Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Carrera de Filosofía

“Qué es la Ilustración en el pensamiento de Kant”

Tesis que presenta

para optar por el grado de

licenciada en filosofía

Nalleli Delgado Herrera

Asesor: Dra. Dulce María Granja Castro

México D. F., Abril de 2008

Universidad Nacional Autónoma de México
UNAM
Biblioteca Central
Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A quienes hicieron posible este trabajo:
A la Dra. Dulce María Granja por su guía, su comprensión y sus enseñanzas.
A mi familia: a Soledad Herrera y Noé Delgado, por su cariño, paciencia y apoyo,
a David, que muchas veces y a pesar de sus intereses decidía ayudarme
y a Coco C por su compañía cuando nadie estaba.
A Guillermo, por ser mi compañero en este largo camino, en las buenas y en las malas.

Confieso que no puedo acomodarme a esta expresión de la que se sirven también hombres sensatos: cierto pueblo (en vías de elaborarse una libertad legal) no está maduro para la libertad; los siervos de un propietario rural no están maduros para la libertad; y así también: los hombres en general no están aún maduros para la libertad de creencia. Según un supuesto tal libertad nunca tendrá lugar; pues no se puede *madurar* para ella si no se ha sido ya antes puesto en libertad (hay que ser libre para poder servirse convenientemente de las propias fuerzas en la libertad). Los primeros intentos serán desde luego burdos, comúnmente incluso ligados a un estado más molesto y más peligroso que cuando se estaba bajo las órdenes, pero también bajo la providencia, de otro; pero no se madura jamás para la Razón si no es por medio de los *propios* intentos (que uno ha de ser libre para poder hacer). No tengo nada en contra de quienes tienen el poder en las manos, forzados por las circunstancias, aplacen aún lejos, muy lejos, la rotura de tales cadenas. Pero erigir en principio el que en general la libertad no vale para aquellos que les están sometidos, y que está autorizado a apartarlos siempre de ella, es una usurpación de las regalías de la divinidad misma, que creó al hombre para la libertad. Desde luego, dominar en el Estado, en la casa y en la iglesia es más cómodo si se puede hacer prevalecer un principio tal. Pero ¿es también más *justo*?
La religión dentro de los límites de la mera razón, VI, 188, p. 226-7.

Qué es la ilustración en el pensamiento de Kant

Índice:

Introducción……p. 2

I. Los supuestos y los fundamentos teóricos de la noción kantiana de la ilustración...p. 5

1. Ilustración como la emancipación de los hombres de sus tutores o como la entrada a la mayoría de edad……..p. 6

2. Los yugos de la razón……...p. 8

3. Libertad de pensamiento…….p. 14

4. Uso público de la razón……..p. 20

5. *Sapere aude!*.....p. 26

II. El planteamiento político ilustrado de Kant……p. 30

1. La guerra y la paz……... p. 32
1.1 Estado de Naturaleza e insociable sociabilidad……..p. 33

2. El Estado civil……..p. 37
2.1 Libertad……...p. 40
2.2 Igualdad……...p. 40
2.3 Dependencia e independencia…….p. 41

3. Republicanismo y ciudadanía……..p. 43
3.1 El gobierno republicano……..p. 44
3.2 Libertades civiles……p. 51

4. Principio de publicidad……p. 58

5. Cosmopolitismo y fraternidad……..p. 66

III. La ilustración del pueblo…….....p. 76

1. La *instrucción pública* del pueblo……..p. 76

2. Opinión pública y transformación de la esfera pública……..p.86

3. La teoría de la ilustración hoy……....p. 94

Conclusiones……..p. 103

Bibliografía…….p.109

Introducción

Es frecuente escuchar debates, conferencias o encontrar múltiples referencias bibliográficas acerca de la época o de las ideas de la Ilustración, la propia amplitud del objeto hace que las aseveraciones acerca del pensamiento de la época sean generales, ya que algunas veces suelen abarcar una amplia gama de pensadores, desde D´Alambert con su famoso discurso preliminar a la *Enciclopedia* hasta Adam Smith con su *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*.

Frente a la apabullante bibliografía que trata sobre la Ilustración en sus diferentes aspectos y problemáticas, este trabajo busca circunscribirse a la exposición de la idea de ilustración de un sólo autor; sin embargo, nuestra empresa no carece de interés debido a que expone la concepción de uno de los más renombrados y conocidos pensadores del período de la Ilustración.

Immanuel Kant, filósofo alemán del siglo XVIII, publica en 1784 *Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?* Este texto se inserta en el debate alemán de los años de 1780-1790 acerca del significado de la ilustración iniciada por el teólogo Zöllner.

Zöllner en diciembre 1783 publica en la *Berlinische Monatsschrift* el artículo "¿Es aconsejable, en lo sucesivo, dejar de sancionar por la religión el vínculo matrimonial?". La respuesta dada por él a esta pregunta es *no* pues considera que si el contrato matrimonial perdiera su carácter sagrado, se estaría actuando en contra del bienestar general de la nación, debido a que todo lo que da sustento al Estado proviene del contrato matrimonial y familiar. De allí que Zöllner considere que hay que tener cuidado de aquellas personas que "bajo el nombre de Ilustración" buscan hacer vacilar las verdades fundamentales de la moralidad y de la religión, confundiendo "las cabezas y los corazones de los hombres", lo cual plantea la pregunta:

> *¿Qué es Ilustración?* Esta pregunta, que es casi tan importante como *¿qué es la verdad?* ¡debería ser contestada, antes de que se empezara a ilustrar! ¡Y todavía no he encontrado la respuesta en ningún sitio![1]

[1] En *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar de Agapito Maestre, Traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, Colección Clásicos del Pensamiento, No. 43, 2ª edición, Ed. Tecnos, España, 1989, p. 8-9.

Las respuestas más memorables a esta pregunta, que incluso se publicaron en la misma revista, fueron las de Mendelssohn y Kant. La respuesta de Kant es considerada un texto menor, quizá con justa razón si tenemos en cuenta que él es también el autor de tres grandes *Críticas*. Sin embargo el objetivo general de este trabajo es mostrar la relevancia filosófica de este texto, señalando cómo este pequeño texto se relaciona a través del concepto de ilustración con las así llamadas obras mayores, desde la *Crítica de la razón pura* publicada en 1781 hasta una de sus últimas obras la *Antropología en sentido pragmático* de 1798.

Nosotros queremos proponer el concepto de ilustración como una noción clave para acercarnos a la lectura de las obras de Kant. Para cumplir con tal propósito nuestra tarea está dividida en dos. Por un lado analizamos la noción de ilustración en Kant donde nuestro punto de partida es el texto y la definición dada allí de *Respuesta a la pregunta ¿qué es ilustración?*, para después rescatar los copiosos lugares en los que nuestro autor trata el mismo concepto, señalando la continuidad o las nuevas ideas que dan un enfoque distinto, es decir, señalaremos las diferentes formas que adquiere la ilustración[2], mostrando las relaciones que guarda ésta con otros conceptos clave de la obra de Kant, como son *crítica*, *comunidad*, *intercomunicación*, *publicidad*, etc. para que al final de este trabajo contemos con una visión lo más completa posible de lo que significa ilustración en Kant.

Por otro lado mostraremos que el texto de aquí en adelante referido con las siglas *QI* condensa un considerable número de ideas teóricas y prácticas que Kant trabajó a profundidad en otras obras más extensas, lo que a nuestro parecer habla a favor del texto y del concepto mismo de ilustración, no como una idea marginal que sólo puede rastrearse en pocos textos sino como una noción que tiene claras implicaciones en el conjunto de su pensamiento.

Nosotros consideramos que por la propia brevedad del texto, *QI* plantea varios problemas de interpretación y explicación, los cuales ateniéndonos y sin salir del propio texto, serían difíciles de resolver, de allí que varias de las preguntas que esta tesis tiene como objetivo responder provengan del propio texto.

Este trabajo se divide en tres capítulos. En el primero exponemos las condiciones de posibilidad de la ilustración, esto es, queremos exponer las condiciones que hacen posible el pensamiento por cuenta propia, es decir, “la salida de los hombres de su autoculpable minoría

[2] Por ejemplo, como uso público de la razón, publicidad o uso del propio entendimiento.

de edad", de su incapacidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro. Consideramos importante explicar el sentido de "minoría de edad" junto con lo que para Hamann era el "maldito epíteto de *autoculpable*"[3] y su liberación o emancipación de tutelas externas; en este contexto hay que tener en cuenta el concepto de autoridad que está operando. Para nosotros lo que se encuentra de fondo en el lema de la Ilustración: "Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento" es una defensa de la razón común autónoma, lo cual nos lleva a exponer qué es pensar para Kant. Aquí mismo tratamos de las condiciones de posibilidad de la ilustración del público: la libertad de hacer *uso público de la* razón, junto con su contraparte (el uso privado de la razón) y proporcionamos un panorama general del texto *QI*.

Habiendo colocado las bases de comprensión básicas de la ilustración, en el segundo capítulo tratamos de su vertiente política, lo que nosotros llamaremos el pensamiento político ilustrado de Kant. Aquí analizamos las consecuencias que en la práctica tiene la concepción teórica del *Sapere aude!* En esta parte nos interesa subrayar los nexos que existen entre ilustración y una comunidad pacífica cosmopolita, así como exponer ampliamente los principios político-jurídicos que se encuentran en *QI*.

En un tercer y último capítulo profundizamos acerca de la ilustración del público, específicamente la "ilustración del pueblo". En esta parte hemos de poder señalar cuáles han sido las condiciones políticas para que el público se ilustre a sí mismo, de tal manera que sea posible pasar de una época de ilustración a una época *ilustrada*, junto con sus respectivos límites y alcances pues ¿basta acaso con la libertad de hacer uso público de la razón para cumplir con tal fin? Teniendo claro estos límites y alcances, buscamos superar uno de los límites conceptuales de Kant: la distinción entre una ciudadanía *activa*, que puede participar libremente en la deliberación pública (cosa que es esencial para la ilustración) y una ciudadanía *pasiva* que se ve marginada a actuar únicamente en el espacio privado. Por último, exponemos lo que podríamos considerar una versión contemporánea del pensamiento político ilustrado de Kant, analizando cómo es posible retomar los núcleos centrales de su pensamiento y actualizarlos para las necesidades políticas de nuestros días, lo que a nuestro parecer aporta una razón para reflexionar y repensar la validez de la noción de ilustración en el pensamiento de Kant.

---

[3] Hamann, "Carta a Christian Jacob Kraus" en *Op. Cit.* p. 32.

I. Los supuestos y los fundamentos teóricos de la noción kantiana de Ilustración

Kant, en su famoso texto *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* nos dice que:

> *Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad.* La *minoría de edad* significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía del otro. *Uno mismo es culpable* de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo sin la guía del otro. *Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.
> *QI*,[4] VIII, 35, p. 17.

Este primer párrafo del texto engloba la noción de ilustración en Kant. La ilustración es definida como la salida de los hombres de su culpable estado de minoría de edad. Minoría de edad es la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la guía del otro. Si los seres humanos son culpables de ser menores de edad es porque no han tenido el valor y la decisión de hacer uso de su propia razón y no porque les haga falta entendimiento (en cuyo caso, no serían culpables sino simplemente incapaces). Por eso, el *motto* de la ilustración es "*Sapere aude*! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!"

Partiendo desde esta concepción, en este apartado vamos a exponer cuáles son las condiciones de posibilidad que plantea Kant de la salida de los hombres de la minoría de edad. Es decir, vamos a desarrollar los supuestos o los fundamentos teóricos que Kant plantea como las condiciones que hacen posible el uso del propio entendimiento sin la guía del otro, este tipo de pensamiento es un pensamiento "libre de tutelas". De allí que la pregunta que guiará este capítulo es ¿cómo es posible el pensamiento libre de tutelas?; lo cual es una manera de responder qué es la ilustración.

