

Kant y la hermenéutica del cambio social

Carlos HAM JUÁREZ
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Introducción

Hablar de cambio social o cultural en buena parte está relacionado con el problema de la interpretación, pues ¿cómo entendemos los cambios de estructuras políticas o económicas por los que atraviesa una sociedad? ¿O cómo explicar la transformación de las ideas estéticas o valores éticos de una determinada cultura? En cualquiera de estos problemas y otros más se precisa hacer un ejercicio de interpretación, ya sea histórica, cultural o axiológica. En el caso de los hechos u objetos de estudio que enfocamos desde el punto de vista de su modificación, se hace necesario una hermenéutica del cambio, que explique el sentido del movimiento, que advierta el juego de fuerzas y sus consecuencias, que nos permita comprender el paso y los diferentes momentos por los que transita el objeto analizado.

Sin embargo, esta pretensión hermenéutica no es producto de los momentos actuales. Podemos seguir su rastro desde tiempos inmemoriales y vislumbrar sus antecedentes desde los primeros pasos de la humanidad. Pero en esta ocasión quisiera enfocar el problema de la hermenéutica del cambio a partir de un momento histórico relevante para el tiempo actual posmoderno y que sitúa su origen en la naciente modernidad y en el pensamiento ilustrado. En este breve ensayo trato de analizar algunas de las ideas de Kant a partir de su pensamiento acerca de la historia y el progreso humano, en donde advierto el sentido de un gesto racional que se repetirá de diversas maneras y que servirá de base a una reflexión sobre el cambio social. En una primera parte analizo brevemente la nueva concepción que se empezó a gestar en el inicio de la modernidad acerca del movimiento y el cambio de los cuerpos y que señaló un punto de partida para la emancipación de la física moderna respecto de la física aristotélica que había dominado hasta el tardío mundo medieval. Posteriormente enfoco el análisis hacia las ideas de Kant que, sobre la base anterior, encuentran una aplicación en el mundo de lo social al señalar la racionalidad de la historia humana, pese a sus contradicciones. Encontramos en Kant un ejemplo del ideal moderno de progreso social, en el que se intenta dotar de racionalidad el mundo cambiante que a través de las revoluciones se desplegará a lo largo de los siglos subsecuentes posteriores al renacimiento. Es en los siglos XIX y XX donde se encuentran respectivamente la Independencia y la Revolución de México, por lo que de algún modo se articulan en su particularidad al pensamiento moderno y aunque este estudio no centra su atención en estos procesos sociales, sí pienso que se puede contribuir con el análisis de

las ideas de Kant a una reflexión en la que sea posible encontrar una interpretación y una manera de comprender la acción revolucionaria.

El cambio y su nuevo estatus en la modernidad

Para el pensamiento moderno occidental hablar de cambio sugiere la intención de que éste no es abstracto, sino que perfila un rumbo, un sentido; esto es, el cambio se refiere a una transformación dirigida a un lugar específico y a un tiempo determinado; de ahí que podamos entender el ideal moderno al respecto, basado en una teleología de progreso ascendente y positivo en la que también toda divergencia se reduce a un solo sentido.

Buena parte de este pensamiento está cimentado en las ideas de la filosofía ilustrada que rompe los lazos de una trascendencia divina; para esta última el fundamento del ser se encuentra en un más allá, alejado del mundo humano y material. La modernidad, por el contrario, tiene el mérito de acercar la trascendencia a la inmanencia del sujeto; es ahora éste el centro del universo, es un sujeto a partir del cual se entienden y se comprenden, entre otros, los problemas del conocimiento, los valores éticos y la apreciación estética. El rompimiento con la trascendencia divina cristiana también es un rompimiento con un orden que asumía el cambio como alteración o incluso degradación del ser. En otras palabras, el descentramiento de Dios por la inclusión del sujeto inmanente al mundo no sólo fue un cambio de actores o una sustitución externa de un orden previamente establecido; el nacimiento del sujeto trajo consigo la imposición de otro orden, regido por otra manera de entender y comprender la función de los entes en el mundo. Una consecuencia esencial de esta nueva forma de concebir el mundo circundante fue el ya mencionado rompimiento con el modelo estático de comprensión de las cosas; esto es, la modernidad valora y justifica, junto al sujeto racional, el movimiento de los cuerpos; el mundo moderno se caracteriza por ser un mundo en constante cambio y transformación, de aceleración y fuerza, de encuentro y choque, de causas y consecuencias, todo ello insito en la propia dinámica de los seres materiales. Pero lo que resulta de suma importancia es que esa dinamicidad de la realidad no es juzgada como sucedánea del caos o la irracionalidad infernal. Muy por el contrario, el movimiento de los cuerpos, en los que también se hayan inscritos los mismos sujetos, no hace sino evidenciar que el orden de Dios es efectivamente dinámico, y que dentro de este movimiento existe una ley racional comprensible por los propios humanos;¹ de ahí la importancia de la filosofía natural o física, que estudiaran en su momento la mecánica racional de los cuerpos. Así pues, el trabajo realizado por la mecánica clásica de Galileo a Newton refleja un nuevo paradigma en el que el movimiento y el cambio de los cuerpos adoptan carta de ciudadanía dentro del estudio racional de las fuerzas.

