



Contribuciones desde Coatepec
ISSN: 1870-0365
rcontribucionesc@uaemex.mx
Universidad Autónoma del Estado de México
México

Romanticismo como reverso del republicanismo. Líneas comprensivas para un concepto de sociedad civil

Pizano Ferreira, Alfredo

Romanticismo como reverso del republicanismo. Líneas comprensivas para un concepto de sociedad civil

Contribuciones desde Coatepec, núm. 36, 2022

Universidad Autónoma del Estado de México, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28169954013>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional.

Romanticismo como reverso del republicanismo. Líneas comprensivas para un concepto de sociedad civil

Romanticism as inverse of republicanism. Comprehensive lines for a concept of civil society

Alfredo Pizano Ferreira *

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad

Iztapalapa, México

alfredopizanofil@gmail.com

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28169954013>

Recepción: 06/04/2021
Aprobación: 09/08/2021

RESUMEN:

La relación entre el republicanismo como teoría política y el romanticismo como respuesta política se encuentra enmarcada en la primera república francesa. Mientras que el republicanismo es un modelo teórico que busca un fundamento social en la libertad, la igualdad y la solidaridad; en el romanticismo se encuentra un modelo esteticista que condiciona la visión política y se retrotrae en una perspectiva ensimismada. Ante estas dos visiones, el artículo pretende demostrar la importancia del republicanismo como un modelo político para comprender los nuevos horizontes de una teoría política fundada en la libertad como no dominación.

PALABRAS CLAVE: Comunitarismo, Lenguajes políticos, Ideologías, Sociedad civil.

ABSTRACT:

The relationship between republicanism as a political theory and romanticism as a political response is framed in the first French Republic. While republicanism is a theoretical model that seeks a social foundation in freedom, equality, and solidarity, in contrast, in romanticism it is possible to find an aestheticist model that conditions the political vision and retreats into a self-absorbed perspective. In the face of these two visions, the article seeks to demonstrate the importance of republicanism as a political model for understanding the new horizons of a political theory based on freedom as non-domination.

KEYWORDS: Comunitarism, Political Languages, Ideology, Civil Society.

INTRODUCCIÓN

Los románticos aspiran a poner en acto una revolución religiosa, a instaurar una nueva religiosidad a través de un ejército de producción intelectual, fundamentalmente literario [...], aunque sin llegar a despertar nunca un interés o una preocupación seria en los estratos más altos de la sociedad, cuyas ricas familias —nobles y burguesas— alientan los cenáculos donde los intelectuales románticos son, sí, animadores principales, pero nada más que en el ámbito de las tertulias.

JORGE DOTTI

El presente ensayo explora el contraste entre dos concepciones del mundo que se desarrollaron entre los siglos XVIII y XIX: el romanticismo y el republicanismo. La primera corriente engloba una serie de pensadores que, tras la Revolución de 1789, reaccionó con una propuesta estética que sustenta la política en los conceptos

NOTAS DE AUTOR

- * Maestro en Humanidades, sus líneas de investigación son la filosofía moral y política, la historia de los lenguajes políticos, las teorías de la justicia no ideales y la justicia transicional. Es autor de "Robespierre y el humanismo cívico. La contingencia de la política ante un proyecto moral" (2020) y "El dilema entre paz y justicia. Notas para comprender la justicia transicional", en *Hacia una fundamentación Contrahegemónica de los Derechos Humanos* (en prensa).

de formación espiritual (*Bildung*) y educación estética (*Erziehung*). Estos serían los elementos clave para evitar el establecimiento del terror.

La segunda vía apunta al iluminismo y la fuerza de la racionalidad; destacan sus dos paladines: Rousseau y Kant. Así, en el republicanismo es explícito el vínculo entre moral y política y es el fundamento de su idea de la sociedad; su proyecto normativo deriva en la pregunta por justificar la legitimidad moral de las sociedades. Mientras en el romanticismo, en las propuestas de Hamann o los Schlegel, las circunstancias políticas dependen de manera trascendental de la autonomía de los individuos de acuerdo con su formación estética.¹ Por su parte, el republicanismo democrático busca una base normativa que legitime un orden político.

Conforme a este planteamiento, el trabajo se estructura de la siguiente manera: primero, la diferencia entre las dos corrientes políticas ya perfiladas: el romanticismo y el republicanismo democrático; en un breve esbozo de cada corriente remarcaré las diferencias trascendentales entre ambas y señalaré sus problemáticas y objetivos. Después me enfocaré en el análisis de Ernst Cassirer sobre la postura política desplegada desde Rousseau hasta Kant, en donde el derecho, como resultado de la razón, orienta la lectura política de la vida sociocultural. El escrutinio de estas dos figuras recae en dos elementos: la tesis de la vinculación y la búsqueda de la perfectibilidad del hombre. Por último, expondré el republicanismo reformulado en el siglo XXI por Rainer Forst y Philip Pettit, quienes definen la libertad como no dominación y el espacio de justificación como elementos clave para atender los nuevos fenómenos políticos.

¿QUÉ ES UN ROMÁNTICO Y UN REPUBLICANO? POSICIONAMIENTO HISTORIOGRÁFICO

Desde la perspectiva de un historiador de los lenguajes políticos, un texto no es un conjunto de proposiciones, sino un medio característico de producción de enunciados [...]. Para el estudio de los lenguajes políticos es necesario, pues, traspasar la instancia textual y acceder al aparato argumentativo que subyace (Palti, 2005: 70).