[4] En *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar de Agapito Maestre, Traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, Colección Clásicos del Pensamiento, No. 43, 2ª edición, Ed. Tecnos, España, 1989, p. 17. De aquí en adelante utilizaremos esta traducción para este texto de Kant, del cual nos referiremos con las siglas *QI*, colocando a continuación la paginación de la edición clásica da la Real Academia Prusiana de las Ciencias, hoy Academia Alemana de las Ciencias, seguida de la referencia de la cual es la traducción. Repetiremos este protocolo cada que citemos un texto de Kant.

1. Ilustración como la emancipación de los hombres de sus tutores o como la entrada a la mayoría de edad

Kant define la ilustración como la salida de los hombres de su estado de inmadurez, situación en la cual los seres humanos fallan en hacer uso de su propio entendimiento. En vez de pensar por sí mismos, piensan y juzgan por medio de otros. Estos "otros", gracias a la pereza y cobardía de los hombres, se convierten en tutores de aquellos que no piensen por cuenta propia. Los tutores les dicen qué pensar y qué hacer a sus pupilos en todo asunto del que no se hagan cargo. Kant nos expresa que los seres humanos son culpables de encontrarse en estado de tutela porque a ellos no les hace falta entendimiento para pensar y hacerse cargo de sí mismos, sino simplemente valor. Esta aseveración es fundamental porque él está afirmando que todos los seres humanos poseen plena capacidad para hacer uso de su propio entendimiento, es decir, que no necesitan de tutores que los guíen en sus asuntos.

¿Qué razones tiene Kant para aseverar que cada uno es capaz de guiarse a sí mismo mediante el uso de su propio entendimiento? ¿En qué recae esta vindicación o defensa del uso de la propia razón? Es importante hacer coherente la respuesta de Kant a la pregunta qué es ilustración con su propio pensamiento. Es decir, si Kant rechaza las guías externas o la tutela como una forma de guía para los individuos y por el contrario, afirma el pensar por cuenta propia, tendrá que presentar razones que justifiquen o hablen a favor de lo que afirma. Si no es así, corre el peligro de convertirse en un tutor que dice qué pensar y qué hacer a todo aquel que lo escuche[5], pero si aporta razones que sostengan su juicio se trasforma en un ilustrado que difunde:

> a su alrededor el espíritu de una estimación racional del propio valer y de la vocación de *todo* hombre a pensar por sí mismo.
> *QI*, VIII, 36, p. 19, el subrayado es nuestro.

Como leemos arriba *todos* los hombres poseen una vocación a pensar por sí mismos, aquí Kant está defendiendo el uso que *cada uno* –y no sólo *algunos*– hacen de su propio

[5] Hamann creía que esa era la posición que Kant tomaba en su texto. Así escribe en una carta enviada a Christian Jacob Kraus donde crítica el texto de Kant: "¿Por qué el quiliasta procede tan limpiamente con el joven Absalón? Porque él mismo forma parte de la clase de los tutores, y con ello se quiere dar una reputación frente al lector menor de edad." *Op. Cit.* p. 33.

entendimiento, esto es así porque para él la razón humana es común, es compartida ya que está fundamentada en la noción de comunidad. Hablar a favor del uso del propio entendimiento en Kant implica hablar a favor de la razón común a todos y de la capacidad que tiene la propia razón para guiar a los hombres tanto en el ámbito del pensamiento como en el de la acción. Los supuestos teóricos que habrá que revisar para entender qué es ilustración habrá que buscarlos en una serie de textos que tratan sobre la facultad de la razón en general, textos que justifican por qué la razón es capaz de orientarnos en todo aquello que se daba pensar, conocer o hacer realidad. Son textos que construyen la autoridad y autonomía de la razón. Una razón que es autónoma es una razón activa que no necesita de ninguna instancia externa a ella que le coloque una ley de pensamiento. Esta autoridad de la razón para darse leyes y determinarse a sí misma tiene que ser legítima, de ahí que la razón necesite de un criterio de distinción para diferenciar aquello sobre lo que tiene derecho y aquello sobre lo que no tiene derecho. Una manera de encontrar ese criterio de distinción entre lo que es legítimo e ilegítimo en la razón es haciendo una investigación sobre la misma, sobre sus principios rectores, sobre los alcances y límites de estos principios. Esta investigación lleva el nombre de *crítica*. Sólo el proyecto de la crítica es capaz de "determinar y juzgar los derechos de la razón según los principios de su primera institución".[6] Semejante crítica es equiparada a la instauración de un tribunal, el tribunal de la razón. Nuestra hipótesis es que la crítica de la razón, el tribunal de la razón, si seguimos el lenguaje metafórico de Kant, es el supuesto teórico que explica cómo es posible el pensamiento por cuenta propia. Ya que, como más adelante expondremos, si la razón no fuera capaz de proveerse a sí misma sus propias leyes de pensamiento entonces pensaría y actuaría bajo yugos o leyes externas, es decir, bajo tutelas, lo cual es permanecer en un estado de minoría, un estado que aún no es *ilustrado*.

[6] Kant, *Crítica de la razón pura*, prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Ed. Alfaguara, Madrid, 2002, A751, p. 598. Nos referiremos a esta obra con las siglas *CRPura*.

2. Los yugos de la razón

En el prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura* leemos:

> Nuestra época es, de modo especial, la de la crítica. Todo ha de someterse a ella. Pero la religión y la legislación pretenden de ordinario escapar a la misma. La primera a causa de su santidad y la segunda a causa de su majestad. Sin embargo, al hacerlo, despiertan contra sí sospechas justificadas y no pueden exigir un respeto sincero, respeto que la razón sólo concede a lo que es capaz de resistir un examen público y libre.
> *CRPura*, AXII, p.9.

Kant está describiendo su época como la época del criticismo, una época que ya no se conforma con un saber aparente y que gracias al juicio maduro de la época considera que la manera de eliminar las sospechas que le generan algunas instancias, como la religión, la legislación e incluso la misma razón, es examinarlas pública y libremente. Esta actitud examinadora y crítica tiene como base la capacidad de juicio de la época por lo que habrá que preguntarnos: ¿cuáles son las bases de este juicio maduro?, ¿qué características tiene que tener cualquier juicio para que sea considerado maduro?

Un juicio maduro es un juicio libre de tutelas o de prejuicios. Aquí hay que recordar la caracterización que hace Kant de la inmadurez o de la minoría de edad como la incapacidad de usar su propio entendimiento sin la guía de otro. Quien no tiene la habilidad de usar su propio entendimiento necesita de tutores, que igual puede ser un libro, un clérigo, un doctor, que digan qué pensar, qué tener dentro de la conciencia y qué dieta seguir. Este estado de heteronomía no sólo es de los individuos concretos sino también de la facultad que les permite pensar, es decir, de la razón. En esta situación la razón se deja llevar por andaderas y por prejuicios que la sumen en un estado de ignorancia y pasividad tal que le imponen, incluso como algo obligado, la necesidad de dejarse guiar por otros. Esta condición de inmadurez es dañina para la razón, no sólo porque habla mal de la propia razón como facultad, sino también porque dicha situación mina la propia autonomía de la razón. La apuesta de Kant es que la contraparte, la madurez, es un estado benéfico y constructivo para todos aquellos que tomen parte en cualquier cuestión relacionada con el uso de la razón, y por lo mismo, es un estado que debería de ser preferido y elegido.

La emancipación de la tutela y la superación del prejuicio, como una forma particular de tutela, es la entrada al estado de mayoría, base desde la cual se puede dar un juicio maduro, un juicio propio. Para que esto sea posible habría que preguntar qué es lo que propicia, lo que genera la tutela y el prejuicio impidiendo consecuentemente que la razón piense por sí misma.

En primer lugar podemos decir que es la falta de conocimiento sobre la naturaleza de la razón, es decir, la ignorancia respecto a cuáles son las posibilidades y los límites de la razón respecto a cualquier investigación o tarea que lleve a cabo. La situación que ha hecho patente esa ignorancia son las condiciones en la que se encuentra la metafísica. En el Prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura* se le describe a ésta como un "campo de batalla de inacabables disputas" (*CRPura*, AVIII, p.7) y en el de la segunda edición como un conocimiento que –a diferencia de las matemáticas o la física– no ha sido capaz de entrar en el camino seguro de la ciencia (*CRPura*, BVII, p.15). La frustración frente a los procedimientos que la razón ha llevado a cabo en la metafísica ha provocado que se desconfíe de la misma:

> (…) ¡qué pocos motivos tenemos para confiar en la razón si, ante uno de los campos más importantes de nuestro anhelo de saber, no sólo nos abandona, sino que nos entretiene con pretextos vanos y, al final, nos engaña! Quizá simplemente hemos errado dicho camino hasta hoy.
> *CRPura*, BXV, p. 19.

Admitido este estancamiento y desorientación de la razón, que se ve obligada a retroceder una y otra vez sobre sus pasos debido a las oscuridades y contradicciones a las que ha incurrido sin ser capaz de detectar sus "errores ocultos" (*CRPura*, AVIII, p.7), en la búsqueda de otro camino, Kant hace:

> un llamamiento a la razón para que de nuevo emprenda la más difícil de todas sus tareas, a saber, las del autoconocimiento y, por otra, para que instituya un tribunal que garantice sus pretensiones legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas, no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma *crítica de la razón pura*.
> *CRPura*, AXI, p. 9.

Este párrafo nos proporciona muchas de las claves de comprensión de la tarea de la crítica como una lucha contra la tutela y una vindicación de la razón como la única instancia que tiene

autoridad legítima sobre ella. Como podemos observar el proyecto de la crítica es, por un lado, una investigación de la naturaleza de la razón y por otro, la instauración de un tribunal. Hay que analizar la profundidad del pensamiento de Kant cuando hace uso de una metáfora política para caracterizar el carácter de la investigación crítica de la razón.

Un tribunal es un lugar destinado a los jueces para administrar justicia y dictar sentencias. La justicia consiste en dar a cada uno lo que le corresponde o pertenece. La manera en que se aplica en un tribunal es mediante leyes, sobre las que se basan los veredictos, que han sido dictados por la autoridad competente. Al encontrarse ligados la crítica de la razón con la construcción de un tribunal podemos ver cómo la indagación de las facultades de la razón humana al mismo tiempo proporciona los principios "de primera institución" del tribunal (*CRPura*, A751, p.597-8) es decir, las leyes o las reglas básicas sobre las cuales se basa el ejercicio de la justicia.

Cuando la razón, en vez de aceptar las indicaciones de instancias externas a ella (señalamientos que veremos más adelante), se da a la tarea de conocer sus límites, en un intento de orientarse y clarificarse a sí misma, al mismo tiempo determina los principios válidos (basados en su *propia* constitución) sobre los cuales derivara todas sus decisiones. Lo anterior podríamos resumirlo como la búsqueda –y la construcción– de la legitimidad de la autoridad de la razón. Recordemos que se había puesto en duda la capacidad de la razón para avanzar por sí misma (sin andaderas) en uno de sus más preeminentes campos de estudio y su capacidad para autodeterminarse a sí misma. Frente a esta situación, el medio que Kant utiliza para revindicar a la razón será aplicarle: "un examen público y libre", es decir, una crítica que señale los derechos de la razón humana.

De esta manera, las interminables *disputas* del dogmatismo o la *censura* que el escepticismo pretende imponer a la razón sólo pueden terminar mediante el tribunal de la razón, aquí la razón no entra en el conflicto o en la polémica de los contendientes, sino que mediante un *proceso* le da a cada contrincante lo que *justamente* merece, juzgando sus pretensiones, sus procedimientos, etc. Resolver los conflictos mediante acciones legales proporciona la seguridad y la paz duradera que sólo un estado legal o civil puede proporcionar, debido a que "afecta el origen mismo de las disputas" (*CRPura*, A 752, p. 598); ya que los diferentes contendientes pelean acerca de los derechos que tienen sobre la razón e intentan decirle qué

proyecto llevar a cabo. Sin embargo la crítica tapona el origen de los conflictos al ir revelando cuáles son los justos derechos que la razón y los demás tienen sobre ella[7].

