

CAPÍTULO II

LA RAZÓN HISTÓRICA Y EL DISCURSO CULTURAL DE LA SOCIEDAD CIVIL

1. La perspectiva histórica	35
2. La idea de progresión en el género humano	51
3. La idea del hombre como fin.	54

CAPÍTULO II

LA RAZÓN HISTÓRICA Y EL DISCURSO CULTURAL DE LA SOCIEDAD CIVIL

En el capítulo anterior se ha visto lo que denominamos el discurso jurídico de la sociedad civil; en él se trató de explicar la idea de ésta, como se estima que aparece en la *Rechtslehre* kantiana.

Se aludió a la estructura y función que realiza el derecho en la coexistencia de los hombres, y la figura central de la ciudad o Estado en la misma.

Se dijo, además, que en la propia *Rechtslehre* —siguiendo el hilo conductor del sentido de progresión— el discurso jurídico de la sociedad civil se iba atenuando, se volvía menos intenso, en la medida en que las relaciones humanas se extendían; ahora ya no entre los miembros de un Estado, sino entre los Estados mismos.

Esta perspectiva de totalidad originaba mayores problemas, más dificultades en las relaciones humanas; así, la idea de paz perpetua era impracticable, no así los principios políticos como tendentes a realizar la aproximación sin fin a la paz perpetua, pues éstos no son imposibles, ya que se encuentran fundados en un deber.²¹

No obstante todo ello, el discurso sobre la sociedad civil contenido en la *Rechtslehre* se encierra fundamentalmente en el horizonte de lo jurídico; las variables cultura, moral y fin, no encuentran en ese texto su topología; éstas se ubican en lo que podría constituir la filosofía de la historia en nuestro autor.

Sin embargo, destacamos también en el capítulo anterior, una idea que se estima podría servir, por decirlo así, a manera de puente entre la *Rechtslehre* y la concepción de la *Filosofía de la historia*.

Nos referimos al pasaje ya transcrito²² en donde Kant habla de la idea racional de una sociedad de paz entre todos los pueblos, y muy significativamente al arranque mismo de tal idea, o sea, a la reciproci-

²¹ *Idem*, pp. 233-234.

²² *Idem*, p. 235.

dad de acciones entre los hombres en orden a su comercio, y que entendemos no desde el punto de vista estrictamente económico, sino en una perspectiva más amplia, es decir, en el sentido de entender el concepto de comercio a que alude Kant, no nada más como intercambio de bienes materiales, de objetos físicamente considerados, sino interpretando tal idea como una relación translativa de mensajes, ya sea en el lenguaje hablado o simbólico; la estructura de tal relación constituye la comunicación entre los hombres o los pueblos.

Este principio de la comunicación, fundamento de la sociabilidad humana, al cual Kant volverá con un uso dialéctico, es el centro del derecho cosmopolita, es la base de la idea racional de una comunidad pacífica perpetua de todos los pueblos de la Tierra.

Pero este principio, aun dentro de la dimensión del derecho cosmopolita, es visto por Kant no como principio moral, sino de derecho; recurre para ello a la idea de comunidad originaria del suelo, desechando la propiedad o la posesión jurídica de éste, para poder hablar de reciprocidad de acciones, de reciprocidad de comercio.

No obstante la declaración kantiana de que esto se debe ver como un principio jurídico y no moral en su sentido filantrópico, se nota en este pasaje de la *Rechtslehre* algo que podría aparecer como contradicción, pues por una parte se trata de un principio de derecho, y por la otra, se recurre a la idea de comunidad originaria y no comunidad jurídica para establecerlo.

La contradicción puede salvarse entendiendo que cuando Kant habla del derecho y de lo jurídico, le está dando a éstos términos dos sentidos distintos.

En el primer caso, cuando hace referencia al término derecho, es posible que Kant no esté haciendo referencia al sistema de legalidad, es decir, al derecho estatutario, al derecho positivo, sino que le está dando el significado de derecho natural, el que establece la razón natural; en el segundo caso lo jurídico hace alusión al propio derecho estatutario, el que es esencialmente constrictivo.

Aun así, tratando de salvar la contradicción, si nos inclinamos como parece hacerlo Kant por señalar aquí que de lo que se trata no es de lo jurídico, sino de una idea de derecho natural, aun así decimos, tal derecho al comercio entre los hombres, o bien a la idea de comunicación entre éstos o entre los pueblos, parece diluirse, es decir, que la frontera entre el derecho y la moral ya no se ve tan precisa.

Pero es aquí, en las últimas páginas de la *Rechtslehre* y en el punto correspondiente al derecho de comercio o al sentido de comunicación como lo vemos, donde el problema de las relaciones y de la sociedad civil se agudizan, y en donde nace la idea de contemplar a ésta ya no estrictamente como discurso jurídico, inmerso en el sistema de legalidad, sino desde otro punto de vista.

Este otro punto de vista es el que trataremos de considerar aquí, y que como título de este capítulo llamamos “La razón histórica y el discurso cultural de la sociedad civil”.

1. *La perspectiva histórica*

En 1784 Kant da a la luz “La idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita”. Es particularmente en ésta donde se pretende insertar lo que pensamos puede ser la otra versión de la sociedad civil y su discurso.

Por lo pronto, hay varios aspectos fundamentales que sobre tal artículo habría que señalar.

Se debe precisar que Kant no rechaza la investigación empírica de la historia; por el contrario, ella misma coadyuva a repensarla con un sentido más totalizante, ya no para ver el desarrollo específico del hombre o de los pueblos a través del tiempo, sino de trazar un hilo conductor *a priori* que sirva a manera de guía para contemplar la evolución o por lo menos la tendencia a ésta de la especie humana.

Se trata, pues, de fijar las condiciones y encontrar los elementos fundamentales para que pueda darse tal evolución, entendida ésta en su significado de cultura moral. Dice Kant:

Significaría una falsa interpretación de mi propósito creer que con esta idea de una historia universal, que implica en cierto sentido un hilo conductor *a priori*, pretendo rechazar la elaboración de la historia propiamente dicha, la que se concibe de modo puramente empírico; no es más que un pensamiento acerca de lo que una cabeza filosófica (por otra parte bien pertrechada de conocimientos históricos) pudiera intentar por otros caminos.²³

²³ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, p. 64.

Justamente en el párrafo transcrito y que aparece en la parte final del artículo que nos ocupa, Kant habla de un hilo conductor *a priori* que lo lleve a cumplir la empresa que se propone.

Ahora bien, cómo se va a encontrar esta guía; por principio, el filósofo despeja el camino para descubrir la dimensión dónde situar la orientación que pretende; aquí entra en juego el problema de la libre voluntad del hombre, cuyos efectos fenoménicos quedan sujetos a las leyes generales de la naturaleza, pero en esta narración histórica respecto a los fenómenos, se oculta algo más profundo que sólo puede rebelarse si se contempla tal juego, como el problema de la libertad humana en grande; es decir, lo que en el nivel de los sujetos singulares se presenta lleno de confusión y en forma irregular, contemplado en el nivel de la especie puede entenderse como un desarrollo regular y continuo.²⁴

Atendiéndose pues a los resultados fenoménicos de la libertad del hombre, tales resultados aparecen contradictorios, como juego sumamente caótico y abigarrado; el hombre no se mueve por puro instinto animal ni tampoco como ser racional ciudadano del mundo; no es posible desde esta perspectiva construir una historia humana con arreglo a un plan. Dice Kant:

No es posible evitar cierta desgana cuando se contempla su ajeteo sobre la gran escena del mundo; y, a pesar de la esporádica aparición que la prudencia hace a veces, a la postre se nos figura que el tapiz humano se entreteje con los hilos de locura, de vanidad infantil y, a menudo, de maldad y afán destructivo también infantiles; y a fin de cuentas, no sabe uno qué concepto formarse de nuestra especie, qué tan recta idea tiene de sí misma.²⁵

Si la historia de la libertad en grande no se puede derivar directamente de lo fenoménico de las acciones humanas, debe haber otro lugar, otra perspectiva, donde encontrar este fundamento. O en otras palabras, debe existir algún punto que explique todo este juego contradictorio y peligroso de los seres humanos, sin plan y sin propósito. Y no nada más que lo explique, sino que muestre que lo que parece aberrante y muchas veces irracional, finalmente tiene un sentido superior para el hombre considerado como especie humana. Kant señala:

²⁴ *Idem*, pp. 39-40.

