

ANÁLISIS DE DOS DISCURSOS DE KANT SOBRE LA SOCIEDAD CIVIL

A Reyna

SUMARIO: I. *Prefacio*. II. *La Rechtslehre y el discurso jurídico de la sociedad civil*. 1. *Estado natural y estado civil*. 2. *Estado civil y estado de derecho*. 3. *Estado natural y estado civil en el derecho de gentes*. 4. *La idea de paz y de comunicación entre los pueblos, derecho cosmopolita*. 5. *Estado civil y sociedad civil*. III. *La razón histórica y el discurso cultural de la sociedad civil*. 1. *La perspectiva histórica*. 2. *La idea de progresión en el género humano*. 3. *La idea del hombre como fin*. IV. *Conclusiones*.

I. PREFACIO

El tema que se desarrolla en este trabajo, lleva por título "Análisis de dos discursos de Kant sobre la sociedad civil"; sin embargo, antes de dar a conocer su contenido, deseamos referirnos a dos puntos que guardan relación con él.

El primero es el del fenómeno mismo de la sociedad civil, en cuanto a la complejidad de su naturaleza y a su permanente importancia; ciertamente, aparece como constante aunque con sus propias características vinculada al subsistema estatutario y al sistema social.

Tal fenómeno ha sido tratado por varios autores, entre ellos Kant —que hoy damos a conocer—, Hegel y Gramsci; de estos dos últimos, el uno ve a la sociedad civil como una especie de tránsito hacia el Estado, y el otro, sumándolo a la sociedad política para constituir el Estado en el campo de las superestructuras.

Otros pensadores, como Paolo de Nardis, vinculan el problema de la sociedad civil al de la legitimación, relacionándola no nada más con el poder del Estado, sino con todo el sistema social, y desechando para su análisis el funcionalismo.

Norberto Bobbio considera que la sociedad civil y el Estado funcionan como dos momentos necesarios, separados pero contiguos, distintos pero interdependientes de todo el sistema social, visto en toda su complejidad y en su articulación interna.

La complejidad e importancia de la sociedad civil, puede verse en la memoria de las ponencias presentadas en el simposio celebrado en la ciudad de Madrid con fechas 9, 10 y 11 de diciembre de 1987, con el nombre de "Sociedad Civil y Estado, ¿Reflujo o retorno de la Sociedad Civil?"; entre otros trabajos están los de José Luis López Aranguren, Francisco J. Laporta, Juan J. Linz, Ignacio Sotelo, Elías Díaz, Antonio García-Santesmases, Adela Cortina, Antonio Duato y Luis de Sebastián Carazo.

En tal simposio, como diálogo multidisciplinario se contempló a la sociedad civil desde distintas perspectivas: desde la sociología, la economía, la politología, la ética o la teología.

Para nosotros el problema de la sociedad civil es el de tratar de fijar su estatuto epistemológico, y más allá de éste, develar su onticidad fijando sus últimos supuestos como profunda relación del ser humano con el otro y que se expresa en un discurso ético-racional; a consecuencia de tal fundamento, no es la teoría de sistemas por la vía metodológica la que nos puede llevar a ella, sino que más bien el camino a seguir es el de la comunicación, particularmente la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas.

Pensamos que para hablar de la sociedad civil con vista a lo anterior, no son las categorías de estructura, función y sistema las aplicables; sino la de paradigma discursivo, que rechaza los demás discursos sistémicos y funcionales, quizá por carecer éstos de la eticidad y racionalidad del discurso propio de la sociedad civil, como discurso comunicativo.

También se piensa en que tales aspectos teóricos deban concretarse en la realidad; al decir esto nos referimos a que las características de la sociedad civil —su espontaneidad, su desinterés y su discontinuidad, aun cuando con presencia latente, y sobre todo con un discurso distinto al del sistema— deben mostrarse en la realidad histórica. Esto nos lleva a preguntarnos por el espacio y el tiempo en que se mueve la sociedad civil, las variables en que se hace patente y el grado de su influencia para generar una nueva forma de vida y cambios en todo el sistema.

Como se ve, y éste es el segundo punto anunciado, contemplado así, el problema de la sociedad civil es sumamente abarcador. Por ello, el presente trabajo se formuló originalmente como proyecto con el nombre de "Estado y sociedad civil. Reflexiones críticas"; tal proyecto sigue en pie y pretendemos seguir desarrollándolo. Por lo pronto, tal tema no se pudo analizar en toda su magnitud, ya que sólo teníamos un año para hacerlo, esto es, el año sabático que al momento que esto se escribe estamos pasando en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Uni-

versidad Nacional Autónoma de México, año que, por cierto, está llegando a su fin.

Lo anterior nos obligó a ocuparnos tan sólo de una de las partes del proyecto de investigación, parte que llamamos, como al principio se asentó, "Análisis de dos discursos de Kant sobre la sociedad civil". Esta parte que hoy se presenta, es pues tan sólo un fragmento; sin embargo, por su propia estructura y autonomía constituye un estudio que puede considerarse separadamente.

Después de haber tocado los dos puntos aludidos, pasamos al contenido concreto de este trabajo.

En Kant no sólo hay un discurso sobre la sociedad civil, sino dos; uno el que denominamos jurídico, y otro que llamamos cultural.

En cuanto a la primera versión, es decir, el discurso jurídico, no existe, que conozcamos, estudio alguno sobre ella; sí hay algunos sobre la concepción del derecho y del Estado, como los de Kurt Lisser, Arnaldo Córdoba, Umberto Cerroni, Antonio Truyol y Serra, y Felipe González Vicen.

En cuanto a la segunda, es una versión que no encontramos en ninguna parte. Inspirada en la razón histórica, como así le llamamos, es un aspecto que pensamos puede aportar alguna idea original.

Desde el panorama kantiano se pueden observar los dos discursos sobre la sociedad civil, uno el jurídico, el estatutario, al cual también puede llamársele sistémico; y otro el cultural, vinculado fundamentalmente a la razón moral y a la educación, al que puede denominársele discurso comunicativo.

Respecto a la estructura y contenido de este estudio, está dividido en tres partes, más este prefacio. El apartado II se titula "La *Rechtslehre* y el discurso jurídico de la sociedad civil"; el acápite III se denomina "La razón histórica y el discurso cultural de la sociedad civil", y el IV y último se ocupa de las "Conclusiones".

En cuanto a la parte II, se encuentra fundamentada en la lectura de la *Rechtslehre* en sus partes correspondientes. Tal texto forma la primera parte de *Die metaphysik der sitten*, la segunda se refiere a la *Tugendlehre*.

La *Rechtslehre* tiene dos partes, la primera dedicada al derecho privado y la segunda al derecho público; ésta se divide en tres secciones: la primera derecho de ciudadanía, la segunda derecho de gentes, y la tercera derecho cosmopolita.

De la *Rechtslehre* únicamente nos ocupamos de las partes relativas al tema, o sea, la sociedad civil; no tocamos el concepto del derecho

--de éste nos hemos ocupado en otra publicación--; tampoco nos encargamos particularmente del concepto de Estado, aun cuando nuestro problema está conectado con ambos conceptos.

Del contenido de los incisos del apartado II se pueden hacer tres observaciones generales con el agregado de un párrafo final. Respecto a la primera, la sociedad civil en su perspectiva jurídica, significa lo mismo que derecho y Estado; esta tríada de conceptos mantiene una sola unidad, forman un solo sistema, el sistema del estado de derecho. La sociedad civil tiene las características señaladas en este estudio, esto es, la justicia distributiva, la de contrato originario y su oposición al estado natural.

En cuanto a la segunda, Kant utilizó los conceptos de estado civil y sociedad civil indistintamente, no hay pues ninguna diferencia entre ellos. Se señalan en el mismo estudio los fragmentos respectivos de la *Rechtslehre* y las razones por las cuales se estima hay identidad entre ellos.

En lo que toca a la tercera, nos parece que de la lectura del texto, en la medida en que Kant ya no contempla lo particular, es decir, los Estados aisladamente, sino en sus relaciones, la esencia del derecho se diluye, su coercibilidad se desvanece en tanto cuanto tales relaciones se tornan más cosmopolitas; es en esta dimensión planetaria donde surge la idea que Kant llama *comercium* y que nosotros denominamos comunicación.

Finalmente, se puede decir que la sociedad civil, como discurso jurídico, es ideal, no tiene realidad histórica; es un sistema de relaciones específicamente jurídicas, determinadas por leyes públicas, en donde los hombres concretos no son tales; son funciones, *roles*, dentro de esquemas generalizados y abstractos; el discurso de esta sociedad carece de eticidad; es pues, ella misma, el estado de derecho.

En relación con el acápite III, las fuentes consultadas se refieren fundamentalmente a lo que en Kant puede considerarse como su concepción sobre filosofía de la historia, aunada ésta a la crítica del juicio en cuanto a la teología de la naturaleza, o sea, al plan trazado por ésta al hombre, para que a éste, como fin de ella, le sea posible cumplir su destino como ser moral.

