inquieta [...], para ocultar tras ella un enigma indescifrable, un torrente que va a perderse en un futuro tan negro e intemporal como el pasado; tal

⁸ SPENGLER, Oswald (1958), p. 150.

es el fondo sobre que se destaca la imagen fáustica de la historia humana. El oleaje uniforme de las innumerables generaciones estremece la amplia superficie. Refulgentes destellos surcan los ámbitos. Inciertas luces se agitan temblorosas, enturbiando el claro espejo; se confunden, brillan y desaparecen. Los hemos llamado razas, pueblos, tribus. Reúnen una serie de generaciones en un limitado círculo de la superficie histórica, y cuando se extingue en ellas la fuerza creadora [...] extingúense asimismo los caracteres fisiognómicos, lingüísticos, espirituales, y la concreción histórica vuelve a disolverse en el caos de las generaciones⁹.

Subrayemos entonces que Spengler, heredero de Nietzsche, adversario de la unidad histórica y defensor del eterno surgimiento de un número infinito de humanidades, mantiene la noción de una historia que se divide en varias culturas independientes una de otra, sin repetición posible, sujetas a destinos individuales y que recorren indefectiblemente los estadios de nacimiento, prosperidad y muerte. Así pues: “una cultura *nace* cuando un alma grande despierta de su estado primario y se desprende del eterno infantilismo humano; cuando una forma surge de lo informe; cuando algo limitado y efímero emerge de lo ilimitado y perdurable. *Florece* entonces sobre el suelo de una comarca, al cual permanece adherida como planta. Una cultura *muere* cuando esa alma ha realizado la suma de sus posibilidades en forma de pueblos, lenguas, dogmas, artes, Estados, ciencias”¹⁰.

Vistos así, en su quintaesencia, ¿qué inconveniencias y desaciertos entrañan las metafísicas de la historia de Marx y Spengler? En primera instancia, como señalamos, el marxismo conduce la historia de la humanidad hacia un desenlace inevitable, el advenimiento del comunismo, producto de la intervención organizada de los proletarios unidos, de la revolución de la clase obrera. Ante una posteridad escrita de antemano, visualizada bajo un supuesto fundamento científico, las colectividades humanas, irremediablemente, quedarían sumergidas en dos síntomas, aunque inversos en el papel, igualmente peligrosos en la *praxis* si los identificamos como patologías políticas que se explayan uniformemente en nuestras sociedades. Estamos hablando justamente de la *pasividad* y la *violencia*. Por un lado, la pasividad acentuaría

⁹ SPENGLER, Oswald (1958), pp. 152-153.

¹⁰ SPENGLER, Oswald (1958), p. 153.

la incapacidad del sujeto de convertirse en arquitecto de su propio destino, puesto que minimizaría su radio de elección, decisión y acción en vísperas de una realización histórica improrrogable. Esta actitud lo eximiría agudamente de su libertad de obrar y de su responsabilidad política, en consonancia a una actitud conformista, casi estoica, que espera sosegadamente la materialización de lo fatídico. Pues bien, acaso ante un acaecimiento irremediable, ¿revestiría valor alguno actuar en contra de lo inaplazable? ¿De qué serviría destinar fuerzas físicas y psíquicas en detener el curso de una marcha sociohistórica que se mueve sin reversa? En justa razón el propio Aron declaraba que “el devenir inevitable produce abstención y resignación”¹¹. En esta medida nuestro pensador fue un astuto visionario de los males políticos de su tiempo.

Por otra parte, la violencia, contrariamente, acrecentaría la voluntad de poder de aquellos agentes políticos que, sumidos en la profunda beligerancia, en el cáustico resentimiento de la larga paciencia, en la angustiante esperanza de una posteridad matizada por la energía del espíritu combativo, pretenden acelerar el devenir ineluctable, la revolución. Este sentimiento aumentaría catastróficamente las emociones de desesperación y aversión resultadas de la insoslayable desigualdad entre clases, desencadenando en todas las esferas de la sociedad un clima de hostilidad y discordia. En últimas, asistiríamos a una honda inestabilidad civil que, sin prever los desastrosos alcances humanos y sin medir las funestas repercusiones materiales, en nombre de un supuesto devenir fundado sobre una mera ilusión utilizada como justificación y sobre una mera emotividad combativa que sobrepasa los esquemas de una democracia equilibrada que acuda al diálogo y a la discusión pública como condiciones previas a la deliberación y a la decisión, abra las puertas a la consumación de tan esperada gesta histórica.

