

Universalidad y sociabilidad. Comentario a un texto kantiano

José María Artola Barrenechea. O.P.

Resumen

Este trabajo pretende ser una investigación acerca de la idea kantiana de Historia y su relación con la perspectiva político-universal.

Al mismo tiempo el autor reclama una revisión de los conceptos kantianos de *naturaleza* y *sociedad* aplicados a la orientación de la vida y la convivencia del género humano.

Finalmente esta asociación humana, que es la sociedad, se nos presenta como *filosofía de la historia* bajo un plan oculto de la naturaleza que se desvela a lo largo de su propio desarrollo.

Palabras clave: comunicación y convivencia, constituciones, Filosofía de la Historia, misión civil, plan de la naturaleza, perspectiva política universal, quiliasmo, teleología, teología racional.

Abstract

This work aims to be an investigation about the kantian idea of History and its relation to the Universal Political Perspective.

At the same time the author revails an special review to the kantian's concepts of Nature and Society in the way of life course and the humanity's harmony.

Finally this human association, that is Society, appears as Philosophy of History under a hidden plan of Nature that reveals trough its own development.

Keywords: Communication and Living Together, Constitutions, Philosophy of the History, Civil Mission, Nature's Project, Universal Politic Perspective, Quiliasmo, Teleology, Rational Theology.

Quizá la expresión más conocida de este opúsculo kantiano es la de la “*ungesellige Geselligkeit der Menscheims*”¹. No creo que Kant haya sido el primero en poner de relieve la dificultad que experimenta el ser humano para conciliar su necesidad de comunicación y convivencia con los demás hombres y su independencia frecuentemente agresiva.

Si Kant se mantuviera en el nivel de esta consideración nos encontraríamos con un caso más de paradoja que, unas veces, acentúa la vinculación que estrecha los vínculos y, otras veces, canta o se duele, de los combates y rivalidades humanas. Pero Kant va más lejos. Estima que el antagonismo, esto es, la ya citada *ungesellige Gesselligkeit*”, la sociabilidad asocial, como suele traducirse, es a la postre, la causa de una ordenación conforme a una regla, a una ley. Así pues, la contradicción –y no meramente lógica– entre socialidad y antisocialidad, da como fruto un orden (8-9). La oposición no es meramente lógica. Se trata de una “Widerstand” real. En principio esta oposición real es algo sentido por el hombre dentro de sí, pero que lleva consigo la convicción de que él mismo ha de aguardar la resistencia que va a venir de todos los lados. La observación kantiana no es solo la consideración extrínseca que el filósofo, y cualquier hombre, puede llevar a cabo, sino la íntima convicción de la reciprocidad de sus actitudes. Pasamos de una visión objetivista a la, digamos, experiencia interna del antagonismo como fuerza que transforma la realidad humana individual y social.

La llave para entender el poder transformador del antagonismo es una forma especial de entender la naturaleza humana “*Naturmensch*” para Kant es –en un sentido material– el conjunto de los fenómenos; formalmente, es el conjunto de las reglas a las cuales están sometidos todos los humanos². Pero, con independencia de la formación sensorio-conceptual de la naturaleza en nuestro conocimiento, la naturaleza humana ejerce una peculiar función real. El resultado es, al final una ordenación conforme a leyes de la sociedad misma.

Nótese que este desarrollo de las disposiciones, que posee la naturaleza,

¹ Cito el opúsculo *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht* por la ed. Vorländer en *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie Ethik und Politik* Hamburg, 1959 pp.3-20. Las citas que a lo largo del artículo figuren con un solo número se refieren a esta obra y edición.

² *Prolegomena*. Ed. Vorländer Hamburg, 1951, p.36.

es llevada a cabo por la naturaleza misma con lo que se pone de manifiesto una inmanencia de esa acción de la naturaleza sobre sí misma. Esto podría hacer pensar en un cierto biologismo, que es rasgo bien conocido de la $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ en Aristóteles.