La lectura de los artículos que componen la *Filosofía de la historia* que se citan y transcriben en sus partes correspondientes, en conexión con la *Crítica del juicio*, en nuestra opinión, revela una dimensión diferente de la sociedad civil a la estrictamente considerada en la *Rechtslehre*. En ésta, ya se dijo, la expresión es jurídica; con estos otros

fundamentos el discurso cambia, el ser humano, y mejor el género humano, se hace más libre; la idea de un *maximum* de libertad y un *minimum* de constricción, hacen ver que este nuevo tipo de sociedad civil, aun como paradigma, es diferente al de la sociedad civil en su vertiente jurídica. Tal paradigma es racional y ético, y estas mismas características las tiene el discurso que éste expresa.

Pero la sociedad civil no nada más es un paradigma, un discurso cultural y moral, es también un *factum* perfectamente visible, cuando, como dice Kant, se contempla la libertad en grande; él mismo hace referencia a un hecho histórico, el de la Revolución francesa, donde la actitud y el discurso de los espectadores objetiva y, por decirlo así, sensibiliza y muestra el paradigma mencionado empíricamente; es aquí donde también se descubre fácticamente el sentido de la comunicación ya referido.

Llegamos así al apartado IV; éste contiene las conclusiones; en ellas se contrastan ambos discursos, se establecen sus fronteras, se señalan sus características y se destaca la marcha ya no formal sino dialéctica del pensamiento kantiano, respecto a la versión de la sociedad civil como discurso cultural.

La pregunta fundamental en este apartado es: ¿por qué esta dualidad de discursos?

La respuesta en orden a las ideas de Kant y de acuerdo con nuestra interpretación, es que el Estado y el derecho o la sociedad civil en su perspectiva jurídica, no es sino el medio, el instrumento, el útil, de que la especie humana se vale para poder transitar hacia su perfección moral, a través de la cultura y la educación, por esto y sólo por ello se justifica el discurso jurídico. Y todo esto, bajo el plan que la naturaleza le ha fijado al hombre como género humano, como fin de ella.

Al llegar al término de este prefacio, no nos resta sino agradecer al señor doctor Salvador Valencia Carmona, rector de la Universidad Veracruzana, al señor licenciado Jorge Madrazo, director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, y al señor Eugenio Hurtado, jefe de Publicaciones del mismo Instituto, su valiosa ayuda, sin la cual no hubiera sido posible la publicación de este trabajo.

II. LA RECHTSLEHRE Y EL DISCURSO JURÍDICO DE LA SOCIEDAD CIVIL.

En este apartado tratamos de ocuparnos de una de las dos versiones de la sociedad civil en el autor.

Como lo indica el rubro, la perspectiva en la que aquí se ve la sociedad civil es la que se expresa en el discurso jurídico, y éste se encuentra contenido en la *Rechtslehre*.

Ahora bien, como se observará en el curso del trabajo, Kant utiliza los términos sociedad civil y estado civil indistintamente; decimos indistintamente porque ambos conceptos tienen el mismo significado y mantienen identidad; su estructura, su función y fundamentos son los mismos. Ambos están permeados por el derecho y mejor aún, los dos no son sino el sistema jurídico, cuyo centro fundamental es el Estado.

Así pues, sociedad civil, derecho o Estado son equivalentes; la sociedad civil es pues el estado de derecho; se comprende que entendido así este concepto, de lo que se está hablando es no de una realidad fenoménica, sino de un sistema lógico normativo.

Ciertamente que Kant para la construcción de la idea de sociedad civil o estado civil parte de un *factum*, o sea, el derecho estatutario, el derecho positivo; pero también es verdad que cancela en esta versión y su discurso, todo contenido, toda materia, entendida ésta como estado natural. Esto no quiere decir que en principio no la toque, claro que lo hace; lo que ocurre es que el discurso jurídico da nacimiento a la sociedad civil y de ahí en adelante la subsume, como también lo hace con el concepto de Estado.

El discurso jurídico actúa, pues, como un transformador de la materia; la ordena, le da forma, le asegura su perentoriedad, su definitividad en términos de justicia distributiva y de coercibilidad.

La sociedad civil o estado civil por esto se opone al estado natural, en donde lo mío y lo tuyo es tan sólo meramente provisional y no perentorio; estado natural que no constituye la *civitas* o el estado jurídico; el estado de derecho, aquél es sólo un mero tránsito hacia éste y la idea de donde surge es el contrato originario.

No obstante este formalismo, es consecuente indicar que en la medida en que Kant ya no contempla las relaciones jurídicas entre los ciudadanos y el Estado considerado particularmente, sino las de los Estados entre sí y su destino final hacia la idea de una comunidad mundial, en este sentido progresivo y expansivo, y aun podemos decir, planetario o cosmopolita —ya con este significado— la sociedad civil en esta versión y su discurso se diluyen, es decir, la coercibilidad como esencia de lo jurídico ya no aparece tan clara y concluyente, sino que hay la incursión de otras variables que sólo se hacen mayormente diáfanos en otra versión y discurso diferentes. Pero el lugar adecuado de esta pers-

pectiva no es éste, se verá en el acápite siguiente; aquí, como ya señalamos, trataremos de ocuparnos sólo de la vertiente jurídica.

Antes de pasar a los incisos que componen este apartado, hacemos notar una idea que creemos tiene importancia; esta se refiere a la comunicación; Kant no emplea este concepto, él se refiere al derecho de comercio entre los hombres; interpretamos esta idea no en el sentido estricto de intercambio de bienes materiales, no; no se trata nada más de un problema de carácter económico; pensamos que la idea tiene mayor profundidad.

La comunicación, o si se prefiere la acción comunicativa, queda ligada al impulso, por decirlo así, de encontrar al otro, de formar comunidad con él; en este sentido, aun dentro de la *Rechtslehre*, tal idea ya no ingresa precisamente dentro del discurso sistémico de la sociedad civil, sino dentro de lo que podríamos llamar su discurso comunicativo. Por ello, tal idea constituye una especie de puente entre el discurso jurídico de la sociedad civil del que aquí nos ocupamos, y el discurso ético-racional, o cultural y moral, de que nos hacemos cargo en el apartado siguiente.

Estos dos polos, el sistémico y el comunicativo, serían la manera de ver modernamente la sociedad civil; aquí, en esta parte del estudio, nos ceñimos al texto de la *Rechtslehre* y a la interpretación que creemos debe dársele en relación con nuestro problema.

Así pues, no nos ocuparemos de todo el contenido de la *Rechtslehre*, sino sólo de las partes en donde podamos detectar lo que Kant pensó sobre la sociedad civil en la perspectiva apuntada; por tanto, sólo tocaremos algunas secciones del derecho público, del derecho de gentes y del derecho cosmopolita. De esta suerte, queda fuera de nuestro estudio el derecho privado, sólo tocaremos las dos últimas secciones de éste, porque guardan referencia con el tema; por la misma razón el pasaje final de la introducción a *Die metaphysick der sitten*.

Ahora bien, aún dentro del derecho público, que Kant divide en derecho de ciudadanía, derecho de gentes y derecho cosmopolita, necesitamos hacer referencia a puntos centrales que nos vayan conduciendo al propio texto en la división señalada, en orden a nuestro tema.

Estos puntos centrales son: en el derecho de ciudadanía, la diferencia entre estado natural y estado civil, el de justicia distributiva, el de contrato originario, y la idea de la ciudad o Estado. Respecto al derecho de gentes: la guerra, y la idea de paz perpetua.

En lo que toca al derecho cosmopolita la idea de reciprocidad de acción, o derecho al comercio como la unión posible de todos los pueblos, y que entendemos como idea de comunicación entre ellos.

Por otra parte, según se notará en la exposición, hay un cierto sentido de progresión en el texto, es decir en la *Rechtslehre*, y como tal lo mencionamos; sin embargo, la idea de progreso ligada al género humano no corresponde tratarla explícitamente en este apartado, se trata de un concepto histórico y propiamente de filosofía de la historia, que Kant desarrolla en su escrito de 1798,¹ y el cual examinaremos en el acápite siguiente.

El otro punto es aquel que indica que no es posible conocer la sociedad civil en la dimensión jurídica, sino que se relaciona con la idea del Estado.

1. *Estado natural y estado civil*

Todo el aparato conceptual anunciado —estado natural, estado civil, justicia distributiva y la de contrato originario— hace referencia a este aspecto fundamental.

En la parte final del derecho privado y como entronque con el derecho público, Kant se pregunta a qué puede llamarse estado natural y a qué puede denominarse estado civil.

Desde aquí se va perfilando la diferencia básica entre ambas ideas; por lo pronto vincula a aquélla, la sociedad natural, con el estado no jurídico, y a éste, el estado civil, con el estado jurídico.