Al terminar un texto y entenderlo como *speech act*, las concatenaciones se cierran para evitar dejar un *mensaje en una botella* para las generaciones futuras. Interpretar un escrito al omitir su entramado contextual es un problema del contextualismo skinneriano, el cual lleva por nombre *mitología de la prolepsis*. Un análisis que toma a las fuentes como *speech acts* permite comprender un hecho al quedar enmarcado, pero los límites de este método quedan expuestos cuando no es posible advertir las consecuencias de los escritos. La disonancia entre las ideas vertidas en estos y su sentido posterior es uno de los peligros que busco esquivar en este análisis. Por lo tanto, propongo abandonar el punto de vista profético de los escritos políticos de los pensadores del pasado en favor de las ideas en su contexto. El ejemplo canónico del contextualismo dice que

ningún autor puede crear algo nuevo sin retrotraerse al corpus establecido del lenguaje, a los recursos lingüísticos creados diacrónicamente en el pasado próximo o remoto, y compartido por todos los hablantes y oyentes [...]. Al devenir fundamentalmente un concepto, enmarca y restringe, aumenta y limita el vocabulario válido para las generaciones sucesivas (Oncina, 2009: 73).

Existen dos conceptos clave en el estudio de los lenguajes políticos: el *espacio de experiencia* y el *horizonte de posibilidad*; ambos desarrollados por Reinhart Koselleck. Por un lado, el espacio de experiencia es un momento de ruptura donde se espera modificar el contenido semántico de un concepto. Por otro lado, el horizonte de posibilidad es el curso a seguir en un momento de cambio; por ejemplo, durante los primeros tres años de la Revolución francesa se intentó destruir el antiguo régimen y construir un nuevo orden, pero en este se tomaron elementos de la antigüedad grecolatina y se revitalizaron para responder al nuevo contexto (Koselleck, 2017). Debido a esto “los lenguajes políticos son formaciones conceptuales plenamente históricas, absolutamente contingentes y singulares. El estudio de los lenguajes políticos conlleva la concepción de un tipo de historicidad inmanente a la historia intelectual” (Palti, 2005: 71).

Para concretar esta postura, se podría decir, por ejemplo, que es imposible que Cristóbal Colón haya proclamado las siguientes palabras: “He llegado a América, una América católica”; esto es equivalente a que Petrarca hubiera dicho: “Estoy inventando el Renacimiento” o a Lutero diciendo “Soy el líder de los protestantes”. El lector actual da cuenta de que 1) Cristóbal Colón chocó con el continente americano; 2) las obras de Petrarca se consideran, historiográficamente, como el inicio del Renacimiento, y 3) Lutero fue un líder espiritual de un nuevo relato del catolicismo romano: el protestantismo. En este contexto es necesario caracterizar los dos movimientos políticos señalados, ya que su exactitud se vincula con el momento efectivo de la práctica.

¿Qué es un romántico?

De la misma manera en que Kant definió la *Aufklärung*, me encuentro con la necesidad de formular las líneas generales para describir a un romántico. Así es factible señalar la diferencia entre las ideas regulativas de la razón de los ilustrados en contraste con la contingencia de los románticos.

La imagen del hombre en la Ilustración se había desarrollado desde la razón, como si esta fuera la fuerza principal y decisiva. La consecuencia era una intelectualización y un mundo de normas sociales y morales desde el punto de vista de la utilidad [...]. La razón trabaja con conceptos de causalidad y no puede comprender el proceso creador, que no transcurre causalmente. Herder busca un lenguaje ajustado a la misteriosa movilidad y a la polisemia de la vida; en él se trata más de metáforas que de conceptos, más de empatías que de construcciones (Safranski, 2016: 85).

Una perspectiva reduccionista, si sigo las líneas básicas de Safranski, me conduce hacia un *muñeco de paja*, una imagen caricaturesca de aquello que constituye lo romántico. También es necesario tomar en cuenta que una visión que contrapone autores no es satisfactoria ante la complejidad de la realidad, por ejemplo, reducir las diferencias entre *Aufklärung* y *Romantik* a una disputa entre Kant y Herder. Bajo un presupuesto de historia de las ideas, mi intención es ponderar los enfoques y temáticas con que ambos se desarrollan. Por ejemplo, el testimonio “en el alemán *Sturm und Drang*, el artista era el modelo preferido del genio, a diferencia de Inglaterra y Francia, donde también políticos, representantes de las ciencias naturales y poderosos tiburones de la sociedad podían pasar por genios” (Safranski, 2016: 85), no podría nulificar que los ilustrados también dedicaron tiempo y espacio al tema.

Por lo anterior es necesario atender la advertencia de Isaiah Berlin (2015): el romanticismo no puede definirse a la ligera. Esto se debe a que, para Berlin, la existencia de manera romántica escapa de las ideas tradicionales: cambio tan radical que afecta a todo aquel que está expuesto a él; se podría describir como una nueva intuición del mundo (*Weltanschauung*). El concepto más cercano que usaré se encuentra en la propuesta de Manfred Frank (1997), quien caracteriza al romanticismo temprano como un acercamiento infinito (*unendlich Annäherung*); es decir, el planteamiento del romanticismo es buscar, a través de la comunidad, las pulsiones estéticas que sustenten un cambio en la mentalidad de aquellos que comparten el mismo espíritu.