²⁵ *Idem*, p. 41.

No hay otra salida para el filósofo, ya que no puede suponer la existencia de ningún propósito racional propio en los hombres y en todo su juego, que tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la naturaleza; para que valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme, sin embargo, a un determinado plan de la naturaleza.²⁶

Este punto central como guía de explicación no debe entenderse como principio psicológico, como ánimo empírico, o como ente creador de la naturaleza, sino tan sólo como idea regulativa para la razón; que no se opone de ninguna manera a la explicación causal de la naturaleza, sino que más bien la completa; es como dice Cassirer:

El principio teleológico no tiene una significación constitutiva sino puramente regulativa; no sirve para superar la explicación causal de los fenómenos, sino al contrario para ahondarla y aplicarla con carácter universal. No se contrapone a esta explicación, sino que la prepara, señalándole los fenómenos y problemas sobre los que ha de proyectarse.²⁷

Se trata aquí de la aplicación a la historia, de la crítica del juicio, esto es, de la idea de finalidad.²⁸ Es lo mismo que Kant expresa:

Hemos mostrado en lo que precede que, según principios de razón, no para la facultad de juzgar determinante, pero sí para la reflexionante, tenemos causa suficiente para juzgar al hombre no sólo como fin natural, al igual que todos los seres organizados sino también como fin último de la naturaleza en esta tierra, en relación con el cual todas las demás cosas naturales constituyen un sistema de fines.²⁹

Admitido pues que el principio teleológico tiene un significado puramente regulativo y no constitutivo, o bien, que se refiere a la facultad de juzgar, no determinante sino reflexivo, la pregunta kantiana para elaborar la concepción de la historia del hombre como especie, y desde

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ Cfr. Cassirer, Ernst, *Kant, vida y doctrina*, México, FCE, 1968, p. 400.

²⁸ Imaz, Eugenio, Prólogo a la *Filosofía de la historia* de Emmanuel Kant. *cit.*, nota 1, p. 13.

²⁹ Cfr. Kant, Emmanuel, *Crítica del juicio*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1968, pp. 274-275.

esta perspectiva, es: ¿cuál es el medio del que la naturaleza se sirve para lograr el desarrollo de sus disposiciones y hacer que el plan trazado por ella al género humano esté en posibilidad de realizarse?

El medio es el antagonismo que la misma naturaleza pone en el hombre para lograr sus propósitos; dice Kant en el quinto principio del texto que se viene manejando: “El medio de que se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas.”³⁰

Desde aquí comienza una serie de ideas que vemos como problemas, particularmente respecto al tema concreto que nos ocupa. Kant habla de antagonismo de las disposiciones puestas en el hombre, tal antagonismo no se da en él, aislado; sino cuando está frente a los otros, es decir, en sociedad; y se da como lucha permanente por múltiples inclinaciones, que pueden tener expresión también en múltiples formas; sin embargo, tal antagonismo no tendría sentido si no tuviese como fin ser la causa legal de un orden legal de éstas.

Parece ser, así, que esta dialéctica que Kant establece al referirse a la finalidad de la naturaleza respecto al hombre, tiene como propósito también final, el que la lucha, el antagonismo, genere un orden de legalidad respecto de sí mismo.

Si es en este orden de legalidad donde debemos situar la sociedad civil en el sentido meramente jurídico, entonces no habría ninguna diferencia entre la noción que se ha dado de aquella en el primer capítulo y la que en éste pretendemos investigar.

No lo creemos así, nos parecen dos versiones distintas, como trataremos de verlo en el desarrollo de este trabajo. Lo que si es necesario decir de una vez a reserva de ampliarlo más adelante, es que cuando Kant se refiere al orden legal y a la sociedad civil administradora del derecho en general, no está hablando de la moralidad como formadora de la cultura, ni menos de la sociedad como un todo moral; en todo caso aquélla sería tan sólo un medio, un instrumento coactivo y aun necesario transitoriamente, para que el hombre como especie y fin de la naturaleza tenga la posibilidad de cumplir su destino moral.

Pero, volvamos al texto kantiano, y preguntemos cómo entiende el antagonismo de que nos habla; dice:

³⁰ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, p. 46.

Entiendo en este caso por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, su inclinación a formar sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla. Esta disposición reside, a las claras, en la naturaleza del hombre, el hombre tiene una inclinación a entrar en sociedad, porque en tal estado se siente más como hombre, es decir, que siente el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una gran tendencia a aislarse; porque tropieza en sí mismo con la cualidad insocial que le lleva a querer disponer de todo según le place y espera, naturalmente, encontrar resistencia por todas partes, por lo mismo que sabe hallarse a prestársela a los demás.³¹

Sin tal antagonismo no podrían darse los primeros pasos de la rudeza a la cultura, y a la larga, de una sociedad patológicamente provocada a una sociedad moral.

Pero nos preguntamos: ¿cuál es la estructura de este antagonismo?, y ¿qué es lo que genera el cambio de una forma de pensar a otra?

Por lo que respecta a la primera pregunta, se puede decir que la marcha del pensamiento kantiano no es nada más formal, sino más bien dialéctica; son dos polos en oposición y, sin embargo, no forman sólo correlatos en el sentido de no poder entenderse el uno sin el otro, sino juntos concluyen en una síntesis que corresponde al fin que la naturaleza de acuerdo con su plan establece, y que no puede comprenderse en su cabal totalidad, sino a través de la razón histórica, que como idea de una totalidad concibe Kant.

La historia tiene abismos, quebrantamientos, aceleraciones y aun retrocesos; no es lineal, se entiende así cuando la perspectiva es empírica; pero cuando se concibe como lo hace Kant, como idea y tan sólo con un sentido reflexivo; entonces, a pesar de tal empirismo, se puede ahora con sentido finalista encontrar un *quantum* permanente, que hace referencia al orden cultural y particularmente al orden moral.

El antagonismo se compone de dos polos contradictorios que, sin embargo, se complementan; el filósofo lo llamó insociable sociabilidad. Estas dos inclinaciones o tendencias que se dan en los hombres y que se dan al mismo tiempo, no son relaciones meramente formales, sino actitudes encontradas en la lucha constante; se puede decir que no son comprensibles si se les da un sentido solamente descriptivo y estático, porque su propia naturaleza es dinámica aunque con la idea guión de

31 *Ibidem*.

finalidad; y solamente mediante ella puede descubrirse, como lo hace Kant, una orientación progresiva en este movimiento que aparece caótico.

Los hombres, pues, tienen inclinación a comunicarse, tendencia hacia el encuentro con los otros, en suma a formar sociedad; sin embargo, también tienen la tendencia contraria, la resistencia constante a disolverla y aislarse de ella.

En sociedad, el hombre puede desarrollar sus inclinaciones naturales; por éstas entendemos no sólo sus estrictas necesidades naturales, sino todas las facultades propias de los seres racionales; sin embargo, paradójicamente al parecer, una vez que se encuentra en sociedad, una vez que encuentra a los otros y se comunica con ellos, su discurso es irracional; quiere, como dice Kant, disponer de todo según le place, quiere ver a los demás hombres no como fines en sí mismos, sino como instrumentos, medios para su servicio, y espera, desde luego, que los demás hombres se resistan a ello, y él mismo está dispuesto a ofrecer tal resistencia.