En el estado jurídico existe la justicia pública, que Kant explana en justicia protectora, conmutativa y distributiva; enfatiza y destaca la importancia que ésta tiene en la relación de los hombres, ya que es ella finalmente la que decide los casos particulares y establece lo que es de derecho, a través de un tribunal.

En el estado no jurídico, no existe tal justicia distributiva, no hay un órgano independiente de la comunidad que determine y atribuya el derecho de cada cual, en caso de controversia conforme a una ley universal.

En el pasaje que a continuación transcribimos, hay dos ideas realmente muy sutiles que es necesario destacar, una es por oposición a

¹ Cfr. Kant, Emmanuel, *Filosofía de la historia* (colección, traducción y prólogo de Eugenio Imaz), México, FCE, 1981, pp. 95-118.

Achenwal la de estado social y otra la ley *a priori* que indica el paso de un estado a otro.

Dice Kant:

El estado no jurídico, es decir, aquel en que no hay ninguna justicia distributiva, se llama estado natural (*status naturalis*). A este estado se opone, no el estado social (como cree Achenwal), que pudiera llamarse un estado artificial (*status artificialis*), sino el estado civil (*status civilis*) sometido a la justicia distributiva; porque en el mismo estado natural puede haber sociedades legítimas (por ejemplo, la sociedad conyugal, paternal, doméstica en general y otras varias), respecto de las cuales no cabe esta ley *a priori* "Tu debes entrar en este estado", como puede decirse del estado jurídico que todos los hombres, cuyas relaciones pueden ser jurídicas (aun involuntariamente) deben entrar en él.²

El estado civil es la sociedad jurídica, la sometida a leyes jurídicas, y muy particularmente aquella en que existe la justicia distributiva, o sea, aquella en que también existe un tribunal, un tercero que decide no el derecho sino lo que sea de derecho en los casos particulares y, por ende, en los supuestos de controversia.

Pero lo que esencialmente hay que destacar aquí son dos extremos; uno, el reconocimiento de Kant en oposición a Achenwal, o sea, de que no es el estado social el que se opone al estado natural, sino que el que se opone a éste, es el estado civil; y dos, el tránsito de un estado a otro como deber.

La razón por la cual Kant se opone a Achenwal, es que en el estado natural hay sociedades legítimas o existe la posibilidad de que las haya; es más, tales situaciones, como sociedades, Kant lo menciona expresamente (el matrimonio, la sociedad doméstica, etcétera), subsisten como materia en el estado civil; sobre ellas va a trabajar lo jurídico y particularmente la justicia distributiva, propiamente les va a dar forma, las va a legalizar; entendemos no a legitimar, supuesto que éstas ya son legítimas por sí.

El paso del estado natural al estado civil no hace referencia a lo social; la estructura de este cambio se realiza porque existe el deber de entrar al estado jurídico, en donde a la materia social se le da forma, forma legal, forma estatutaria.

² Cfr. Kant, Emmanuel, *Métaphysique des mœurs*, primera parte: *Doctrine du droit* (prefacio de M. Villey, introducción y traducción de Alexis Philonenko), Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1971, p. 188.

El estado natural es tan sólo una idea, no es la realidad social; pero esta idea es importante porque sin ella no habría la posibilidad de generar el deber de entrar al estado civil, al estado de derecho.

Así como existe el deber de entrar en el estado jurídico, así también existe el deber de salir del estado natural, para entrar en el estado de derecho.

Kant expresa esta idea diciendo, al referirse al postulado del derecho público: Del derecho privado en el estado natural resulta un postulado del derecho público: "Tu debes juntamente con los demás, en relación de una coexistencia, salir del estado natural, para entrar en un estado de derecho, es decir, estado de justicia distributiva."³

Así pues, tanto el salir del estado natural no jurídico, como entrar al estado de derecho, son deberes complementarios que rigen *a priori* en virtud de la relación de coexistencia entre los hombres.

Tales deberes no hacen referencia a situaciones en orden a la sensibilidad, sino son leyes *a priori* o ideas regulativas que se dirigen por sus efectos a la coexistencia humana.

Los deberes aludidos como paradigmas o modelos se pueden dar en la realidad histórica, pero su validez no depende por su propia estructura *apriorística* de tal realidad, valen en sí mismos.

No obstante esto, puede descubrirse bajo su forma, algo que los hace ser más dinámicos; su relación puede también observarse como una relación dialéctica; lo dialéctico consistiría aquí en que el estado civil se opone al estado natural, niega a éste, y sin embargo lo acepta como materia para regularlo; pero sin la existencia de un previo estado natural que también se constituye en derecho privado, no tendría ninguna finalidad el estado civil.

En otras palabras, bajo la forma de los deberes existe una materia que sigue subsistiendo en el estado civil y sigue subsistiendo sin ninguna modificación, solamente que regulada; lo jurídico es la forma que le va a dar organización a la propia materia; le va a dar, sobre todo, definitividad, perentoriedad; la niega solamente para al mismo tiempo darle otra estructura sin destruirla, esta otra estructura es el sistema de legalidad, en donde la idea de justicia distributiva tiene una función destacada.

Otro pasaje de Kant aclara —creemos— aún más estas ideas:

³ *Idem*, pp. 188-189.

Observación. Si antes de entrar en el estado civil no se quisiese reconocer ninguna adquisición como legítima ni aun provisionalmente, este estado sería a su vez imposible.

Porque en lo que se refiere a la forma, las leyes contienen sobre lo mío y lo tuyo en el estado natural lo que prescriben en el civil concebido solamente según las nociones de la razón pura. Hay, sin embargo, la excepción de que en el estado civil se dan las condiciones bajo las cuales debe ejecutarse la ley natural de conformidad con la justicia distributiva.

Si no hubiere mío y tuyo exterior en el estado natural, al menos provisionalmente, no habría ningún deber de derecho bajo esta relación ni por consiguiente ninguna obligación de salir de este estado.⁴

En el estado natural existen adquisiciones, es decir, existe lo mío y lo tuyo y sociedades a las que se refiere Kant aunque en forma provisional, no perentoria; tales situaciones son legítimas. Si no se reconociesen como tales, habría la imposibilidad no nada más del estado civil sino del estado natural.

La base sobre la cual despliega su actividad el estado civil es lo mío y lo tuyo ya establecidos provisionalmente; esta situación de las cosas no adquiere definitividad sino cuando emerge el estado civil oponiéndose a éstas; sin embargo, no las destruye, sino que al contrario, las respeta dándoles certeza; porque es en el estado civil donde opera la justicia distributiva, es en esta sociedad donde existe un órgano que determina perentoriamente "lo mío y lo tuyo" bajo leyes universales, en donde "lo mío y lo tuyo" no queda al arbitrio particular, la decisión sale de esta esfera propiamente subjetiva, para entrar en una dimensión objetiva.

Es en el estado civil y únicamente en éste, donde se dan las condiciones para que funcione la justicia distributiva que, como ya se sabe, forma parte del estado jurídico, y en forma muy importante, a tal grado que, como también sabemos, no cabría hablar de estado civil ni de estado jurídico, sin su presencia.

Es menester aclarar que cuando nosotros empleamos la acepción materia, refiriéndola a "lo mío y lo tuyo" en el estado natural, y afirmamos que ésta continúa siendo la misma en el estado civil, la usamos en el sentido de estructura —Kant dice de formas concebidas según la razón pura, por lo cual indica no la materia, entendida físicamente, sino se refiere a las leyes *a priori*, es decir, a leyes independientes de la expe-

⁴ *Idem*, p. 195.

riencia—, pues aquí estamos, debe recordarse, en la dimensión moral, en el mundo de los deberes, aunque específicamente en el mundo del derecho y, por tanto, de deberes jurídicos que son por su esencia exteriores.

Aquí el problema que se plantea es la génesis del cambio o, si se prefiere, la estructura del mismo; la pregunta sería: ¿a qué obedece este cambio, por qué se pasa de un estado natural a un estado civil?

Hay, como el mismo Kant señala, sociedades ya establecidas en el estado natural, como el matrimonio, la familia, la sociedad doméstica y otras, existen ya también la adquisición de “lo mío y lo tuyo” que ingresan en el derecho privado, como la posesión; la deducción trascendental que hace Kant la aplica justamente a tal tipo de entidades (lo mío y lo tuyo) al interior del propio derecho privado.

Parece, pues, que la idea del cambio, o sea, el pasar del estado natural —donde existe ya el derecho privado y tal tipo de entidades— al estado civil —en donde rigen leyes naturales—, no se ve clara.

Pero Kant, debe recordarse, busca los fundamentos formales del derecho y, en nuestro caso, en nuestro tema, los del estado civil; tales fundamentos se refieren a los deberes, y por consecuencia, a las obligaciones a que también ya hemos aludido; o sea, al deber de abandonar, de salir del estado natural y al de entrar al estado civil; o en resumen, al deber y obligación de mejorar y perfeccionar la coexistencia humana.