Sin este tribunal: "la razón se haya en estado de naturaleza, sin poder hacer valer o asegurar sus tesis y sus pretensiones de otra forma que mediante la guerra". En este estado de naturaleza, a diferencia de un estado legal o civil, sólo se pueden resolver los conflictos mediante la fuerza, "la injusticia y la violencia", únicos medios con los cuales se puede llevar a cabo una guerra y alcanzar un victoria sobre el oponente; victoria que sólo puede conseguir una "paz insegura" ya que "es implantada por una autoridad que se interpone" (*CRPura*, A 751-2, p. 597-8).

La *sentencia* de la razón es clara: las pretensiones dogmáticas de la razón en el terreno de la metafísica son ilegítimas, se basan en "arrogancias infundadas" pues quieren llevar a cabo "un proyecto *arbitrario* y ciego, susceptible (…) de rebasar toda nuestra capacidad" (*CRPura*, A 707, p. 751, subrayado nuestro). Sus pretensiones consisten en intentar conocer aquello que va más allá de la experiencia posible, mediante puros conceptos (sin su impresión correspondiente), pero no sólo eso, sino que también pretenden afirmar que ese conocimiento posee certeza apodíctica. La crítica de la razón muestra que este proyecto es *ciego* porque la razón en su parte pura no puede conocer (y mucho menos afirmarlo con certeza apodíctica) aquello que rebasa sus condiciones del conocimiento posible (en este caso, las condiciones a priori de la sensibilidad). Y ésta también muestra que el dogmatismo procede con *arbitrariedad* porque, aun de no haber obtenido la más mínima posesión de conocimiento respecto a aquello que va más allá de la experiencia posible, intenta obtener una victoria en el terreno de la metafísica, apoyándose en la fuerza del *prejuicio* de que se puede avanzar en la metafísica sin antes haber analizado cuáles son las posibilidades que tiene la razón para alcanzar dicho conocimiento (*CRPura*, B XXX, p. 27).

[7] Hay que subrayar que la razón nunca entra en conflicto o disputa consiga misma, aunque quizás así lo parezca en el caso de la antitética de la razón pura, sino con los objetos que juzga cuando va más allá de la experiencia posible. Así entran en contradicción sus proposiciones debido a que, "en virtud de un *prejuicio* común" (*CRPura*, A740, p.591), se tomaban a los objetos o fenómenos como *cosas en sí mismas*. La conclusión de Kant a este respecto es: "No hay pues un *verdadera* antitética de la razón pura (…). Esta consideración es consoladora y reconforta a la razón, pues ¿a qué iba a recurrir si ella, que es la encargada de eliminar todo error, estuviese perturbada en sí misma, sin poder esperar paz ni posesión tranquila?" (*CRPura*, A743, p.593). Las cursivas son nuestras.

La contraparte del dogmatismo es el escepticismo, éste en vez de colocarle a la razón altas capacidades, la censura. El escepticismo somete a examen los hechos o procedimientos de la razón, mostrando que la razón tiene límites y de este hecho intenta ejercer una *censura* de la razón respecto a sus investigaciones. Si bien Kant aplaude este señalamiento escéptico que duda sobre las supuestas infinitas capacidades de la razón dogmática, no acepta el juicio que meramente *restringe* las investigaciones de la razón, en vez de *limitarlas* conforme al derecho. Es decir, el escepticismo no decide en absoluto qué es lo que la razón puede o no puede saber, no acaba con las disputa sobre cuáles son los derechos de la razón, sólo afirma que ella tiene límites, pero no nos dice cuáles son estos límites. Y de este "Juicio escarmentado por la experiencia" (*CRPura,* A761, p. 603) intenta imponer "las exigencias propias" que es "provocar una desconfianza general" en la razón, una deslegitimación (*CRPura,* A767-8, p. 607). El veredicto de la crítica de la razón es que no se acepta la mera *reprobación* de la razón a menos que se señale claramente los límites de la razón, límites que determinarán qué debe o no ser reprobado, qué posesiones puede adjudicarse la razón o no con derecho.

En los dos casos mencionados, los del dogmatismo y del escepticismo, hemos querido resaltar el aspecto impositivo o restrictivo (tutelar y prejuicioso) que pretenden ejercer sobre la razón si esta lo permite. Por eso es comprensible que cuando hay una falta de claridad en la naturaleza de la razón haya una ausencia de los principios o de las reglas *legítimas* de la misma, ya que esa ambigüedad y vaguedad permiten que instancias externas a la razón le coloquen ilegítimas leyes de pensamiento. Éstas leyes, al dejar de lado la naturaleza de la razón, se basan en intereses y principios que le son ajenos y por lo tanto son yugos que limitan aquello que no deberían de limitar y fomentan aquello que no deberían de fomentar (*CRPura,* A744, p.593). Debido a eso son principios coercitivos que, además de generar un mal uso de las distintas facultades o capacidades que posee la razón, impiden que la razón piense por sí misma.

Teniendo en cuenta lo anterior podemos decir que un segundo factor que propicia la tutela y el prejuicio, es la falta de un espacio o institución legítimo y legal que le permita a la razón juzgar *por sí misma* sobre las leyes, principios o planes que *puede* (porque ella misma lo permite) y *debe* aceptar porque:

> si la razón no quiere someterse a las leyes que ella misma se da, habrá de inclinarse bajo el yugo de leyes que otro le da; pues, sin ley alguna, nada, ni siquiera el mayor sinsentido, impulsa su juego por mucho tiempo.
> *QSO*,[8] VIII, 145, p. 180.

Hemos analizado por qué los principios que entidades externas intentan imponer a la propia razón son ilegítimos. Sin embargo en la cita anterior nos encontramos con un punto crucial, punto que contribuirá a justificar la autoridad de la razón para legislarse. Y es la imposibilidad de una razón que carezca completamente de leyes o principios que la guíen en el pensamiento, en sus investigaciones. Sólo cuando la razón tiene leyes *a priori*, o principios reguladores, puede pensar correctamente la naturaleza (puede pensar el mundo empírico y el mundo moral). La única instancia que puede promulgar las leyes legítimas del pensamiento es la razón. Sin embargo, aun cuando hagan falta leyes y principios auténticos y propios de la razón, ésta necesita de reglas que la guíen en el terreno del pensamiento (que abarca lo sensible y lo suprasensible), porque sin principio alguno, sin plan o proyecto a seguir: "ni siquiera el mayor sinsentido" (como podría ser la superstición) "impulsa su juego por mucho tiempo". ¿Qué ocurriría si se diera el caso de una declarada ausencia de ley en la razón (legítima o ilegítima)? No habría ninguna actividad de la razón, ningún proyecto podría llevarse a cabo, careceríamos de leyes o criterios que permitieran, incluso, la comunicación con los otros y así nos encontraríamos: "dejados como nómadas desorientados, condenados a soledad, a la aridez de pensamiento, al silencio".[9]

Si las leyes de la razón no pueden ser impuestas externamente o ser inexistentes, entonces tendrá que ser autoimpuestas. La conclusión es que sólo la razón humana es quien puede dictar las leyes con las cuales se regirá a sí misma. Ese es "el derecho originario de la razón humana" (*CRPura*, A752, p.598), que la convierte en el "bien supremo de toda la tierra" (*QSO*, VIII, 146, p. 182), el cual estriba en:

> no reconocer más juez que la misma razón humana común, donde todos tienen voz.
> *CRPura*, A752, p.598.

---

[8] Kant, "¿Qué significa orientarse en el pensamiento?", *En defensa de la ilustración*, Traducción Javier Alcoriza y Antonia Lastra, Alba Editorial, Colección Pensamientos Clásicos, Barcelona, 1999. Este texto lo citaremos con las siglas *QSO*.

[9] O´neill, Onora. *Constructions of reason, explorations of Kant´s practical philosophy*, Cambridge University Press, 1989, p. 42. La traducción es nuestra.

Cuando la razón humana busca sus propias leyes, cuando somete a crítica –y enjuicia– los preceptos que instancias externas a ella quieren colocarle, no hace otra cosa que "pensar por su cuenta". Sin embargo, nos hace falta la exposición y análisis de un tercer elemento que posibilita el pensar libre de tutelas, el cual es la *libertad* de pensamiento. Desarrollar este punto nos permitirá contar con un elemento más con los cuales terminaremos de explicar la autoridad y autonomía de la razón, que se basa únicamente en su propia capacidad de pensar y reflexionar sobre sí misma y sobre sus objetos.

3. Libertad de pensamiento

En la "Disciplina de la razón pura respecto a su uso polémico" Kant nos dice:

> La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas. No puede oponerse a la libertad de esa crítica sin perjudicarse y sin despertar una sospecha que le es desfavorable, nada hay tan importante, desde el punto de vista de su utilidad, nada tan sagrado, que pueda eximirse de esta investigación comprobadora y de inspección, de una investigación que no reconoce prestigios personales. *Sobre tal libertad se basa la misma existencia de la razón,* la cual carece de autoridad dictatorial. Su dictado nunca es sino el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales tiene que poder expresar sin temor sus objeciones e incluso su veto.
> *CRPura,* A738-9, p. 590, los subrayados son nuestros.

Aquí Kant vuelve a reiterar el juicio maduro de la época: "La razón pura tiene que someterse a la crítica en todas sus empresas". También vuelve a señalar que quienes pretendan escapar "de esta investigación comprobadora y de inspección", despiertan "sospechas" y no podrán "exigir un respeto sincero, que la razón sólo concede a lo que es capaz de resistir un examen público y libre". Pero agrega que: "Sobre tal libertad se basa la misma *existencia* de la razón". Esta afirmación es muy fuerte y habrá que justificarla y explicarla. ¿Qué quiere decir Kant cuando dice que sobre tal libertad de crítica se basa, nada menos, que la existencia de la razón?

La respuesta es sencilla: si no hay libertad[10] de crítica entonces no hay posibilidad de que la razón se auto-examine y se auto-legisle. Impedir la libertad de crítica es impedir que la razón piense, hable y actué por sí misma. De esa manera se le condena a permanecer en un estado de

[10] Entendiéndola, por el momento, como ausencia de obstáculos.

inmovilidad y pasividad donde lo único que puede hacer es esperar a que otros piensen, hablen y actúen por ella. Se convierte así en un objeto y en un instrumento de voces extrañas que le infundirán existencia –es decir: una actividad, un movimiento, algo que hacer– en la medida en que la utilicen.

Esta libertad de crítica deberemos referirla como una forma de lo que Kant denomina más ampliamente "libertad de pensamiento". La libertad es imprescindible para la lucha por la Ilustración. Porque esta libertad implica permitir a la razón que: "revele el pensamiento franca y abiertamente" (*CRPura,* A749, p. 596), permitirle: "exponer a pública consideración los propios pensamientos y dudas que no es capaz de resolver uno mismo" (*CRPura,* A752, p. 598). La tutela y el prejuicio son obstáculos que impiden: "esperar aclaraciones de la razón" porque "prescriben ya por qué lado tiene que tomar partido de forma ineludible". (*CRPura,* A 747, p. 597). Para eso hacen uso del disimulo y la hipocresía, ya que lo que está en juego no es "la buena causa", sino los "prestigios personales".

Pongamos como ejemplo el caso del pensamiento dogmático. Cuando la razón "no lleva más que armas dogmáticas" (*CRPura,* A 754, p. 599) no puede expresar libremente su pensamiento, sus dudas y dificultades, ya que en ello se va el prestigio del propio método, que pretende resolver todos los problemas de la razón y conocer mediante conceptos discursivos a priori; conceptos que no pueden ser intuibles y por lo tanto, no pueden confirmar por sí solos la realidad de los objetos a los que estos conceptos se refieren. De esta manera los filósofos dógmaticos toman postura "de manera ineludible" sin antes juzgar qué tan conveniente es esa postura en los trabajos que se están realizando. Así, conforme se va dando el desarrollo de su método, cuando caen en enredos y en dificultades, no pueden más que disimularlos y presentar como evidentes los argumentos que no les convencen ni a ellos mismos (*CRPura,* A749, p. 596).

En tanto que la libertad de pensamiento es una exigencia, no sólo por una ausencia de coacción en las posturas que tiene que tomar la razón, sino de honestidad, es una exigencia ética. Es un rechazo de la perfidia, el disimulo y el engaño. Porque en tareas tan importantes como es el autoconocimiento de la razón debe ser posible: "confesar nuestra falta de certeza especulativa y apodíctica" (*CRPura,* A749, p. 597), declarar libremente no sólo las posibilidades y capacidades, que es aquello que se presume, sino también las debilidades.