De esta manera, como bien lo explica Alexandre Koyré en su brillante exposición sobre el surgimiento del pensamiento científico moderno, existe un rompimiento fundamental entre la física renacentista y la física aristotélica, en tanto que esta última concibe

¹ Al respecto cf. el estudio de Ernest Cassirer *Filosofía de la ilustración*, pp. 17-53, en donde el autor expone las bases del nuevo pensamiento moderno.

de manera negativa el cambio en los seres, observando que su transformación es una violencia a la estabilidad del ser. Así lo señala Koyré en el siguiente fragmento:

[En la concepción aristotélica] todo movimiento implica una especie de desorden cósmico, una perturbación en el equilibrio del universo, pues es o bien un efecto directo de la violencia, o bien al contrario, un efecto del esfuerzo del ser por compensar esta violencia, por recobrar su orden y su equilibrio perdidos y turbados, por llevar de nuevo las cosas a sus lugares naturales, lugares donde deben reposar y permanecer. Es esta vuelta al orden lo que constituye precisamente lo que hemos llamado movimiento natural...²

Como podemos observar, la visión aristotélica concibe un mundo en donde las cualidades de orden, reposo y estabilidad son fundamentales para caracterizar el ser de las cosas. El cambio, en este sentido, es visto como violencia, como alteración y perturbación al orden del mundo. De tal manera, el movimiento, el cambio o la transformación de las cosas son equivalentes a la inestabilidad, al caos y la degeneración del orden establecido; dentro de la mentalidad tradicionalista y conservadora medieval, más que aceptar el cambio habría que luchar contra él, salvaguardar las creencias y el reposo del sistema impuesto por Dios, pues el carácter ontológico del ser (al menos en el sentido legado por Parménides) no contempla la transitoriedad.

Ahora bien, el mundo moderno desde su inicio en los albores del renacimiento rompe con esta concepción. Efectivamente, el avance de la física moderna concede un nuevo estatus ontológico a la categoría del cambio; ya no será exterior a los cuerpos, ni tampoco será la violencia que a toda costa habrá de evitarse. Muy por el contrario, se acepta de muy diversas formas que existe una racionalidad en los cuerpos, esto es, una propiedad inercial que los acerca o los aleja entre sí causada por impulsos o fuerzas que actúan según escalas de tiempo y espacio. Cabe mencionar que aunque la física de Aristóteles también desarrolla un estudio del movimiento y por ello se puede decir que realiza una comprensión racional al respecto, su análisis, sin embargo, queda en un plano meramente cualitativo, mientras la mecánica clásica moderna ensaya un nuevo tipo de racionalidad matemática aplicada al movimiento de los cuerpos físicos, lo cual entraña una revolución en el conocimiento de la materia.³ De tal manera que el movimiento de los cuerpos se inscribe en un nuevo tipo de relación en tanto que forma sistemas de fuerza, masas, aceleraciones, equilibrios, alternancia de constantes y variables, todo ello apoyado en una base cuantificable de análisis; lo que gana en este sentido la mecánica clásica que culmina con Newton es la inmanencia del juego de fuerzas que ya no necesitan apoyarse completamente en la trascendencia divina para explicar los fenómenos naturales, y le

² Alexandre Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, p. 160.

³ Cabe señalar que efectivamente Aristóteles es de los primeros pensadores que hace un trabajo científico del movimiento y que en la Física, libros III y IV, hace una detallada explicación de sus problemas. Sin embargo, la matemática no es fundamental en su análisis, ya que piensa que la sustancia (*ousia*) ontológicamente es superior al número. Esto es que, contra lo que habían pensado Platón y los pitagóricos que habían hecho de los números una substancia, Aristóteles piensa que el número no puede separarse de las cualidades del ser, del cual es sólo una parte. Ahora bien, la física moderna ensaya la posibilidad de hacer un estudio separado del ser en su sentido cualitativo, es decir, puramente cuantitativo y geométrico, y esto de algún modo es volver al planteamiento platónico y pitagórico del número como ser esencial.

basta a esta nueva filosofía natural el lenguaje matemático para profundizar en los entes materiales.