Tal coexistencia se mejora al entrar en la sociedad civil porque en ella existe certidumbre en las relaciones jurídicas.

Lo privado se vuelve público, se da a la publicidad, a un conocimiento de todos en la comunidad, no se mantiene en secreto; sobre todo porque en el estado civil existe lo que Kant llama justicia distributiva, que aplica las leyes jurídicas, que dice lo que es de derecho; de conformidad con tales leyes, lo privado se vuelve público y mejora la coexistencia.

Esta idea de mejoramiento, que Kant expone en otro texto,⁵ es la que desde el punto de vista teleológico se ve apuntar aquí.

2. Estado civil y estado de derecho

La marcha del pensamiento kantiano va —según nuestra opinión— del estado natural al estado civil y de éste al estado de derecho.

⁵ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, pp. 95-118.

Según vimos en el punto anterior, el tránsito se efectúa del estado natural al estado civil; esto se hace en términos de deberes y obligaciones; se precisó también que la materia de la regulación jurídica no se alteraba por la legislación, y también se habló de la justicia distributiva como elemento importante para distinguir el estado civil del natural.

Ahora se trata de la progresión del estado civil al estado de derecho. Con esto estamos ya plenamente en la segunda parte de la *Rechtslehre*, o sea, la que corresponde al derecho de ciudadanía.

Dice Kant, refiriéndose al derecho público:

El conjunto de leyes, que exige una promulgación general para producir un estado jurídico constituye el derecho público.

El derecho público es, pues, un sistema de leyes para un pueblo, es decir, para una multitud de hombres, o para una multitud de pueblos que, constituidos de tal manera que ejercen los unos sobre los otros una mutua influencia, tienen necesidad de un estado jurídico que los reúna bajo una influencia única; esto es, de una Constitución a fin de ser partícipes en el derecho. Este estado de relación mutua de los particulares reunidos en un pueblo, se llama el estado civil (*status civilis*); y el todo de este estado con relación a sus propios miembros se llama ciudad (*civitas*). La ciudad a causa de su forma (hallándose unidos los ciudadanos por el interés común de mantenerse en el estado jurídico) se llama en un sentido más extenso cosa pública (*res publica, latius sic dicta*).⁶

De esta transcripción podemos destacar lo siguiente:

No se nota ya la oposición entre el estado natural y el estado civil, el mundo de los deberes origina la necesidad formal de unidad que se da a través de un estado jurídico; tal unidad se llama Constitución.

La Constitución aparece como influencia única para un pueblo como multitud de hombres o multitud de pueblos; así, sólo a través de ésta y el sistema de leyes que derivan de ella, es como se puede participar en el derecho.

El estado civil aparece aquí ya ingresado al mundo jurídico y bajo un sistema de leyes cuyo centro es la Constitución.

El estado natural pasa así plenamente al estado civil bajo un sistema de leyes y una Constitución. Pero aún así el sistema de leyes hace refe-

⁶ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 2, p. 193.

rencia al estado civil considerándolo en su trama de relaciones particulares, en sus mutuas relaciones.

El estado civil, no considerado en las relaciones de sus miembros particulares, sino visto como un todo y las relaciones que guarda con los mismos particulares se llama ciudad (*civitas*).

El estado civil se puede ver en dos vertientes, una en sus relaciones particulares internas y otra en sus relaciones con un todo, con un sistema; a este sistema Kant le llama ciudad.

Se puede —creemos— decir que el sentido de progresión en este tema se da, primero, de las relaciones que se establecen en el estado de naturaleza que son de derecho natural, conforme a la razón, a las relaciones que formalmente se establecen en el estado civil; la materia de las relaciones es la misma, la diferencia estriba en que aquellas son provisionales y éstas perentorias; segundo, de las relaciones entre particulares que se dan en el estado civil y las relaciones que ocurren de los particulares con un todo, es decir, con la ciudad, o sea, el Estado.

La trama de relaciones particulares ya juridizadas requiere de unidad, y esta unidad se llama ciudad.

Por otra parte, debe destacarse que el tránsito mismo de un estado de naturaleza al estado civil y finalmente a la idea de ciudad o Estado, no es un tránsito constrictivo que derive de una ley heterónoma, no es algo impuesto de fuera, sino que brota del sujeto mismo, de su propia voluntad y de la voluntad de todos para constituirse en voluntad general; es propiamente un acto de su libre arbitrio, no de un arbitrio por inclinaciones sensibles sino en uso de su propia causalidad libre. Nos estamos refiriendo aquí a lo que Kant llama el contrato original. Dice el filósofo al respecto:

El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, y propiamente la simple idea de este acto, según la cuál únicamente se puede concebir la legitimidad del acto mismo, es el contrato primitivo, según el cual todos (*omnes et singuli*) se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembros de una república, es decir, en calidad de miembros de una comunidad o del pueblo como ciudad. Y no puede decirse que la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado a un fin una parte de su libertad exterior natural; sino que ha dejado enteramente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico; porque esta dependencia es el hecho de su voluntad legislativa propia.⁷

⁷ *Idem*, p. 198.

Desde luego que aquí no se trata de una realidad histórica, de algo que haya ocurrido en algún espacio y en algún tiempo en el mundo, sino que se trata tan sólo de una idea, no sujeta por tanto a las intuiciones de espacio y tiempo, como ocurre en los fenómenos. En este lugar el tema es el de los noúmenos, de las cosas en sí, o universo inteligible donde no funciona la razón pura teórica, sino la razón pura práctica.

Es por ello que Kant prefiere hablar no del acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, sino de la idea de ese acto; la idea hace referencia a la pureza de la intención, es decir, no nos constituimos en ciudad o estado jurídico por necesidades económicas, o por necesidades biológicas o de cualquier otra índole, o bien para lograr nuestra felicidad; ingresamos al estado jurídico y constituimos la ciudad, porque es conforme a una ley universal de derecho hacerlo, y más propiamente hablando es por tal ley por lo que lo hacemos. Aquí la máxima de nuestra acción es salir del estado de naturaleza para entrar al estado jurídico.

Es el deber jurídico el que nos impulsa a salir del estado de naturaleza, y más bien diríamos que en el fondo, aunque se trata de nuestra libertad exterior, tal deber jurídico se origina en nuestra libertad moral, porque no existe nada ni nadie externo a nosotros que nos imponga coactivamente el tener que pasar de un estado a otro, es decir, del estado de naturaleza al estado jurídico; el Estado o ciudad, y el sistema de derecho, aun cuando surjan instantáneamente, no evitan la fuente primigenia, el fondo moral que los constituye.

Es por eso también que Kant puede decir que la idea del acto es el contrato primitivo; éste es pues una idea, y ésta es la que legitima al acto; la idea se traduce aquí tanto en el deber jurídico, como en el deber moral aludidos.

El contrato primitivo funciona, por decirlo así, cuando todos y cada uno de los sujetos considerados como personas, se desprenden de su libertad exterior, es decir, no de su libertad moral, la cual les es inmanente, sino tan sólo de esa su libertad externa en sus relaciones trascendentales, o sea, en aquellas que se refieren a "lo mío y lo tuyo" en el mundo externo; pero tal desprendimiento no implica pérdida sino muy al contrario, no sólo se recobra sino que se enriquece también, y se vuelve más plena al entrar al estado jurídico.

Por otro lado, cuando Kant dice que la libertad se recobra al instante como miembros de una república o de una ciudad, no quiere referirse al instante considerado en el sentido de tiempo. Esta intuición

pura de la sensibilidad no opera en el mundo inteligible, el instante aquí tiene otro sentido, un sentido puramente ideal.

El sujeto cambia no como ente moral, inmanentemente permanece el mismo; cambia su libertad externa en el sentido de que su relación con los demás adquiere mayor certeza al ingresar como miembros a un estado jurídico; tales relaciones en lugar de permanecer provisionales, ahora con este ingreso se tornan perentorias, es decir, definitivas y precisamente por ello ciertas.

No hay propiamente, como el mismo Kant lo señala, un sacrificio de la libertad natural, sino que lo que deja, y esto por su propia voluntad, es su libertad salvaje y sin freno para encontrar toda su libertad en la dependencia legal.

No es nuestra intención tratar la idea del Estado en Kant, sino solamente la de "sociedad civil"; se ha tocado el tema del Estado únicamente para mostrar que en este autor como en muchos otros, el concepto de sociedad civil no puede escindirse del concepto de Estado; una teoría sobre la sociedad civil sería poco fundada si no se refiere de alguna manera a la concepción del Estado, aun cuando éste sólo sea en idea;⁸ o incluso como otros autores lo han interpretado a través del derecho con bases específicamente económicas, o sea, la propiedad privada, o como ocurre en Hegel tomando a la sociedad civil como tránsito al Estado con matices muy especiales, o bien sumando la sociedad civil a la sociedad política, bajo los conceptos de bloque histórico y hegemonía, según Gramsci.⁹

De todas maneras la idea que Kant tiene del Estado no es la de un Estado paternalista sino todo lo contrario, la de un gobierno patriótico como lo llama el filósofo; el gobierno de régimen paternal —dice— es el

⁸ Cfr. González Vicen, Felipe, *De Kant a Marx (Estudios de historia de las ideas)*, Valencia, Fernando Torres-Editor, 1984, pp. 17-97.

