



El ser humano y su insociable sociabilidad

Contradictions of the Human Being: Sociability and Unsociability

Ignacio MEDINA NÚÑEZ

*Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO),
Universidad Jesuita, Guadalajara, México.*

RESUMEN

El ser humano ha desarrollado su cualidad como “*homo sapiens*”: la aparición de la conciencia y la razón. Sin embargo, usando un concepto de Edgar Morin, el mismo ser humano también es “*homo demens*”; tiene una gran capacidad de destrucción propia. Kant ha llegado a articular esta doble dimensión de los humanos a través de dos conceptos básicos en su filosofía de la historia: la sociabilidad y la insociabilidad como inherentes a la humanidad. Si queremos la búsqueda de la paz perpetua en las sociedades del planeta, nunca hay que olvidar la existencia de ambos elementos aunque debemos apostarle al triunfo de la racionalidad.

Palabras clave: Racionalidad, utopía, sociabilidad, paz.

ABSTRACT

The human Being has developed his quality as “*homo sapiens*”: the apparition of conscience and reason. Nevertheless, using also an Edgar Morin idea, the human Being is also “*homo demens*”: he has a great capacity for his own destruction. Kant has articulated this double human dimension in two basic philosophical concepts about history: sociability and unsociability as inherent in the human being. When we want to search the perpetual peace in the societies of the planet, we never must forget the existence of both elements although we must make an option for the triumph of rationality.

Key words: Rationality, utopia, sociability, peace.

INTRODUCCIÓN

De manera particular, el siglo XX mostró dos facetas contradictorias de la humanidad: por un lado los grandes avances de la ciencia y la tecnología para llegar a esta época que muchos llaman la globalización y, por otro, la realidad de dos terribles guerras mundiales, la última de las cuales terminó con la explosión de las dos primeras bombas atómicas sobre la población de dos ciudades japonesas el 6 y 9 de agosto de 1945. Con mucha razón, entonces, Edgar Morin ha podido señalar que el ser humano no solamente es un “*homo sapiens*” sino también un “*homo demens*”, al reunir de manera contradictoria la maravillosa tendencia hacia la sociabilidad y también al mismo tiempo la tendencia mortífera hacia la autodestrucción mediante la insociabilidad.

Este ensayo pretende mostrar estos dos aspectos fundamentales del ser humano a partir de algunos pensadores de la naciente época moderna y sobre todo teniendo en cuenta la filosofía de la historia de Kant donde enuncia precisamente el concepto de la “insociable sociabilidad” del ser humano dentro de la búsqueda de la paz perpetua.

1. RACIONALISMOS Y UTOPIAS

En los últimos siglos de la historia humana se ha hecho una distinción clara entre dos épocas: el tiempo de la sociedad feudal europea y el tiempo de la modernidad. Esta diferencia tiene su fundamento en el tránsito de una sociedad teocéntrica hacia una antropocéntrica bajo la filosofía del humanismo y el racionalismo. La diferencia entre estas dos grandes épocas es multifacética puesto que en el siglo XVI vimos la aparición de numerosos acontecimientos que atestiguan dicho tránsito: el surgimiento de las ciencias naturales, el renacimiento, la reforma protestante, el resurgimiento de las ciencias políticas y sociales, la aparición de un nuevo modo de producción a través de la fuerza de trabajo asalariada, etc.

Este último fenómeno en particular –nacido en Europa pero luego extendido a todos los rincones de la humanidad– trajo consigo de manera especial con la revolución industrial del siglo XVIII y XIX el uso multicitado de los conceptos de desarrollo y progreso. Todo esto se producía a partir de una confianza cada vez ilimitada en el uso constante de la razón del ser humano, que no podría sino conducir a mejores etapas en la vida de la humanidad, particularmente cuando en los siglos posteriores al renacimiento se experimentaba también una transición política del estado absolutista hacia un modelo liberal y democrático.

Los más grandes representantes del racionalismo en Europa fueron Descartes, Spinoza y Leibniz; ellos expresaron una confianza ilimitada en la razón humana como fuerza motriz universal capaz de tender a mejores etapas de desarrollo.