Como bien ha señalado Koyré,⁴ la entrada de la matemática al estudio del cambio y del movimiento no es poca cosa. La matematización que entra en juego desde Galileo hasta sus posteriores seguidores entraña toda una revolución en la comprensión del universo. Ya no es la permanencia, el orden, la estática de las cosas y el sistema inamovible, las categorías que guiarán el rumbo de los hechos, tanto humanos como materiales. A partir de Galileo y sus estudios, las ideas de cambio, movimiento y aceleración dejan de significar la irracionalidad viva que no se deja atrapar; junto con Galileo otros físicos descubrirán el lenguaje de la matemática, el cual estará cifrado en los signos que expresarán el orden cambiante de las cosas. Como puede verse, el orden no se contrapone a la idea de cambio para la mecánica clásica, sino por el contrario, ambos son dos conceptos que se complementan y uno a otro se apoyan.

Con base en lo anterior comprendemos que un cambio o transformación pueda vislumbrarse a través de una dirección y sentido, esto es que el movimiento de un cuerpo queda definido en el plano cartesiano por la serie de puntos que atraviesa en su trayectoria, ya sea ascendiendo o descendiendo, ya sea manifestando un rumbo positivo o negativo. El cambio queda así explicado y atiende a una racionalidad comprensible en el método de la matemática, la cual les permite a los hombres establecer los parámetros de la ida y vuelta de las cosas.

Ahora bien, hay que entender, sin embargo, que el cambio estudiado en la física no es meramente un reflejo pasivo de los fenómenos observables, pues la experimentación juega un papel importante en la información del conocimiento que se tiene de los fenómenos y ello implica la participación activa de los sujetos. Efectivamente, la mecánica clásica funda una nueva relación entre el movimiento y la racionalidad matemática, pero ésta opera a condición de la inmanencia del sujeto que se sabe a sí mismo dueño de su razón y de su acción. Descartes es el nombre paradigmático de este gesto, pero toda la modernidad la expresará de diferentes maneras. Son de todas conocidas las aseveraciones de Descartes frente a la conducción de la razón, pero no está de más recordarlas con relación al tema del cambio. En el *Discurso del método* recordamos que el filósofo señala al inicio de su texto: “No basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien. Las almas más grandes son capaces de los mayores vicios, como de las mayores virtudes; y los que andan muy despacio pueden llegar mucho más lejos, si van siempre por el camino recto, que los que corren, pero se apartan de él...”⁵

En efecto, Descartes advierte desde un principio la necesidad de un método que guíe el uso de la razón, y entiende que este método es la matemática, la cual será plasmada a lo largo de toda su obra. Con relación al tema del cambio, el pensamiento cartesiano expresa la conciencia de una transformación dirigida, medible y objetiva. La matemática le da a la modernidad el inicio de un saber preciso y modificable en su caso por la acción del sujeto. Ciertamente, el hacer uso conveniente de la razón trasciende de la esfera de una subjetividad particular para elevarse a una subjetividad plasmada en un orden objetivo de evolución y progreso humanos. Con el tiempo, poco a poco el

⁴ A. Koyré, *op. cit.*, pp. 161-179.

⁵ René Descartes, *Discours de la Méthode*, p. 30.

pensamiento moderno aprenderá a independizarse del orden divino y expresar el dominio de la fuerza de su voluntad. En este camino la matemática ha contribuido de una manera relevante.

Kant y el cambio social

La hermenéutica del cambio, en esta nueva concepción del movimiento regulado y calculado por la matemática, ha cimentado no sólo la explicación de las transformaciones de los cuerpos físicos, sino que ya queda vislumbrada la razón del progreso moral y social de los seres humanos. Nada escapa a la racionalidad moderna, e incluso al comportamiento humano no es del todo azaroso y libre, ni su historia será la sucesión de hechos incomprensibles; así, en lo que respecta a la contingencia que pudiera existir en las costumbres y en el acontecer social, se eslabona una cadena de causas que concluye en una ley universal explicativa para todos. En este sentido, Kant expresa de una manera notable el ideal ilustrado que indica la existencia de un progreso racional enfocado al mejoramiento social. Cabe destacar al respecto las palabras de su breve ensayo *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*:

[...] las acciones humanas se hayan determinadas conforme a leyes universales de la Naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento natural. La Historia, que se ocupa de la narración de tales fenómenos, nos hace abrigar la esperanza de que, por muy profundamente ocultas que se hallen sus causas, acaso pueda descubrir al contemplar el juego de la libertad humana en bloque un curso regular de la misma, de tal modo que cuando se presenta como enmarañado e irregular ante los ojos de los sujetos individuales pudiera ser interpretado en la especie como una evolución progresiva y continua, aunque lenta, de sus disposiciones originales...⁶