Estas resistencias de unos hombres con los otros, que al parecer mantendrían el estado de quietud y de pereza en el género humano y por lo tanto una situación de permanente rudeza, no ocurre así; por el contrario, motivan al hombre a salir de él; la insociabilidad que se traduce en resistencia y negatividad es también la creadora de la cultura y el orden social. Dice Kant:

Pero esta resistencia es la que despierta todas las fuerzas del hombre y le lleva a enderezar su inclinación a la pereza y movido por el ansia de honores, poder o bienes, trata de lograr una posición entre sus congéneres, que no puede soportar pero de los que tampoco puede prescindir. Y así transcurren los primeros pasos serios de la rudeza a la cultura, que consiste propiamente en el valor social del hombre; los talentos van desarrollándose poco a poco, se forma el gusto y, mediante una cotidiana ilustración, conviértese el comienzo en fundación de una manera de pensar que, a la larga, puede cambiar la ruda disposición natural para la diferenciación moral en principios prácticos determinados y, de este modo también la coincidencia a formar sociedad, patológicamente provocada, en un todo moral.³²

Aquí los enunciados kantianos contienen matices dialécticos que es necesario destacar. En primer término, el que la insociabilidad del hom-

³² *Idem*, pp. 46-47.

bre es la que va a crear una especie de segunda sociedad, es decir, una sociedad racional en su sentido moral, no una simple agregación de hombres, sino un todo, donde la razón moral sea la legisladora. Sin embargo, para llegar a esto el camino trazado por la naturaleza, no obstante que está sujeto a la voluntad del hombre, es un camino sin fin.

Los pasos para aproximarse a tal fin, aparte de su enorme lentitud, deben mirarse y seguirse no fragmentariamente, sino como ya señaló Kant, la idea de la historia debe escribirse ya no considerando al hombre singularmente, sino como un universo, como ciudadano del mundo. Al contemplarlo en este horizonte sumamente ampliado, es entonces cuando la marcha de progresión se puede comprender tomando como guía el juicio reflexivo, la idea de finalidad en la naturaleza; así el puesto del hombre en el cosmos adquiere plena claridad.

Conocemos ya el arranque de ésta, que le llamamos una segunda sociedad y que Kant lo expresa como antagonismo, la insociable sociabilidad del hombre.

Pero cómo se llega o, por lo menos, cómo se aproxima el hombre a esta especie de comunidad auténtica, en donde por autenticidad se puede entender la más alta racionalidad, que no sería la teórica, sino la razón moral práctica.

En el análisis del párrafo transcrito se tropieza a cada momento con la dialéctica kantiana, pues para llegar al todo moral, a la sociedad moralizada, o al reino de los fines del que Kant habla en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*,³³ se llega a él o a su aproximación, no a través del hombre singularmente considerado, sino a través de la especie humana.

El hombre en la concepción de nuestro autor es un fin en sí mismo, pero en el sentido de su evolución moral no llega a ella, sino en la medida en que su insociabilidad se opone a su sociabilidad; ésta lo dirige a llevar una vida placentera, simplemente se deja llevar por sus primitivos instintos, particularmente por los de nutrición y los sexuales.

En este estado su situación no es diferente a la de cualquier otro ser vivo; sin embargo, constituye con la razón un mundo diferente, un mundo de cultura que finalmente lo debe llevar al todo moral, y a éste sólo se arriba no por su sociabilidad, sino precisamente por su insociabilidad, a pesar de que ésta le genera a través de su evolución problemas que, como la violencia y la guerra, pueden llegar a destruirlo.

³³ Cfr. Kant, Emmanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, 1967. pp. 98-99.

No obstante, la insociabilidad misma se restringe y se somete a disciplina, y desarrolla, para llegar a su fin ético-racional más alto, los medios necesarios; estos medios, estos instrumentos, son los que constituyen la asociación civil, en su sentido jurídico, es decir, el Estado; pero éste no es sino un arte forzado que sirve sólo para que el hombre como género humano cumpla el fin que la naturaleza le ha asignado. En otro pasaje Kant dice:

Sólo dentro del coto cerrado que es la asociación civil esas mismas inclinaciones producen el mejor resultado; como ocurre con los árboles del bosque que, al tratar de quitarse unos a otros aire y sol, se fuerzan a buscarlos por encima de sí mismos y de este modo crecen erguidos; mientras que aquellos otros que se dan en libertad y aisladamente, extienden sus ramas caprichosamente y sus troncos enanos se encorvan y tuercen. Toda la cultura y todo el arte, ornatos del hombre, y el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad que, ella misma, se ve en necesidad de someterse a disciplina y, de esta suerte, de desarrollar por completo, mediante un arte forzado los gérmenes de la naturaleza.³⁴

Los gérmenes que la naturaleza ha depositado, ya en el hombre tiene que desarrollarlos; en el hombre se encuentran primigeniamente todo lo que como especie será en el futuro; ese desarrollo no le compete sino a él como fin de la naturaleza.

Pero la tendencia del hombre lo lleva al aislamiento, a la distracción y a la pereza; solamente en una superficie limitada puede desarrollar sus facultades, su insociabilidad dentro de ella lo hace crecer erguido evitando las curvaturas, y sólo así también produce la cultura, el arte y aun el orden social más apropiado; es en el coto cerrado donde la constricción legal da la posibilidad de que los gérmenes de la naturaleza continúen su progresión; a este coto cerrado Kant le llama asociación civil.

Parece pues que la sociedad civil se contempla aquí como una asociación jurídica, más aún con las proposiciones kantianas contenidas en el quinto principio del texto que se viene citando: "El problema mayor del género humano, a cuya solución le constriñe la naturaleza, consiste en llegar a una sociedad civil que administre el derecho en general."³⁵

³⁴ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, pp. 49-50.

³⁵ *Idem*, p. 48.

Parece también que con esto habríamos llegado a un punto importante en nuestro trabajo, ya que ciertamente se ha propuesto en éste, el que la sociedad civil según Kant tiene dos versiones, dos discursos diferentes: uno el estrictamente jurídico, y otro el que llamamos cultural.

El primero acentúa la coercibilidad, rige respecto a la libertad y en relación con la exterioridad, y restringe la autonomía del hombre; en el otro la idea moral y la cultura son principios fundamentales.

Se puede decir por el momento, a reserva de seguir viendo el curso del pensamiento kantiano, que cuando Kant habla de sociedad civil como administradora del derecho en general, la está contemplando como problema que le plantea la naturaleza al hombre como género humano, es decir, en el sentido cosmopolita; es la razón histórica la que lo lleva a considerar no a las sociedades legales particulares o Estados, sino el género humano en su totalidad; la sociedad civil considerada así con todos sus problemas, a nivel cósmico es sumamente problemática, y sin embargo, necesaria; pero necesaria para que el hombre como género humano esté en posibilidades de llegar al cumplimiento de su fin como único ser moral en la naturaleza, fin que ésta misma le asigna.

Vistas así las cosas, la sociedad civil a que se refiere Kant, o el sistema jurídico, no es sino una vía instrumental, un arte forzado para que el hombre pueda desarrollar los gérmenes de la naturaleza puestos en él.

La sociedad civil como administradora del derecho realiza esta función específica, no como fin, sino como medio para que el hombre o el género humano, como lo ve Kant, pueda llegar a su meta final, a su más alta racionalidad ética; en estas condiciones, la sociedad moral y cultural sería la sociedad civil más auténtica, supuesto que con ella se cumpliría el plan trazado por la naturaleza y, con ello, la unidad de la misma.

Pensamos que aquí es necesario insistir en esta idea, es decir, en reflexionar que la auténtica sociedad civil no es la que hemos llamado instrumental, en la cual prevalece la razón utilitaria, sino aquella en la que la variable independiente se construye como razón moral y cultural.