Hirschberger, como un renombrado autor de la historia de la filosofía, señala que “con Descartes se inicia definitivamente la filosofía moderna”, puesto que él es el iniciador del Racionalismo, lo cual “significa literalmente filosofía de la razón. En concreto quiere decir que se trabaja preferentemente con la razón o con el pensamiento, con conceptos”. Pero un nivel del racionalismo está en la reflexión sistemática sobre los principios generales del ser y otro es la aplicación a la historia y a la comprensión de los problemas sociales y políticos de la sociedad. En este segundo nivel empezaron a brillar en el siglo XVII Joannes Althusius (1557-1638), Hugo Grocio (1583-1645) y Spinoza (1632-1677).

El escritor alemán y calvinista Althusius en su tratado sobre la política (*Política methodice digesta, exemplis sacris et profanis illustrata*) es de los primeros en oponerse a las ideas absolutistas bajo el principio de que si los gobernantes dirigen al pueblo, el pueblo tiene algo

que decir sobre quienes deban ser sus gobernantes y por ello “declaró que la soberanía descansa siempre, necesaria e inalienablemente, en el pueblo... La teoría política de Althusius es notable por su afirmación de la soberanía popular y por el uso que hizo de la idea de contrato”¹. Por su parte, Grocio, especialmente con sus textos *Mare liberum*, *De iure belli ac pacis* y *De iure naturae et gentium*, se ha convertido en uno de los primeros teóricos de las relaciones internacionales, dado que la universalización del comercio obligaba a regular cada vez más el derecho a la guerra propiciando la convivencia pacífica entre las naciones.

Sin embargo, fue Spinoza, de manera particular, quien más sobresalió con un método racional y matemático al empezar a abordar los tres modelos de sociedad de Aristóteles (monarquía, aristocracia y democracia) y ubicarlos otra vez en la discusión moderna, pero señalando, a diferencia de Aristóteles (que parecía preferir la aristocracia), el fundamento racional del modelo democrático. Al igual que su contemporáneo en Inglaterra Thomas Hobbes, él también cree que “los hombres son naturalmente enemigos”, pero más que llegar a la conclusión sobre la necesidad de un *Leviatán*, se inclina por la idea del pacto: “todo el mundo desea vivir en la medida de lo posible en seguridad, más allá del alcance del miedo, y eso sería enteramente imposible mientras cada uno hiciese todo cuanto le agradase... los hombres tienen que llegar necesariamente a un acuerdo para vivir juntos tan bien y tan seguramente como les sea posible”²; ello es debido a que la vida conforme a la razón no puede justificar un gobierno tiránico. En su *Tratado Teológico-Político*, afirma que el Estado más racional es el más libre, porque el fin es “vivir con pleno consentimiento bajo la entera guía de la razón”, y esa clase de vida se asegura del mejor modo en una democracia, “que puede definirse como una sociedad que ejerce todo su poder como un todo”. La democracia es “de todas las formas de gobierno la más natural y la más consonante con la libertad individual. En ella nadie transfiere su derecho natural de modo tan absoluto que deje de tener voz en los asuntos; solamente los cede a la mayoría de una sociedad de la que él es una unidad”. En una democracia, las órdenes irracionales son menos de temer que en cualquier otra forma de constitución, porque “es casi imposible que la mayoría de un pueblo, especialmente si es una gran mayoría, convenga en un designio irracional”.

Si el modelo de la democracia es lo más racional, si el conocimiento científico abre innumerables posibilidades para el desarrollo del ser humano y de las sociedades, si el comercio se hace universal extendiéndose más allá de los límites del estado-nación, etc, la imaginación y el pensamiento pudieron volar hacia el futuro imaginándose no solamente el fin del autoritarismo monárquico sino también una época en que las naciones pudieran vivir en paz, sin la necesidad de la guerra.

Hobbes presentaba su *Leviatán* como una necesidad histórica para poder mantener el orden y la estabilidad social entre los seres humanos siempre en pie de guerra, pero el siglo XVIII en Europa, en el marco de la Ilustración, trajo consigo también los deseos sobre una sociedad cosmopolita en armonía, producto del cúmulo de conocimientos.