El concepto primordial en toda intuición del mundo de un romántico es la autenticidad (*Eigentlichkeit*). La particularidad del lenguaje que señala Herder es clave para determinar el concepto de política en su contexto.² De este modo, se pone a la comunidad como el centro de la autenticidad. Cito a Herder (2015: 110) *in extenso*:

El fundamento eterno de la educación humana a través de los siglos: sabiduría, en lugar de ciencia; temor de Dios, en lugar de sabiduría; amor a los padres, amor entre los esposos, amor a los hijos, en lugar de cortesías y desenfreno moral; orden en la vida, dominio y gobierno divino en la casa, modelo de todo orden y organización social: en todo esto el más sencillo gozo humano, pero, a la vez, el más profundo.

En este sentido, la comprensión del romanticismo en la política tiene un referente claro en el comunitarismo.³ La lectura compleja que Bayer (2012) ofrece de Hamann se dirige en el mismo sentido que Herder, esto es, en la importancia del contexto y las particularidades de una comunidad o pueblo.

Para deducir una actitud política del romanticismo es necesario circunscribirse al comunitarismo, en donde la autenticidad de los individuos es la base para todo aspecto jurídico y político. Ahora, para mantener ese compromiso y sortear las trabas de la contingencia sociohistórica es necesario un sustento moral muy fuerte.

Sustentar una teoría política en una teoría moral que tenga como origen el concepto de autenticidad se convierte en un problema trascendental. Pienso en las comunidades presbiterianas que se establecieron en las trece colonias americanas en los siglos XVII y XVIII en Massachussets y los juicios en contra de mujeres acusadas de brujería que dirigió Cotton Mather.

Debido a esta complejidad en donde las comunidades eligen a un líder que lleve a buen puerto la conducta moral, se podría caer en el totalitarismo. A partir de eso, Sturma (2017) señala que en la política del romanticismo se desarrolla una nueva mitología, un desarrollo particular de la comunidad. De ello deriva la antítesis con el republicanismo. El acceso a una membrecía civil en el romanticismo se condiciona a una pertenencia comunitaria; las coaliciones entre distintas comunidades se conciben como relaciones entre distintas tribus o clanes sin defender ningún orden susceptible de universalizarse.

El republicanismo: la radicalización de la Ilustración

En lo que concierne a las visiones de la Ilustración, es necesario acudir al Sabio de Königsberg, pues se distancia de las manifestaciones francesas o escocesas:

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La falta de agencia (*Unmündigkeit*)[⁴] significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta falta de agencia es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración (Kant, 1900a: 35).

El primer elemento que resalta del concepto kantiano de la Ilustración (*Aufklärung*) es el papel de la falta de agencia (*Unmündigkeit*) en la humanidad, pues es el garante de la autonomía de los sujetos morales. La crítica crucial de Kant es que la tutela implica dependencia y carece de responsabilidad; esa propuesta orienta al mundo ilustrado como un mundo científico que se enfrenta a la oscuridad de la vida tradicional. El argumento así formulado imprime un aura de vocación que la razón marca como la pauta para actuar en el mundo. De acuerdo con la *Aufklärung*, el vínculo del sujeto con el mundo se cuenta como una exigencia de la razón por manifestar la libertad: construir una república.

CON Y CONTRA ROUSSEAU. EL PROBLEMA JEAN JACQUES

En un pensador como Rousseau, el contenido y el sentido de su obra no puede disociarse de las coordenadas biográficas, “ambas cosas se entrelazan en un ‘reflejo simétrico’ y se precisan mutuamente para verse comprendidas” (Cassirer, 2014: 55). El hombre no es ajeno a su contexto, para entenderlo es bastante prolífico tomar en cuenta sus condiciones de vida y la gente con la que se congregó.

Rousseau fue un observador de su época, puesto que “el mismo defecto fundamental que antes ha detectado en la sociedad, lo descubre también en sus portavoces intelectuales, en los representantes de su más refinada espiritualidad” (Cassirer, 2014: 59-60). Este fue un incentivo para renovar la forma de concebir la sociedad dentro de un contrato social; bajo condiciones peculiares, rompe con las ideas de Hobbes y Locke.

Conviene recordar las condiciones sociales del siglo XVIII: el desarrollo del absolutismo monárquico en Francia y la creación de la casta sacerdotal en el catolicismo. Estas dos coordenadas fueron clave para atender el problema de la impotencia de la sociedad civil. Aunque los burgueses contaron con medios económicos para su supervivencia, también hubo grupos dominantes que se enriquecieron mediante el cobro de impuestos o contribuciones parroquiales. En consecuencia, en Hobbes existe una búsqueda de legitimidad del Estado absolutista; en Locke, la defensa de una comunidad de comerciantes, pero en Rousseau, la defensa de una sociedad que proteja a los ciudadanos de la arbitrariedad de los individuos.

Otra de las señales que encuentra Rousseau para hablar de la decadencia de su tiempo es el uso de la filosofía, puesto que “la filosofía hace tiempo que ha olvidado su propia lengua original, la lengua del saber, para hablar tan solo el lenguaje de la época, sometiéndolo a él sus ideas y sus intereses” (Cassirer, 2014: 61). Esta se tornó en un instrumento persuasivo, como una simple ideología barata, en lugar de seguir el camino de la verdad.