Llevar a cabo la investigación con honradez nos permite señalar las faltas y buscar alternativas para solucionarlas. La búsqueda de alternativas, de nuevos caminos que nos permitan evitar los errores, no puede ser más que una tarea común de "ciudadanos libres". Por eso es preeminente: "exponer a pública consideración los propios pensamientos y dudas que no es capaz de resolver uno mismo" (*CRPura*, A752, p.598).

Arriba habíamos mencionado que el llamamiento a realizar una crítica de la razón y la instauración del tribunal de la razón era un llamamiento para buscar y construir la propia autoridad de la razón. Así hemos tenido que rechazar la autoridad de instancias externas a la razón porque su autoridad era dictatorial, sus sentencias se basaban en "afirmaciones de autoridad" y "en prestigios personales" y no en la naturaleza e intereses propios de la razón, a los cuales no podemos acceder más que dejando que la misma razón hable y se examine por su cuenta. A su vez, hemos visto que el examen de la razón permite ir construyendo su autoridad; autoridad que no es arbitraria sino que su dictado (en cada una de las leyes y principios) es el "consenso de ciudadanos libres".

Aquí es muy importante tener en cuenta las razones para que se caracterice al proyecto de la crítica como una tarea común. La construcción de la autoridad de la razón, si bien es una tarea que se debe de basar únicamente en las leyes y principios de la razón, no es una tarea que se lleve a cabo en soledad, es una tarea que es compartida por todos aquellos que quieran participar en la investigación y crítica de la razón "común a todos". Uno de los motivos por las cuales se rechazaron las autoridades dictatoriales era porque los métodos que imponían generaban errores y confusión en las tareas que se llevaban a cabo mediante la razón. Una forma de evitar dichos errores es pensar en comunidad, ya que es más probable encontrar una solución a los problemas que se plantean, si se expresan públicamente a que si se restringe la difusión del problema a uno sólo. También se rechazaron las autoridades dictatoriales porque se rechaza la fuerza y el poder impositivo que ejercen. Lo opuesto a la autoridad dictatorial (donde sólo uno o algunos tienen el derecho de tomar decisiones que competen a muchos más) es una autoridad que surge del acuerdo de todos aquellos que son ciudadanos (en este caso podemos decir que surge de todos aquellos que tomen parte de la investigación crítica). Como el tribunal es una instancia: "donde todos tienen voz", tiene que ser posible no sólo la mutua comunicación entre los participantes, sino también el acuerdo. De esta forma, las decisiones

del tribunal de la razón se basarán en el *debate* (como discusión y crítica) y en el *consenso* (como una forma de coordinar y generar acuerdos entre muchos participantes) de aquellos que forman parte del tribunal. Por eso es preeminente que quienes formen parte de este proyecto tengan la libertad de "hacer uso público de la razón", que puedan expresar al público participante, sin temor "sus objeciones, incluso su veto".

Kant argumenta que no hay nada que temer cuando se permite la libertad de pensamiento (como libertad de crítica, de comunicar públicamente los propios pensamientos, de disentir) ya que: "la razón se sujeta por sí misma y se mantienen en sus límites de modo tan perfecto" (*CRPura*, A747, p. 595), mientras no se le intente mantener en un estado de coacción o de injusticia;[11] ya que el debate que se propone no es una guerra cruenta entre contendientes que basan su victoria en la fuerza, sino una comunicación entre participantes que "hablan sólo por la razón" (*CRPura*, A744, p.593) y que se mantienen en los límites de lo justo porque conocen cuales son éstos y, en el caso de que los olviden, el tribunal podrá recordárselos. Por eso Kant nos dice:

> A la razón le hace mucha falta esa lucha. Ojalá se hubiese desarrollado antes y con ilimitada y pública autorización. Tanto más pronto hubiese surgido la crítica, ante la cual tienen que desaparecer por sí mismas todas esas disputas, ya que lo que en ella intervienen descubren entonces la ceguera y los prejuicios que provocaban su enfrentamiento.
> *CRPura*, A747, p. 595.

Como vemos es benéfico para la razón permitir y fomentar el debate (la lucha que se lleva a cabo sólo con armas de la razón) y más si se desarrolla libremente, sin la intervención de manos extrañas que dirijan coercitivamente la discusión, porque conforme se vaya desarrollando, en esa misma medida surge la crítica, que descubre "la ceguera y los prejuicios" que impiden un *perfeccionamiento* del estado de la razón.

Es necesario subrayar la conexión –que apenas y la hemos sugerido– que existe entre razón, comunicación y libertad de pensamiento. Esto es así porque nos permite mostrar cómo el uso del propio entendimiento está relacionado con el uso público de la razón, que por el momento

[11] Como en el estado de Naturaleza o de guerra en el que se encontraba sin el tribunal de la razón, en el cual hay que temer por las posesiones propias debido a que la seguridad de las mismas depende del propio ejercicio de la fuerza y el de los demás.

lo hemos referido como la exigencia de poder llevar a cabo un examen público y libre de la razón. Esta conexión la trabajaremos profundizando y delimitando en lo que Kant expone sobre la libertad de pensamiento en su texto: *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*

En este texto Kant argumenta porqué la razón tiene que ser "la última piedra de toque de la verdad de la licitud de un juicio" (*QSO,* VIII, 140, p.174); igualmente presenta, de una manera minuciosa cómo es posible que la razón se oriente en el pensamiento (idea que podríamos reformular a: cómo la razón dicta y se rige por sus propias leyes de pensamiento, mediante las cuales juzga) y por último considera tres acepciones de la libertad de pensamiento. Expongamos cada una de estas partes.

La razón se orienta[12] en el pensamiento (es decir, se determina en el asentimiento o juicio) mediante el sentimiento de la *exigencia propia* de la razón (*QSO,* VIII, 136, p.169). Como la razón se pierde fácilmente en el terreno donde piensa los objetos suprasensibles[13], terreno que no puede dejar de transitar, necesita de una brújula que la ayude a trazar su camino. Como en este ámbito la razón carece de fundamentos objetivos (de conocimiento) para juzgar sobre estos objetos, será a través de los fundamentos subjetivos de la razón como ella podrá emitir sus juicios. Como la razón no puede dejar de juzgar, ya que estos objetos son de la mayor importancia para ella, necesitará colocarse sus propias máximas subjetivas que la guíen para emitir sus juicios. Debido a que el sentimiento de exigencia es de la propia razón, y de nadie más, ella tendrá que pensar por cuenta propia sus máximas. Este es el derecho de la razón, el cual consiste en el derecho de hablar *en primer lugar* sobre cuestiones que conciernen a objetos suprasensibles y, si alguien más habla y opina sobre el asunto, a ella le corresponde ser *la última* piedra de toque sobre qué tan aceptables son para ella dichas aseveraciones.

Si se impugna este derecho propio de la razón, se abre la puerta a todo entusiasmo y superstición. Ambos tienen en común que niegan la validez de una razón legisladora superior. La máxima del entusiasmo es seguir la inspiración que provoca la *iluminación* de un supuesto

[12] Kant define *orientarse*, en la propia acepción de la palabra como: "encontrar en un lugar del mundo dado (de los cuatro en los que dividimos el horizonte), los restantes, en particular el de la salida del sol" (*QSO*, VIII, 134, p.167). Esta definición habrá que tenerla en cuenta en la orientación del pensamiento porque se *determinará la posición o dirección* de algo (de la razón) respecto a otra cosa, que geográficamente hablando es respecto a los puntos cardinales y especulativamente hablando será respecto a lo que vaya más allá de los objetos conocidos.

[13] Como es el caso del concepto de un primer ser originario, como inteligencia soberana y, la vez, como bien supremo, es decir, Dios. (*QSO,* VIII, 138, p. 171).

ser superior; la máxima de la superstición[14] es el completo sometimiento de la razón a los hechos. Este ataque a la razón es peligroso porque se corre con el riesgo de eliminar la propia libertad de pensamiento y, consecuentemente, el pensar por cuenta propia

Para explicar la aseveración anterior será necesario exponer las tres formas en que Kant trata la libertad de pensamiento, dos de ellas las definirá negativamente, es decir, diciendo qué no es libertad de pensamiento, y una positivamente. Aquí es interesante e importante señalar cómo la libertad de pensamiento tiene un fundamento tanto teórico-especulativo como político, por lo cual tiene un papel preeminente en la ilustración.

En primer lugar, a la libertad de pensamiento se le contrapone la *coacción civil*. Aquí Kant hace un importantísimo señalamiento. Nos dice que quizá alguien podría alegar que en el caso de que un poder superior (como el del Estado) impidiera a los a ciudadanos la libertad de *hablar* o *escribir* (*públicamente*), no estaría arrebatándoles la libertad de *pensamiento*. Sin embargo:

> ¡cuánto y con qué licitud *pensaríamos* si no pensáramos, en cierto modo, en comunidad con otros, a los que *comunicar* nuestros pensamientos y ellos a nosotros los suyos!
> *QSO*, VIII, 144, p.179.

Como podemos observar, Kant liga de una manera inexorable la capacidad de pensar de cada ser humano con la comunidad de los hombres; ya que pensamos, incluso estando en soledad, *como si* estuviéramos en comunidad. Por eso es preeminente la libertad de comunicar (en forma escrita o hablada) a la comunidad (y ellos a nosotros) nuestros pensamientos, de otra manera, en el mejor de los casos, pensaríamos mal y poco. Así que quien elimina la libertad de *comunicar públicamente los pensamientos*, elimina también la capacidad de los hombres a *pensar*. En este caso libertad de pensamiento significa libertad de expresión, libertad de existencia del pensamiento público.

En segundo lugar la libertad de pensamiento se contrapone a la *coacción de la conciencia*. Aquí Kant se refiere explícitamente a los ciudadanos que sin ningún poder superior se erigen

[14] Kant caracteriza la superstición como el prejuicio por excelencia que, por la ceguera en que sume a los individuos, impone la necesidad de ser guiados por otros, es decir, la necesidad de tutores. De allí que afirme que "la liberación de la superstición se llama *Ilustración*". *Crítica del Juicio,* V, 594, §40, p 146.

en *tutores* de los hombres en cuestiones de religión.[15] Ellos saben cómo eliminar todo examen público de sus artículos de fe prescritos, debido a que infunden tempranamente en la mente de la gente un miedo angustioso ante los peligros de servirse del propio entendimiento sin la guía de los otros. Definida de manera positiva entenderíamos libertad de conciencia.

En tercer lugar, libertad de pensamiento significa que la razón se someta únicamente a las leyes que ella misma se da. Su opuesto es un uso sin ley de la razón, una ausencia de leyes (de la razón) en el pensamiento, una liberación de las limitaciones (de las restricciones legales) de la razón.

4. Uso público de la razón

Cada una de estas acepciones de la libertad de pensamiento expresan y engloban lo que significa hacer uso público de la razón. Si se impugna cualquiera de estas tres acepciones de libertad de pensamiento, entonces se ataca la propia autonomía de la razón y de los seres humanos para pensar por cuenta propia. Mostremos lo anterior retornando al caso que habíamos esbozado más arriba. Allí se planteaba un ataque al derecho de la razón de ser la piedra de toque de la verdad de todo lo que debe aceptarse, es decir, se atacaba la tercera acepción de la libertad de pensamiento. Como se está impidiendo que la razón se someta a las leyes que ella misma se da, la inevitable consecuencia de lo anterior es que la razón se subyugue a las reglas que otros le dan. Así pues, la razón ya no será libre de *pensarse* a sí misma sin la guía de otros, ni de *comunicar* estos pensamientos con otros. Y mucho menos será libre de pensar sobre aquello que deberá tener autoridad en la conciencia y sobre ella. Lo opuesto a un estado de libertad (de pensamiento) es un estado tutelar, y debido a que en este estado no está permitido pensar por cuenta propia, existe una proliferación del prejuicio, que es lo opuesto de un juicio reflexivo.