⁹ Cfr. Córdoba, Arnaldo, Prólogo a los *Principios metafísicos de la doctrina del derecho de Emmanuel Kant*, México, UNAM, 1968, pp. V-LI; Hegel, G. G., *Filosofía del derecho*, México, UNAM, 1975, esp. la tercera parte, "La eticidad", pp. 167-341; Gramsci, Antonio, *Antología* (trad. y notas de Manuel Sacristán), México, Siglo XXI Editores, 1978, pp. 290-292 y 394-395. Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci y el Estado (Hacia una teoría materialista de la filosofía)*, México, Siglo XXI Editores, pp. 92-97; Texier, J., *Gramsci, teórico de las superestructuras, acerca del concepto de sociedad civil*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, pp. 38-65; Portelli, Huges, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI Editores, 1979, pp. 13-43; Bobbio, Norberto, *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*, Turín, Einaudi Editore, 1985, p. 42; La memoria del simposio celebrado en Madrid durante los días 8, 10 y 11 de diciembre de 1987, bajo el nombre de "Sociedad Civil y Estado. ¿Reflujo o Retorno de la Sociedad Civil?", Madrid, Fundación Friedrich Ebert, 1988.

más despótico de todos, allí donde los ciudadanos son tratados como niños.¹⁰

3. *Estado natural y estado civil en el derecho de gentes*

El sentido de progresión kantiano vuelve a observarse tratándose de las relaciones ahora ya no entre los miembros de una comunidad, sino entre los Estados, que es de lo que se ocupa el derecho de gentes o derecho público de los Estados.

En efecto, ya constituidos los Estados, guardan entre sí una situación de guerra, es decir, su situación es de estado natural y no de estado civil; en una forma análoga a como los miembros de un pueblo se encuentran antes de entrar al estado de derecho, y precisamente por esto, es necesario que tales Estados salgan del estado natural para llegar como final al estado jurídico. Tal fin es lo que Kant llama la paz perpetua:

Puesto que el estado natural de los pueblos, como el de los hombres en particular, debe abandonarse para entrar en un estado legal, antes que esto suceda, todo derecho de los pueblos, todo mío y tuyo exterior de los Estados, que por la guerra puede adquirirse o conservarse, es únicamente provisional; no puede tener valor perentorio, ni convertirse en un verdadero estado de paz más que en la unión universal de las ciudades (análogamente a los medios que un pueblo emplea para llegar a ser un Estado).¹¹

La progresión de que venimos hablando adquiere aquí verdaderamente caracteres planetarios, aunque matizada con nuevos factores.

Aquí lo nuevo se refiere al concepto de guerra y a las adquisiciones que durante ella se obtuvieran, las cuales, como señala Kant, son únicamente provisionales, su perentoriedad, su definitividad, solamente ocurrirá cuando los Estados en sus relaciones entren en el estado de derecho, y solamente a través de éste se puede establecer un verdadero estado de paz, y éste sólo es factible mediante la unión universal de ciudades.

La llegada a tal paz y a tal unión y más bien su posibilidad, es sumamente lenta, se da para tal vez llegar a ella a través de pactos inter-

¹⁰ Cfr. Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 2, p. 199. Sobre este punto, cfr. Truyol y Serra, Antonio, *Historia de la filosofía del derecho y del Estado, del Renacimiento a Kant*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 325 y 326.

¹¹ *Idem*, p. 233.

nacionales y de alianzas de los Estados; pero aun así esto no basta, la unión de los Estados debe establecerse fundada en una constitución pública y por consiguiente indisoluble. Es lo que Kant precisa cuando dice:

Pero en un congreso de varios Estados no se trata más que de una unión arbitraria, disoluble en todo tiempo, y no de una unión (como la de los estados de América) fundada en una constitución pública y por consiguiente indisoluble. Sólo de esta manera puede hacerse realizable la idea de fundación de un derecho de gentes, en cuyo nombre se decidirán los intereses internacionales a la manera civil, es decir, en forma de proceso, y no de una manera bárbara (como los salvajes).¹²

Kant no se engaña, conoce la insociable sociabilidad del hombre y su curvatura como lo expresa en otro texto;¹³ por ello, dentro del que estamos manejando dice:

Así una paz perpetua (último fin de todo derecho de gentes) es sin duda una idea impracticable. Pero los principios políticos que tienden a realizar estas reuniones de ciudades, como para favorecer la aproximación sin fin a este estado de paz perpetua, no son imposibles; y esta aproximación es una cuestión fundada en el deber, y por lo tanto también en el derecho de los hombres y de los Estados, es sin duda practicable.¹⁴

En un pasaje inmediatamente anterior, Kant piensa que la idea de la paz perpetua es impracticable por la diseminación de los pueblos sobre la tierra y por la lejanía de unos y otros, y aunque su investigación no es histórica, sino que se hace en lo que él mismo llama mundo inteligible, mundo de las ideas, no obstante, vive su propia circunstancia; incluso así su exposición continúa siendo vigente.

Kant mismo, aun dentro de su propia realidad, la supera y vuelve a acogerse al mundo moral; son los principios políticos los que conducen a la reunión de los Estados y su aproximación sin fin a la paz perpetua como Estado.

Este acercamiento sin finitud, fundado en principios, no es imposible, y no es imposible porque está fundado en el universo de los deberes,

¹² *Idem*, p. 234.

¹³ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 1, pp. 46-50.

¹⁴ Kant, Emmanuel, *op. cit.*, nota 2, pp. 233-234.

o sea, en la obligación de salir del estado de naturaleza, del estado de guerra, para entrar en el estado de paz, en el estado de derecho; así como se tiene este deber, se tiene también correlativamente el derecho de salir de aquél para entrar en el estado de paz.

La idea de paz entre los Estados encuentra en ese nivel más extenso, sin duda problemas casi insalvables, pero la idea tiene practicidad; debe verse no en un sólo periodo del desarrollo histórico, sino con un significado más amplio; por ello es que las aproximaciones sólo revelan un camino sin fin.

Todo esto nos lleva a ver que el estado civil contemplado como idea expansiva encuentra mayores problemas para su construcción, y aún más dificultades para constituirse en un estado mundial de derecho; sin embargo, tales problemas y dificultades que nos marca la realidad histórica no obstaculizan la idea del estado civil y de tal estado de derecho.

En fin de cuentas los fundamentos del estado natural y del estado civil son los mismos, ya se trate de los hombres que componen un pueblo o ya sea los Estados diseminados en el mundo.

El sentido de progresión va, pues, de los hombres que componen los pueblos y que se convierten en estados civiles y estados de derecho, a éstos, que se convertirán en unión universal de ciudades o Estados.

4. *La idea de paz y de comunicación entre los pueblos, derecho cosmopolita*

Hemos seguido lo que nosotros llamamos el sentido de progresión kantiano y que ya hemos explicitado; al llegar aquí parece que la progresión en lugar de serlo implica una cierta regresión al estado de naturaleza de los pueblos; pero esto no podría interpretarse así, pues en lo que Kant piensa es en una idea racional de paz, que es justamente lo contrario de la violencia, de la guerra. Sin embargo, es necesario que los pueblos se conozcan, y con ese conocimiento establezcan relaciones, pues no pueden vivir en aislamiento.

La forma de romper ese aislamiento es estableciendo comunicación entre ellos; la idea racional de llegar a construir una sociedad de paz, implica primariamente esta comunicación. Es verdad que Kant no emplea tal concepto sino la idea de comercio, pero ésta, creemos, debe entenderse no estrictamente en su sentido puramente económico, sino al contrario, fundamentalmente cultural; según la cual posiblemente la idea del traslado de bienes materiales no sea la esencia de las accio-

nes recíprocas entre los pueblos, sino que lo importante lo constituye la idea de mensajes culturales recíprocos, o sea, la comunicación; la razón como idea indica que los pueblos tienen este derecho, o por lo menos el derecho a ensayarla.

Si no fuera por esto, es decir, por la idea racional de la comunicación o, como quiere Kant, del comercio, los pueblos no tendrían la posibilidad de conocerse y establecer relaciones mutuas; al no existir éstas, tampoco se daría la posibilidad de establecer una sociedad de paz entre los pueblos.

Para llegar a tal concepción, Kant tiene necesidad de recurrir a la idea de una comunidad originaria del suelo, derivando de ella la de reciprocidad de acción física posible, o sea, la de comercio en su sentido universal, y que nosotros interpretamos en el sentido de comunicación, a ésta deben prestarse todos los pueblos en virtud de que es ella la que puede fundar un posible estado civil futuro y tal vez un estado de derecho cosmopolita.