Con este reclamo, Rousseau se inscribió al concurso de la academia de Dijon para exponer la decadencia por culpa de la deshumanización que conlleva la ciencia y la tecnología (Rousseau, 2012). Esta idea lo lleva a plantearse la tesis principal de su teoría contractualista: el principio del *estado de naturaleza*. Pero él no es historiador, etnólogo o antropólogo para hablar del tema en un nivel de discurso descriptivo. En cambio, presenta un argumento normativo sobre el origen de la sociedad, un experimento mental contra fáctico, es decir, *vamos a hacer como si...*

Rousseau (1980; citado en Cassirer, 2014: 66) aclara: “un estado de naturaleza que ya no existe, que acaso jamás haya existido y que probablemente nunca existirá, y del que, sin embargo, es necesario tener nociones precisas para juzgar adecuadamente nuestro estado actual”. Este experimento mental contra fáctico radica en un autorreconocimiento, ya que es necesario conocer lo que sucede en sí mismo para entender al cuerpo social; por ello, el primer *Discurso* aborda la figura del individuo ante las ciencias y el *Contrato social* se dedica a comprender al sujeto ante la sociedad. “El Estado y el individuo deben encontrarse recíprocamente; deben crecer y devenir conjuntamente, para vincularse entre sí indisolublemente en este crecimiento común” (Cassirer, 2014: 83); esta es la finalidad: un autorreconocimiento del sujeto para consolidarse de manera indisociable con el Estado y así afianzar la libertad de todos los individuos.

La idea del estado de naturaleza es empleada en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* y en *El contrato social*; lo cual parecería contradictorio. Esto se debe a que en el primer *Discurso* supuestamente se defiende una doctrina de individualismo ilimitado; Rousseau “suscribe un individualismo sin límites, arrojado por la borda el peso y las cargas de la sociedad” (Cassirer, 2014: 68). Por el contrario, “el *Contrato social* proclama y enaltece un ilimitado absolutismo de la voluntad estatal [...]. La conclusión del *Contrato social* trata el establecimiento de la ‘religión civil’ que es absolutamente obligatoria para todos los ciudadanos” (Cassirer, 2014: 68-69).

Cuando se unen ambas concepciones de los sujetos, se entiende la finalidad de cada ensayo. En el *Discurso*, por lado, se visualiza al sujeto ante el progreso y el constante cambio de la realidad; por otro, en el *Contrato*, el ciudadano es responsable de sí mismo. La responsabilidad del ciudadano surge de la unión de voluntades particulares para salir de la subjetividad y el ensimismamiento y afrontar los problemas de la colectividad.

Para Rousseau, la libertad se alcanza dentro del espacio social. En el estado de naturaleza no es posible ningún acto libre, aunque haya libertinaje, no hay garantía ni a la tranquilidad ni a la propiedad. Cualquiera puede tomar aquello que le plazca, no hay cabida para ningún sistema jurídico. La libertad es la obediencia a las leyes, las cuales permiten el pacto entre seres autónomos, son obedecidas por todos y se consideran necesarias para limitar la contingencia. Con el amparo del Estado, mediante las leyes, un hombre puede realizarse como ente moral al mismo tiempo que se protege a sí mismo y a todos los demás de la arbitrariedad. Esta se manifiesta, por un lado, en el libertinaje de los individuos y, por otro, en el abuso de la autoridad.

Cassirer (2014: 71-72) lo devela al definir la libertad para Rousseau: “no es sinónimo de arbitrio, sino justamente la superación y el abandono de todo lo arbitrario. Significa la vinculación a una ley estricta e inquebrantable que el individuo erige por encima de sí mismo”. El hombre, al vivir en el estado de naturaleza, no se ve limitado, lo único que no consigue es lo que no desea, tiene todo para tomar y disfrutar de lo que

le plazca. Sin embargo, los individuos son bárbaros que en realidad no tienen la categoría de hombre, pues no se realizan plenamente.

El ser humano solamente se realiza como sujeto cuando el Estado lo cobija, protege y le garantiza sus posesiones, las cuales deben ser reconocidas por todos; el individuo pasa de “un animal estúpido y limitado [...] a un ser inteligente y en un hombre” (Cassirer, 2014: 73). La verdadera libertad será la tranquilidad y la dignidad de ser autónomo; ser libre es accesible solo en sociedad, porque es en esta donde el humano logra su destino.

El ser humano, al asociarse con otros, abandona la facultad ilimitada que le permite mucho, pero no le deja ser autónomo: “La libertad intelectual no sirve para nada sin la libertad moral” (Cassirer, 2014: 75). El individuo renuncia a la libertad personal, pero gana la otorgada por la comunidad humana, con la que ahora sostiene un contrato.

La gran riqueza de la Ilustración, y especialmente el legado de Rousseau, es deslindar el orden social de las manos de Dios para cederlo al hombre. Esta idea de la libertad desemboca en la respuesta al problema de la teodicea (Cassirer, 2014). La postura rousseauiana *abandona* al hombre a su responsabilidad y no le permite culpar a Dios cuando ya no hay remedio. “El hombre [...] ha de tener como finalidad principal la pasión de actuar para el bien de la humanidad [...] provocar la visión de una Edad de Oro de la humanidad, incitar a la creación de utopías” (Groethuysen, 1993: 178). La cultura política del ginebrino no se caracteriza por un bagaje literario significativo en el cual la influencia de los clásicos latinos haya tenido alguna injerencia. Entonces, si no se abstrae del concepto de *ciudadano* de los medievales o los clásicos grecolatinos, ¿dónde configura Rousseau su pensamiento político?