Pero allí donde se permite la libertad de pensamiento se permite el uso público de la razón, el cual es relevante para la Ilustración, como lo muestran las siguientes palabras:

[15]Donde en cuestiones de religión es necesario que los ciudadanos feligreses juzguen por su cuenta las convenciones que la religión quiere imponer sobre *su conciencia*.

> Pero para esta Ilustración únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar *uso público* de la propia razón.
> *QI*, VIII, 36, p. 19.

Kant nos dice: "entiendo por uso público de la propia razón aquél que alguien hace de ella en *cuanto docto* ante el gran público del *mundo de los lectores*" (*QI*, VIII, 37, p. 20). En contraposición, el uso privado es el que se permite hacer de la razón en determinado puesto civil o función pública.[16]

Sólo el uso público de la razón puede traer ilustración a los hombres porque sólo podemos pensar fructíficamente en comunidad, con otros a los cuales comunicar nuestros argumentos, dejándolos que examinen y critiquen nuestras ideas. Gracias a sus contribuciones y correcciones se puede evitar en gran medida caer en errores; por lo que con el uso público podemos orientar nuestro pensamiento apropiadamente, es decir, podemos pensar por cuenta propia.

Tenemos que ahondar un poco más en las conexiones que existen entre el uso del propio entendimiento y el uso público de la razón, así podremos observar todo lo que implica "pensar por cuenta propia". Creemos que dichas implicaciones se ven y se desarrollan claramente desde la noción de *sensus communis* en Kant, así que por tales motivos nos remitiremos a la *Crítica del Juicio*.[17]

Kant nos dice que a la facultad de juzgar (de reflexionar) se le llama usualmente "sentido". Así pues se habla de un sentido de la justicia, de la verdad, del decoro, etc. Al entendimiento común humano se le suele denominar como "sentido *común*" y se le considera como el nivel más ínfimo de reflexión que puede tener un hombre porque suele entenderse *común* de manera negativa como *vulgar*. Sin embargo nuestro pensador nos dice que por *sensus communis* (por sentido común) hay que entender "un sentido *común a todos*", esto es:

> una facultad de juzgar que en su reflexión tiene en cuenta el modo representacional de cada uno de los demás, para atener su juicio a la entera razón humana y huir así de la ilusión nacida de tener las condiciones meramente subjetivas y privadas por objetivas. Ahora bien, esto se logra al atener el propio juicio al juicio de todos y al ponerse en el lugar de los otros; lo cual, a su vez, se

[16] *Cf. infra* p. 81.
[17] Kant, *Crítica del Juicio*, Traducción José Rovira Armengol, Edición cuidada por Ansgar Klein, Editorial Losada, Buenos Aires, 1961. Nos referiremos a este texto con las siglas *CJ*.

> lleva a cabo mediante la operación de la reflexión que consiste en hacer omisión o abstracción de todo aquello que es atractivo, emoción, materia y sensación prestando atención únicamente a las peculiaridades formales de la propia representación. Quizá esta operación de la reflexión parece ser muy artificial para ser atribuida a la facultad que nosotros llamamos sentido *común*; pero sólo lo aparece así si nosotros lo expresamos en fórmulas abstractas; en sí, nada es más natural que hacer abstracción de atractivos y emociones si uno esta buscando un juicio que sirva como regla universal.
> *CJ*, V, 593, §40, Traducción Dra. Dulce María Granja.

Así podemos glosar por sensus communis un sentido *comunitario*, porque en su reflexión tiene en cuenta el modo de representación de la comunidad de los hombres; un sentido común, que es *común* porque nada es más natural que mirar el propio juicio desde el lugar de los otros, reflexión que es compartida por la comunidad de los seres humanos y que por lo tanto, puede ser considerado como un sentido *público* porque intenta ir más allá del ámbito de lo privado y de lo subjetivo.

Si bien no hay nada más natural que esta operación, el común entendimiento humano tiene tres máximas mediante las cuales ejercita su sentido comunitario. Estas máximas son guías negativas, que sólo nos dicen cómo no debemos pensar o actuar si queremos huir de la ilusión de tomar los fundamentos subjetivos como si fueran objetivos. No nos dicen exactamente qué hacer o pensar, sino que, al igual que una brújula que sólo señala el norte a seguir, no determina frente a una infinidad de posibles senderos, el camino específico a recorrer.

La primera máxima del común entendimiento humano es "pensar por sí mismo", la segunda "pensar en lugar del otro" y la tercera "pensar estando siempre de acuerdo consigo mismo".

La máxima de "pensar por sí mismo" es la máxima de la *Ilustración*. Como ya hemos visto, la Ilustración es la liberación del prejuicio y de cualquier sujeción que *obligue* a jurar por las palabras de un maestro[18] y que exige una razón *activa* y autónoma que está dándose siempre la ley a sí misma, por lo cual es "la máxima de una razón nunca *pasiva*".

A diferencia de las otras dos máximas, Kant subraya el carácter negativo del principio de la Ilustración. Es un principio negativo por dos razones, en primer lugar porque es el principio del pensar *libre* de tutelas y prejuicios –por lo mismo las niega, las rechaza– (*Antropología*, *Idem*.) y en segundo lugar, porque *limita* el uso de la facultad de conocer de la razón (*QSO*, VIII, 146,

[18]Son las palabras de Horacio, *Epistolas*, I. 1, 14: *nullius addictus iurare in verba Magistri* que Kant cita en la *Antropología en sentido pragmático*, traducción de José Gaos, Alianza Editorial, Madrid, 1991, §59, p. 154.

p. 182). Debido a esta segunda razón, Kant no cifra la ilustración de los hombres en la adquisición de conocimientos sino en el uso que a éstos se les den, usos que dependen del "modo del pensamiento" (*CJ*, V, 594 §40).

En este aspecto negativo, limitante del conocimiento se encuentra gran parte de la fuerza y potencia que tiene la noción kantiana de la ilustración. Porque, si las condiciones de posibilidad de la ilustración estuvieran en el ensanchamiento de los conocimientos propios, la Ilustración perdería su planteamiento universalista. El uso del propio entendimiento sería dependiente del acceso que cada individuo tuviera a las fuentes del conocimiento, básicamente a la educación (en sus diferentes niveles y vertientes). A su vez este acceso a la educación dependería de muchos factores, donde los más preeminentes serían, la mayoría de las veces, las condiciones económicas de los individuos. Pero recordemos que para Kant lo único que se necesita es decisión y coraje para hacer uso del propio entendimiento. El conocimiento puede hacer hábiles y astutos a los hombres, pero no confiere el derecho a ilustrarse. Nuestro filósofo alemán incluso afirma que "cuanto más rico se es conocimientos, menos ilustrado se es en su uso" (*QSO*, VIII, 146, p. 182).

Para él la Ilustración es cosa fácil para quien "sólo es adecuado a sus fines esenciales y no pretende saber aquello que está más allá de su entendimiento", (*CJ*, V, 594 §40) ya que no yerra en la elección del camino que conduce a ésta. Aquí hay que hacer una pequeña digresión teórica. En "El Canon de la razón pura" Kant nos dice que la meta final a la que apunta la especulación de la razón (en su uso trascendental) se refiere a tres objetos (la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios). El interés meramente especulativo de la razón respecto a estos objetos es mínimo porque, aun suponiendo que fuera posible obtener conocimiento sobre estos objetos, dichos descubrimientos no tendrían ninguna utilidad en concreto para la explicación de la naturaleza.[19] Son proposiciones trascendentes que carecen de todo uso inmanente en relación con los objetos de la experiencia. Sin embargo, estos problemas de la razón pura tienen una finalidad práctica (no teórica), a saber: "*qué hay que* hacer si la voluntad es libre, si existe Dios y si hay un mundo futuro" (*CRPura*, A801, p.627).

[19] De esta manera se ve más claro porqué Kant no cifra la *ilustración* del campo de la razón pura en la adquisición de conocimientos: porque la crítica de la razón pura demostró que ella es incapaz de conocer los objetos que van más allá de la experiencia posible. Así él ubica la ilustración, en general, en el cultivo "práctico" de los poderes intelectuales.

Dado que las respuestas a estas preguntas afectan nuestra conducta y nuestras acciones en el mundo, el objetivo final al que señalaba el uso de la razón en su parte especulativa, es el moral. Por lo tanto, los fines supremos de la razón de los hombres son los de la moralidad. De esta manera se tienen que *limitar* los intentos de una razón especulativa que quiere conocer lo que va más allá de sus capacidades, no sólo porque dichas investigaciones constituyen "esfuerzos racionales ociosos", sino que ponen en riesgo el uso práctico de la razón, uso que vela por los intereses humanos en general.

Ese afán de saber "apenas y duramente puede impedirse" debido a que nunca dejará de haber individuos que prometan, tratando de convencer al público, satisfacer este afán de conocimiento que va más allá de los límites de la razón y tampoco dejará de haber personas que les crean. Por eso es muy difícil mantenerse en el "elemento meramente negativo en lo cual consiste la verdadera ilustración" (*CJ,* V, 594 §40). Como la máxima del pensamiento ilustrado no determina, sino que sólo limita, es decir, señala lo que no está permitido traspasar y deja un amplio margen de libertad para que cada quien elija por cuenta propia qué pensar, qué admitir y qué hacer, cosa que requiere de esfuerzo personal, es más cómodo para los individuos que alguien más venga y los libere de realizar dicho esfuerzo.

Para permanecer en este elemento limitador, la razón necesita de una disciplina y de un canon. La disciplina es "la fuerza con la que se reprime y, finalmente, se elimina la constante inclinación a apartarse de ciertas reglas" .[20] La razón mediante un sistema constante de revisión (que no se basa en otra cosa que en su propia legislación) y autoexamen se disciplina a sí misma, vigila el apego a sus leyes y máximas. El canon es un: "correcto uso de ciertas facultades cognoscitivas" (*CRPura,* A796, p.625). Ambos elementos tiene como fin evitar los errores, las confusiones que se generan por apartarse de ciertas reglas que dictan el correcto uso de las facultades.[21]

Es sencilla la disciplina del común entendimiento humano ya que consiste en apegarse en todo momento a sus reglas. La primera, como veíamos, era la de "servirse de su propia razón", lo cual no significa otra cosa que:

---

[20]*CRPura,* A709, p. 573. Kant caracteriza a la disciplina como una contribución negativa al desarrollo de las aptitudes ya que para ello, a diferencia de la cultura y la doctrina, tiene que *suprimir* una tendencia, en este caso la de sobrepasar las condiciones del conocimiento posible.

[21] Así, tanto el uso de las facultades, como de los conocimientos, dependen del *modo de pensamiento*, a su vez el modo de pensamiento depende de las máximas a las que cada individuo apega su propio entendimiento.

> preguntarse así mismo, en todo aquello que deba aceptarse, ¿es factible convertirse en principio general del uso de su razón el fundamento por el que algo se admite, o la regla que se deriva de lo que se admite? Esta prueba la puede hacer cualquiera consigo mismo; y con este examen verá desaparecer en seguida la superstición y el entusiasmo, aunque no se tenga ni de lejos, los conocimientos para refutarlos con fundamentos objetivos. Pues se sirve meramente de la máxima de la *propia* conservación de la razón.
> *QSO*, VIII, 146, p. 182.

"Pensar por uno mismo" es la máxima de la *propia* conservación de la razón en dos sentidos: en el entendido que es el principio de *auto*conservación de la razón que la mantiene como lo que ella propiamente es: una facultad activa, libre y espontánea que se legisla así misma; y en el que es un principio que conserva libre y autónomamente a la razón *propia* de cada individuo.

La segunda máxima del entendimiento humano es la de "pensar en el lugar del otro". Esta es la máxima del pensamiento *amplio* o extensivo que se acomoda a los conceptos de los demás. Se opone a un modo de pensar *estrecho* que sólo tiene en cuenta las condiciones privadas y subjetivas del juicio: "dentro de las cuales tantos otros están como atrapados". Los hombres de pensar amplio son aquellos que son capaces de reflexionar sobre *su propio* juicio desde *un punto de vista universal;* al que sólo pueden llegar poniéndose en el punto de vista de los demás (donde uno no puede imaginarse cuál es la posición de los otros, y mucho menos colocarse en ella, si no se comunica con los demás).[22]

La tercera máxima del sentido común es "pensar en todo momento de acuerdo consigo mismo", es la del modo del pensar *consecuente* o coherente. Kant nos dice que es el modo de pensamiento más difícil de alcanzar porque implica la unión y ejercicio constante de las dos primeras. Sólo cuando estas se hayan convertido en un hábito, algo que se practique casi de manera automática, los individuos serán capaces de revisar la coherencia de su pensamiento. Esta es la máxima de la revisión o examen constante que juzga qué tanto nos hemos apegado a las dos primeras reglas y la coherencia entre ellas.