Consecuencia de este rasgo, que emparenta la acción de la naturaleza con la vida, es una teleología. Pero no coincide exactamente la intención del individuo humano con la de la naturaleza: “El hombre quiere armonía; pero la naturaleza sabe mejor lo que es bueno para su especie; quiere discordia” (10). Existe, por tanto, una grave discrepancia entre las intenciones de cada individuo y las de la naturaleza a la que el individuo pertenece. El hombre quiere vivir cómoda y placenteramente pero la naturaleza le arranca de esa comodidad pero le obliga astutamente³ a buscar un nuevo equilibrio. Años más tarde veremos a Hegel exponer la “astucia” de la razón como transformadora de la vida humana. Pero Kant ya lo vio. Kant comprendió que el disfrute de los bienes logrados sin interrupción acabaría en la “arcádica vida pastoril” y llega a decir que toda cultura y arte, las joyas de la vida humana, son fruto de la “insociabilidad” (10,11).

Pero, a juicio de Kant, esta habilidad de la naturaleza para impedir el estancamiento del género humano es el indicio que denuncia un ordenamiento que procede de un creador sabio y no de un espíritu malvado (10).

Es preciso observar que Kant tan reticente respecto a una teología racional, se ocupa varias veces en defender la sabiduría y bondad del creador. Ya en otra ocasión⁴ me ocupé de la necesidad personal del autor de las *Críticas* para clarificar y afirmar su confianza en un Dios providente. Aquí nos hallamos, por una parte, unas pocas líneas antes del texto que acabamos de citar, con la neta afirmación de que la naturaleza ha querido que el hombre no pueda participar de la felicidad o de la perfección más que la que pueda proporcionarse a sí mismo mediante su propia razón libre del instinto. Pero, aquí ya no se trata de un individuo humano ni de todos ellos, tomados uno a uno, bajo el denominador común de la especie humana. La naturaleza humana no es algo fijo, que se repite por agentes externos. Ella tiene, como hemos visto, una dinamicidad propia y rompe incesantemente el equilibrio logrado.

¿Pretende algo esa naturaleza con tales cambios?

Aclarar esa cuestión es algo que afecta al hombre que vive dramáticamente el antagonismo en los integrantes de su propio ser. Pero es esencial, además, para quien quiere hacer historia o filosofía de la historia.

³ *Kluglich* no es solo “prudente”, es también “astuto”.

⁴ “Ética y religión en el pensamiento de Kant”. En *Ética y Sociología. Estudios en memoria del profesor José Todolí* O.P. Salamanca 2000, pp. 469-480.

Kant entiende que este antagonismo sirve para el desarrollo de las disposiciones contenidas en ella misma. Y la historia es el saber acerca de ese desarrollo.

Forzando, diríamos la paradoja Kant llega al final de la 5ª proposición de este tratadito, a decir que toda la cultura y ornato de la humanidad y hasta el orden social más exquisito son fruto de la insociabilidad que a causa de sí misma, se ve obligada a disciplinarse y, por esta *abgedrungene Kunst* (métodos violentos) desarrollar los gérmenes de la naturaleza.

A todas luces la armonía no es cualidad que acompañe al desarrollo humano. Pero Kant, como ya dijimos, no se limita a subrayar este hecho, sino que la misma insociabilidad se ve obligada a disciplinarse y a dar frutos muy ajenos y contrarios a ella misma. Esa “Not” es una necesidad que, en este sentido, es violenta porque va contra la tendencia centrífuga de la naturaleza humana.

Un optimismo en el gobierno del mundo impulsa a Kant a afirmar que la necesidad obliga a una disciplina de la que surgirá un desarrollo positivo de las disposiciones encerradas en la naturaleza humana. Como hemos visto este optimismo se funda en la sabiduría del creador. Pero este optimismo, por lo mismo que se funda en la providencia, cumple la intención última de la naturaleza, pero no evita el sufrimiento que el ser humano experimenta y la confrontación de los resortes naturales que lo producen.

Todo esto lleva a la conclusión que tal plan de la naturaleza está oculto al hombre. ¿Cómo cabe escribir historia?. Porque historia no es un simple relato de hechos. Ya desde el comienzo del opúsculo subraya Kant que la historia, que se ocupa de las acciones humanas, fenómenos de la libertad humana y, por ello, imprevisibles, espera que en un conjunto numeroso, pueda descubrir un proceso regular y además progresivo en el desarrollo de las disposiciones naturales.