El pensamiento político rousseauiano da un peso ambiguo al nivel normativo. El ginebrino habla desde la *trinchera* de los ciudadanos, quienes buscan tener voz;⁵ no se trata de la manera en la que un individuo puede fundar una comunidad, sino que este individuo es parte crucial en ella. Rousseau procuró un impacto efectivo de su teoría, es decir, en él no se reivindica al burgués como un sujeto revolucionario, se trata de constituir ciudadanos capaces de salvaguardar a la república.

El gobierno y el derecho deben fundamentarse en la *voluntad general* que emana del *tercer estado*, es decir, tienen que adecuarse a las necesidades de los ciudadanos. La solidaridad, de acuerdo con la cita de Groethuysen, hace pensar a los ciudadanos como una comunidad. Otro rasgo de la antropología rousseauiana es la actitud benévola, puesto que plantea reconciliar el estado de naturaleza neutro con una comunidad que, bajo un contrato, vive sometida a los preceptos de la voluntad general. El hombre modifica su manera de ver la justicia con el paso del uso de lo intuitivo a guiarse por la razón. De la misma manera, el sujeto abandona los presupuestos de la inmediatez y *alza la cabeza* para ver al prójimo y consolidar su naturaleza solidaria y comunitaria.

El capítulo III del segundo libro del *Contrato social* habla de los peligros de la voluntad general. Este es el riesgo más grande del contrato social rousseauiano: ¿cómo es posible engañar a la voluntad general?

Se sigue de todo lo que precede que la voluntad general es siempre recta y tiende a la utilidad pública; pero no que las deliberaciones del pueblo ofrezcan siempre la misma rectitud. Se quiere siempre el bien propio; pero no siempre se le conoce. Nunca se corrompe al pueblo; pero frecuentemente se le engaña, y solamente entonces es cuando parece querer lo malo (Rousseau, 2000: 58).

Esto hace que el contrato social sea prácticamente indisoluble, puesto que la razón lo mantiene. Si el hombre abandonara la razón, esto lo llevaría de regreso al estado de naturaleza.

Ahora es el turno de John Locke. Él plantea que el objetivo del contrato social es la defensa de los tres derechos naturales: la propiedad, la libertad y la igualdad. Al integrar la sociedad civil, la mayoría de los ciudadanos opta por decidir sobre los asuntos de interés público; el mayor inconveniente podrían ser las cláusulas interpuestas para el ingreso a una comunidad ya constituida. Hay que destacar la contrariedad ante

la solidaridad rousseauiana; para Locke, la sociedad civil es un acto expresamente individual, guiado por la necesidad de proteger los derechos naturales que le han dotado:

El poder absoluto y arbitrario, o gobernar sin leyes establecidas, no puede ser compatible con los fines de la sociedad y del gobierno. Los hombres no abandonarían a la libertad del estado de naturaleza, si no fuera porque buscan con ello preservar sus vidas, sus libertades y sus fortunas, y porque quieren que su paz y tranquilidad sean aseguradas por reglas establecidas en lo concerniente a su derecho y propiedad (Locke, 2014: 171).

El poder ha de radicar en la concordancia entre varios individuos que ceden su capacidad de *castigar* a los otros y de proteger su libertad, igualdad y patrimonio; pero no por ello se dejan estas facultades en manos de cualquiera, sino que se entregan al *realizar el contrato*. Si este poder transita del gobierno civil, el cual defiende los intereses de la comunidad, a un Estado donde los intereses de un solo individuo se convierten en ley, se degenera en un régimen despótico.

Pues el fin al que se dirige la sociedad civil es evitar y remediar esos inconvenientes del estado de naturaleza que necesariamente se siguen del hecho de que cada hombre sea juez de su propia causa; y ese fin se logra mediante el establecimiento de una autoridad conocida a la que todos los miembros de la sociedad pueden cuando no han sido víctimas de injuria, o están envueltos en cualquier controversia que pueda surgir; y todos deben obedecer a esa autoridad (Locke, 2014: 124).

El papel del gobierno civil es el de proporcionar la igualdad necesaria para el trato entre los hombres; mientras que el despotismo provoca una asimetría. La finalidad del contrato es convertir a los individuos en ciudadanos a través de la igualdad, pero esta y los bienes se arriesgan, puesto que el déspota puede quitárselos a un individuo sin razón alguna. Las medidas para salvaguardar los tres derechos naturales diferencian al gobierno civil del despotismo.

En Locke, el gobierno civil tiene como fundamento la protección de los derechos naturales. El argumento contractualista tiene un objetivo claro: autenticar una manera definida del deber ser de una sociedad. La defensa lockeana del gobierno civil se distingue de la rousseauiana en la importancia de la propiedad, pues para Locke es crucial; en cambio, para Rousseau, la igualdad ante la ley es esencial para validar el contrato social. De este modo, la legitimidad del contrato social radica en comprender que

si el gobierno ha de ser el remedio de esos males que se siguen necesariamente del que los hombres sean jueces de su propia causa, siendo, pues, el estado de naturaleza algo insostenible [...], los individuos no están obligados a someterse a la injusta voluntad del prójimo; y si el que juzga lo hace mal, ya sea en su propia causa o en la de otro, será responsable por ello ante el resto de la humanidad (Locke, 2014: 51-52).

El último de los derechos naturales, según Locke, es el de castigar, el cual está amparado en la sociedad civil, por eso estos derechos guían el camino que ha de seguir el ciudadano para conformar el gobierno civil.