En *Was ist Aufklärung?* Kant habla de dos discursos, uno que llama público, y otro que llama privado; aquél queda vinculado a la libertad moral, éste queda relacionado con la lógica del sistema, se trata de un discurso funcionario que no puede desprenderse de su propia estructura en la medida que obedece al propio sistema. El discurso moral es la expresión ilustrada; Kant mismo dice: "Para esta ilustración no se re-

quiere más que una cosa, libertad; y la más inocente entre todas las que llevan ese nombre, a saber: libertad de hacer uso público de su razón íntegramente.”³⁶

Cuando el ser humano, haciendo uso de su razón, se dirige a los demás comunicándole los problemas que él ve en las relaciones de comunidad, aceptando desde luego todas las críticas que se hagan a su discurso, tiene la característica de ser abierto, y como fundamento, la libertad de hacer uso público de la razón íntegramente.

Tal discurso es la forma, la manera en que la sociedad civil se hace patente y el que continuamente puede, como ya lo señaló también Kant, fundar una manera de pensar que a la larga llegue a formar un todo moral.³⁷

En el texto de 1798, “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor”, en otra modalidad vuelve otra vez a la idea de publicidad, al uso de la libertad de expresión frente a los demás. Dice el filósofo:

Se trata tan sólo de la manera de pensar de los espectadores que se delata públicamente en este juego de grandes transformaciones y que se deja oír claramente al tomar ellos partido, de un modo tan general y tan desinteresado, por uno de los bandos contra el otro, arrojando el peligro del grave perjuicio que tal partidismo les pudiera acarrear; lo cual (en virtud de su generalidad) demuestra un carácter del género humano en conjunto y, además (en virtud de su desinterés) un carácter moral, por lo menos en la índole, cosa que no sólo nos permite tener esperanzas en el progreso, sino que lo constituye ya, puesto que su fuerza alcanza por ahora.³⁸

El discurso aquí adopta una manera distinta de expresión, pero su estructura, su *quantum* moral es el mismo; ahora se explana frente a un hecho —dice Kant— de nuestro tiempo que demuestra esta tendencia moral del género humano.

Ciertamente que Kant no toma esta manera de pensar de los espectadores como expresión de la moral pura, sino como entusiasmo participativo; pero aunque a ésta la ubica en su justo sentido, es decir, en

³⁶ *Idem*, p. 28.

³⁷ *Idem*, p. 47.

³⁸ *Idem*, p. 105.

el antropológico, tal entusiasmo hace referencia a lo ideal, a lo moral puro y éste, como el filósofo lo señala, no puede ser henchido por el egoísmo.³⁹

Este discurso aparece pues movido por las transformaciones profundas de la estructura social y política, tiene un carácter de generalidad, o sea, su planteamiento no se reduce nada más a hechos concretos en cuanto tales, sino que elevándose sobre ellos sustenta su racionalidad en principios que lo elevan también por encima del egoísmo de los espectadores que lo sustentan.

La participación efectiva del público espectador se hace pública o, como dice Kant, se delata públicamente, es decir, la manera de pensar no se guarda secretamente, sino que se expone desbordando el propio egoísmo, el entusiasmo desinteresado bloquea el terror, constituyendo así un conjunto de relaciones espirituales que forman un todo moral.

Es en este espacio donde se da la trama de relaciones de que hablamos, y en donde también los sujetos portadores de tales relaciones adoptan una actividad moral.

A este público espectador, a su actividad desinteresada es al que corresponde el discurso ético-cultural y no el discurso funcionario.

Cuando se examinan los pasajes de los dos textos referidos, se tiene la impresión de que éstos nos conducen a lo que puede constituir la auténtica sociedad civil, o sea, aquella que se orienta más al discurso moral y cultural que al jurídico-estatutario.

En el mismo texto de 1798, Kant insiste frente al hecho histórico en la disposición moral del género humano, diciendo:

Esta revolución de un pueblo lleno de espíritu, que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular tal cantidad de miseria y de crueldad que un hombre honrado, si tuviera la posibilidad de llevarla a cabo una segunda vez con éxito, jamás se decidiría a repetir un experimento tan costoso, y, sin embargo, esta revolución, digo yo, encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están complicados en el juego) una participación de un deseo, rayana en el entusiasmo, cuya manifestación que lleva aparejada un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del género humano.⁴⁰

³⁹ *Idem*, p. 106.

⁴⁰ *Idem*, pp. 105-106.

Pero aun el discurso jurídico al interior de cada Estado se hace difícil en su ejecución, cuando es a los hombres a quienes compete realizarlo; Kant parece estimar o creer poco en el hombre singular, y de ahí su idea de situar la historia no en éste, sino en tanto él se transforma en género humano; no es pues en los Estados aislados donde la humanidad está en posibilidad de desarrollar todas sus potencialidades, lo hará sólo en el Estado de ciudadanía mundial o cosmopolita, o sea, en un organismo tal en que el discurso cultural y moral prevalezca sobre el propiamente jurídico, ya que el fin impuesto por la naturaleza al hombre en cuanto especie no es finalmente constrictivo, sino liberalizador, la constricción legal aparece sólo como medio para llegar a aquél.

Respecto a la sociedad civil como administradora del derecho en general, y al carácter de quien o quienes realicen tal administración, Kant dice:

El jefe supremo tiene que ser justo por sí mismo y no obstante, un hombre. Así resulta que esta tarea es la más difícil de todas; como que su solución perfecta es imposible; con una madera tan torcida como es el hombre no se puede conseguir nada completamente derecho. Lo que nos ha impuesto la naturaleza es la aproximación a esta idea.⁴¹

Esto es, cuando la legalidad civil y su propia Constitución dependen en un Estado de los hombres singulares, no es posible que la propia Constitución sea perfecta, la justicia en su sentido moral puro es difícil conseguirla; el discurso jurídico se aleja así del *quantum* moral que la naturaleza misma como germen ha colocado en el hombre. Para que tal germen se desarrolle en su plenitud, es necesaria la relación legal entre todos los Estados, es indispensable pues que la legalidad civil se haga cósmica o, como lo dice Kant, en el séptimo principio: “El problema de la institución de una constitución civil perfecta depende, a su vez, del problema de una legal relación exterior entre los Estados, y no puede ser resuelto sin este último.”⁴²

Nuevamente aquí Kant utiliza la idea de antagonismo, esa insociabilidad de que ya se ha tratado, nada más que ahora ya no entre los hombres sino entre los Estados.

⁴¹ *Idem*, p. 51.

⁴² *Idem*, p. 52.

Otra vez aparece el uso de la dialéctica para mostrar que la naturaleza utiliza la incompatibilidad de los hombres, y de las grandes sociedades y cuerpos estatales que forman estas criaturas, como un medio para encontrar en su inevitable antagonismo un estado de tranquilidad y seguridad; a este estado no se llega en forma fácil y sencilla, sino por el mismo antagonismo se llega a él, a través de la guerra y de un rearme constante entre los Estados y de las múltiples consecuencias de una y otro para los mismos. Llegados a estas condiciones, la naturaleza los empuja después de tantos problemas a escapar del Estado sin ley de los salvajes y a entrar en una unión de naciones, y aun a una especie de legislación civil mundial parecida al sistema de legalidad de los Estados singulares.

Para que los Estados lleguen a esta situación, Kant piensa en varias hipótesis; la que a él parece más plausible es la que ya ha venido manejando, o sea, la idea no determinante sino reflexiva, de que es la naturaleza quien ha trazado este plan a la especie humana; así, dice el filósofo:

... Sea que supongamos, mejor que la naturaleza persigue en éste caso un curso regular, el de conducir por grados nuestra especie desde el plano de la animalidad más bajo hasta el nivel máximo de la humanidad y, ello, en virtud de un arte, aunque impuesto, propio de los hombres, desarrollando bajo este aparente desorden aquellas disposiciones primordiales de modo totalmente regular.⁴³

Kant se inclina por esta hipótesis en virtud de que ella implica la unidad de la naturaleza a través de la historia, y por ello mismo pregunta: ¿es razonable, acaso, suponer la finalidad de la naturaleza en sus partes y rechazarla en su conjunto? ⁴⁴

Desde luego que el antagonismo, la incompatibilidad entre los hombres y los Estados, origina la superación de la especie; primero para constituir Estados singulares, después para llegar a un Estado civil mundial o cosmopolita, pero antes de llegar a esto, es decir, a la constitución de una liga de Estados, la naturaleza humana padece los peores males bajo la apariencia engañosa de nuestro bienestar.⁴⁵

⁴³ *Idem*, p. 54.