Pensamos que Kant, aun cuando de acuerdo con su sistema filosófico tan sólo está mostrando un mundo que corresponde a las ideas, trata la razón práctica entendida como costumbre, según lo cual el sentido pragmático encuentra una vía, un camino, que pueda conducir o, por lo menos, orientar el punto central de su idea racional, o sea, una sociedad de paz entre los pueblos. Esto es lo que Kant apunta cuando dice:

Y, como la posesión del suelo, sobre el cual está llamado a vivir el habitante de la tierra, no puede concebirse más que como la posesión de una parte de un todo determinado, por consiguiente, de una parte sobre la cual cada uno de ellos tiene un derecho primitivo, todos los pueblos están originariamente en comunidad del suelo; no en comunidad jurídica de la posesión (*communio*), y por tanto de uso o de propiedad de este suelo; sino en reciprocidad de acción (*commercium*) física posible, es decir, en una relación universal de uno solo con todos los demás (relación que consiste en prestarse a un comercio recíproco); y tienen el derecho de hacer el ensayo, sin que por ello pueda un extranjero tratarlos como a enemigos. Este derecho, como la unión posible de todos los pueblos, con relación a ciertas leyes universales de su comercio posible, puede llamarse derecho cosmopolita (*jus cosmopoliticum*).²⁵

²⁵ *Idem*, p. 235.

La idea racional de una sociedad de paz entre todos los pueblos se basa en el derecho racional de la comunicación.

La idea de un estado civil cosmopolita se ve en esta perspectiva como un fin de las relaciones humanas, que en progresión constante sólo se toma como idea posible pero no impracticable.

5. *Estado civil y sociedad civil*

En la versión de la *Rechtslehre*, se estima que no hay diferencia entre la idea de estado civil y sociedad civil.

Kant utiliza la idea de estado civil más prolijamente que la de sociedad civil; pero de la lectura de los pasajes respectivos se puede concluir que no tienen diferencia; ambas se ven en la perspectiva jurídica y no tienen explicación sino en esta dimensión; ambas se oponen al estado de naturaleza; las dos exponen la justicia distributiva; son las únicas que pueden determinar lo "mío y tuyo" perentorio y, en fin, nacen a través de lo que Kant llama el contrato originario.

Uno de estos pasajes es el que se encuentra contenido en el párrafo final de la introducción a *Die Metaphysick der sitten*.¹⁶ Se refiere a la división del derecho natural, punto anteriormente ya tocado en su oposición a Achenwal; lo importante aquí es que la sociedad civil no puede existir en el estado de naturaleza, y sí solamente en el estado de derecho, porque es aquélla, la sociedad civil, la única que garantiza lo mío y lo tuyo en términos de leyes públicas; es solamente en ella donde opera la justicia distributiva, y la única también que ha nacido del contrato originario.

Hay otro pasaje en la primera parte relativa al derecho privado,¹⁷ pero aunque toca ideas como la constitución civil, y la posibilidad de que antes de la propia constitución civil, deba haber la posibilidad de un mío y tuyo exterior, lo pertinente en relación con el tema es destacar que a la sociedad civil se entra únicamente por una vía, esto es, a través del principio de legalidad; así pues, el lugar que ocupa aquélla no es el estado de naturaleza sino el estado de derecho.

Vuelven aquí a repetirse las mismas notas características: la sociedad civil es la que se da en el universo de lo jurídico; es ella ese mismo universo, y por tanto, es la única que se constituye como sistema normativo, cuyo centro es el Estado. Es, por tanto también, la única que

¹⁶ *Idem*, p. 116.

¹⁷ *Idem*, pp. 131-132.

tiene la facultad legal de poseer la justicia distributiva y determinar lo mío y tuyo perentoriamente.

En la segunda parte del texto relativa al derecho público y en el rubro Poder Legislativo,¹⁸ Kant menciona otra vez la sociedad civil (*societas civilis*); ésta es una ciudad para la legislación. Ciertamente que el autor habla aquí del Poder Legislativo y es verdad que sólo la voluntad concordante y conjunta de todos es únicamente la que puede ser legisladora; pero por lo que hace a nuestro problema, la sociedad civil aparece como sociedad jurídica, su forma se la da el derecho, ella misma es la *civitas* o el Estado, la única vocada para ser sistema jurídico, en tanto cuanto está regida por una legislación. Es, en suma, el estado de derecho, con las características y facultades señaladas.

En la misma segunda parte del propio texto, y en el rubro del modo de gobierno,¹⁹ hace el autor referencia a la sociedad civil, vinculándola a lo que él llama una Constitución permanente, o sea, aquella que no depende de ninguna persona particular; de manera que cualquier forma de gobierno debe basarse en la idea de tal Constitución; en consecuencia, al apartarse de ella sólo puede generar derechos internos meramente provisionales para la sociedad civil, pero no su estado jurídico. De esta suerte, la sociedad civil queda vinculada indisolublemente al derecho; la perentoriedad de lo mío y tuyo solamente puede darse en la sociedad civil, cuya estructura la constituye el sistema de derecho.

Hay, finalmente, en la *Rechtslehre* otro pasaje contenido dentro del derecho público y en la sección relativa al derecho de gentes, donde Kant cita a la sociedad civil.²⁰

Toca el filósofo en el rubro correspondiente al derecho del Estado en relación con sus propios súbditos de hacer la guerra, una serie de puntos; pero el que aquí nos interesa es el de la sociedad civil; ésta aparece como el verdadero gobierno, la que tiene el poder en sus manos, como el mismo Kant lo expresa; es pues ésta la que administra el derecho, poder claro entendido en el sentido jurídico.

Todos los productos culturales se dan precisamente por que existe tal sociedad, sin la cual no se podría garantizar ninguna posesión y ninguna adquisición; o, en otras palabras, no habría lo mío y lo tuyo perentorios. Es pues esta sociedad civil como sociedad formalmente jurídica, el medio para que se pueda desarrollar en gran cuantía la producción cultural.

¹⁸ *Idem*, p. 196.

¹⁹ *Idem*, p. 224.

²⁰ *Idem*, p. 228.

Aunque vista como medio, como marco para la evolución cultural, la sociedad civil mantiene los mismos aspectos que hemos indicado, es decir, es una sociedad jurídica, una forma totalmente permeada por el derecho, es, en resumen, el estado de derecho.

De los pasajes y puntos tratados en este inciso se puede concluir, como señalamos, que los conceptos estado civil y sociedad civil no tienen diferencia; Kant los usa indistintamente.

De todas suertes, la sociedad civil (o estado civil) tal como se presenta en la *Rechtslehre*, es una construcción ideal, no se trata de una realidad histórica; el sistema kantiano en el texto no lo permite, toda vez que la idea de ella en el sentido trascendental debe suprimir todo lo empírico.

Se trata pues, de una construcción formal, de un conjunto de relaciones unificadas en un sistema; tales relaciones se componen de funciones, de *roles*, que forman esquemas generalizados, abstractos; y que son determinados aquéllas y éstos por las leyes jurídicas, puesto que sólo se refieren a la libertad exterior de los hombres, en donde "lo mío y tuyo" también exteriores quedan así formalmente determinados, perentoriamente decididos.

Tal sistema de relaciones jurídicas tiene como vector fundamental lo que Kant llama ciudad, o sea, el Estado, y justamente el estado de derecho.

III. LA RAZÓN HISTÓRICA Y EL DISCURSO CULTURAL DE LA SOCIEDAD CIVIL

En el apartado 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 apartado 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 reciprocidad 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.

²¹ *Idem*, pp. 233-234.

²² *Idem*, p. 235.

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 apartado 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

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

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

²⁴ *Idem*, pp. 39-40.

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:

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 refle-

²⁵ *Idem*, p. 41.

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.

xionante, 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 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, 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 apartado 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

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

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

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:

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, por que 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

³¹ *Ibidem.*

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 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 fun-

dación 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 hombre 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

³² *Idem*, pp. 46-47.

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

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.

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.

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

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

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 ins-

³⁵ *Idem*, p. 48.

strumental, 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 requiere 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 continuadamente 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

³⁶ *Idem*, p. 28.

³⁷ *Idem*, p. 47.

³⁸ *Idem*, p. 105.

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 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

³⁹ *Idem*, p. 106.

lleva aparejada un riesgo, no puede reconocer otra causa que una disposición moral del género humano.⁴⁰

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

⁴⁰ *Idem*, pp. 105-106.

⁴¹ *Idem*, p. 51.

⁴² *Idem*, p. 52.

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

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 constitu-

⁴³ *Idem*, p. 54.

⁴⁴ *Idem*, p. 55.

ción de una liga de Estados, la naturaleza humana padece los peores males bajo la apariencia engañosa de nuestro bienestar.⁴⁵

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, constriñendo 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 autómatas.⁴⁷

⁴⁵ *Idem*, p. 56.