Kant considera –y así lo hace constar en la primera proposición– que su hilo conductor es una doctrina teleológica de la naturaleza. Ahora bien, tal teleología –en consonancia con Aristóteles, dicho sea de paso– no viene de fuera. Es el despliegue completo de lo que la naturaleza –sus disposiciones, sus “Anlagen”– va a desarrollar completamente. Pero este desarrollo no está fijado de modo unívoco por un fin. Kant introduce la idea del intento *Versuch*. El hombre está lejos de la seguridad instintiva. De ahí que la historia que relata los episodios de la vida humana tiene que seleccionar en la masa de la vida humana aquellos rasgos que responden auténticamente al despliegue de lo que sea la naturaleza humana.

De ahí que el desarrollo histórico no sea un resultado siempre unívoco, a

primera vista. Es obvio que tal postura implica para Kant la libertad, gracias a la cual el hombre saca de sí mismo todo ese largo proceso de su desarrollo. El hombre no repite, mecánicamente o zoológicamente, sus soluciones sino que añade novedades que, aprovechando lo recibido, añaden mejoras que transmiten a los que han de venir más tarde. La naturaleza no cuida de que cada hombre viva satisfactoriamente sino de que el hombre sea digno de tal bienestar. Ahora bien, desde la caducidad de cada individuo humano, sólo la especie humana puede llegar a la plenitud del desarrollo humano.

Este recurso a la especie humana plantea, a su vez, una seria dificultad. Kant dice que es la más grave y la última que la especie humana ha podido resolver. Es la aceptación del “*homo homini lupus*” que Hobbes y una larga tradición han puesto de relieve. Kant aprecia la observación que en esta cuestión aporta la experiencia humana, pero, además, comprende que la solución posible afecta a su visión del hombre. Esta visión se apoya en la dignidad humana, pero tiene que reconocer el abuso de sus capacidades humanas. En otras palabras, aparece el problema del mal, no de la mera imperfección o limitación del ser humano.

La radical oposición al mal no impide a Kant reconocer que, como hemos visto, la permanente resistencia de unas disposiciones frente a otras, impulsan a una nueva tensión de las fuerzas naturales que dan, así lugar a un desarrollo más completo de lo que la naturaleza contiene “*in nuce*”.

Sabemos que el cristianismo se enfrentó con esta cuestión y que adoptó, desde un punto de vista teológico, la sabiduría de un creador que permite una serie de males, logrando así un despliegue de recursos naturales. Aun cuando Kant invoca la sabiduría divina (10), cabe preguntarse si él pensaba en un Dios distinto de la naturaleza, o si la naturaleza misma era la responsable de ese doble juego. Así en la página 19 sustituye “*Natur*” por “*Vorsehung*”. Pero, a continuación, sí hace notar que lo que es necesario evitar es que nosotros esperemos que sólo en otro mundo podemos ver en su totalidad la cumbre de la sabiduría divina, cumbre constituida por la historia del género humano.

Lo que si cabe sospechar es que la sustitución de la naturaleza por providencia es más que una fórmula usual, sino una equivalencia de alcance real. La providencia no es un añadido a la naturaleza del mundo —de este mundo— sino que la naturaleza es portadora de todo lo que la providencia ha podido disponer. Kant confiaba en ese orden natural que se gobierna a sí mismo. Por eso no hay necesidad de otro mundo para percibir ese orden.

Otra cosa, en cambio, es la preocupación kantiana sobre la bondad o maldad del propio universo del principio primero del proceso natural en el hom-

bre. El repetido espectáculo de la insociabilidad humana dentro de una misma vida social podría dar lugar a pensar que el paso de la naturaleza humana a sus objetivos fuera una chapucería. Si en la época de Kant sabemos que la justificación de Dios, la teodicea, fue objeto de especial atención, quizá por los acontecimientos naturales, terremotos, etc., que perturbaron la conciencia humana, la equiparación de la naturaleza con la providencia obligó a Kant a justificar la naturaleza.

Ya hemos visto que en este punto, Kant observa que la insociabilidad humana misma puede entenderse como un esfuerzo no destructor, sino perfeccionador de la naturaleza. Hasta piensa que las guerras son, en la intención de la naturaleza, intentos por dar lugar a nuevas relaciones y proporciones entre los estados.