De esta manera Bossuet (1627-1704) y Fenelón (1651-1715) elaboraron conceptos como la “sociedad general del género humano” y el de la “Gran patria del género humano”. Varios de estos escritos estuvieron inspirados en la tradición utópica de Tomás Moro y To-

1 COPLESTON, F (1988). *Historia de la filosofía*, Tomo 4. Editorial Ariel, Barcelona.

2 SPINOZA, B (1999). *Tratado teológico-político*, Porrúa, México.

más de Campanella, señalando que era una tendencia necesaria para la humanidad, pero también muchos de ellos estuvieron inspirados tanto en la razón como en el voluntarismo. De manera particular, por ejemplo, en 1708, el abate de Saint-Pierre escribió un texto llamado “Informe sobre la reparación de los caminos” donde empezó “a meditar sobre la necesidad de establecer una paz duradera, con el fin de garantizar un comercio perpetuo entre todas las naciones, y él mismo se dedicó a la tarea de empezar a publicar otro texto titulado “Proyecto para instaurar la paz perpetua en Europa” (*Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*), en donde también aclaraba que dicho proyecto “abarca todos los estados de la tierra”. Su consideración fundamental radica en que de manera racional los soberanos de las grandes naciones formarán una sociedad permanente de soberanos en donde renuncian a la vía de las armas y acuerdan la vía de la conciliación a través del instrumento de una asamblea general perpetua. Como dice Mattelart, “quimérica o no, novela inútil o no, la obra del abate de Saint-Pierre representa un jalón en la apertura de la reflexión económica, filosófica y diplomática a la dimensión de toda la redondez de la tierra, como medio de bienestar y de progreso, en contra del espíritu de conquista”³.

En el siglo XVIII se pueden contar alrededor de veinte proyectos de pacificación general, universal o europea en diversos pensadores franceses, ingleses, italianos y alemanes, con la intención de formar la república única del género humano. Podríamos hacer referencia también a la obra de Louis Sébastien Mercier publicada en 1771 con el nombre de “El año 2440: sueño si acaso lo hubo” (*L’an 2440. Rêve s’il en fut jamais*): en ella, el autor sueña en el devenir del mundo, 270 años después de su propia época en donde no habría prejuicios religiosos, en donde todos se mirarían como hermanos no importa que fueran chinos o indios, en donde en el mundo solamente existiría una sola familia bajo un padre común. La lógica del racionalismo se imponía en la concepción de la evolución del género humano porque la gente, al duplicar sus conocimientos, llegaría a amarse y a estimarse entre todos ellos; de esta manera, como considera Mercier, en todo el mundo del futuro, la guerra es considerada “como una extravagancia imbécil y bárbara”.

Sin embargo, Leibniz, uno de los más grandes representantes del racionalismo filosófico, es muy escéptico de esta visión en donde el progreso apunta necesariamente a una sociedad de paz perpetua; él mismo le escribió una carta al abate Saint Pierre en 1715, criticándole la visión voluntarista de esa unión supranacional; la base de la crítica de Leibniz es el estudio de la historia práctica de los pueblos, cuyo desarrollo no se corresponde necesariamente a una evolución de fases empíricas progresivas hacia mejores estadios de convivencia humana, a pesar de que tengan mejores conocimientos. Voltaire, por su parte, calificó al abate Saint-Pierre como el “Saint-Pierre d’Utopie”.

2. KANT Y LA BÚSQUEDA DE LA PAZ PERPETUA

Con estos antecedentes, llegamos finalmente a la filosofía de la historia de Kant (1724-1804), en donde encontramos ciertamente a un continuador del racionalismo pero que, desde la razón, le encontró límites a la razón misma influenciado tanto por racionalismo de Christian von Wolff, por la ciencia de Isaac Newton y por el empirismo de David Hume, y al mismo tiempo por la pluralidad religiosa de su tiempo en Alemania. Kant signi-

3 MATTELART, A (2000). *Historia de la Utopía planetaria. De la ciudad profética a la sociedad global*. Paidós, Barcelona, p. 48.

fica la unión y crisis del racionalismo y del empirismo dentro de la modernidad; se pregunta por la posibilidad de conocimientos universales y necesarios, por la posibilidad de la metafísica como ciencia, y concluye en la imposibilidad de ella (aunque tenga valor y utilidad en la vida del ser humano) cuando no se pueden probar los juicios sintéticos a priori.

Kant no fue un apologista utópico de la paz perpetua en el mundo futuro sino que postuló más bien la tendencia natural del universo y de la historia de las sociedades hacia un conglomerado de naciones dentro de una sociedad cosmopolita en armonía pero en líneas asintóticas que solamente se tocaban en contactos elípticos.