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, o sea, 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 apartado, 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 aligera, sin que por ello desaparezca 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 atendiéndose 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 apartado, 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 noúmeno, 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 apartado 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;⁶⁹ 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 constricción 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

⁶⁹ *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 apartado 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.

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

⁶⁰ *Idem*, p. 80.

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 noúmeno; 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.

IV. CONCLUSIONES

Se han dado en este estudio dos versiones sobre la sociedad civil, una la jurídica y otra la cultural. Tales versiones se expresan en discursos distintos por su estructura y fundamentos.

Los textos que se han manejado son: la *Rechtslehre* en parte, y algunos de los escritos kantianos sobre aquellos aspectos que compondrían lo que pudiera llamarse su concepción de la filosofía de la historia; estos escritos, con las fechas en que fueron dados a la publicidad, son: "¿Qué es la ilustración?", 1784; "Idea de una historia universal en sentido cosmopolita", 1784; "Comienzo presunto de la historia humana", 1786, y "Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor", 1798.

El tema que se ha tratado de desarrollar, o sea, la sociedad civil según nuestro autor, lo hemos ubicado en su pensamiento político-histórico.

No nos ocupamos específicamente ni del concepto de derecho⁶² ni tampoco del concepto de Estado, sino que las preguntas básicas han sido, ¿qué es la sociedad civil para Kant?, ¿en la producción del autor únicamente se puede leer un solo discurso o bien puede descubrirse otro?

Tales preguntas nos obligaron no nada más a la consulta de la *Rechtslehre* en orden a nuestro tema, sino también a su concepción filosófica sobre la historia; ello implicó la conexión de ésta con la idea teleológica de la naturaleza; se vincula pues con la crítica del juicio como facultad reflexionante de la razón.

En tales condiciones nuestro problema se ubicó dentro del sistema filosófico, no en la razón teórica relativa al conocimiento de la naturaleza, sino propiamente en la dimensión moral, en el mundo de la libertad del hombre.

En esta perspectiva el camino para encontrar respuesta a nuestras preguntas fue primariamente el de la *Rechtslehre*; por esto es que en el desarrollo del estudio se tocan los conceptos de derecho y Estado.

Es en esta fuente donde pretendimos haber encontrado lo que llamamos el discurso jurídico de la sociedad civil; pero en la medida en que avanzamos en ella, nos pareció que tal discurso desbordaba en algún sentido lo estrictamente jurídico para conectarse con otros ángulos,

⁶² Cfr. Lisser, Kurt, *El concepto del derecho en Kant*, México, UNAM, 1959.

con otra manera de mirar las cosas; estos ángulos fueron las ideas de la comunicación y la paz perpetua.

Pensamos pues que el mismo discurso de la sociedad civil constreñido a los conceptos de derecho y Estado, nos indicaba otras vías más para la comprensión del tema.

Estas otras más las encontramos en los escritos de *Filosofía de la historia*, vinculada más directamente a las ideas de cultura, moral y finalidad en la naturaleza, que a los conceptos de derecho y Estado.

Es en estas otras fuentes donde pensamos existe otra versión, otro discurso de la sociedad civil; inmerso ya no en lo estrictamente jurídico y estatal, sino en la cultura y la moral.

Ahora bien, estas dos versiones que al parecer encuentran dificultades para su unidad, llegan a sintetizarse precisamente a través de la historia; en donde tal unidad se expresa en un paradigma que dice de un *minimum* de constricción y un *maximum* de libertad en la convivencia humana.

Estas dos versiones y su discurso no aparecen tan nítidos, en el sentido de que queden totalmente separados y no tengan que ver nada el uno con el otro; por el contrario, su encuentro es constante, a veces parecen excluirse y otras entrar en coadyuvancia. Es por esto que la explicación de tales problemas sólo puede lograrse con el uso dialéctico y a través de la historia tal como se perfila en la visión kantiana.

Tampoco se refiere el tema estrictamente a su concepción de la historia, nuestro problema trata de concretarse a la sociedad civil, y ésta, en uno de sus discursos, se refiere a aquélla; es por ello que tuvimos necesidad de enfrentarla; así como tuvimos también necesidad de apoyarnos en la *Rechtslehre* en cuanto a los conceptos de derecho y Estado.

En cuanto a las reflexiones filosóficas sobre la historia, ya hemos transcrito y comentado varios pasajes sobre ella; no se desecha la investigación empírica, puesto que ésta es propiamente la que constituye la ciencia de la historia; Kant la contempla en su sentido filosófico; su problema no es la descripción de los hechos tal cuales se dan, sino el porqué se dan tal como aparecen; se trata de encontrar un hilo conductor que como guía nos haga ver el sentido en que tales hechos están conectados. Tal hilo conductor sirve no solamente para encontrar significado a los hechos ocurridos, sino al fin que su conexión le pueda deparar al hombre.

Esas inquietudes tienen como centro fundamental el problema de la libertad en el mismo hombre, como ser racional, y además, el único existente como tal en la naturaleza.

Las meditaciones filosóficas sobre la historia apuntan, pues, a las acciones de los hombres en el mundo, a la razón de su actuar, y al problema de su libertad.

Pero lo interesante en la concepción kantiana es que ésta ya no se refiere al hombre, a los pueblos, o a los Estados, considerados singularmente, es decir, aisladamente, sino conectados. Esta idea de conexión dice de la relación que guardan los fenómenos históricos empíricamente considerados, pero que en orden a la reflexión filosófica la conexión y la relación se hace clara, en la medida en que desprendiéndose de lo estrictamente empírico y de lo caótico del actuar del hombre y de los pueblos, se toma para entenderla otro punto de vista.

Este punto de vista es perfilar los momentos históricos no en la singularidad del hombre, o de los pueblos, o de los Estados, sino considerándolos como una idea más expansiva, más totalizante.

Esta idea es la historia del hombre ya no como tal, sino como género humano, en progreso constante hacia mejor; progreso y mejor, entendidos en su vertiente particularmente cultural y moral.

El ser humano queda comprendido en esta totalidad, es visto también como ciudadano del mundo, como ente universal guiado fundamentalmente por su razón moral.

Visto así y como nosotros tratamos de interpretar la concepción de Kant, es encontrar en todos los movimientos históricos, en sus aceleraciones, en sus quebrantamientos y abismos, una variable que pueda servir de explicación a todos estos movimientos; tal variable tiene expresión al considerar al hombre como miembro de un universo político, y como género humano orientado a su mejoría progresiva.

Pero sea en una u otra forma, lo que se descubre detrás de ella, es la idea de que al ver la historia en este sentido, el actuar de la humanidad ya no se contempla como aberrante y caótico, sino que aun éste a pesar de ser en muchas ocasiones irracional, tiene un significado, tal parece que estos periodos críticos son necesarios para el avance del género humano.

Es en este punto en donde quizá reside el aspecto más importante de la concepción kantiana; es decir, que en medio de todos estos movimientos históricos al parecer irracionales, contemplados en su totalidad y con la idea de finalidad en la naturaleza, siempre hay una constante, un *quantum* permanente que no se extingue y que impulsa al género humano a salir de su irracionalidad; tal *quantum* es de índole moral que se incrusta en la cultura y la educación.

Es por estas consideraciones que señalamos la posibilidad de hablar de dos discursos sobre la sociedad civil; uno, como ya se indicó, el jurídico y otro, el cultural, que está inmerso en lo ético-racional.

Las preguntas contenidas en el texto y que se concretan en estas conclusiones sobre la sociedad civil, se orientan en dos vertientes; una es la jurídica, contenida en la *Rechtslehre*, y la otra es la cultural, que se destaca en lo que llamamos la razón histórica referida a los escritos que ya se han mencionado.

Hemos dicho ya que las dos versiones sobre la sociedad civil y sus discursos respectivos son difíciles de separar; las ideas kantianas sobre el tema se entrecruzan de tal manera que su perfil no aparece con entera claridad. En la visión jurídica y en la medida en que la relación del derecho y de los Estados se vuelve expansiva y cosmopolita, en esa misma medida ya no aparece tan fundamentalmente constrictiva y se hacen patentes las variables cultural y moral. Otro tanto puede decirse del discurso cultural; en éste también tiene presencia lo jurídico, aun cuando con un significado distinto, por cuanto ya no figura como idea básica, sino que es tan sólo un instrumento, un útil.

No obstante esto, pensamos que es posible precisar distinciones capitales entre uno y otro discursos, tal como ya se advierte en este estudio y que de todas suertes incluimos en esta parte de conclusiones.

Respecto el discurso jurídico, por principio, debemos indicar, como ya se hizo, que Kant emplea los términos de estado civil y sociedad civil indistintamente, es decir, que la estructura, la función y el fundamento de ambos conceptos es el mismo.

Hemos transcrito en este trabajo los párrafos en donde el autor habla de estado civil, y en las citas respectivas hacemos referencia a los pasajes donde hace alusión a la sociedad civil, y ésta solamente se entiende cuando su estructura es jurídica, esto es, cuando está determinada en su esencia misma por leyes públicas que garanticen lo mío y lo tuyo perentoriamente. Así considerada, la sociedad civil constituye la *civitas* o el Estado cuyo sentido es estar *vocada* para la legislación.