Después de exponer las máximas del pensamiento queremos mostrar, por un lado, cómo el pensar por cuenta propia se conecta con las otras dos máximas del pensamiento, ya que estas conexiones se generan desde un sentido comunitario y una razón que es común; por otro lado queremos señalar la noción de comunidad como el principio teórico fundamental del uso

[22] Aquellos que se apeguen completamente a esta máxima no podrán más que seguir el imperativo categórico.

público de la razón, el cual no puede dejar de estar presente si se hace uso del propio entendimiento.

Las tres máximas se implican mutuamente. De hecho no podría estar presente una sin también estarlo las otras dos. Así pues, quien piensa por cuenta propia, piensa conjuntamente con los demás, ya que se interroga a sí mismo si puede convertir su regla en un principio universal del uso de su razón, respuesta a la cual no puede llegar más que poniéndose en el lugar de los demás. Como la lucha es por la emancipación de las tutelas, aquí nos estaríamos preguntando si las razones que nos exponen los tutores y que intentan imponernos son razones que nosotros y otros podríamos aceptar. Para colocarse en ese punto de vista ampliado es necesaria la operación de la reflexión,[23] que al igual que el pensamiento, se genera en comunidad. Y como seres finitos y falibles que somos habrá que revisar constantemente, sin descansar, la coherencia de nuestro juicio: que no haya caído en contradicción ni con nosotros mismos ni con los demás.

Únicamente trabajando de manera conjunta las máximas del común entendimiento son: "las reglas universales y las condiciones para evitar los errores en general" (*L*, XVI, 57, p.117). Pero no sólo eso: también son las máximas que conducen a la sabiduría (*Antropología*, VII, §43).

5. *Sapere aude!*

La sabiduría juega un papel importante en la concepción de la ilustración. El lema de la ilustración es *"Sapere aude"*. En el texto *QI* Kant cita las palabras de Horacio y a continuación les da un nuevo sentido. La traducción literal de las palabras del poeta latino sería "Atrévete a ser sabio"[24] y Kant las glosa a ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!". Así la consigna de la ilustración nos exhorta no sólo a pensar sino también a ser sabios. Por lo cual a continuación expondremos la concepción de Kant de la sabiduría para finalizar la exposición de los elementos teóricos que se encuentran en el concepto de ilustración.

[23] La cual consiste en omitir fundamentos subjetivos del juicio, de todo aquello que es atractivo, emoción y sensación, prestando únicamente atención a las peculiaridades formales de la propia representación.
[24] Horacio, *Epodos*, I.20, 40.

Kant en su texto *Anuncio de la próxima conclusión de un tratado para la paz perpetua en filosofía* define a la sabiduría como "la concordancia de la voluntad con el fin final (bien supremo)" .[25] Así, la doctrina de la sabiduría es la doctrina que trabaja en determinar de manera suficiente para la práctica la idea de bien supremo. Cuando la doctrina de la sabiduría es a su vez ciencia recibe el nombre de filosofía (*CRPráctica*, V, 108, p.129);[26] aquí es necesario determinar la idea de bien supremo debido a que entre más limitado esté este concepto, tendremos las condiciones para examinar con detenimiento qué tanto nos acercamos o nos alejamos a este fin y podremos hacer concordar nuestra voluntad con este bien.

Habíamos mencionado líneas atrás que los fines supremos son los de la moralidad, el fin final o bien supremo es la idea de un mundo donde la felicidad se encuentra en exacta proporción con la moralidad de los seres humanos, gracias a la cual ellos se hacen dignos de la felicidad (*CRPura,* A814, p.635). Esta es la idea de un mundo moral, que para darle realidad objetiva es necesario que actuemos en total conformidad con los preceptos de la razón práctica.

Como la filosofía y la sabiduría se basan en la *idea* del bien supremo son un *ideal* que "objetivamente, sólo es presentado completamente en la razón, pero subjetivamente, para la persona, es el fin de su esfuerzo incesante" (*CRPráctica,* V, 109, p.130). De esa manera, la sabiduría considerada teóricamente significa "el conocimiento del bien supremo" y prácticamente, que es la parte más importante, "la adecuación de la voluntad a ese bien" (*CRPráctica,* V, 130, p.156).

Aquellos que tengan el valor de ser sabios y que aun sabiendo que ella es un ideal siempre deseado pero jamás alcanzado en toda su plenitud, tendrán que tener la audacia de experimentar –al principio con dificultades por la falta de hábito– pensar por cuenta propia, pensar poniéndose en el lugar de los demás y de manera consistente; de esta forma estarán haciendo uso de las guías que los ayudan a adecuar su voluntad a los fines supremos.

Y aunque sólo se puedan adjudicar el nombre de filósofos quienes puedan demostrar el efecto infalible que el conocimiento y la práctica de la sabiduría tienen en el dominio de sí mismo y

---

[25] En: *En defensa de la ilustración,* Traducción Javier Alcoriza y Antonia Lastra, Alba Editorial, Colección Pensamientos Clásicos, Barcelona, 1999, VIII, 418, p. 398.

[26] Kant, *Crítica de la razón práctica* (edición bilingüe alemán-español), Traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico Dulce María Granja Castro, Coedición del FCE, UAM-Iztapalapa y UNAM, México, 2005. Citaremos a esa obra con las siglas *CRPráctica. Cf.* el *Preface to Reinhold Bernhard Jachmann´s*, VIII, 441, p. 332, donde dice: "La filosofía en el sentido literal de la palabra, como doctrina de la sabiduría (…) es la teoría del fin supremo de la razón humana".

en el interés indudable que toma por el bien general (*CRPráctica*, V, 130, p.156), se podrán llamar "publicistas"[27] aquellos que expresen lo que puede servir para trazar de la mejor manera el camino hacia la sabiduría, camino que cada uno debe seguir por su cuenta[28] pero que, gracias a la emisión de algunas reglas útiles, puede evitar que algunos tomen el camino erróneo.

Hemos querido mostrar que la condición teórica de la Ilustración recae en un primer momento en demostrar que es posible hacer uso del propio entendimiento sin la guía del otro. Por tal motivo ligamos la crítica de la razón, el tribunal de la razón y la libertad de pensamiento como los elementos teóricos explicativos para comprender cómo es posible el uso de la propia razón. El avance de uno de estos recursos provoca un aumento de los otros (y viceversa: la disminución o eliminación de uno daña o corre con el peligro de eliminar a los otros). Así, si se fomenta la libertad de pensamiento habrá investigaciones que examinen pública y críticamente aquellas cuestiones que son fundamentales para la razón y para los seres humanos. Conforme progresen estas investigaciones se irán aclarando y señalando las leyes o principios que guiarán el pensamiento y las acciones. Este conocimiento de los propios límites y alcances hace que cada quien experimente las propias fuerzas y capacidades y que, en caso que sea necesario, les permitan exigir los derechos propios; derechos que tendrán que ser expresados públicamente.

La ilustración para Kant es una disciplina del pensamiento que nos ayuda a impedir el error en que usualmente caemos cuando sólo hacemos caso a prejuicios y tutelas externas; es una pauta que necesitamos si queremos actuar o pensar autónomamente; ella nos proporciona las guías que nos orientan en el camino de la sabiduría y nos proporciona las herramientas para transitar de una juicio tosco e inexperto a uno maduro y reflexivo, que puede describir a toda una época como la época de la Ilustración.

Así, la ilustración es "la más importante revolución en lo interior del hombre", "una verdadera reforma del modo de pensar" porque en vez de pensar otros por él y limitarse a

[27] *Cf. infra*. p. 59 y ss.

[28] Un hombre no puede *infundir* a otro, "ni siquiera en un grado mínimo" la sabiduría, sino que cada uno tiene que sacarla de sí mismo (*Antropología*, VIII, §43, p. 119). Pero sí puede *difundir*, pensando en el bien general, "un espíritu de sabiduría, de dignidad", donde cada quien podrá juzgar, si se le deja en libertad, si se adscribe a él o no.

imitar y a repetir las razones de otro "*osa* ahora avanzar, aunque todavía vacilante, con sus propios pies sobre el suelo de la experiencia" (*Antropología*, VII, §59, p.154).

En el siguiente capítulo expondremos las implicaciones políticas de la concepción de ilustración en Kant, no sólo las que explícitamente se pueden leer en *QI* sino también las que se encuentran debajo de la noción de autoridad de la razón, de autoritarismo (del dogmatismo), de libertad de crítica y de la concepción de la sabiduría que hemos expuesto en este capítulo, es decir, mostraremos los paralelos que estos elementos aparentemente teóricos tienen en la práctica *política*.

El texto desde el cual partirá el análisis de las consecuencias políticas de la Ilustración será el opúsculo *La paz perpetua.* Esta obra nos proporcionará las notas esenciales, sin embargo no dejaremos de profundizar éstas con otros textos como son: *Idea de una historia universal en clave cosmopolita, En torno al tópico "tal vez esto sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica, Metafísica de las costumbres* y la segunda parte del *Conflicto de las Facultades,* que se titula: "Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor".

II. El planteamiento político ilustrado de Kant

Como ya habíamos mencionado anteriormente, el texto central desde el cual gira el análisis de esta tesis es *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*, un escrito sumamente político que toca temas preeminentes en dicho terreno como son los derechos humanos inalienables (las libertades civiles), el progreso humano y el papel esencial que tiene la discusión pública libre en éste, la distinción entre el ámbito público y el privado (y el uso de la razón que está permitido en cada uno de ellos), la legitimidad o no de un contrato público, la perspectiva cosmopolita, la ilustración del pueblo y el soberano ilustrado, etc. Todos estos elementos Kant los amalgama brillante y consistentemente para responder a la pregunta qué es ilustración. Sin embargo, debido a la brevedad del texto muchos de estos temas apenas son tocados o expuestos. De allí que consideremos necesario exponer ampliamente estos elementos, conectándolos con los fundamentos que hemos expuesto con anterioridad, ya que son temas en los que Kant trabajó y profundizó en obras posteriores, para poder percibir en su conjunto todo lo que se encuentra implícito en la respuesta de Kant de qué es la Ilustración.

El ámbito de la política es el terreno de lo público, de la comunidad.[29] Una comunidad es un grupo de personas que se encuentran vinculadas por características, intereses o relaciones comunes. Así podemos hablar de comunidades lingüísticas (donde sus miembros comparten la misma lengua), de comunidades religiosas (que comparten una misma religión o credo), de comunidades políticas (que tienen con una de sus características que sus miembros viven bajo sus propias leyes y reglas), etc.

Anteriormente habíamos mencionado que la noción de comunidad es un principio teórico-práctico fundamental de la Ilustración en Kant debido a que la facultad de la razón es común a todos los hombres y a que el uso de la razón se genera y fomenta correctamente en comunidad.

[29] La palabra *público* del idioma castellano proviene de la palabra latina *publicus*, que a su vez tiene su origen en *populus*. Esta última refiere a los habitantes de una república o ciudad, en otras palabras, al pueblo o al conjunto de ciudadanos y por extensión a todo lo que es relativo o pertenece a la república (*res publica*), definición que se ve claramente en las siguientes palabras de Cicerón: "La República es cosa del pueblo y el pueblo no es cualquier aglomeración de hombres reunida de un modo cualquiera, sino una reunión de gente asociada por acuerdo mutuo para observar la justicia y por comunidad de intereses". (*Diccionario Latino- Español, Español-Latino*, K/Z, Blánquez, Editorial Ramón Sopena, Barcelona, 1985)

A continuación vamos a exponer el factor político que está implícito en esta noción y sobre el cual girarán varios problemas, donde las soluciones a dichos problemas los señalaremos como el planteamiento político ilustrado de Kant.