⁴⁴ *Idem*, p. 55.

⁴⁵ *Idem*, p. 56

Es en estos pasajes donde Kant da la razón a Rousseau, en tanto que sólo se contemple el presente fragmentado y no con la idea de totalidad acorde con la finalidad que al género humano ha trazado la naturaleza.

Kant, en el párrafo que a continuación transcribimos, carga el acento sobre la moral, la cultura y la educación de los ciudadanos para que éstos lleguen como género humano a la finalidad forjada por la naturaleza. Aquí el discurso es bien diferente al estrictamente jurídico que ya vimos en el capítulo anterior; dice el filósofo:

El arte y la ciencia nos han hecho cultos en alto grado, somos civilizados hasta el exceso, en toda clase de maneras y decoros sociales. Pero para que nos podamos considerar como moralizados falta mucho todavía. Porque la idea de la moralidad forma parte de la cultura; pero el uso de esta idea que se reduce a las costumbres en cuestiones matrimoniales y de decencia exterior es lo que se llama civilización. En tanto que los Estados sigan gastando todas sus energías en sus raras y violentas ansias expansivas, construyendo sin cesar el lento esfuerzo de la formación interior de la manera de pensar de sus ciudadanos, privándoles de todo apoyo en este sentido, nada hay que esperar en lo moral; porque es necesaria una larga preparación interior de cada comunidad para la educación de sus ciudadanos; pero todo lo bueno que no esté empapado de un sentir moralmente bueno no es más que pura hojarasca y lentejuela miserable. En esta situación permanecerá sin duda, el género humano, hasta de la manera que he dicho, salga de este caótico atolladero de las actuales relaciones estatales.⁴⁶

En las frases del párrafo anterior, Kant enuncia que en la situación que ha señalado permanecerá sin duda el género humano hasta que de la manera que ha dicho salga de ese caótico atolladero de las actuales relaciones estatales.

La forma para que el género humano se libre de ese caos es la idea no nada más de una sociedad particular, o estado jurídico, sino de un estado civil cosmopolita, análogo a un ser común civil que —dice Kant— se pueda mantener a sí mismo como un autómeta.⁴⁷

⁴⁶ *Idem*, pp. 56-57.

⁴⁷ *Idem*, p. 54.

Las reflexiones kantianas, hechas al par que las de Rousseau sobre el mismo problema, están referidas por un lado a la ciencia, al arte o a la civilización, y por el otro, a la cultura moral del género humano. Kant advierte también el uso constrictivo de los Estados respecto de sus ciudadanos, relacionándola con la violenta expansión de éstos.

De todas suertes, ya se trate de un Estado particular, o bien de una pluralidad de Estados, en la medida en que el sistema de legalidad constriña a sus miembros impidiéndoles su manera de pensar, es decir, el uso de su razón moral, el libre juego racional de sus propias facultades, en esa medida puede ser que la razón teórica, la razón científica logre avances, puede ser también que la facultad del gusto, que las artes tengan algún florecimiento; pero no así la moralidad que como lo afirma nuestro autor, también forma parte de la cultura.

Este desarrollo moral del hombre y del género humano no se da aisladamente, se da primariamente con la idea de la comunicación, se da pues en la comunidad, sea en la particular o mejor como quiere Kant en la cosmopolita; pero como quiera que esto sea, el Estado o los Estados mismos en sus relaciones de conformidad con el plan trazado por la naturaleza a la especie humana, deben por lo menos permitir el libre desarrollo de los gérmenes que la propia naturaleza ha depositado en los hombres.

El sentido único de todo sistema de legalidad, particular o mundial de conformidad con la tesis kantiana, o sea, la finalidad de la naturaleza en cuanto al género humano, es precisamente el que el mismo filósofo indica en el octavo principio de la idea de la historia, es decir, el de que la propia naturaleza pueda desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad.⁴⁸

Es menester no pasar desapercibidos otros términos kantianos. El primero ya lo hemos tocado anteriormente; se encuentra expuesto en la parte final de su quinto principio; se refiere a los productos de la insociabilidad y a la necesidad de que ésta se someta por sí misma a disciplina y establecer un arte forzado para el desarrollo de los gérmenes de la naturaleza.

El segundo se encuentra contenido en el séptimo principio, al que de paso se ha hecho referencia, en donde Kant después de señalar todos los problemas por los que pasan los Estados en sus relaciones, nos muestra que llegan finalmente, en parte por un ordenamiento óptimo de su Constitución civil interior y en parte también por un acuerdo y legis-

⁴⁸ *Idem*, p. 57.

lación comunes, a erigir un Estado, que análogo a un ser común civil, se pueda mantener a sí mismo como autómatas.⁴⁹

Estos dos términos, arte forzado y Estado autómatas, dentro del contexto kantiano, quizá se puedan entender en otros sentidos; se estima, sin embargo, que el significado en que los emplea Kant, es claro. Por arte forzado, de acuerdo con la propia dialéctica kantiana y su idea de la historia, comprendemos el sistema legal; es decir, el derecho estatutario; es tal sistema el que va a permitir también el desarrollo de los gérmenes de la naturaleza, esto es, el progreso hacia mejor de todas las facultades particularmente morales de la especie humana. Arte necesario, claro, pero meramente instrumental, en el supuesto que no es sino como una parte del plan de la naturaleza, medio apropiado para que la naturaleza humana tenga la posibilidad de llegar al fin que la misma naturaleza le ha abierto; decimos, porque no se trata de ninguna manera de un determinismo, no se maneja aquí el principio de causalidad sino que, como ya se ha advertido en el curso de éste trabajo, se trata de una idea de carácter regulativo, de la idea reflexiva y no de un juicio determinante.

De todas suertes, la idea central según la entendemos, es considerar este arte forzado, como una idea instrumental meramente funcionaria; su función en efecto es ser un útil muy perfeccionado para que de él se sirva el hombre y pueda con un *maximum* de libertad y un *minimum* de constricción desarrollar, perfeccionar, cada vez más, su cultura moral, para comunicarse con los demás hombres en términos de un discurso ético-racional, que es además el propio de los seres racionales.

El concepto o, más bien, la idea de Estado autómatas, viene a ser la misma que la del arte forzado; pero existe una diferencia, ésta consiste en que el automatismo es un perfeccionamiento de aquél, es decir, del arte forzado; decimos más perfecto por cuanto que sus fallas son menores, y por cuanto que también al marchar por sí mismo requiere la menor cantidad de tiempo posible, para que el hombre o la especie humana concrete la atención en su progreso moral.

Es aquí donde caben algunas reflexiones más. Hemos hablado de dos versiones de Kant en relación con la sociedad civil; una como discurso jurídico, la cual explanamos en el primer capítulo, otra la que venimos desarrollando en éste, y que llamamos discurso moral.

Ahora quizá sea más clara la situación de una y la otra; aquélla, la jurídica, expuesta en la *Rechtslehre*, se va, por decirlo así, volviendo

⁴⁹ *Idem*, p. 54.

menos juridizante, su contenido coercible se va minorando, se va volviendo más difuso en la medida que se expande, es decir, en tanto cuanto es más cosmopolita; cuando llega a este nivel su característica esencial es mucho más leve. Lo sistémico y la legalidad del discurso coercitivo se aligeran, sin que por ello desaparezcan totalmente. La libertad del hombre y aun de la especie, permanece con un mínimo de constrictión; que quizá con la perfección moral de la propia especie a través de la cultura, en un tiempo lento y largo pueda desaparecer y llegar así a una paz perpetua.