Como puede observarse, para Kant no existe una diferencia tajante entre el orden de la naturaleza y el orden humano; y así como la física con Newton ha demostrado la ley universal del movimiento, así también el mundo humano tiene un sentido, aunque velado y tal vez no percibido de inmediato, al que dirige toda acción y toda transformación. De igual modo, Kant ha sido también el pensador que con mayor lucidez ha visto el problema de la racionalidad en estrecha relación con la libertad. El mundo determinado por la razón no es ajeno a la libertad humana, sólo es una forma de ser de esta última que expresa las leyes universales en conformidad con el deber y las costumbres. De tal manera que en el pensamiento de Kant la libertad humana no es producto del capricho o del azar, sino por el contrario, se trata de una libertad inscrita en la racionalidad de un deber autoimpuesto por la buena voluntad. Si bien la libertad no pertenece al reino de los hechos y por lo mismo no observa la misma causalidad de los fenómenos del conocimiento, sí tiene su propia determinación racional, entendida ésta como la ley universal que se expresa en el imperativo categórico. Recordemos que este imperativo categórico ordena

⁶ Immanuel Kant, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, p. 33.

una acción, no como medio para alcanzar ciertos fines, lo cual sería sólo un imperativo hipotético, sino que su mandato es absoluto e incondicionado, esto es, el imperativo categórico se formula como una norma de carácter necesario y universal que vale por el deber mismo que postula.⁷

En el plano de la historia humana, la concepción kantiana tiende a señalar la idea de una determinación racional de esos hechos que en apariencia son contingentes, pero en su profundidad no son sino momentos de una ley universal mayor que domina y dirige el paso de los cambios. Al igual que la libertad moral, la historia humana exhibe una libertad que no surge del capricho o de la contingencia, sino que manifiesta una cierta dirección hacia cierto orden racional. Aun cuando los mismos seres humanos crean que su actuar está libre de toda determinación y que en su visión particular no encuentren sentido a las acciones de su historia, lo cierto que existe una racionalidad que trasciende la esfera de los propósitos individuales y delinea un proyecto humano que mira hacia el progreso de la especie. Como el mismo Kant lo menciona: “Poco imaginan los hombres (en cuanto individuos e incluso como pueblos) que, al perseguir cada cual su propia intención según su parecer y a menudo en contra de los otros, siguen sin advertir —como un hilo conductor— la intención de la naturaleza, que les es desconocida, y trabajan en pro de la misma...”⁸

De ahí que Kant entienda que la posibilidad de encontrarle sentido a la historia humana dependa no de un estudio particular de los individuos, sino de las razones de una naturaleza que actúa atendiendo a leyes de carácter general que son en realidad los verdaderos motores de los cambios y de las transformaciones sociales. Con ello Kant postula una idea de historia que trata de observar las regularidades de los cambios humanos a pesar de que en su momento los eventos del pasado parezcan desligados o guiados por el capricho de líderes o personajes particulares. En tanto que Kant defiende el supuesto de una razón universal sería una contradicción pensar que en el caso de la historia humana fuera el capricho particular de ciertos héroes o caudillos lo que guiara el rumbo de los hechos; la historia para Kant no es ajena a esta razón universal y por ello buscará el filósofo alemán encontrar los lineamientos que definan el carácter universal de este mundo histórico, el cual trascienda la particularidad de las pasiones, los intereses o inclinaciones de los personajes que intervienen en la cadena de los hechos sociales del pasado. Por supuesto, el gran reto de esta concepción kantiana consistirá en justificar el proceso de la racionalidad de la historia a pesar de la serie de equivocaciones, disparates y malos entendidos con los que nos encontramos en una simple revisión de los acontecimientos pretéritos. Pero aún más, ¿cómo justificar el crimen y la guerra con toda la sangre derramada?, ¿cómo entender el homicidio, el atropello y la maldad que se han dado en la conformación de la vida política y social que hasta el presente siguen sucediendo?, ¿cómo encontrar el significado de tanta atrocidad?, ¿cómo salir de aquella concepción que Shakespeare en voz de Macbeth indicara del juego de la vida entendida como “una historia contada por un necio, llena de ruido y furia que nada significa”.⁹

⁷ Cf. Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, Pgf. 7, pp. 50-51. También, del mismo autor: *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, pp. 107-108.

⁸ I. Kant, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, en *op. cit.*, p. 34.

⁹ William Shakespeare, *Macbeth*, pp. 313-315.