De la profecía del marxismo, del advenimiento del comunismo, Aron aseverará que el discurso de esta ideología resulta seductor simplemente por su atractivo poético, puesto que induce a la ilusión de que toda la historia humana, en su más completa unidad, puede ser transformada en el fiero crisol de la actividad revolucionaria. La advertencia del joven pensador, precisamente, es poner al descubierto que detrás de

¹¹ ARON, Raymond (1984), p. 178.

esta visión panorámica de la historia, se levantan, intransigentemente, nefastos totalitarismos y sectarismos que, generalmente, conducen al detrimento de la aventura de la razón humana por las profusas rutas de la libertad de investigación, la libertad de controversia, la libertad de crítica y, sobre todo, la libertad de participación política. Solidario, desde luego, con una historia libre, exenta de determinismos que la guíen por únicos caminos, inmune a leyes que la configuren como un hecho natural o un suceso fatal, la lección de Aron es recordarle al sujeto de acción, en especial, a aquel que aún confiesa fe ante augurios cientificistas, que el verdadero progreso de la sociedad no sigue una línea uniforme, antes bien, es contingente, parcial e imperfecto. Contingente, porque los *móviles* y los *motivos* de los individuos están dinamizados por pasiones, intereses y conflictos singulares, y por lo tanto, puede truncarse a cada tanto. Parcial, porque los ideales no se pueden materializar uniformemente, sino tan sólo un vacilante paso tras otro, claro está, con oscilaciones entre el retroceso y el avance. Imperfecto, porque la turbulenta e intrincada realidad de la naturaleza humana da cabida a los errores, las frustraciones, las debilidades y, en el peor de los casos, a las perversidades. En resumen, a partir de Aron podemos insistir en que el porvenir de la historia humana es imprevisible, justamente, porque ésta no está confeccionada por autómatas configurados como una sencilla naturaleza mecánica, al contrario, está tejida por humanos complejos en sus más diversas facetas, en sus más disímiles intenciones, en sus más heterogéneas realizaciones.

En segunda instancia, como referimos, el pensamiento spengleriano divide la historia humana en una multitud de sucesos más o menos accidentales, independientes, irrepitibles, surgidos sin unidad global y sin finalidad. Así las cosas, frente a la pluralidad irreductible de las épocas y las culturas, en otras palabras, ante una historia sin sentido, las colectividades humanas, sin duda alguna, quedarían prisioneras del relativismo absoluto, de la eventualidad, de las acciones despojadas de teleología, de las intenciones desprovistas de justificación, del capricho, de la fugacidad, del azar, en últimas, quedarían sumergidas en el más hondo nihilismo, enterradas en el más profundo pesimismo histórico. Semejante panorama, acudiendo al planteamiento aroniano, desdeñaría de inmediato el valor de la naturaleza histórica del hombre.

Desde luego, escindiéndonos completamente de Spengler, no hallamos una historia dominada por el desorden, el caos, antes bien,

encontramos a un hombre que premeditada y sistemáticamente fabrica documentos por esencia. De hecho, Aron manifiesta que el “hombre tiene una historia puesto que deviene a través del tiempo, construye obras que le sobreviven y preserva los monumentos del pasado”¹². En consonancia con esto, convenimos, enteramente en, que la historia no es una marcha sin sentido, ni mucho menos, la escenificación de un organismo vivo que sencillamente nace, se expande y luego desaparece. Pues bien, con el propósito de dejar un legado o una enseñanza, transmitir una proeza, logro o conquista, o con el ánimo de ser revivido, asumido, elegido o quizá rechazado en la posteridad a través de la evocación, el hombre objetiva toda su historia (ideas, creencias, tradiciones, sentimientos, valores, costumbres) para establecer una fuente de comunicación persistente e incondicional con las generaciones venideras. De ahí que la humanidad, dueña por exquisitez de su elección, grabe su impronta o impregne su memoria en objetos de la naturaleza convertidos en obras, monumentos y documentos inteligibles, que constituirán en el porvenir una fuente de remembranza y reflexión para el diario vivir. Con pertinencia suficiente, nuestro autor nos recuerda que: “sólo la especie humana se compromete en una aventura cuyo fin no es la muerte, sino la realización de la misma”¹³. Esto insinúa que el ser humano, aún consciente de su efímera temporalidad en el devenir, de su subordinación al inflexible paso del tiempo, de su finitud en la historia, pero con la inextinguible fuerza anímica que distingue a la acción de su espíritu, construye y reanima una perenne historia a fin de transmitirla dialógicamente a impacientes generaciones que aguardarán por ella y que la señalará como digna de elogio, de reproducción, o merecedora de vituperación, de olvido. En consecuencia, vivir de manera histórica exige, inexcusablemente, conservar, revivir y juzgar la existencia de los antecesores.