De todas suertes, en el tiempo de Kant y aun en el nuestro, la sociedad civil como discurso jurídico o estatutario continúa plenamente vigente.

Pero hay también otro discurso, el ético-racional, que se produce a través de la cultura y la educación del hombre, y éste es justamente el de la sociedad civil, concebida como idea cultural y moral, donde la idea de constrictión desaparece; éste pues sería el paradigma continuo del ser humano.

La dialéctica kantiana nos conduce a ver que estas dos versiones que se exponen también en dos discursos opuestos, es posible que sólo puedan explicarse en cuanto a su síntesis a través de lo que hemos llamado la razón histórica kantiana.⁵⁰

Es posible que esto pueda verse así, pero lo que sí podemos decir es que el discurso ético-racional en que se expresa la segunda versión de la sociedad civil, nos parece el auténtico y no así el discurso estatutario; auténtico decimos, en el sentido kantiano, o sea, que aquel es el que corresponde al fin que el plan de la naturaleza ha trazado a la especie humana, y con el cual, ella, también logra su unidad.

2. *La idea de progresión en el género humano*

Ya nos hemos referido anteriormente al escrito de 1798, que Kant llamó "Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor".

Las afirmaciones kantianas fundamentales que contiene el texto, según se ve, son: la idea de progreso no se entiende en relación con los hombres considerados singularmente, sino en cuanto a ellos se les toma

⁵⁰ Desde esta perspectiva y en relación con el derecho. Cfr. la introducción de Alexis Philonenko a la *Doctrina del derecho* de Kant, *op. cit.*, nota 2; Hernández Vega, Raúl, "El concepto del derecho en Kant", *Revista Jurídica Veracruzana*, Jalapa, México, t. XXXVII, abril-septiembre de 1987, pp. 79-130.

como género humano; es la idea de totalidad la que explica la progresión, tal como el filósofo también la ha desarrollado en el artículo, idea de una historia universal en sentido cosmopolita; ambas publicaciones se complementan en este sentido.

Por otra parte, debe observarse que la idea de progreso y su apoyo, la de totalidad, no tendrían plena claridad, si no se les vinculara al aspecto moral; ciertamente, lo esencial del progreso en el género humano, es la mejora de su moralidad; en otras palabras, Kant no entiende el progreso del hombre y más bien del género humano en un sentido estrictamente material, lo mejor no se reduce a lo económico, ni siquiera a las ciencias o a las artes, sino a la libertad moral, es en ésta donde radica el destino propio de la humanidad; y según se recordará, como fin trazado como plan por la naturaleza.

No obstante que su sistema no le permite a Kant en este mundo inteligible recurrir a la experiencia, lo hace con el propósito de mostrar por la vía fáctica algunos acontecimientos que revelan el progreso constante hacia mejor del género humano; esto es, hace referencia aquí a la Revolución francesa, destacando justamente la actitud pública del espectador, de su desinterés, de su entusiasmo y participación, y en suma del uso de su razón moral.

Lo que cabe destacar aquí en relación con nuestro tema, o sea, la versión cultural de la sociedad civil, es que el discurso que hacen público los espectadores a la vista del fenómeno histórico de la Revolución francesa, es un discurso ético-racional por estar fundado en principios morales; en efecto, frente al problema complejo de tal fenómeno a las múltiples ideas que se jugaron al interior de éste, a los variados intereses y a los hechos violentos y peligrosos, el espectador produce un discurso que por su generalidad, su universalidad, se adecua al hombre como ser racional y esencialmente moral.

Tal discurso, cuyas máximas se avienen a leyes universales, no solamente queda guardado en la inmanencia del sujeto que lo produce, sino como dice Kant,⁵¹ se delata públicamente, es decir, se hace patente, devela su secreto y se expone a los demás, no obstante el peligro que esto pueda suponer; la rotura del encierro se hace por el impulso de buscar al otro, de dialogar con él, de mostrarle su propia posición, de unir su propio discurso al discurso del otro.

⁵¹ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, p. 105.

Este discurso puede llegar a constituir una espesa trama de opiniones, que puede llegar también a formar, por sí misma, una influencia ético-racional en los eventos con los cuales se relaciona.

Esta misma idea de la publicidad Kant la hace presente de diferentes maneras en algunos pasajes del escrito de 1798 ya señalado. Dice en uno de ellos:

Ilustración del pueblo es aquella instrucción suya en lo que se refiere a las obligaciones y derechos que le competen respecto al Estado a que pertenece. Como se trata de derechos naturales derivados de la común razón humana, sus propugnadores e intérpretes naturales ante el pueblo, no son los maestros de derecho oficiales, nombrados por el gobierno, sino los libres, esto es, los filósofos, que por esta libertad que se permiten repugnan al Estado, que siempre quiere dominar y, con el nombre de enciclopedistas son difamados como gentes peligrosas para él; a pesar de que su voz no se dirige confidencialmente al pueblo (que en cuanto tal, poco o nada percibe de ella), sino respetuosamente al Estado, rogándole que preste atención a las necesidades de justicia de aquél; lo que, si todo un pueblo quiere elevar sus quejas (gravamen), no puede tener lugar más que por medio de la publicidad. Así, la prohibición de la publicidad impide el progreso de un pueblo hacia mejor, hasta en aquello que afecta a lo mínimo de su fomento, a saber, el mero derecho natural.⁵²

La idea de publicidad, tal como la vemos, forma parte del discurso ético-racional, ahora no nada más respecto a los espectadores de un fenómeno histórico, sino en relación con el Estado; aquí el discurso puede producirse bien por un grupo de intelectuales a nombre del pueblo, bien directamente por éste; en todo caso la estructura del discurso es la misma, lleva siempre como constante tener apoyo en la razón moral; de tal suerte que cualquier prohibición de la publicidad de éste, implica un obstáculo para que un pueblo progrese hacia mejor, es decir, progrese moralmente.

La idea de la publicidad se conecta con aquella de la comunicación que vimos ya en la *Rechtslehre*, aquella y ésta forman parte de la estructura del discurso ético-racional propio de la sociedad civil en su sentido cultural.

Este paradigma discursivo es el que debe presidir cualquier formación fenoménica de toda sociedad civil, y ésta, en la medida que se

⁵² *Idem*, p. 111.

acerque a aquél tendrá la posibilidad de constituirse como sociedad civil cultural.

La idea de tal aproximación —dice Kant— no es una quimera; constituye el modelo mismo para ajustar a él la totalidad de la sociedad civil fenoménicamente considerada.

Es cierto que la aproximación de que se trata no se dará en un tiempo limitado, es exactamente lo contrario, es decir, aquí el tiempo es ilimitado, el camino es sin fin en cuanto a su tránsito; se pueden tener sociedades civiles históricas en que se avance pero la solución no se puede predecir con exactitud; tan sólo se puede afirmar la constante mejora, bajo la idea de considerar al hombre desde la perspectiva del género humano y atendándose a la idea reflexiva de ver a éste teleológicamente, es decir, como fin de la naturaleza.

Este principio de progresión que permea también el discurso ético-racional de la sociedad civil en su versión cultural, puede fundar una teoría rigurosa. Dice Kant:

Se trata, pues, de un principio, no sólo bien intencionado y recomendable en la práctica sino, a pesar de todos los incrédulos válido también en la teoría más rigurosa, cuando decimos: que el género humano se ha mantenido siempre en progreso, y continuará en él, lo cual, si no limitamos nuestra mirada a lo que acontece en un pueblo cualquiera, sino que la esparcimos a todos los pueblos de la tierra que irán participando, uno tras otro en ese progreso, nos abre la perspectiva de un tiempo ilimitado...⁵³

La idea que Kant tiene de la historia respecto al hombre como género humano y más exactamente de su filosofía de la historia, es la misma que se tiene en relación con el discurso ético-racional de la sociedad civil en su perspectiva cultural y particularmente moral.