Kant como cualquier otro interesado en los acontecimientos históricos era consciente de lo absurdo que puede parecer o que de hecho es el comportamiento humano. No obstante también tiene una firme creencia en la razón humana y sus poderes, sobre todo en ese momento ilustrado en que el avance científico estaba logrando resultados de gran valía en otras esferas. La razón humana entonces se concebía como una instancia dominante, que bien dirigida alcanzaba los resultados previstos. Pero, además, la razón humana se consolidaba en un plan que trascendía a los individuos mismos y los conducía hacia un progreso moral, un progreso humano que ascendía hacia un mejoramiento como especie natural. En el citado ensayo de Kant que hemos seguido, encontramos la preocupación del filósofo por encontrar esa racionalidad que está por debajo de los hechos absurdos, irracionales o incomprensibles, y de ahí que el pensador alemán ensaye una serie de principios de corte general que son una manera de interpretar la acción humana en términos de racionalidad necesaria y universal. Haremos en lo siguiente un análisis de los principales principios que enuncia Kant a fin de entender la hermenéutica del cambio racional propuesta por este autor.

En primer lugar, Kant menciona la necesidad de entender que en la naturaleza nada sucede sin alguna finalidad precisa. Al respecto cabe señalar que la teleología aquí propuesta no es la misma que hallamos en un providencialismo trascendente, esto es, la idea de un más allá que impone un designio desde un mundo ajeno y contrapuesto al humano. La teleología kantiana tiende a una finalidad immanente en los fenómenos naturales en tanto que, desde la confianza en la física newtoniana, nada sucede sin que pueda explicarse en el mecanismo de las causas y los efectos. El mundo natural es un mundo que efectivamente está determinado y si puede hablarse de un providencialismo debe entenderse éste a la manera de un suceder físico conforme a leyes universales y necesarias. Lo anterior es importante respecto a la teleología histórica, dado que el mundo humano pertenece al mundo natural de alguna manera, y por ello también se hace copartícipe de las determinaciones, de la regularidad causal y las leyes que gobiernan el actuar humano.

Ahora bien, partiendo de esta premisa teleológica Kant articula los siguientes principios que tienen como centro de interés mostrar la manera en que se expresan las determinaciones racionales en el desenvolvimiento de los acontecimientos sociales. A ello se aboca el segundo y el tercer principio que citamos a continuación:

[Segundo principio] En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de la razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, mas no en el individuo...

[Tercer principio] La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que lo que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón...¹⁰

Como puede advertirse, los principios enunciados señalan de manera concisa la teleología racional del actuar humano, en tanto fijan el uso de la razón como una disposición natural a la vez que una capacidad que necesariamente debe desarrollar el hombre

¹⁰ I. Kant, "Ideas para una historia universal en clave cosmopolita", en *op. cit.*, pp. 35-36.

por sí mismo. Conviene señalar en el segundo principio que la razón se entiende como esta facultad propia del ser humano en sentido genérico y no individual, lo que quiere decir que Kant entiende que la finalidad de la razón sobrepasa el mismo interés personal del actuar moral. Tratado como especie, el hombre está dotado de una capacidad racional que pueda desplegarse a lo largo de generaciones y generaciones, es decir, que la racionalidad no está totalmente ya acabada y bien formada en el individuo desde que nace, sino que es una potencialidad que se incrementa al paso del tiempo. Sin embargo, Kant concibe que el desenvolvimiento de la razón no es tarea del individuo aislado, sino que es un progreso que la humanidad, genéricamente hablando, tendrá que construir; de ahí que la historia pueda ser concebida como un largo camino hacia la constitución de la racionalidad humana, por lo que juzgar el hecho histórico en función de alguna etapa singular es olvidarse del proyecto universal que la Naturaleza determinó para la especie humana.

Ahora bien, ese designio que definió la naturaleza para los seres humanos que consiste en el desarrollo en toda su potencia de la razón, nos lleva a ese tercer principio en el que Kant afirma que el trabajo del sujeto moderno en la conformación de su racionalidad. Ya habíamos señalado que este trabajo no lo realiza un individuo aislado, sino que forma parte del aprendizaje de cada generación en conjunto, pero la constitución de la racionalidad no se alcanza sin un esfuerzo por parte de los sujetos que tienen que aprender a superar sus instintos y pasiones para elevarse al mundo de la razón. Ello implica un esfuerzo de la humanidad para vivir conforme a lineamientos racionales y obtener la felicidad y la libertad propia de una especie; en otras palabras, Kant supone que la finalidad de los seres humanos estará en la razón y ésta constituirá la felicidad y la libertad del género humano, por lo que la historia puede interpretarse —antes que Hegel o Croce lo señalaran— como el largo camino hacia la libertad de la razón.