En este sentido, historia, racionalismo, ética y razón práctica se encuentran para ofrecernos una visión kantiana sobre la tendencia a la paz duradera pero condicionada a las decisiones de la libertad humana, elemento esencial en nuestras sociedades, con el cual las naciones no solamente tienen la capacidad de ir hacia adelante sino también de ir hacia atrás hacia épocas de salvajismo.

Esta visión dialéctica es la que nos puede hacer comprender, por ejemplo, grandiosas etapas de la historia de la humanidad como un siglo XX que no vivió Kant, con grandes maravillas en la generación y acumulación de conocimientos y tecnología y al mismo tiempo azotada por dos grandes guerras mundiales que expresaron la sinrazón de la razón. En este sentido, las guerras también tienen sus razones, aunque no siempre sean las razones de una gran colectividad sino las razones irracionales que guían los intereses de grupos particulares en la cúpula del poder por encima de la propia humanidad.

Tal vez habría que comprender que, aunque la razón es una de las mejores cualidades del ser humano que lo distinguen de los animales, existe también existencia física y emocional de los humanos, que también lo guían en sus múltiples acciones. Como dijo Pascal criticando a Descartes en el siglo XVII: “El corazón tiene sus razones que la razón no entiende;... conocemos la verdad no solamente por la razón, sino también por el corazón”, y ello no solamente hablando de las tendencias irracionales que siempre tenemos sino también de esa sensibilidad del hombre –que en muchas ocasiones actúa de manera diferente a la razón- pero que es parte esencial de su ser.

Con todo esto, si tratamos de analizar la posibilidad de construir la paz duradera con ojos kantianos, tendríamos que utilizar tanto la razón –entendiendo también sus límites- como las enseñanzas de la historia.

La historia de la humanidad tiene un sentido, dice Kant, que es conforme al sentido de la naturaleza en su conjunto, en donde ni los seres humanos ni los pueblos son necesariamente conscientes, puesto que cada uno puede seguir su propósito o su talante -y a veces de forma hasta contradictoria-, pero en donde es posible descubrir algún hilo conductor. “La historia nos hace concebir la esperanza... de que, si ella contempla el juego de la libertad humana en *grande*, podrá descubrir en él un curso regular”⁴.

Podemos tratar de sintetizar la lógica racional de Kant en esta aplicación sobre la historia en sentido cosmopolita. En primer lugar, existe un conglomerado de tres principios que nos pueden hacer comprender lo que él llama “la intención de la naturaleza”:

4 KANT, E (2002). *Filosofía de la historia*. Fondo de Cultura Económica. México, p. 39.

1. *Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada*⁵.

2. *En los hombres aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos*⁶.

3. *La Naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de si mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón*⁷.

Esta sería una lógica de la evolución de grandes etapas ascendentes en la historia del universo, que se mostrarían de manera necesaria hasta el momento de la aparición del “*homo sapiens*”, y a partir de ese momento permanecería todavía la llamada “intención” de la naturaleza, pero supeditada ahora al uso de la razón y libertad de los seres humanos. Con esto, llegamos a la clave de la interpretación de la historia de las sociedades, y por ello llega Kant a un cuarto principio:

4. *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*. Entiendo en este caso por antagonismo **la insociable sociabilidad** de los hombres.

En este sentido Kant retoma por un lado la tendencia innata del “ser social” o de Aristóteles, pero sin olvidar la versión de Hobbes en el sentido de que “el hombre es un lobo para el hombre” (*Homo homini lupus*). Es decir, tenemos una gran inclinación a formar sociedad pero al mismo tiempo una tendencia natural a la guerra, que amenaza constantemente el conjunto de la misma sociedad. Y hay que aceptar que las dos tendencias se encuentran en la naturaleza propia del ser humano: tendemos a formar sociedad, pero también experimentamos rasgos antisociales al querer disponer de todo con nuestra libertad y al encontrar oposición en los otros. La sociedad y la guerra son parte inherente, entonces, de la cultura humana. Las tensiones y contradicciones producidas por esta doble tendencia son parte necesaria del desarrollo de nuestras sociedades; toda nuestra cultura contemporánea es fruto de la sociable insociabilidad del ser humano. Con ello, surge el mayor problema que tiene la humanidad: ¿cómo podemos apostar al triunfo de la sociabilidad sobre la insociabilidad?