3. *La idea del hombre como fin*

Las ideas centrales de Kant sobre filosofía de la historia se encuentran básicamente contenidas en los dos artículos ya tratados en este capítulo, sobre cuyo fondo se ha intentado acercarse a lo que pensamos es la concepción de la sociedad civil en la perspectiva que llamamos cultural, fundada en la razón moral.

⁵³ *Idem*, pp. 109-110.

Sin embargo, deseamos referirnos a algunos pasajes contenidos en su escrito de 1786 denominado “Comienzo presunto de la historia humana”.

Tocamos tal escrito porque en él se exponen algunas reflexiones que queremos destacar en orden a nuestro tema; entre otras, aquellas que inciden en ver al hombre como fin en sí mismo, y no como medio o instrumento, o uno más de los útiles que existen en la naturaleza.

Otra más de las meditaciones kantianas es aquella dualidad contradictoria que existe en la naturaleza humana, una su tendencia o disposición a la rudeza, a la vida salvaje; y otra, su también disposición a una existencia moral guiada por su propia razón.

El hombre considerado en su sentido singular, en su perspectiva antropológica, aparece como criatura de la naturaleza, como una aporía, un enigma; no es, expresado metafóricamente, ni ángel ni demonio; es las dos cosas al mismo tiempo; es pues un ser dialéctico, una lucha permanente entre una y otra tendencias.

Si se quisiera decifrar tal enigma tomando al hombre únicamente en su dimensión individual, en su perspectiva solamente singular, la aporía resultaría insoluble; sin embargo, Kant encuentra como ya se ha visto un hilo conductor, esto es, la variable histórica.

El hombre ya no considerado en su singularidad, sino como especie, es decir, con una extensión mucho más amplia que el corto lapso de una vida humana, o el también corto tiempo del transcurso de un grupo humano formando un Estado y la duración de estos mismos; entonces con este nuevo punto de vista, el tiempo no considerado en sus fracciones limitadas, sino como un todo sin límites, el tiempo que corresponde al género humano, entonces, decimos, la aporía del hombre en su individualidad tiene un cierto significado.

Tal significado queda adherido en la concepción kantiana a la idea de finalidad; es la naturaleza la que ha fraguado un plan a la especie humana, que no es un estricto determinismo. Ciertamente que la naturaleza tiene sus propias leyes constitutivas que se explican teóricamente, entre otras la de causalidad; pero aun esta ley referida al hombre y a la especie humana rige en cuanto a los resultados de sus acciones, en cuanto a que tales resultados son fenoménicos, pero no así, en cuanto a su discurso moral, es decir, en cuanto que el mismo hombre y su especie es considerada como noumenon, como especie moral y no nada más física.

Todo este complejo de ideas expansivas, totalizantes: la del hombre como género humano, la del tiempo ilimitado y la de finalidad en la

naturaleza, se entrecruzan y conectan en la estructura de la historia, tal como lo concibe Kant.

Ciertamente que la literatura sobre la obra kantiana es enorme, pero curiosamente se le ha dado una gran importancia a la razón teórica, en especial a las cuestiones metodológicas en la corriente neokantiana, importancia también aunque en menor escala a la razón moral; y en menor cuantía se ha tratado el pensamiento de Kant sobre lo que llamamos la razón histórica; ésta es, precisamente, la que hemos tratado de destacar en este capítulo en relación con nuestro tema.

La razón histórica considerada como la gran sintetizadora de los dos polos opuestos que forman al hombre y a la especie humana, es la que finalmente puede resolver o, por lo menos, dar luz sobre el destino de la humanidad.

Es también a la luz de la historia concebida en los términos kantianos, en donde estamos pretendiendo descubrir la idea de la sociedad civil en su perspectiva cultural; y en esto no hacemos otra cosa que seguir en cierto sentido lo que Kant mismo propone; éste dice:

¿Pues de qué sirve ensalzar la magnificencia y sabiduría de la creación en el reino natural irracional, y recomendar su estudio, si la porción que corresponde al gran teatro de la sabiduría suprema, cuyo fin contiene la historia del género humano, continúa siendo una objeción incesante cuya visión nos obliga a desviar con desagrado la mirada y, desesperados de encontrar jamás en él una íntegra intención racional, nos lleva a esperarla en otro mundo? ⁵⁴

De las reflexiones sobre el hombre considerado como fin, contenidas en el escrito citado, dice Kant:

La decencia, inclinación a despertar con nuestro decoro (repulsión por todo aquello que pudiera inspirar menosprecio), el respeto de los demás, que constituyó la verdadera base de toda sociabilidad, ofreció también la primera señal del destino del hombre como criatura moral. Comienzo nimio, pero que hace época, pues al dar una dirección totalmente nueva a la manera de pensar, su importancia excede a toda la serie inacabable de los desarrollos culturales que se han sucedido después.⁵⁵

⁵⁴ *Idem*, pp. 63-64.

⁵⁵ *Idem*, p. 74.

El filósofo está relatando en su artículo el advenimiento de la razón en el hombre; el párrafo transcrito corresponde al primer paso de ésta en relación con sus instintos.

Aquí se le da una singular importancia al decoro, no meramente como pulcritud exterior en el hombre, sino como una fuente más profunda, o sea, el sentimiento de evitar cualquier comportamiento que pueda causar repulsión a los demás.

Esta fuente primigenia no sólo es inmanente, es decir, no queda encerrada en el hombre mismo, sino se vierte, se conduce a los demás; es frente al otro que precisa su genuino perfil.

Ciertamente que el hombre quiere el respeto de los demás, pero es frente a ellos que él lo desea, y son ellos los que lo guían a su perfección; en este sentido, la decencia se tiene por respeto a los otros hombres, la razón en su primer paso impone la consideración a los demás. El enunciado kantiano es plenamente veraz y la importancia que le da es también plausible.

Debe destacarse el aspecto cultural y sobre todo el moral de tal actitud, porque de ella se desprende el discurso ético-racional propio de la sociedad civil; y es por ello que esto constituye la verdadera base de toda sociabilidad y la primera señal del destino del hombre como criatura moral.

El primer paso de la razón que Kant describe, hace patente el afán del hombre por ganar el respeto de los demás e implica también el considerarse y considerar a todos los hombres ya no como meros instrumentos, como medios, sino como fines.

Kant continúa describiendo el avance de la razón; señala un cuarto y último paso: “El cuarto y último paso de esa razón que eleva a los hombres muy por encima de la sociedad con los animales, consistió en que comprendió el hombre (no más que barruntándolo) que él constituía el genuino fin de la naturaleza y nada de lo que rebulle sobre la tierra podría hacerle en esto la competencia.”⁵⁶

El hombre comprende, por el uso de su razón, que no es un instrumento, que no es un útil como los demás que existen en la naturaleza, sino que es el fin genuino de ésta, que los demás existentes en la propia naturaleza le deben servir para sus propósitos; pero también comprende que los otros hombres son iguales a él, son asimismo, fines y no útiles o medios. Ello implica el continuo avance moral de la especie humana, y el desarrollo del discurso ético-racional a que venimos refiriéndonos.

⁵⁶ *Idem*, p. 75.

El avance de la razón lo señala Kant en este otro párrafo:

Y así el hombre entra a participar en la igualdad de todos los seres racionales cualquiera que fuere su rango; igualdad por lo que se refiere a ser un fin y a la estimación por los demás como tal y a no poder ser utilizado como mero medio para los fines de otros. Aquí, y no la razón considerada como simple instrumento para la satisfacción de diversas inclinaciones, reside el fundamento de la ilimitada igualdad de los seres humanos, aún con seres más altos que habrían de superarles por sus dotes naturales, pues ninguno de ellos podría pretender por eso el derecho de mandar y regir caprichosamente sobre aquéllos.⁵⁷

Es en esta reflexión donde Kant hace patente el universo moral del hombre; la igualdad entre todos los seres racionales no se basa, no tiene otro fundamento que la consideración del ser humano como fin en cuanto a sí mismo y respecto a los demás; ello quiere decir que no debe ser utilizado como medio para los fines de otros.