Sin embargo, Kant observa que este camino hacia la libertad de la razón no está desprovisto de contradicciones, y es por ello que en el cuarto principio el filósofo enuncia: “El medio que se sirve la naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de los mismos dentro de la sociedad en la medida que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones...”¹¹

En efecto, Kant concibe la existencia del antagonismo social también dentro del orden racional del universo, puesto que contiene una finalidad y una causa de ser. A pesar de que la contradicción esté expuesta en cada una de las acciones del orden social, éstas no deben ser interpretadas como causas de disolución, ni enfocadas en un sentido negativo. Como Hobbes lo señalara,¹² los hombres no derivan placer alguno de vivir en sociedad, y únicamente se unen en función del interés personal de hacer preservar sus vidas y sus bienes; de acuerdo con esta visión de Hobbes, la hostilidad y la violencia son características presentes en la existencia concreta de la sociedad moderna, y como muchos iusnaturalistas Kant toma en cuenta esta premisa al considerar la vida en sociedad. Kant describe con bastante claridad el núcleo de las contradicciones sociales que desde Hobbes ya se vislumbraban:

¹¹ *Ibid.*, p. 37.

¹² Thomas Hobbes, *Leviatán*, p. 83.

El hombre tiene una tendencia a socializarse, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a individualizarse (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier...¹³

Individuo y sociedad se encuentran en pugna en tanto la vida personal y los asuntos públicos no encuentran punto de relación entre ellos. Pero es esta contradicción medular lo que asume un cambio positivo en el desarrollo de la razón humana. Los conflictos ocasionados por los intereses privados que no logren articularse al interés general de la mayoría no son un obstáculo para el progreso moral, es más, lo suponen como un medio en que juntos, el individuo y la sociedad, se esfuercen por construir un orden legal y moral en el que diriman sus contradicciones. Como podemos observar, Kant ensaya un camino que mediante la restricción de la ley y la capacidad moral allane el paso de un progreso social. Así, el rumbo o la dirección de la sociedad adopta un carácter singular al ser concebido como el avance hacia un sistema racional de leyes que superen tanto el interés egoísta como la imposición absolutista de un estado.

En este sentido se abocan los siguientes principios que Kant postula al final de su ensayo. Tanto el quinto principio como el sexto y el séptimo, defienden la idea de un orden común y universal en el que se constituyan las naciones bajo fundamentos racionales, esto es, principios enfocados a una moral que ayude a desplegar las capacidades humanas, pero siempre y cuando armonicen con el derecho a la libertad de pensar y de actuar de los demás.¹⁴

Dado lo anterior puede advertirse que el desarrollo histórico de la humanidad está en función de la capacidad política de sus ciudadanos para construir un orden legal lo suficientemente justo en el que puedan vivir en paz y en libertad, ejerciendo cada uno su capacidad racional. De ahí que esto nos lleva a plantearnos el papel de la política en su sentido racional y moral a la vez, puesto que la creación de un orden justo deriva de una lógica de sobrevivencia tanto individual como socialmente hablando, y al mismo tiempo impone un deber moral en que se realice el acto de justicia y libertad humano. La política ayuda a construir un sistema en el cual el cálculo de sobrevivir individual no entre en pugna con un sentido de justicia para con los otros semejantes.

Kant está consciente, como Hobbes, de que los hombres no son ángeles, y que se mueven por el interés personal y por sus pasiones egoístas, por lo que un estado de justicia y libertad, de paz y armonía social, de autonomía y desarrollo de las capacidades humanas, se convierte en un ideal a seguir más que ser una realidad tangible. Pero eso es precisamente lo que marca el sentido de la historia, lo que justifica en cierto sentido que las sociedades se transformen y cada vez más, pese a la divergencia política y las atrocidades, avancen hacia un mundo de mayor progreso moral. Kant advierte que este ideal de sociedad racional se va construyendo y se va configurando de manera paulatina y que no es resultado del trabajo individual sino creación de la especie humana, por lo que, aunque resulte un principio ideal de momento, llegará en un futuro el momento de su realización.

¹³ I. Kant, "Ideas para una historia universal en clave cosmopolita", en *op. cit.*, p. 37.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 39-44.

Es por ello que Kant indica que es necesario construir en el presente un marco legal en el que las leyes marquen de manera impositiva el comportamiento debido. Por ello Kant señala:

[...] el hombre es un animal, el cual cuando vive entre los de su especie necesita un señor; pues ciertamente abusa de su libertad con respecto a sus semejantes y, aunque como criatura racional desea una ley que ponga límites a la libertad de todos, su egoísta inclinación animal lo induce a exceptuarse a sí mismo a la menor ocasión. Precisa por tanto de un señor que quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad universalmente válida, de modo que cada cual pueda ser libre...¹⁵