Hasta aquí, a manera de síntesis, los pensamientos marxista y spengleriano, como ilusiones metafísicas, como visiones panorámicas de la historia humana, van más allá de todos los datos de hecho, sobrepasan cualquier posible verificación empírica, suscitando observaciones que no permiten concluir categóricamente ni que hay una unidad total ni que hay una pluralidad irreductible. En general, no aportan elementos

¹² ARON, Raymond (1984), p. 45.

¹³ ARON, Raymond (1984), p. 55.

satisfactorios para la comprensión del intrincado universo del devenir humano, se convierten en modelos deficientes para comprender el lugar del hombre en la historia. Siendo esto claro, abordemos, de inmediato, la connotación política de la crítica de la razón histórica, que a grandes rasgos, se convierte en la instrucción práctica más importante del extensivo legado del joven Aron. Astuto visionario de los totalitarismos seductores de su época, testigo de la irrupción del nacionalsocialismo y del marxismo, nuestro autor emprende una crítica del conocimiento histórico que, en el trasfondo, se trata más bien de una crítica del conocimiento político. Su temprano pensamiento se orienta hacia la supresión de aquellos supuestos científicos, positivistas, deterministas y metafísicos que intentan imponer directrices inamovibles e irrestrictas a la acción política. Como buen kantiano, quiere desnudar los sofismas con que nos persuaden las ideologías, quiere que nuestra escogencia política no esté a merced del irracionalismo. Nos advierte que la afiliación a un partido político trae serias implicaciones sobre el estilo de vida. Adherir a una tesis “científica” o “ilusionista”, más que una decisión del presente, se convierte en grave repercusión para la vida futura. Cabrá entonces recordar que la crítica de la razón histórica deriva de la preocupación de Aron por aquellos sujetos que, sin medir los alcances de sus elecciones, decisiones y acciones, adscriben a un partido político sin haber sometido anteriormente el movimiento de sus espíritus a un minucioso y detallado examen de conciencia.

Si retrotraemos detenidamente el sentido político de la crítica de la razón histórica, desnudaremos inmediatamente el pilar constitutivo e insustituible del conocimiento histórico, a saber, el conocimiento de sí mismo. Y aunque según Aron “cada uno es para sí mismo el ser a la vez más próximo y el más misterioso”¹⁴, “conocerse a sí mismo es definir lo que se quiere ser y esforzarse por reunir la idea que se tiene de sí mismo”¹⁵. Este arduo ejercicio transcurre entre un descubrimiento incompleto y una lucha de creatividad. Esto significa que, por una parte, el individuo acepta su permanente evolución y la imposibilidad de volver a ser el mismo de épocas anteriores, y por otro lado, reconoce que no debe claudicar frente a la exigencia de aprehenderse a sí mismo en la interminable toma de decisiones. Así las cosas, el sujeto debe vincular permanentemente su *yo* con el pasado, de manera tal que

¹⁴ ARON, Raymond (1984), p. 67.

¹⁵ ARON, Raymond (1984), p. 78.

su existencia oscile entre el conocimiento retrospectivo y la elección diaria, o dicho de otro modo, entre la aceptación de lo *dado*, lo acaecido, y el esfuerzo de *realización*, de lo proyectado. Si bien el conocimiento de sí mismo comporta una serie de complicaciones y dificultades a raíz de que el hombre es una naturaleza inagotable que cambia instante tras instante, definitivamente se constituye en la más inmediata instancia de autocontrol del individuo, porque le otorga a éste un dominio de sus acciones, una claridad de sus intenciones y una amplia óptica de sus expectativas. Aún más importante, le brinda la capacidad de ser conciente de los sucesos que marcaron su pasado, la posibilidad de emprender un presente con autonomía y la oportunidad de tomar decisiones que forjarán el camino hacia la posteridad. En este sentido, el conocimiento propio no constituye un fin en sí mismo, sino un medio a través del cual el sujeto se reconoce, elige, modera y define.