Para Rousseau, el derecho a la libertad, en un sentido amplio, obliga a los hombres a conjuntarse y reivindicarse mediante la voluntad general. Las reivindicaciones del gobierno civil, tanto en Locke como en Rousseau, tienen la finalidad de preservar los derechos naturales y las libertades elementales de los individuos, los cuales son inalienables. En el estado de naturaleza es imposible asegurarlos, puesto que están a merced de los demás o de un déspota que les puede privar de ellos. Las exigencias de seguridad empujan a los hombres a pasar de la vida aislada a conformar una sociedad civil. Esta tiene como finalidad librar a los hombres de las acciones despóticas de los particulares y dejar el poder en manos de la voluntad general o del consenso de la mayoría.

Kant, el defensor de Jean Jacques

En la filosofía política existe la tesis de la vinculación. Esta fundamenta la correspondencia intrínseca entre el ámbito de la moral y el político como la idea regulativa para pensar las acciones humanas en la colectividad; se encuentra en la tercera formulación del imperativo categórico (Wood, 1999). En palabras de Kant (1900b:

432), “obra de tal modo que la voluntad mediante la máxima se [pueda] considerar a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora”.

En buena medida, esta perspectiva de la política es compleja. Las condiciones de la facticidad llevan al derecho a comportarse de manera realista, *i. e.* desde la desvinculación (Waldron, 1995). Aunque el realista político tiene un pensamiento descriptivo, carece de un horizonte normativo para concretar proyectos a largo plazo, como lo exige la vinculación como un proyecto moral, mediante un proceso de auto coacción.

El otro ámbito que exploraré es la búsqueda de la perfectibilidad. La frontera entre moral y política podría ser un error trascendental para concretar un proyecto normativo. Para asegurar la perfectibilidad del hombre es necesario crear las condiciones ideales para que la razón legisladora tenga agencia en la política. Esta es la idea regulativa, el ideal de la Ilustración como proyecto político. En palabras de Rousseau (2012: 40-41):

Es un espectáculo grande y hermoso ver al hombre salir en cierto modo de la nada por sus propios esfuerzos, disipar, mediante las luces de su razón, las tinieblas en que la naturaleza lo había envuelto; alzarse por encima de sí mismo; elevarse por el espíritu hasta las regiones celestes; recorrer a paso de gigante cual el sol la vasta extensión del universo; y lo que aún es más grande y difícil, penetrar en sí mismo para estudiar ahí al hombre y conocer su naturaleza, sus deberes y su fin.

El alejamiento que sugiere Rousseau, entre el mundo natural y el mundo moral, se convierte en el origen de la Ilustración, la búsqueda de dominar mundo natural vía el mundo moral. Dicha tesis se muestra como la base del lema kantiano *Sapere aude!* (Kant, 1900a). La perfectibilidad del ser humano radica en su capacidad de comprender tanto al mundo natural como el moral.

Defender la vinculación y la perfectibilidad sin intermediarios llevaría hacia el extremo en el que la virtud sea el presupuesto de sociabilidad. En palabras de Robespierre (2007: 220), “si el principal instrumento del gobierno popular en tipos de paz es la virtud, en momentos de revolución deben ser a la vez la virtud y el terror: la virtud, sin la cual el terror es funesto; el terror, sin el cual la virtud es impotente”. Pero es posible sortear la radicalidad entre virtud y terror por la vía del derecho.

Este será una herramienta para entender el comportamiento de una sociedad ilustrada. En este sentido, no puede sistematizarse el derecho consuetudinario, sino el racional, el cual será la vía para explicar fenómenos y mantener una idea universal. Así se concibe como un horizonte moral que no está ciego a la realidad; para Kant (1797; citado en Solari, 2018: 130), “una doctrina jurídica únicamente empírica es (como la cabeza de madera en la fábula de Fedro) una cabeza, que puede ser hermosa, pero que lamentablemente no tiene seso”. Kant expone en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* la manera de realizar la deducción trascendental para comprender la vinculación y la perfectibilidad:

Porque la idea de la libertad me hace miembro de un mundo inteligible, por lo cual, si fuera solo eso, todas mis acciones serían siempre conformes a la autonomía de la voluntad, pero, como al mismo tiempo me intuyo como miembro del mundo sensible, [todas mis acciones] deben ser conformes [a ella]; el cual “debe ser” categórico representa una proposición sintética a priori porque, por encima de mi voluntad afectada por apetitos sensibles, se añade la idea de exactamente la misma voluntad, pero perteneciente al mundo inteligible, pura, [y] por sí misma práctica, la cual contiene la condición suprema, según la razón, de la primera (Kant, 1900b, 454).

Ante este concepto robusto de la moralidad en el dominio del mundo natural resulta el ideal de una época ilustrada. El vínculo entre moral y política, mediado por el derecho, se encuentra bajo el registro de la razón práctica.

DOS ELEMENTOS PARA PENSAR EL REPUBLICANISMO DESPUÉS DE ROUSSEAU Y KANT

A manera de cierre, me interesa abordar el análisis contemporáneo de Rousseau y de Kant. Los planteamientos políticos de Rainer Forst y de Philip Pettit se relacionan con los del ilustrado y el pensador de Königsberg. En el republicanismo, tanto el moderno como en el neorepublicanismo,⁶ se defiende una

idea del derecho como un elemento racional que pretende la no dominación como el orden principal de lo social. Esta es una nueva muestra de la tesis de la vinculación.