En *QI* Kant señala que es una tarea difícil para los individuos, para los hombres tomados en sus particularidades, salir de su estado de minoría de edad porque su pereza, cobardía y sobre todo comodidad les hace muy fácil y placentero permanecer en dicho estado, que llega a convertirse en ellos en una segunda naturaleza. Sin embargo la situación es diferente en el caso del público:

> Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, algo que es casi inevitable si se le deja en libertad.
> *QI*, VIII, 36, p.18.

El público puede ilustrarse a sí mismo haciendo uso público de su razón y para que esto sea posible tiene que encontrarse bajo un sistema político que le permita ejercer sus libertades civiles, siendo la libre discusión pública una de las principales. Kant llama a este tipo de orden político "régimen de libertad" (*QI*, VIII, 40, p.24). Para él todo régimen de libertad se encuentra en conformidad con ciertos principios que hacen posible la organización de una comunidad pacífica, la cual permite y fomenta que cada uno de sus ciudadanos despliegue su libertad y desarrolle sus facultades y talentos en la medida en que no dañe el ejercicio de la libertad de otro.

Buena parte de la obra de Kant se encarga de indagar, encontrar y exponer los principios sobre los cuales se pueda erigir una comunidad, ya que él afirma que para dar realidad objetiva a una comunidad pacífica de individuos es necesario primero exponer los principios que posibilitarían dicha comunidad para tener la claridad necesaria para llevar a cabo constante y concienzudamente dicha tarea.

Para llegar a los principios nuestro pensador tiene que abordar antes que nada los obstáculos que existen, de esa manera en sus textos se enfrenta a los problemas de la paz y la guerra, del antagonismo entre los hombres y del "ejercicio salvaje" que hacen de su libertad. Siguiendo los

mismos pasos del método de Kant, a continuación expondremos los escollos a los que todo plan para la constitución de una comunidad pacífica perfecta tiene que enfrentarse.

1. La guerra y la paz

El opúsculo de la *Paz perpetua*[30] se inserta en un contexto histórico que vale la pena mencionar. En 1795 el rey Federico Guillermo II de Prusia no acepta participar en la Guerra de la Primera Coalición y el 5 de Abril del mismo año renuncia definitivamente a la guerra con Francia al firmar la Paz de Basilea con el gobierno revolucionario francés. Este hecho tuvo una influencia positiva en Kant que el 15 de Agosto ofrece al editor de Könisgsberg Nicolovius lo que quizá sea uno de sus trabajos más conocidos.

El tema de la paz y los proyectos para una paz perpetua entre las naciones de Europa había sido objeto de reflexión desde que el abate de Saint-Pierre publicó su *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe* en 1713. Pensadores de la talla de Leibniz, Voltaire, Federico el Grande y Rousseau fueron eminentes defensores y críticos de las líneas señaladas por el abate de Saint Pierre, cuyo proyecto de paz se basaba en el establecimiento de una especie de república cristiana a la cual voluntariamente ingresarían los príncipes de las soberanías cristianas de Europa, ingenuidad que fue objeto de crítica y sarcasmo.

Kant se inserta en este debate, retomando algunas de sus ideas que había expuesto en textos como *Idea de una historia universal en clave cosmopolita* y *En torno al tópico: esto puede se correcto en teoría pero no sirve para la práctica*. Así, escribe su opúsculo como un *proyecto* filosófico para la paz perpetua, ya que está estructurado como un plan o una serie de pasos que, desde un punto de vista filosófico, nos dicen lo que hay qué hacer si queremos realizar el ideal de la paz perpetua.

Al inicio del texto Kant coloca una cláusula salvatoria, con la que busca ponerse a salvo de las burlas y la censura de los políticos prácticos, que señala que éstos no tienen nada que temer por la seguridad del Estado cuando un político teórico expresa públicamente su opinión sobre "el dulce sueño" de la paz perpetua, pidiéndoles que actúen en consecuencia con la idea que

[30] *La paz perpetua*, presentación Antonio Truyol y Serra, Traducción de Joaquín Abellán, Colección Clásicos del Pensamiento Nº 7, 2ª edición, Ed. Tecnos, España, 1989. Nos referiremos a esta obra con las iniciales de *PP*.

tienen del político teórico cuyas “hueras ideas” acostumbran desdeñar, por no tener nada que ver con sus reglas políticas basadas en la experiencia, para después pasar a las secciones principales.

Pasando a la exposición propia del texto, en la primera parte se exponen los artículos preliminares para la paz perpetua y en la siguiente los artículos definitivos. La diferencia entre ellos es que, mientras los artículos preliminares tratan de las condiciones *necesarias* para transitar de un estado de guerra entre los Estados a uno de paz, los artículos definitivos presuponen la existencia de un estado de paz y abordan las condiciones *suficientes* para la eliminación definitiva de la guerra. Como el planteamiento político ilustrado de Kant se ve claramente en estos últimos artículos, nuestro punto de partida será la exposición de la noción del estado de paz y su obvia contraposición: el estado de guerra.

> El Estado de paz entre hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*) que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza. El estado de paz debe, por tanto, ser *instaurado*, pues la omisión de hostilidades no es todavía garantía de paz y si un vecino no da seguridad a otro (lo que sólo puede suceder en un estado legal), cada uno puede considerar como enemigo a quien le haya exigido esa seguridad.
> *PP*, VIII, 349, p. 14.

En la cita se distingue y se opone un estado de naturaleza que, como su nombre lo dice es natural, a uno de paz que por ser un estado legal tiene que se *instaurado, construido.* El primer elemento que analizaremos será la artificialidad del estado de paz. Por lo mismo tendremos que señalar las características del estado natural y los elementos que confluyen en el mismo y que jugarán un papel decisivo en la necesidad de salir y de establecer un estado no natural.

1.1 Estado de naturaleza y la insociable sociabilidad

El estado de naturaleza se contrapone al estado de paz porque es un estado de guerra. Por estado de guerra no sólo debemos entender un conflicto bélico entre diferentes individuos sino también un estado de amenaza latente, donde cada uno de sus miembros puede esperar una lesión o agresión constante de parte de otros debido a que no existen límites, como son las leyes, al ejercicio de la libertad de los demás.

La caracterización del estado de naturaleza como un estado de guerra no es gratuito ya que la guerra es una consecuencia lógica que se deriva de una nota antropológica kantiana: la insociable sociabilidad. En su texto *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*[31], como ya nos lo da a entender el título, Kant expone claves para interpretar la historia desde un punto de vista universal, es decir, desde un punto de vista que tiene en cuenta a *todos* los seres humanos. Así Kant sostiene heurísticamente que el hilo conductor de la historia lo pone la Naturaleza. El destino que la Naturaleza coloca a la especie humana es el desarrollo completo y con arreglo a un fin de sus disposiciones naturales (Primer y Segundo Principio). El medio que utiliza para promover el fin general de la especie es el antagonismo de las disposiciones humanas, que termina induciendo y obligando a los individuos a instaurar bajo un orden legal sus disposiciones (Cuarto Principio).

Kant se refiere al conflicto o antagonismo que naturalmente surge entre los seres humanos cuando se encuentran en sociedad como la insociable sociabilidad. Esta es una tendencia ambivalente porque la inclinación y la necesidad que ellos tienen de vivir en sociedad es inseparable de la hostilidad que amenaza con disolver ese mismo grupo social. En sociedad el ser humano: "siente más su condición de hombre" porque sólo en ella puede desarrollar sus disposiciones naturales (Quinto principio)[32]; pero también experimenta la inclinación a individualizarse, a aislarse, ya que encuentra dentro de sí: "la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier". El deseo de someter a los demás a los propios caprichos genera *resistencia* porque los otros no sólo no aceptarán estar bajo el dominio (cualquiera que este sea) de otro sino que también tratarán de imponer sus propias pretensiones egoístas a los demás.

La resistencia generalizada despierta todas las fuerzas de los hombres, hace que venzan su inclinación a la pereza y al conformismo, impulsándolos –mediante diferentes incentivos,

---

[31] En: *Ideas para una historia en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de Concha Roldán y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 36, Editorial Tecnos, España, 2001. Lo citaremos como *Idea* y los principios que mencionaremos a continuación provienen de este texto.

[32] Téngase presente lo que anteriormente se había dicho del papel que jugaba la comunidad respecto a su capacidad de pensar: los seres humanos no pensaríamos mucho ni bien si no lo hiciéramos en conjunción con los demás. Lo que ocurre respecto a la disposición del pensamiento aplica también para todas las demás. *Cf*. Capítulo I, p. 19.

como pueden ser la ambición, el afán de dominio, la envidiosa vanidad– a "procurarse una posición entre sus congéneres", sin permitir que nadie más que ellos doblegue su voluntad. Si a esa situación añadimos que los seres humanos, como seres libres que son, suelen abusar de su libertad (Sexto Principio), tenemos una lucha constante entre ellos, un estado de guerra. La lucha que se da entre ellos no tiene límites porque no existe la instancia que señale cuáles son los derechos y las obligaciones de cada individuo hacia los demás, en consecuencia, toda acción que uno cometa hacia otro (o contra otro) está permitida. En dicha situación nadie puede estar seguro de sus posesiones, como puede ser incluso su vida, frente a la violencia y la injusticia. En sentido estricto *no hay* justicia, porque no existen los criterios que digan qué es lo justo y lo injusto ni nadie que la administre (como es un tribunal) sino que cada uno es juez y parte de su causa; la única manera de terminar con los conflictos en esta situación es mediante el uso de la fuerza, es con la victoria de una de las partes en liza.

Un estado de guerra no es un estado donde los seres humanos puedan desarrollar *todas* sus disposiciones ya que, al no estar garantizada su seguridad, cada uno se dedica a defender lo suyo por lo que *sólo* algunas disposiciones, las que son más útiles en una situación así, como la fuerza y la astucia, se fomentan y perfeccionan. Porque en un estado de naturaleza no hay que esperar a que un conflicto violento acontezca para sentirse inseguro, sino que basta con el hecho de que nada ni nadie garantice que el otro se abstendrá de atentar contra nuestras posesiones para considerarlo como un estado constante de inseguridad y guerra.

La situación de guerra o de naturaleza no promueve el desarrollo humano, ni ofrece seguridad a cada uno de sus miembros, es decir, no permite la convivencia pero, como al mismo tiempo los seres humanos necesitan coexistir con los demás, la necesidad los obliga a salir de este estado de penuria y violencia, colocando un *orden legal a sus disposiciones*. Lo cual es *determinar* claramente los límites de la libertad externa que cada individuo tiene y que deben ser compatibles con la libertad de los demás. Es un giro que se da respecto a la *forma* de convivencia: si en el estado de naturaleza es anárquico, en este nuevo orden no podrá ser más que jurídico y civil.

El mecanismo de la naturaleza, la insociable sociabilidad, al poner en movimiento e ir desarrollando las disposiciones humanas, es el motor de la historia humana al promover los primeros pasos "desde la barbarie hacia la cultura". Sin ella todos los talentos humanos

hubieran permanecido dormidos, ocultos y en consecuencia los seres humanos gozarían de una vida plácida y armónica, donde la felicidad y el conformismo reinarían entre ellos, como pastores que serían tan bondadosos como las ovejas que apacientan. Sin embargo, ese estado de tranquilidad no llenaría "el destino que el ser humano tiene como naturaleza racional" ya que ninguna disposición humana se desarrollaría, como la moral, que le da un *valor* al ser humano, cosa que no proporciona la mera felicidad.