De acuerdo con esto el uso de la razón es restrictivo, ya que necesita de un soberano que aplique la ley. Por sí mismos, los individuos son reacios a seguir el orden social y para hacerlos obedecer la ley es preciso un poder que sea lo suficientemente fuerte para obligarlos a seguir el camino debido. A decir de Hobbes, es imprescindible el ejercicio de la fuerza del estado.¹⁶ Ahí donde no hay un estado fuerte no hay manera de hacer cumplir las leyes, y donde todos siguen su propia voluntad se desencadena un estado de guerra. Al igual que Hobbes, Kant entiende la necesidad de la fuerza del soberano para imponer la ley, pero a diferencia del autor del *Leviathan* no defiende un absolutismo de estado, sino que su pensamiento liberal lo lleva a plantearse la posibilidad de un orden legal universal, en donde gradualmente se construya un sistema cosmopolita que permita salir del estado de guerra en el que se encuentran todas las naciones. No sólo se debe instaurar una soberanía al interior de cada estado, es preciso entender el sentido racional de la historia en la imposición de un orden jurídico que abarque a todas las naciones, pues como dice Kant:

Pues de que sirve trabajar en pro de una constitución civil conforme a leyes interindividuales, esto es en pro de la organización de una comunidad, cuando esa misma insaciabilidad que forzó a los hombres a obrar así es, de nuevo, la causa de que cada comunidad esgrima una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores, es decir, en cuanto Estado que se relaciona con otros estados y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar perjuicios por parte del otro, justo aquellos perjuicios que empujaron y obligaron a los individuos a ingresar a un estado civil y sujeto a reglas.¹⁷

De esta manera, la paz es un estado que habrá que construirse con la participación de todos, por ello el avance del progreso moral y social es universal en el sentido de plantear una constitución civil bajo preceptos racionales que incluya a todas las naciones; sólo en este sentido es posible hablar de paz y en tanto cada nación no acepta los derechos de otra o su autonomía y libertad seguirá existiendo un estado de guerra.¹⁸

Encontramos, pues, que la racionalidad ofrece un proyecto emancipatorio por el cual se justifica la transformación social. Bajo los términos de una hermenéutica del cambio,

¹⁵ *Ibid.*, p. 40.

¹⁶ T. Hobbes, *op. cit.*, Part 2, Chapters XVII-XVIII, pp. 111-122.

¹⁷ I. Kant, "Ideas para una historia universal en clave cosmopolita", en *op. cit.*, p. 41.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 147-148.

el texto de Kant nos ofrece la posibilidad de interpretar el desarrollo de una sociedad bajo ciertos parámetros, que en este caso se refieren al ideal ilustrado de un mundo guiado bajo la luz de la razón. Es indudable que Kant considera que el plan de la Naturaleza conlleva una serie de etapas en las que los seres humanos poco a poco aprenden a hacer uso de su razón, de ahí la propuesta de la ilustración por la enseñanza de un conocimiento que les permita a los humanos emanciparse de sus prejuicios. Cabe señalar que este avance comienza desde el momento en que los sujetos se liberan de los dogmas trascendentes, a la vez que por encima de sus sentidos y pasiones inmediatas, ejercen la reflexión y el entendimiento, continúa este progreso un nivel social, cuando los individuos, como vimos, aprenden a vivir conforme a la ley superando sus intereses personales, y finalmente la realización de la razón se observará cuando en un sentido universal las naciones alcancen una paz perdurable fundada en el respeto y la libertad de unas con otras. Todo ello nos habla de un sentido y una dirección de las acciones humanas, de una interpretación que atribuye al cambio social un destino y una finalidad, es decir, una transformación con sentido. Desde un punto de vista ilustrado, las revoluciones no serán más levantamientos del azar o de la pasionalidad desenfrenada de los pueblos, sino que tendrán su causa, su razón de ser y su finalidad objetiva; y, pese al providencialismo natural, Kant de alguna forma establecerá las bases en las que trabajarán Hegel y Marx posteriormente para explicar el cambio histórico y el sentido revolucionario del ser social.

A manera de conclusión

En el año 2010 conmemoramos los aniversarios de la revolución de independencia de 1810 y la revolución mexicana de 1910. Ambos fueron movimientos sociales de enorme impacto histórico a nivel no sólo local sino también universal. Fueron transformaciones radicales que proclamaron la lucha rebelde como única forma posible, en su momento, de combatir un orden injusto que, por diversas causas y en diferentes grados, establecía el sometimiento de unos sobre otros. Hasta el día de hoy los historiadores debaten sobre las distintas causas que intervinieron en el origen de aquellos movimientos; asimismo, discuten sobre las diferentes razones que tuvieron las facciones o grupos sociales para integrar un movimiento armado. Seguramente seguirá el debate y el análisis por un largo tiempo más. Y su labor de comprensión no se agotará para aquellos interesados en dilucidar los motivos de un cambio social.