Al llegar a este punto empezamos a pensar que la naturaleza va tras unos fines que logra, a pesar –o con la colaboración– de la insolidaridad humana. ¿Se puede, entonces, “leer” la historia como el cumplimiento de los objetivos de la naturaleza, o como una serie de acontecimientos deslavazados, realizados “con furor y con ira”, ante la conciencia humana?. La humanidad sería, entonces, el campo de acción de una naturaleza habilidosa – razón astuta, se dirá más tarde.

Pero Kant no se queda satisfecho con esta visión tranquilizadora, más para una conciencia trascendente que para la conciencia que los individuos y los pueblos tienen de su propio destino. Por lo demás, un hombre de la *Aufklärung* debía tomar en sus manos el desarrollo de la historia humana.

Advierte Kant (16) que se puede tener a la historia de la humanidad como el cumplimiento de un plan de la naturaleza. Esto daría apoyo al esfuerzo humano por lograr una organización del Estado que, conforme a la disposición de la naturaleza, fuera el único modo del que dispone el hombre para lograr ese desarrollo de las capacidades humanas. El Estado se hace necesario precisamente porque, dada la condición humana que, en sí misma, lleva la inclinación a proceder contra la sociabilidad humana, hay que asegurar al hombre de la mutua *violencia* (*Metafísica de las costumbres*, §44-45)⁵.

Lo que, una vez más nos obliga a concebir al hombre no es su soledad, ni siquiera en su especie, sino que está determinado por leyes que, eso sí, emanan de él, pero le impiden vivir en su arbitrio, sino conforme a la razón. Esta razón funda el derecho que, por eso mismo, ha de ser público, obligando a un reconocimiento recíproco de los hombres, pero más allá de una habilidosa tolerancia.

La historia, que el filósofo examina, es la historia de la razón en la con-

⁵ *Metaphisik der Sitten*. Ed. Vorländer, Hamburg, 1954, p.134-6.

ducta humana, es decir, del influjo de la razón en las constituciones de las sociedades civiles donde el ser humano alcanza su más alto nivel.

La historia de la humanidad puede considerarse como el cumplimiento de un plan oculto de la naturaleza para lograr el Estado y la unión de estos, ya lo hemos visto. ¿Es una afirmación que realiza la naturaleza, a espaldas totalmente de la actividad humana?. En este punto Kant (16) acude a la antigua doctrina del quiliasmo, el “milenarismo”⁶. Cuida evitar el aire visionario que el término lleva consigo y subraya que la filosofía contribuye a lograr ese estado en la medida en que acelera su realización. Ese estado sería aquel en el que la humanidad podría desarrollar todas sus capacidades cabe preguntarse cómo es posible acelerar la llegada de ese momento.

Obviamente los planes de la naturaleza están más allá de las acciones humanas pero, como admite Kant en su opúsculo “Das Ende aller Dinge” (edición Meiner, p. 98) la regla de nuestra conducta práctica conforme a la razón ha de ser tomada “como si” en todas las alteraciones de lo bueno a lo mejor, nuestra actitud moral (=el hombre noumeno) no experimentase cambio alguno. Así pues la actitud humana obra en el sentido marcado por la razón, suponiendo (*als ob*) la constancia noumenica, pero manteniéndose en el nivel meramente práctico y evitando una transferencia del mundo noumenico al empírico. Esto último sería una mística exaltada, *Schwärmerei*.

La idea, antes indicada, de que nuestra disposición racional puede –a lo que parece, acelerar el proceso que cumple el plan de la naturaleza, diríase que es una peculiar secularización de una cierta convicción de origen cristiano. Esa convicción reside no en una intervención en el mundo noumenico, pero sí en la aproximación de un quiliasmo en el que, ya en el mundo experimental, se produjese una a modo de imagen de los planos de la naturaleza que, de suyo son algo oculto.

Kant estima que el plan de la naturaleza tiene por finalidad la completa misión civil (*bürgerlich*), superando la mera condición desarrollada del acontecer, tal como lo vemos inmediatamente, o la violencia humana que no llega a condición civil. Esto permite escribir mi historia no un relato novelesco y, también, el que las acciones humanas formen un sistema. Esta sistematicidad debe provenir de la unidad del objetivo que la naturaleza se propone. Este plan que ejecuta la naturaleza puede servir para presentar la serie de acontecimientos humanos como sistema, en grandes líneas, a pesar de nuestra deficiente visión de la forma en que se encadenan los acontecimientos.