La no dominación como principio normativo

La tercera formulación del imperativo categórico es una pieza clave para tener un panorama amplio del proyecto normativo del republicanismo. Los horizontes de expectativas de los que Pettit y Forst parten son diametralmente distintos. El principal referente en la teoría política en el mundo anglosajón fue Rawls (Pettit es australiano); por su parte, Forst, al ser alemán y alumno de Habermas, encuentra en Rawls un enemigo teórico, y en Kant, un estandarte deontológico para construir su teoría política. Estos antecedentes marcan una distancia clara con el punto de vista liberal.

Pettit busca alternativas a las teorías políticas colectivistas y atomistas, así encontrará en el republicanismo una vía para la comprensión social más allá de las estructuras de los sujetos: se orientará hacia la libertad como no dominación. En ella encuentro la base de una teoría de la ciudadanía activa, la cual representa el gobierno de los miembros de las comunidades; si el gobierno no es representativo, no es adecuado. El alcance de la lectura republicana de Pettit es sugerente. Su proyecto se sintetiza en las siguientes líneas:

Yo sostengo que el ideal tradicional, republicano, de libertad da basamento y unidad a un convincente manifiesto de exigencias políticas, y que, si un estado y una sociedad aspiran a la libertad como no dominación de sus miembros, entonces la mayoría de las desideratas restantes pueden cuidar de sí mismos (Pettit, 1999: 24).

Pero es necesario definir la dominación. El mismo autor escribe:

La dominación [...], queda ejemplificada por la relación entre el amo y el esclavo o el amo y el siervo. Tal relación significa, en el límite, que la parte dominante puede interferir de manera arbitraria en las elecciones de la parte dominada (Pettit, 1999: 41).

Es útil recordar que “la no dominación es el estatus ligado al papel cívico del *liber, libertas es civitas*, según el modo romano de expresar la idea; la libertad es cívica, no es la libertad natural de la jerga dieciochesca” (Pettit, 1999: 95). Pettit la define de forma negativa, pero en Forst (2014: 24) se encuentra de manera positiva: “*Dominio* es [...] una forma específica de ejercer el poder en la que las relaciones sociales o políticas son ensambladas en un orden basado en determinadas justificaciones, que lo sostienen”. Entre el dominio y la dominación, se juega el nivel de la justificación legítima.

La justificación que un sujeto racional sea capaz de dar es la brújula para determinar un estándar de validez. Por ejemplo, cuando un ciudadano justifica el pago de impuestos mediante un enunciado del tipo “lo hago porque no tengo otra alternativa”; en cambio, cuando se realiza en un enunciado del tipo “los pago porque estos sirven para mantener en pie las escuelas o los hospitales”, se perciben los alcances de la afinidad entre el gobierno y el ciudadano. Si el Estado actúa mediante el dominio de un individuo de manera arbitraria, deviene en la ilegitimidad del orden social; sin embargo, cuando la dominación se refleja como un ejercicio reflexivo, se vuelve cooperación.

Derecho en una perspectiva intersubjetiva: el poder de la justificación

Rainer Forst entiende el derecho desde un horizonte normativo, dentro del marco de la tesis de la vinculación entre moral y política, en el cual un proceso político se encuentra en una constante disputa por la legitimidad. De este modo, el “dominio legítimo como cuestión del dominio justo —esto quiere decir: dominio justificado, que excluye la arbitrariedad y no es dominante— reconstruye recursivamente las normas, algunas de naturaleza procedimental, otras, de naturaleza sustantiva, que posibilitan tal justificación” (Forst, 2014: 19).

El concepto de derecho, por parte de Forst, se sitúa en lo racional. Esta idea jurídica busca validar la ley desde un horizonte universalista moral, pero está determinada por su capacidad en la realidad. Así “tener poder significa poder utilizar, tener influencia sobre, determinar, ocupar o incluso cerrar el espacio de las razones y las justificaciones de otros sujetos, y en esto son importantes las graduaciones” (Forst, 2014: 24). El mundo sociopolítico común se encuentra cruzado por el vínculo entre moral y política, así como el despliegue de los ciudadanos requiere guiarse por el principio normativo de la no dominación.

CONCLUSIÓN: EL NEORREPUBLICANISMO COMO ANTÍDOTO PARA EL ROMANTICISMO

El antídoto para el pensamiento romántico se encuentra, sin exceder ni abusar, en el razonamiento del imperativo categórico:

Porque la idea de la libertad me hace miembro de un mundo inteligible, por lo cual, si fuera solo eso, todas mis acciones *serían* siempre conformes a la autonomía de la voluntad, pero, como al mismo tiempo me intuyo como miembro del mundo sensible, [todas mis acciones] *deben* ser conformes [a ella]; el cual "debe ser" *categórico* representa una proposición sintética *a priori* porque, por encima de mi voluntad afectada por apetitos sensibles, se añade la idea de exactamente la misma voluntad, pero perteneciente al mundo inteligible, pura, [y] por sí misma práctica, la cual contiene la condición suprema, según la razón, de la primera (Kant, 1900b: 454)

El imperativo categórico se encuentra en una legítima duda práctica, ya que supone acciones racionales por parte de los miembros que integran a la sociedad. Pero como idea regulativa, el pensamiento universalista puede ir más allá de las respuestas comunitarias o los prejuicios injustificados que una comunidad reproduce a perpetuidad bajo el argumento de la tradición.