Hemos querido contribuir a esta labor de análisis recordando algunas de las tesis de Kant en torno a su idea de historia y su comprensión de los cambios sociales. El pensamiento de Kant, nos parece, es reflejo de un pensamiento ilustrado que busca entender el papel de la razón vinculada con los hechos concretos que viven los seres humanos, y entre estos hechos destaca la manera en que el hombre transforma su mundo tanto en el sentido individual como en el sentido social. Uno de los rasgos del pensamiento ilustrado es tratar de justificar en todos los órdenes la participación de la razón y ello entraña cierto reduccionismo racional en que el *lógos* determina la particularidad de los hechos heteróclitos. Podríamos decir que el movimiento de la razón es unidireccional y opuesto al mundo de las pasiones y los intereses personales, pero ¿no son estos últimos los que

integran buena parte un movimiento revolucionario? Ya vimos la perspectiva de Kant al respecto y cómo, anticipándose a Hegel, concibe que las contradicciones y las particularidades de los actores sociales, sin saberlo ellos mismos, sirven al plan providencial de la razón. Un movimiento revolucionario, como lo señalará Marx y Lenin más tarde después de Kant, no se agota en la pasión inmediata, ni termina tan sólo en la reacción momentánea contra la injusticia; además, es preciso darle dirección, señalarle un sentido, indicarle un objetivo definido, todo ello para que la revolución no se disperse ni agote su fuerza en causas perdidas. En buena parte el marxismo es heredero de esa teleología moderna de la cual nos hablara Kant, aunque con una interpretación mucho más histórica, materialista y social.

Sin embargo, los actores sociales no corresponden con exactitud a la teleología de la razón. Con demasiada frecuencia la historia parece un enredo sin sentido y nuestra Independencia o Revolución son ejemplos de movimientos en los que no quedan claras las intenciones de sus participantes. Habrá que decir que un movimiento revolucionario supera las expectativas ideales que en un principio fueron su causa motriz, o que en el transcurso de la lucha se definieron otras causas y otras determinantes que no se tenían en mente en su inicio. No obstante, los movimientos revolucionarios no son una suerte de caos total, pues a pesar de la pluralidad y divergencia de los actos humanos, la historia concreta de cada pueblo va tejiendo un entramado de causas y azares que logra articular una lógica particular, una racionalidad propia de la diferencia. Y eso es lo que se encuentra en movimientos como los nuestros, que se enmarcan en un mundo moderno que lucha por la emancipación, la libertad, el progreso y la justicia social. Ni la Independencia de México ni la Revolución de 1910 pueden ser calificadas en función de ideales abstractos, pero tampoco pueden desligarse de una ideología moderna que prometía un mejor modo de vida en la autonomía de pensamiento, del desarrollo de la razón o capacidad de los pueblos para edificar un código de leyes que fueron justas para todos o para la gran mayoría.

Corresponde a nosotros reflexionar sobre esta articulación entre el pensamiento moderno y los movimientos sociales que, en efecto, se entrelazan en una teleología de la razón actuante, en la capacidad de los hombres para cambiar su mundo, en dotar de racionalidad las contradicciones de sus prácticas, en el pensamiento de un mundo que al transformarse no pierde sino que gana en autodeterminación y libertad, en fin, en el vínculo en que el ideal y la praxis parecen seguirse uno al otro. Pero ahí también donde se pueden observar las identidades es preciso considerar sus diferencias que en cada caso niegan la síntesis y la unidad de pensamiento y realidad, porque si bien la modernidad fijaba su objetivo en una razón universal y un ideal cosmopolita, también es cierto que los hechos concretos e históricos como las revoluciones que en 2010 celebramos, le han señalado al pensamiento moderno su univocidad, su límite y su incompreensión, y le han indicado también la existencia de otras lógicas y otras maneras de concebir el cambio y la transformación a través de la diferencia y multiplicidad. De esta manera, el progreso de la razón recibe en el embate de las revoluciones concretas la suficiente oscuridad e incertidumbre que debe cubrir a todo ideal para volverse humano.

Bibliografía

- CASSIRER, Ernest, *Filosofía de la ilustración*. México, FCE, 1972.
- DESCARTES, René, *Discours de la Méthode*. París, Flammarion, 2000.
- HOBBS, Thomas, *Leviatán*. Gran Bretaña, Oxford University Press, 1998.
- KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*. Madrid, Espasa-Calpe, 1975.
- KANT, Immanuel, *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*. Madrid, Espasa-Calpe, 1967.
- KANT, Immanuel, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, en *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid, Cátedra, 2005.
- KOYRÉ, Alexandre, *Estudios de historia del pensamiento científico*. México, Siglo XXI, 1977.
- SHAKESPEARE, William, *Macbeth*. Madrid, Cátedra, 1998.