Kant explica su apuesta por el triunfo de la sociabilidad al mencionar el quinto principio referente a la sociedad civil:

5 *Ibid.*, p. 42.

6 *Ibidem*.

7 *Ibid.*, p. 44.

5. *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... una sociedad en que se encuentre unida la máxima libertad bajo leyes exteriores con el poder irresistible, es decir, una constitución civil perfectamente justa, constituye la tarea suprema que la Naturaleza ha asignado a la humana especie...*

La concepción kantiana de la sociedad civil se refiere a la apuesta por la derrota paulatina de la insociabilidad del hombre mediante actos de libertad razonados y empujados por la voluntad colectiva, conforme a los intereses de la misma colectividad. Por ello, Kant no se refiere a una tendencia absoluta y sin freno hacia una paz duradera en etapas con mejores niveles de desarrollo sino a esta “intención” de la naturaleza puesta en la humanidad pero que en cualquier momento la misma libertad humana podría frustrar y que de hecho frustra repetidamente en muchos momentos de la historia, al actuar de manera destructiva y utilizando la misma acumulación de conocimientos. Continúa Kant con una sexta consideración que está basada tanto en la naturaleza contradictoria del ser humano como en la experiencia histórica de las sociedades.

6. *Este problema es también el más difícil y el que más tardamente resolverá la especie humana... El hombre es un animal que cuando vive entre sus congéneres necesita de un señor... Necesita un señor, que le quebrante su propia voluntad y le obligue a obedecer a una voluntad valedera para todos y para que cada cual pueda ser libre... Así resulta que esta tarea es la más difícil de todas⁸.*

El eterno problema filosófico de la libertad humana, como lo apuntaba también John Stuart Mill en el siglo XIX, es cómo combinar la necesaria libertad del individuo para hacer lo que quiere pero también para acoplarse a los designios de una voluntad general, que necesariamente le impone restricciones, sobre todo teniendo en cuenta que se trata de una voluntad general que se presenta como abstracción de la nación o de la humanidad y que, en último término, también puede estar manipulada por intereses particulares de individuos. Llegamos así al séptimo principio:

7. *El problema de la institución de una constitución civil perfecta depende, a su vez, del problema de una legal RELACION EXTERIOR ENTRE LOS ESTADOS, y no puede ser resuelto sin éste último... La Naturaleza ha utilizado de nuevo 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... (Es) la única salida ineludible de la necesidad en que se colocan mutuamente los hombres, y que forzará a los Estados a tomar la resolución... a hacer dejación de su brutal libertad y a buscar tranquilidad y seguridad en una constitución legal... a introducir por tanto un estado civil mundial o cosmopolita, de pública seguridad estatal que no carece de peligros, para que las fuerzas de la humanidad no se duerman, pero tampoco de*

8 *Ibid.*, p. 51.

un principio de *igualdad* de sus recíprocas *acciones y reacciones*, para que no se destruyan mutuamente...⁹

Este es el paso de la sociedad civil al interior de las naciones a la sociedad cosmopolita de naciones, en donde se hace una extrapolación de la sociable insociabilidad del ser humano a la vida de las diversas naciones en un mismo planeta. El sustrato no explícito de esta extrapolación se encuentra en el veloz aumento del comercio a escala mundial, el cual, bajo el dominio de la ley del valor—que luego será desarrollada por Adam Smith, David Ricardo y Carlos Marx— se había ido convirtiendo en una necesidad entre los pueblos de distintas razas y nacionalidades. Desarrollo del comercio significa la realización de diversos pactos o tratados en armonía, pero también la historia enseña que las guerras comerciales pueden terminar en guerras bélicas. La tendencia, por lo tanto, apunta a la constitución de leyes internacionales en ese estado civil mundial cosmopolita, que no está exento de peligros pero que tendrá que ayudar a que las naciones no se destruyan unas a otras.

Añade Kant entonces un octavo principio racional:

8. *Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y, CON ESTE FIN, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad*¹⁰.