Tales notas constituyen también el estado civil, pues es en éste donde lo mío y lo tuyo provisional en el estado natural se vuelven perentorios, es decir, definitivos; donde ya no pueden ser controvertidos en virtud de que las leyes públicas así lo han declarado.

Dicha declaración no es expresada por los miembros particulares de una comunidad, sino por la *civitas*, por el Estado, por la sociedad civil; estos dos conceptos los permea totalmente el derecho, así la sociedad civil es el Estado y éste es el derecho.

El estado civil y la sociedad civil, por lo que hace a su función, es la misma, ambas tienen como fin ejercer la justicia distributiva, declarar lo mío y lo tuyo en casos particulares a través de un tercero; un tribunal que aplica las leyes ya declaradas, y que tiene el poder suficiente para que sus determinaciones sean acatadas; sus decisiones son, pues, decisiones coercibles. La justicia distributiva tiene tras de sí este elemento esencial sin el cual no podría tener existencia, y sin el cual tampoco podría cumplirse la función de la sociedad civil en este sentido.

Pero no solamente por lo que hace a la estructura y a la función el estado civil y la sociedad civil se identifican, sino también en cuanto a su propio fundamento.

El uno y la otra encuentran su base en lo que Kant llama el contrato originario; es en éste donde nace el estado jurídico, donde tiene nacimiento también la sociedad civil, es el paso del estado de naturaleza al estado civil, a la constitución de la ciudad o Estado.

Respecto a esta fuente primigenia ya se han hecho comentarios, aquí sólo se destaca que ésta funda la sociedad civil.

Entendidas así las cosas, podemos decir que el estado civil es lo mismo que la sociedad civil; el discurso jurídico expresa tanto a ésta como aquél.

El discurso de la sociedad civil queda así enteramente formalizado, su estructura es puramente lógica, sin ninguna huella de historicidad; la materia misma del estado de naturaleza, aun cuando legítima, queda eliminada como tal, se le toma únicamente para legislar sobre ella, y es esta legitimación la que la transforma en una mera forma. Los participantes en ella sólo son conceptos que hacen referencia a *roles* o funciones dentro del sistema de derecho.

La figura central de este discurso no es el hombre considerado en su dimensión moral, sino el estado como portador único del derecho y centro común de imputación del orden jurídico.⁶³

Aquí el derecho y el Estado, y por lo tanto la sociedad civil jurídicada, se ven como aquél arte forzado del que Kant habla en algún párrafo de los escritos de *Filosofía de la historia*, ya visto.

Nos referimos a la otra versión y discurso de la sociedad civil en su sentido cultural y moral.

⁶³ Cfr. Kelsen, Hans, *Teoría general del Estado*, México, Editora Nacional, 1951, p. 21. Es notable en este autor la influencia de la epistemología kantiana, sobre el concepto de Estado; éste como orden para Kelsen, no puede ser más que el orden jurídico o la expresión de su unidad.

En el apartado anterior hemos tocado esta perspectiva; en este mismo aludimos al pensamiento de Kant en cuanto a su visión histórica y a la idea de finalidad de la naturaleza contenida en la *Crítica del juicio* y aplicable a este problema.

Así pues, ¿de qué se trata cuando Kant habla de la sociedad civil en el sentido que hemos llamado cultural?, ¿si es distinta a la jurídica, en qué consisten sus diferencias?, ¿es el discurso jurídico de la sociedad civil distinto al cultural, y en este caso cuál es su diferencia?

Contrastando ambas perspectivas quizá podamos en esta parte encontrar una cierta claridad en tales enunciados.

La sociedad civil en su sentido jurídico, es una pura forma, sin realidad ninguna empírica; es un sistema, un orden, cuyas relaciones son estrictamente lógicas; las partes que lo componen son meros conceptos, su centro unificador es el Estado.

La sociedad civil en su perspectiva cultural y particularmente moral tiene realidad histórica, es un *factum* que se puede detectar empíricamente en un espacio y tiempo determinados; su presencia se da fuera del sistema, no se puede hablar de ella por esta vía, es decir, por la vía sistémica; sino más bien a través de la idea de la comunicación intersubjetiva, en donde sí se puede descubrir a los participantes reales, efectivamente existentes, ya que no se trata de conceptos sino de actitudes que se delatan públicamente.

Esta sociedad civil tiene su propio paradigma que le sirve a manera de guía, como un proyecto a realizar; éste sí es una idea regulativa que marca el camino de su actitud. Tal idea tiene un contenido racional y ético; hace referencia a los seres humanos en su existencia, como seres racionales y morales, no como meros instrumentos, sino como fines en sí mismos; esto implica el respeto a los demás en su más amplia extensión.

El discurso jurídico de la sociedad civil expresa la estructura y función de ésta; es fundamentalmente lógico, sin contenidos éticos y esencialmente constrictivo, su razón y no es la razón moral, sino la instrumental. No se dirige a los hombres considerándolos como criaturas morales, sino que los participantes, si así se les puede llamar, desaparecen como seres humanos y sólo forman meros esquemas, son funciones dentro de la estructura del discurso; éste es, pues, sistémico y nada tiene de comunicativo.

El discurso de la sociedad civil en su perspectiva cultural es distinto; es comunicativo, público, espontáneo; en él priva la razón moral y no la instrumental; es, en la expresión de Kant, el arte perfecto, meta

final del destino moral de la especie humana. Por el contrario de lo que ocurre en el discurso jurídico, éste, en la expresión de Kant, es un arte forzado.

Ahora bien, el discurso es esencialmente comunicativo; hablamos de comunicación en el sentido de que su pretensión es dirigirse al otro, y el otro en cuanto ser es racional y moral. El encuentro hacia el otro no tiene como motivo la razón instrumental, es decir, no se trata de actuar frente a él viéndolo como un útil que se pueda manejar, como cosa, o como concepto, desprendido de su autenticidad ética-racional; no es pues, un discurso banal. Por esto la idea de la comunicación es intersubjetiva; el paradigma de referencia es el encuentro con el otro en la medida en que él representa el género humano. Es en la *otredad* donde el yo auténtico se enriquece, y propiamente se hace a través del otro.

Este mismo discurso tiene como ingrediente la publicidad; aquí lo público se entiende como expresión del sentido comunicativo; tal discurso no es inmanentista sino que por su propia naturaleza trasciende a los demás; no se guarda en secreto, sino como dice Kant se delata públicamente; tal manera de decir algo a los otros tiene fundamentos morales, y en esa medida queda cancelado el egoísmo del exponente.

Otro de los elementos de este discurso es su espontaneidad. Es cierto que obedece a un paradigma cultural y moral, pero sin que existan reglas concretas prefiguradas; los actuantes en este discurso no siguen un esquema previamente establecido, su actuar moral no se hace público, no se vincula a ninguna forma sancionadora; es tan sólo la idea de comunicarse con los otros y hacerles partícipes de su manera de pensar.

Es por esto que este discurso es un paradigma cultural que se funda en la razón moral como idea universal permanente; pero también el discurso se objetiva y se hace patente histórica, fenoménicamente. Es la historia del género humano en sus grandes cortes la que nos muestra constantemente la presencia real de tal paradigma. Kant toma algunos ejemplos de esta potencia, entre otros la Revolución francesa y el impacto que causa en lo que el filósofo llama los espectadores; los ejemplos importantes, los hechos históricos y la reacción de las comunidades humanas son numerosas, y en nuestra época existen y se dan con una fuerte intensidad, tan enérgica que solamente las generaciones venideras podrán apreciar su universal importancia.

Es este discurso ético-racional del que pensamos habla Jürgen Habermas,⁶⁴ y es el mismo al que se refiere Paolo Nardis en el sentido de legitimación del Estado y aun de la estructura social.⁶⁵

La sociedad civil, la *civitas* o el Estado desde el horizonte jurídico es pues un instrumento, nunca se puede tomar como fin, sino como medio, como útil; es un sistema que funciona al servicio del hombre y más propiamente del género humano.

La sociedad civil en su perspectiva cultural y sobre todo moral, es la que está *vocada* a utilizar el sistema jurídico para que el hombre pueda cumplir el fin que la naturaleza bajo su plan le ha asignado como única criatura racional y moral en el universo.

Raúl HERNÁNDEZ VEGA

⁶⁴ Cfr. Habermas, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973, pp. 181-182 y 202-218. Sobre este mismo autor y en relación con el tema, cfr. Hernández Vega, Raúl, *Problemas de legalidad y legitimación en el poder*, Jalapa, México, Universidad Veracruzana, 1986, pp. 118-202.

⁶⁵ Cfr. Nardis, Paolo de *et al.*, *Verità, conoscenza e legittimazione*, Roma, Editrice IANUA, 1983, p. 137.