El enfoque kantiano-rousseauiano que Cassirer comparte en su trabajo “El problema Rousseau” es una fructífera guía interpretativa por la que el neorrepblicanismo traza líneas más profundas en el lenguaje político. Si bien Cassirer fue desterrado a la literatura secundaria, los autores neorrepblicanos se reapropian de figuras como Maquiavelo o Hobbes. Esto les permite aliarse con el Sabio de Hamburgo para renovar el lenguaje del republicanismo y llevarlo hacia sendas universales, por ejemplo, al definir la libertad como no dominación y el derecho a la justificación.

La universalidad pensada desde el republicanismo, tanto en su fase moderna (Rousseau o Kant) como en el neorrepblicanismo (Pettit y Forst), modifica el lenguaje político que en el marxismo y el liberalismo agotaron el significado, el alcance y el valor de los conceptos políticos. Es decir, ante la postura romántica de una comunidad política que se fundamenta en el pasado para pensar el presente, el republicanismo rompe el estrecho lazo entre el Estado y la nación, a saber, entre el cuerpo político y el acuerdo social de legitimidad tradicional, respectivamente.

REFERENCIAS

- Bayer, O. (2012). *A contemporary in dissent. Johan Georg Hamann as a radical enlightener*. Cambridge: William B Eerdmans Publishing company.
- Berlin, I. (2015). *Las raíces del romanticismo*. México: Taurus.
- Cassirer, E. (2014). *Rousseau, Kant y Goethe*. México: FCE.
- Forst, R. (2014). *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Buenos Aires: Katz.
- Frank, M. (1997). *Unendliche Annäherung: die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Fráncfort: Suhrkamp.
- Groethuysen, B. (1993). *Filosofía de la Revolución francesa*. México: FCE.
- Herder, J. (2005). *Sprachphilosophie. Ausgewählte Schriften*. Hamburgo: Felix Meiner.
- Herder, J. (2015). *Herder*. Barcelona: Gredos.

- Kant, I. (1900a). "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?". En Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), *Kant's Gesammelte Schriften* (pp. 33-42), vol. 8, Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Kant, I. (1900b). "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". En Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), *Kant's Gesammelte Schriften* (pp. 385-463), vol. 4, Fráncfort del Meno; Suhrkamp.
- Koselleck, R. (2017). *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Fráncfort: Suhrkamp.
- Locke, J. (2014). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza.
- Oncina, F. (2009). *Historia conceptual, Ilustración y Modernidad*. México: Anthropos / UAM.
- Palti, E. (2005). "De la historia de 'ideas' a la historia de los 'lenguajes políticos', las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano". *Anales Nueva Época*, núm. 7-8, pp. 63-81.
- Pettit, P. (1999). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno* [trad. A. Doménech]. Barcelona: Paidós.
- Pettit, P. (2015). "Two Republican Traditions". En Niederberger, A. y P. Schink (eds.), *Republican Democracy. Liberty Law and Politics* (pp.169-204). Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Robespierre, M. (2007). "Sobre los principios de la moral política que deben guiar a la Convención Nacional en la administración interna de la República". En Zizek, S., *Robespierre. Virtud y terror* (pp. 211-233). Madrid: Akal.
- Rousseau, J. (2000). *Contrato social*. Madrid: Austral.
- Rousseau, J. (2012). *Discurso sobre las ciencias y las artes / Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* [trad. M. Armiño]. Madrid: Alianza.
- Safranski, R. (2016). *Goethe. La vida como obra de arte*. México: Tusquets.
- Solari, E. (2018). "El carácter moral del derecho según Kant.. En Leyva, G.; Á. Peláez, y P. Stepanenko (eds.) *Los rostros de la razón: Immanuel Kant desde Hispanoamérica ii. Filosofía moral, política y del derecho* (pp. 127-151). México: Anthropos / UAM.
- Sturma, D. (2017). "Politics and the New Mythology: the turn to late romanticism". En Ameriks, K. (ed.), *Cambridge companion to german idealism* (pp. 314-335). Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (1995). "Rights". En Goodin, R. y P. Pettit (eds.), *Companion to contemporary political philosophy* (pp. 575-585). Cambridge: Blackwell.
- Wood, A. (1999). "Formula of autonomy and the realm of ends". En *Kant's ethical thought* (pp. 156-190). Cambridge: Cambridge University Press.

NOTAS

- 1 Véase la crítica constante realizada por Carl Schmitt a la *hipocresía* de los románticos al no comprometerse con una postura política.
- 2 Dice Herder (2005: 1) "el hombre como animal cuenta con un lenguaje". De esta sentencia se deriva la idea de la relación entre la autenticidad de un lenguaje y una concepción del mundo. Con este antecedente, el romántico tiene como horizonte fundamental su desarrollo en su contexto.
- 3 En las consideraciones del lenguaje de los románticos decimonónicos, las referencias constantes al pueblo (*Volk*) se vieron subsumidas, en los siglos XX y XXI, a la comunidad (*Gemeinschaft*).
- 4 La traducción del concepto citado se refiere a la incapacidad de *hacerse de la palabra* (*Mund* significa 'boca' en alemán), por lo tanto, una traducción más cercana sería la falta o carencia de agencia.
- 5 Esto me recuerda lo que Emmanuel Sieyès llamará el *tercer estado*.
- 6 Conviene separar dos momentos en el lenguaje del republicanismo; por un lado, la tradición atlántica, la cual se compagina con el humanismo cívico y, por otro, la continental, que se enfoca en el universalismo moral (Pettit, 2015).