Como advierte Kant, la historia universal, concebida bajo la idea de un

⁶ *Historisches Wörterbuch der Philosophie* I, col. 1001-6. Basel, 1971.

plan de la naturaleza, no solo explica el movimiento –Kant dice el “juego”– de los asuntos humanos, sino que abre también una consoladora perspectiva de la vida humana, que marcha hacia un futuro mejor en el que todos los recursos que la naturaleza ha puesto en ella, se realizarán.

Así pues, la filosofía de la historia es la justificación de lo que llamamos naturaleza. Al mismo tiempo contribuye a que los gobernantes de este mundo vean con mayor claridad la posibilidad de su contribución a un bienestar mundial. Este bienestar fruto de la conexión de todos los estados del mundo ha de tener una finalidad ética: “todo el bien que no esté injertado en una buena actitud ética es pura apariencia y brillante miseria (15).

Estas últimas palabras de Kant –que mencionan los “splendida sitia” de S. Agustín– denuncian la preocupación ética como rasgo fundamental del pensamiento kantiano. Pero, a nuestro entender, no es sólo la “moralaja” para lectores demasiado entusiasmados con las maravillas de la civilización moderna. La referencia a Rousseau que hace Kant sería igualmente una preocupación por la ética descuidada por nuestra “excesiva” civilización. No hay nada que pueda imponerse al hombre más que aquello que le eleva sobre sí mismo, como parte del mundo sensible (*K.p.V., p.*, 154-5).

El anclaje en el orden ético da a la conducta humana una solidez que procede el ejercicio de la libertad, esencia de la vida ética. Negativamente porque se libera de toda vinculación a lo sensible; positivamente, porque es el logro de la autonomía, de legislarse a sí mismo.

Con estas observaciones comprendemos que la “Aufklärung”, la ilustración no es simplemente una tarea pedagógica sino que alcanza, según Kant, un nivel ontológico pues revela la verdad de lo que sea el hombre.

La tarea de la investigación histórica reside en hacer ver esa verdad partiendo, eso sí, de una situación originaria en la que el hombre no había caído en cuenta de su condición de ser libre en los dos sentidos que acabamos de indicar.

Por este motivo, la filosofía de la historia no sólo explica la línea ascendente que el hombre describe en esa toma de conciencia de su propio ser y dignidad, sino que, además “abre una consoladora perspectiva hacia el futuro” (14). El hombre es consolado no sólo poniendo un objetivo en un más allá, que ya en este mundo ve abrirse a la luz su hasta entonces oculta grandeza.

Pero la glorificación del presente (*Gegenwart*) será la obra de sucesores de Kant. Kant mira al futuro y ahí encuentra la terrible finitud temporal. Ya conocemos que la *Crítica de la razón práctica* (ed. orig. 218-23) considera que la inmortalidad del alma es un postulado de la razón pura práctica y el

consuelo que, en el opúsculo que hemos examinado, llega hasta el desarrollo de todos los gérmenes que la naturaleza ha puesto en el hombre, en la *Crítica de la razón práctica* es una esperanza consoladora de que más allá de esta vida habrá un “futuro feliz, expresión que usa la razón para designar un bien completo, independiente de las causas contingentes del mundo”.

A nadie se le oculta el carácter ético, que en la filosofía kantiana de la historia se introduce, cuando su autor echa una mirada hacia los discursos, que en su época aparecen, presentando un sueño de grandezas frente a la modestia con que la naturaleza (¿o providencia?) abre perspectivas consoladoras hacia el futuro. Al final de la obra “El comienzo probable de la historia de la humanidad”; Kant previene contra el deseo de culpar a nuestros primeros padres de los males que sufrimos. Nosotros hubiésemos hecho lo mismo. El resultado que la filosofía obtiene de la historia de la humanidad es satisfacción en general con la providencia y el curso de los asuntos humanos, su marcha de peor a mejor, y que a este progreso colaboran todos, según sus fuerzas ya que la naturaleza misma, por su parte a todos convoca.