La adaptación de la crítica de la razón histórica a los preceptos de Kant y la Ilustración resulta patente desde la perspectiva que se aprecie. En el Siglo de las luces, en el lapso histórico en que la razón se emancipa de las cadenas del dogmatismo, del prejuicio, del oscurantismo y de la intolerancia, el criticismo kantiano se constituye en el principio por antonomasia para definir las condiciones bajo las cuales el uso de la razón es legítimo para responder los interrogantes centrales de la vida humana: *qué se puede conocer, qué se debe hacer y qué se debe esperar*. Solamente en la medida que el individuo se sirva de su propio entendimiento con total independencia, exaltará inmediatamente su profusa libertad de pensamiento. Es, por consiguiente, la *Aufklärung*, el momento idóneo para conducir a la humanidad, a través de la actitud crítica, a su mayoría de edad, para dejar atrás el estado en que el sujeto aceptaba la autoridad de algún otro para orientarse ahora en los dominios en los que estrictamente conviene hacer uso de la razón. Acertadamente, Foucault, contemporáneo de Aron, nos recuerda que “la *Aufklärung* es un periodo que formula su propia divisa, su propia perceptiva, que dice lo que se tiene que hacer, tanto en relación a la historia general del pensamiento, como en relación a su presente y a las formas de conocimiento, de saber, de ignorancia y de ilusión en las que se sabe reconocer su situación histórica”¹⁶.

¹⁶ FOUCAULT, Michel (1991), pp. 200-201.

Considerando entonces la empresa aroniana como una fidedigna prolongación del criticismo kantiano sobre el terreno de las ciencias sociales, la crítica de la razón histórica se constituye en el método sobresaliente para confirmar la verdad, el alcance y la objetividad del conocimiento histórico, sin redundar, al igual que lo evitaba la *Crítica de la razón pura*, en peligrosas afirmaciones metafísicas. Este proyecto crítico responde, ante todo, a la necesidad de preservar la autonomía humana. Pues bien, en tanto que el establecimiento de límites a la razón se torna en un hábito terapéutico, el sujeto, ahora plenamente consciente, evitará tropezar en embarazosos abusos epistemológicos, políticos, existenciales y éticos desencadenados por un uso no adecuado de la razón. Es la crítica, desde luego, la inigualable oportunidad para liberarse de aquellos dogmatismos, ilusiones metafísicas y demás totalitarismos; es la ruta de escape para orientar la elección, la decisión y la acción por las seguras sendas de la previsión, de la valoración crítica, del prolijo examen de conciencia, en fin, del designio correcto de la razón.

¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!, lo sentenció Kant, la *Aufklärung* lo propugnó como divisa, aún más lejos, lo prolongó Aron al terreno del conocimiento histórico. Ahora, distante del alcance del dogmatismo de las metafísicas de la historia, “la historia es libre porque no está escrita de antemano ni determinada como una naturaleza o fatalidad”¹⁷. Desgarramos, por supuesto, las cadenas que ataban a ese hombre histórico por esencia, aquel que acostumbra a pasear su conciencia por la nostalgia del pasado, el sentido de la conservación y la esperanza del porvenir; aquel que espera la grandeza, guarda el recuerdo del perecido esplendor, preserva la tradición, aguarda la novedad, la emancipación o sencillamente el olvido. Presenciamos, en su más completo dominio, a un individuo actor y espectador de su historia, que presente a presente examina el pasado para enriquecer su espíritu, transformar una convicción, desdeñar una tradición, aprender una lección o revivir un valor significativo. El Yo, entendido por Aron como el “conjunto de tendencias, reacciones, expectativas, preferencias sentimentales y sistemas de valores”¹⁸, en últimas, como receptáculo de las maneras de ser, aunque se escapa momento a momento, inducido por un ser humano que no es fijo, que continúa viviendo y que no cesa de

¹⁷ ARON, Raymond (1984), p. 84.

¹⁸ ARON, Raymond (1984), p. 76.

transformarse, tiene todavía la facultad de poseerse, fijarse directrices, móviles y motivos de comportamiento, y establecer una fuente de evocación y reflexión día tras día.