Aquí está la tendencia hacia la paz duradera, la cual, de acuerdo a las posibilidades de la libertad humana, según Kant, podría todavía adelantarse con las acciones de la misma voluntad humana de acuerdo a esta finalidad racional:

(...) Tomando por nuestra parte disposiciones racionales, podríamos apresurar la llegada de esa época tan dichosa para la posteridad... La misma guerra, no solo resultara poco a poco una empresa artificiosa, de inseguro desenlace para ambos contrincantes, sino también muy de sobrepesar por los dolores que luego siente el Estado con su deuda pública en incremento constante... Ya empieza a despertarse un sentimiento en los miembros, interesados en la conservación del todo; lo que nos da esperanza de que, después de muchas revoluciones transformadoras, será a la postre una realidad ese fin supremo de la Naturaleza, un estado de *ciudadanía mundial* o cosmopolita¹¹.

La consideración final es la insistencia y la apuesta, no por las posibilidades destructivas de la insociabilidad—que siempre podrán actuar tanto dentro de los pueblos nacionales como en la comunidad de naciones independientes— sino por la capacidad de sociabilidad de los seres humanos guiados por la razón y su libertad. Es decir, el conocimiento de la

9 *Ibid.*, pp. 52-54.

10 *Ibid.*, p. 58.

11 *Ibid.*, pp. 58-60.

“intención” de la naturaleza puede tener un efecto propulsor para acelerar el desarrollo de la humanidad hacia mejores niveles de convivencia mundial.

9. Un ensayo filosófico que trate de construir la historia universal con arreglo a un plan de la Naturaleza que tiende a la asociación ciudadana completa de la especie humana, no solo debemos considerarlo como posible, sino que es menester también que lo pensemos en su efecto propulsor...

CONCLUSIÓN

Al terminar este escrito sobre el planteamiento de Kant quiero hacer una relación a fenómenos de las sociedades contemporáneas del naciente siglo XXI, en donde se advierte tanto la tendencia hacia la integración de estados nacionales (como es el caso de Europa) como también numerosas tendencias hacia nacionalismos y regionalismos exacerbados que llevan a la disgregación de antiguas naciones (la antigua URSS y los movimientos separatistas en varias partes del mundo). Podríamos pensar como Habermas señalando de manera positiva que actualmente “en el proceso de globalización, la capacidad de cooperación de los egoístas racionales se encuentra rebasada”¹². En esto coincidimos con cierta “intención” de la naturaleza que nos apunta hacia un complejo multilateral de naciones, en donde pueden estarse asentando los principios de acción para una sociedad civil cosmopolita; sin embargo, la realidad histórica nos muestra lo lejos que está la guerra de ser desterrada: las guerras comerciales entre las naciones llegan a enfrentamientos bélicos de gran escala, los fundamentalismos religiosos plantean una guerra de los dioses que se expresa en guerra de razas y culturas; determinados países pisotean el multilateralismo para imponer su voluntad sobre las mismas Naciones Unidas,... El debate, entonces, siempre seguirá estando en la sociable insociabilidad del ser humano y en la apuesta sobre cuál de las dos tendencias puede prevalecer. El mismo Habermas apunta una conclusión importante que también sostenemos:

La cuestión principal es la siguiente: si en las sociedades civiles y en los espacios públicos de gobiernos más extensos puede surgir la conciencia de una solidaridad cosmopolita. Sólo bajo la presión de un cambio efectivo de la conciencia de los ciudadanos en la política interior, podrán transformarse los actores capaces de una acción global, para que se entiendan a sí mismos como miembros de una comunidad que sólo tiene una alternativa: la cooperación con los otros y la conciliación de sus intereses por contradictorios que sean¹³.

De cualquier manera no estamos en un cauce mecánico de la humanidad hacia un destino ya fijado sino en la apuesta que hagamos sobre la tendencia hacia la sociabilidad del ser humano que pueda vencer la también insociabilidad innata.

12 HABERMAS, J (1999). “Nuestro Breve Siglo”. in: http://www.nexus.com.mx/internos/saladelectura/habermas_c.htm

13 *Ibid.*

De alguna manera, la visión de una paz perpetua es insostenible más que como un hilo conductor de efecto propulsor, y por ello, nuestra historia, con la participación activa de la libertad humana, podrá seguir siendo esa entusiasta línea asintótica de elípticos contactos, aunque siempre en permanente peligro por la insociabilidad humana que también llevamos dentro. Como el mismo Kant lo menciona, tal vez “este problema es también el más difícil y el que más tardíamente resolverá la especie humana”.