Kant distingue así la razón instrumental y la razón moral; aquélla sirve para la satisfacción de diversas inclinaciones, es decir, simplemente es un útil para gratificar los apetitos del hombre, toda esa variación infinita del deseo de bienes materiales y, sobre todo, de poder en todo su amplio espectro.

En tal razón instrumental no puede fundarse la participación del ser humano en un mundo racional, ni menos puede constituirse la igualdad entre los hombres; ésta se apoya en la razón moral, y ella dice del ser humano considerado como genuino fin de la naturaleza.

Por todo ello, el discurso de la razón instrumental, el discurso funcionario, es bien diferente de aquel que se expresa en el universo de la razón moral, en el discurso ético-racional, propio, según lo vemos, de la sociedad civil en su perspectiva cultural, y en su más genuina naturaleza.

Hemos hecho referencia al pensamiento de Kant sobre lo contradictorio de la estructura del hombre; la naturaleza ha colocado en él disposiciones para dos fines diferentes: el de la humanidad como especie animal, por un lado, y el de la misma como especie moral, por el otro.⁵⁸

⁵⁷ *Idem*, pp. 76-77.

⁵⁸ *Idem*, p. 91.

El problema planteado aquí, es el mismo con el que se enfrentó Rousseau; Kant mismo lo cita a este propósito;⁵⁹ problema que, como ya se ha dicho, no puede encontrar solución en tanto al hombre no se le considere como especie moral y sí únicamente como especie física. El destino del hombre no se encuentra trazado por la naturaleza en cuanto existe singular, sino el fin de éste debe considerarse en su aspecto nouménico, es decir, no en tanto fenómeno sino en cuanto especie moral.

Indicamos que Kant encuentra un punto de salida al problema que plante la naturaleza al hombre; es la idea de considerar a éste ya no en su individualidad física, sino en cuanto género humano, vinculando la teleología de la propia naturaleza con la razón histórica; se pretende mostrar con ello la unidad de la naturaleza.

Naturaleza y libertad se complementan, se entroncan, su contradicción se resuelve por la vía de la historia, tal como ya lo hemos visto en pasajes anteriores; es esta variable la que sintetiza lo contradictorio. Desde luego que el tiempo, como también ya se ha considerado aquí, para lograr esta síntesis, debe considerarse como ilimitado.

En otra perspectiva, se debe entender que el paradigma del género humano en congruencia con la razón histórica, debe ser su destino moral, porque se ajusta a su esencia en el plan que le ha trazado la naturaleza, y en donde su existencia se desarrolle con un *minimum* de restricción y un *maximum* de libertad.

Para acercarse a tal paradigma, el hombre como especie humana tendrá que forjar una cultura y educación fundamentalmente moral. Así, los resultados fenoménicos de las acciones de los hombres que corresponden a la naturaleza, se verían ajustados sin controvertir la razón moral.

Ciertamente que el ser humano, para llegar a esto, tendrá como especie que transitar un camino sin fin, auxiliado por la cultura y la educación moral; ciertamente también tendrá necesidad en su tránsito, de organismos y estatutos coercitivos. Pero en la medida que vaya avanzando hacia el paradigma mencionado, tal coercibilidad irá menguando; es en este sentido que entendemos el arte perfecto al que Kant se refiere en el párrafo siguiente: "...pero como estas disposiciones estaban preparadas para el estado natural sufren violencia con el avance de la cultura, y ésta sufre con ellas, hasta que el arte perfecto se convierte en

⁵⁹ *Idem*, pp. 79-80.

naturaleza que es en lo que consiste la meta final del destino moral de la especie humana".⁶⁰

Todas las anteriores reflexiones nos hacen ver que el discurso de la sociedad civil en su perspectiva cultural y particularmente moral, acorde con lo que llamamos la razón histórica según Kant, no aparece ya como estatutario y constrictivo, sino fundamentalmente ético-racional.

La sociedad civil, desde este punto de vista, ya no se comprende como una estructura formalizada en donde la lógica proporciona los elementos constitutivos de ésta; tales elementos lógicos se constriñen exclusivamente a lo jurídico y constituyen también la sociedad jurídica, la *civitas* o el Estado; la sociedad civil, desde este nuevo enfoque, ya no es el orden lógico que compone un sistema o estado de derecho fundamentalmente coercitivo, y en donde todas las partes que lo componen se determinan por sus funciones en relación con el todo. Seguramente que esto no es así, la perspectiva que se nos abre en este capítulo da a entender otra manera de concebir la sociedad civil y el discurso en que se expresa.

¿Cuál es pues este nuevo sentido en que podemos concebir la sociedad civil?

Hemos señalado aquí cuál es el pensamiento de Kant en relación con esta pregunta, ideas que bajo el nombre de razón histórica se han expuesto; sin embargo, algunas reflexiones más quizá puedan contribuir a dar mayor claridad sobre el tema.

La sociedad civil en su sentido cultural y esencialmente moral, no constituye un ente formalizado jurídicamente; no es una mera forma, un instrumento, o un útil; su presencia se hace patente a través de un proyecto que corresponde a la propia naturaleza; sin embargo, su aceptación y realización depende del hombre mismo como especie; y no obstante ser proyecto, tiene una realidad empírica, se concreta también fenoménicamente, es decir, las acciones de esta sociedad civil se vierten y se pueden comprobar en el mundo. Kant, según se vio, recurre al fenómeno de la Revolución francesa para mostrar esto, y más propiamente a las actitudes tomadas por los espectadores frente a tal fenómeno, a su delación pública y a su participación desinteresada; son estos espectadores y su expresión los que realizan prácticamente el proyecto de la sociedad civil.

⁶⁰ *Idem.*, p. 80.

Desde luego que Kant hace referencia a la Revolución francesa porque es el tiempo en el que le tocó vivir, ella se cruza entre “La idea de una historia universal en sentido cosmopolita” y “Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor”. Se podrían señalar otros ejemplos de nuestro tiempo, positivos o negativos, que apoyan o trasgreden los derechos naturales de la humanidad; de todas formas, siempre hay espectadores que participan en tales fenómenos, ya sea entusiasmándose, ya sea rebelándose contra ellos, delatando públicamente su manera de sentir, desbordando desinteresadamente su yo frente a los otros, cancelando su propio *rol* formal, su propia función dentro de la estructura social, para destacar su autenticidad moral.

Estas relaciones intersubjetivas se expanden en diferentes grupos y comunidades, hasta formar, por decirlo así, un fuerte tejido, cuya unidad se da en la racionalidad moral; esta especie de tejido es el que constituye la sociedad civil en el sentido apuntado, su creación es espontánea, sin ninguna forma previamente determinada; su causa se genera por la libertad moral del sujeto exponente y que asume así el destino también moral de su especie; es esto lo que significa el auténtico encuentro con el otro.

Así pues, la sociedad civil de que aquí hablamos, tiene realidad fenoménica, realidad histórica, pero tiene también, fincada en ésta, una proyección a seguir, un paradigma guía. Es pues un fenómeno y un noímeno; en su sentido más profundo es quizá la que pueda dar unidad a la naturaleza.

Tiene también esta sociedad civil una presencia discursiva, es decir, utiliza un aparato conceptual para dirigirse al otro, para encontrarlo, para comunicarse con él, no imponiéndole sus ideas, sino para dárselas a conocer sin formas prefiguradas, que no niegan al otro, sino que, por el contrario, encuentran en él claridad en sus propios pensamientos y más profundamente luminosidad en su ser moral.

Este discurso corresponde en su sentido ontológico a lo que Emmanuel Levinas dice refiriéndose al otro: “nadie puede quedarse en sí mismo: la humanidad del hombre, la subjetividad, es una responsabilidad por los otros...”⁶¹

Es esta sociedad civil una realidad fenoménica, es también una proyección, un paradigma, una idea regulativa y es también un discurso ético-racional.

⁶¹ Cfr. Levinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI Editores, 1974, p. 130.