Finalmente, siguiendo la lección de Kant y Aron como prolijos visionarios críticos de su tiempo, ¿qué diagnóstico podemos, al menos medianamente, hacer hoy nosotros acerca del presente histórico? Partamos, en primera medida, de un *facto* determinante, a saber, que nuestras sociedades están inmersas en la diversidad, en la inestabilidad, en el desarraigo, en la transvaloración y, por qué no, también en la búsqueda del progreso, la innovación y el descubrimiento. Ante semejante escenario, aproximémonos a una tentativa respuesta partiendo desde nuestra ubicación singular en relación con otros individuos. Así, como espectadores de nosotros mismos en la colectividad, asentimos que el hombre, como ser histórico, día tras día advierte pasiones, ideas y conflictos que agitan la vida entre sus semejantes. Presencia acciones que defienden a toda costa causas en sí mismas válidas, pues ninguna reviste justificación científica alguna. Percibe cómo los preceptos y sistemas de orden social a corto y largo plazo se trastocan, se tergiversan, se reemplazan, se alienan, y muchas veces, se olvidan para siempre. Observa cómo entran en vehemente disputa sentimientos, convicciones, actitudes, apetitos, intereses, convencionalismos, proyectos y demás tendencias. Aprecia cómo su existencia participa en un interminable juego de múltiples posturas básicas que buscan afanadamente posición, reconocimiento, y sobre todo, permanencia, en el indócil terreno de lo relativo, lo probable, lo contingente, lo eventual. Confirma en todos los rincones absurdas e inútiles pretensiones de verdad, por supuesto, nada más que intentos fallidos ante la carencia de una medida universal que justifique cualquier acción o comportamiento humano.

Ciertamente, el panorama de nuestro presente histórico se revela como una circunstancia que fluctúa entre lo confuso y lo hostil. Avistamos a un ser humano prisionero de valores plurales, conflictivos e irreductibles. Valores que no dan espera, que claman a gritos una adjudicación, una alternativa, una conciliación, o quizá, una batalla a muerte. Valores que, paralela e indivisiblemente, exigen convertirse en actor y espectador de una apremiante realidad que se manifiesta bajo mil caras y máscaras, sea de forma fatídica, angustiada, o tal vez, apacible. Siendo este, a grandes rasgos, nuestro tentador diagnóstico, ¿en qué medida nos salvaguarda la razón histórica para afrontar un tiempo

tan inextricable? Sin lugar a la objeción, en medio de este indescifrable y perplejo paisaje se puede vislumbrar una equilibrada alternativa que se convierte en el único fulgor de esperanza que resplandece en el horizonte. El individuo, conciente de los sucesos que marcaron el pasado, emprendedor de un presente y visionario del devenir, en pocas palabras, histórico por esencia, tiene en sus manos la capacidad de ser el único arquitecto de su destino al trazar los rumbos de su existencia. De hecho, él solamente toma entero control de sí mismo cuando está llamado a *elegir*, sabiendo de antemano que dicha decisión podrá comportar una pérdida, una divergencia, un simple desacuerdo, o en el peor de los casos, una lucha a ultranza.

Ahora sabemos que fuera de la ciencia no queda sino la elección. No podemos esperar bajo la perniciosa quietud del espíritu una ciencia histórica que nos exonere de la obligación de elegir. La ciencia, por más grandeza que ostente, por más absolutismo que pretenda, por más predicción que vocifere, no podrá conferirnos jamás una imagen acabada del universo humano en la que podamos leer nuestro destino o nuestro deber. La solución práctica para afrontar nuestro intrincado presente histórico está dada: ante la diversidad de valores, culturas y creencias, frente a acciones dudosas, riesgosas e imprevisibles, el llamado inexorable es siempre el mismo, este es, *elegir*, obrar razonablemente, meditar la decisión que ofrezca más posibilidades de conseguir el fin que se pretende. En este sentido, tomemos los elementos históricos más significativos que tenemos a la mano: de Kant, la *autonomía*, de Aron, la *decisión prudente*, el resultado, la libre elección; justamente, he aquí la virtud política a seguir por unanimidad. ¡El sincretismo no puede ser de mayor raigambre! De modo que el reto, pues, queda a puertas de ser concretado inagotable y denodadamente. Para terminar, pero sin pretender ser culminativos en nuestra inagotable reflexión, nada más apropiado que rememorar unas convenientes palabras del joven Aron:

Porque la ciencia es limitada, el porvenir imprevisible y los valores a corto plazo contradictorios, las elecciones a las que efectivamente está condenado el hombre histórico no son demostrables. Pero la necesidad de la elección histórica no implica que el pensamiento esté pendiente de decisiones esencialmente irracionales y que la existencia se cumpla en una libertad no sometida ni siquiera a la verdad¹⁹.

¹⁹ WEBER, Max (2001), p. 77.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARON, Raymond.

(1984) *Introducción a la filosofía de la historia*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.

FOUCAULT, Michel.

(1991) “¿Qué es la ilustración?”, en *Saber y Verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

KANT, Immanuel.

[*KrV*] (2004) *Crítica de la razón pura* (trad. Pedro Ribas). Madrid: Editorial Alfaguara.

SPENGLER, Oswald.

(1958) *La decadencia de occidente*. Madrid: Espasa Calpe.

WEBER, Max.

(2001) *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.