Es necesario señalar que el fin sólo puede ser alcanzado por la especie y no por los individuos. La razón humana es una capacidad "que no conoce límite alguno a su proyectos" pero que necesita de tanteos, entrenamiento e instrucción para ir progresando paulatinamente, por lo que los individuos necesitarían de un lapso de vida más largo que el que les es otorgado para que cada uno de ellos conociera y utilizara a cabalidad sus disposiciones naturales. Sin embargo, los desarrollos alcanzados por una generación de individuos se irán heredando de generación en generación hasta que la especie en su totalidad desarrolle plenamente "las disposiciones naturales que tienden al uso de razón" (*Idea*, VIII, 18-9, p. 6). Esta sería una de las claves para entender por qué Kant afirma en *QI* que es más fácil que el público, y no los individuos, se ilustre.[33]

En el espacio acotado de la asociación civil no sólo se dan las condiciones para que se dé una situación de paz entre los individuos (a pesar de su insociable sociabilidad) sino que además es el mejor terreno para que las disposiciones humanas se desenvuelvan de manera óptima, produciendo los mejores resultados. Para ejemplificar este punto Kant utiliza la imagen de los árboles de un bosque que, al competir unos con otros por el aire y el sol, se obligan mutuamente a crecer derechos, en vez de atrofiados y torcidos como los árboles que crecen en completa libertad y apartados de los otros:

> de modo semejante, toda cultura y el arte que adornan a la humanidad, así como el más bello orden social, son frutos de la insociabilidad en virtud de la cual la humanidad *se ve obligada a autodisciplinarse*[34] y a desarrollar plenamente los gérmenes de la Naturaleza gracias a tan imperioso arte.
> *Idea*, VIII, 22, p. 11.

[33]*QI*, VIII, 36, p.18-19: "Por tanto, es difícil para todo individuo lograr salir de esa minoría de edad, casi convertida ya en naturaleza suya (…) Pero, en cambio, es posible que el *público* se ilustre a sí mismo, algo que es casi inevitable si se le deja en libertad". Los subrayados son nuestros.

[34]Es decir, a poner límites para que con el ejercicio constante, como ocurre con cualquier disciplina se elimine la constante inclinación de apartarse de ciertas reglas. *Cf*, *CRPura*, A709, p. 573 y *supra* p. 24. El subrayado es nuestro.

A diferencia del estado de naturaleza donde nadie está obligado a abstenerse de atentar contra la posesión de otros si estos no le garantizan que tendrán la misma conducta, el Estado civil proporciona esta garantía y las condiciones de seguridad mínimas para que cada uno se pueda dedicar a sus asuntos libremente, mediante la asociación de los hombres en un Estado, en el cual cada individuo acepta quedar bajo leyes coactivas que limitan la libertad externa de los demás y donde la únicas influencias recíprocas que serán permitidas, entre los ahora ya ciudadanos, estarán estipuladas en una constitución civil. Por todo lo anteriormente expuesto, el estado de paz es un estado instaurado, no natural y artificial, donde la unión general de las voluntades en un contrato, la promulgación de leyes y la organización civil son obras humanas necesarias para que la especie alcance su destino final, el completo desarrollo y perfeccionamiento de todas sus disposiciones, al que sería imposible llegar estando en un estado de guerra.

2. El Estado civil

Habiendo expuesto las razones que obligan a los hombres a salir del estado de naturaleza, a continuación analizaremos la nueva situación, el nuevo estado al que ellos ingresan. Por lo cual expondremos en un primer lugar, la condición de posibilidad del Estado civil, en segundo lugar la caracterización y los principios de éste, en tercer lugar las diferentes formas y modos de gobierno, así como el papel que tiene el *espíritu del republicanismo* en la búsqueda de la paz perpetua y en la forma del Estado.

Primero hay que decir que el estado de naturaleza no se opone a un estado social sino a un Estado civil. El requisito indispensable para que una sociedad de hombres se constituya en comunidad, en sentido estricto, es que esté presente la condición que hace posible que a cada uno se le pueda atribuir lo que es suyo y garantizárselo frente a la usurpación del otro, que no es otra cosa que el Derecho. Para Kant sólo podemos hablar de la existencia de una *comunidad* humana cuando el grupo social hace valer el derecho de cada quien, así nos dice que:

> El *derecho* es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal; y el *derecho público* es el conjunto de *leyes externas* que hacen posible tal concordancia sin excepción.
> *En torno al tópico* VIII, 289-90, p. 26.[35]

En el estado de naturaleza es imposible hacer valer el derecho, porque si el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede ser compatible con el arbitrio del otro según leyes universales (o máximas objetivas de la voluntad), sólo podrá ser defendido mediante el derecho público, ya que el derecho público obliga a los individuos, que tanto mal uso hacen de su "brutal libertad" (*Idea*, VIII, 24, p.14), mediante leyes coactivas a respetar el derecho de los hombres.[36]

Los principios que coaccionan la libertad externa y que son legítimos al cumplir con la condición de hacer coexistir la libertad de uno con la de todos, son los de *libertad, igualdad, dependencia* (de todos respecto a una única legislación común) e *independencia* (de cada miembro de una comunidad en cuanto ciudadano). Estos principios tienen una importancia capital porque, mediante su conjunción y correcto uso "la especie humana podrá resolver el mayor problema a cuya solución le fuerza la Naturaleza: la instauración de una sociedad civil que administre universalmente el derecho" (*Idea*, VIII, 22, p.11, Quinto principio).

Interpretando la historia desde un punto de vista cosmopolita, la intención de la Naturaleza para con el ser humano es el desarrollo de todas sus disposiciones. Para cumplir con su propósito le *fuerza*, a través de la insociable sociabilidad, a salir del Estado de naturaleza y a entrar a una sociedad civil. Sin embargo para que se consume el fin de la Naturaleza es necesario que el ser humano construya el espacio social óptimo donde puedan germinar y crecer las diferentes disposiciones humanas, donde "se dé la mayor libertad" y paradójicamente "la más escrupulosa determinación y protección de los límites de esta libertad", de tal manera

---

[35] La referencia completa del texto es: "En torno al tópico «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica»" en *Teoría y práctica*, Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de F. Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 24, Editorial Tecnos, 3ª ed., 2000. Nos referiremos a él como *En torno al tópico.*

[36] Quizá la afirmación de que no existe derecho en el estado de naturaleza pueda ser contradictoria con algunos pasajes de la obra de Kant (como *PP*, VIII, 383, p. 64: "el estado de naturaleza, donde no hay más que derecho privado" o *Metafísica de las costumbres*, VI, 306, §42) donde menciona que lo que hay en el estado de naturaleza es derecho privado. Pero como el derecho privado es la limitación de la libertad que no necesariamente está en concordancia con la libertad de los otros ni con leyes objetivas que todo el *público* de los hombres puede compartir, sino con máximas sujetivas, *privadas* de la voluntad, no cumple con las condiciones *formales* y propias que tiene el derecho.

que el antagonismo generalizado (el catalizador de las fuerzas humanas) pueda coexistir con la libertad de todos. Para que ningún individuo quede excluido de participar del fin de la especie, el espacio social tendrá que tener un alcance universal. De este modo, cuando una sociedad civil *administre universalmente* el derecho, es decir, cuando la libertad bajo leyes externas se vincule en el máximo grado posible con una *constitución perfectamente justa*, se realizara la tarea suprema de la especie humana.

Aquí nos encontramos en un punto esencial que nos permite tender puentes entre cuatro diferentes textos de Kant mediante un hilo común. Sólo se puede alcanzar una legislación justa cuando es el pueblo quien dicta sus leyes. Así, el quinto principio de la *Idea* se conecta con la parte final del texto *QI* (VIII, 39-40, p.22-3), en la soberanía popular como el fundamento del poder legislativo y del régimen político. A su vez, el *establecimiento* de una constitución perfectamente justa depende del problema de una reglamentación de las relaciones entre los Estados, que se encontrarían unidos en una confederación de pueblos que mantuviera entre ellos un estado permanente de paz. (*Idea*, VIII, 24-25, p.13-14, Séptimo Principio). Este punto ya está presente en la parte final de *En torno al tópico* y es uno de los temas principales de la *Paz perpetua*.

La soberanía del pueblo es el pilar donde tienen asiento tanto la búsqueda y la construcción de una constitución perfectamente justa de los Estado como de las políticas de paz entre las naciones, por lo que es esencial que se exprese. Ella se expresa, por un lado, mediante instituciones representativas (que para Kant son las *republicanas*) y por otro, a través de la *publicidad*, como un tercer poder. De tal forma que el uso público de la razón del que Kant ya hablaba en su texto de *QI* en 1784 tiene otra manera de presentarse en *Paz perpetua* en el principio trascendental del *derecho público*. Las diferentes maneras en que Kant trata y problematiza sobre el derecho de los hombres nos permitirán ir juntando poco a poco cada uno de los eslabones políticos de la cadena de la Ilustración.

Nuestra siguiente parada serán los principios básicos del derecho público, mediante los cuales la sociedad civil puede y debe administrar universalmente el derecho. Como en la *Paz perpetua* Kant los supone como los principios *a priori* que subyacen a toda constitución civil, (VIII, 349-50, p.15-16) no trata mucho sobre ellos, por lo que hemos creído pertinente presentar y cotejar sobre lo que dice *En torno al tópico* para profundizar nuestra exposición.

2.1 Libertad

El Primer Principio se refiere a la *libertad* que todos los miembros de una sociedad tienen en cuanto *hombres.* La libertad exterior jurídica es explicada en la *Paz perpetua* como: "la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento". Este principio está en consonancia con la autonomía, es decir, con la capacidad que tienen todos los hombres de autodeterminarse racionalmente. Así como en la ética la ley moral (como única fuente de obligaciones) es el principio de la autonomía humana ya que no reconoce otra ley que la que seres racionales se dan así mismos a priori a través de su propia razón, en el terreno de la política la ley jurídica es la única que tiene la facultad de coaccionar debido a que los hombres mediante su propia razón pueden aceptar como legítima dicha limitación de su libertad. De este modo, la coerción de las leyes se distingue de otros tipos de coerción, como puede ser el uso de la fuerza bruta o el miedo, en que está justificada racionalmente y por lo mismo todo individuo podría determinarse a sí mismo a acatarlas.

En el texto *En torno al tópico* este principio está presente como la capacidad de cada miembro de la comunidad a buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás en la búsqueda de su propia felicidad (VIII, 290, p. 27).

2.2 Igualdad

Este principio estipula que todos los súbditos son iguales en cuanto ciudadanos. Es el principio de igualdad exterior jurídica (que para Kant es compatible con la desigualdad material) y se basa en que "nadie puede imponer a otro una obligación jurídica sin someterse él mismo a la ley y poder ser, de la misma manera obligado a su vez" (*PP*, VIII, 350, p.15). De tal manera que todos se encuentran en una idéntica relación de *dependencia* con respecto a una misma legislación común, donde nadie puede excluirse de encontrarse bajo la coacción y ser excluido de la protección jurídica que la constitución civil proporciona.

En el principio de igualdad confluyen dos situaciones jurídicas de los individuos: el de súbdito y el de ciudadano. La diferencia entre ellos es en el punto donde se coloca el acento respecto a sus relaciones jurídicas. Mientras un súbdito es: "todo cuanto se halle bajo leyes" (*En torno al tópico*, VIII, 291, p.29), toda persona que esté sujeta a la autoridad de un superior con la obligación de obedecerle; un ciudadano es un sujeto de derecho políticos que los ejercita al intervenir en el gobierno al que pertenece.

Así todos los individuos que se encuentren bajo un estado jurídico son súbditos de las leyes y ciudadanos con el *derecho innato* de coaccionar a los demás para que todos permanezcan siempre dentro de los límites de un uso de la libertad que esté de acuerdo con la de todos los miembros de la comunidad (*En torno al tópico*, VIII, 292-3, p.30); derecho que *sólo* podrán hacer efectivo a través de la ley pública y de sus ejecutores que garantizan la seguridad pública.

2.3 Dependencia e independencia

En lo que respecta a la exposición de los principios anteriores, las dos obras que estamos manejando no difieren en el contenido de los mismos e incluso podríamos decir que se complementan. No obstante parecería que eso no ocurre con el Tercer Principio a priori del derecho público, cosa que el título que lleva en cada una de esas obras lo deja de manifiesto. En la *Paz perpetua* se señala como el principio "de la *dependencia* de todos respecto a una misma legislación común (en cuanto súbditos)". Parafraseándolo se equipararía al principio de igualdad arriba expuesto debido a que el uso de la libertad de todos cuantos pertenezcan a una misma comunidad civil depende de lo que establezca su constitución. Sin embargo *En torno al tópico* se refiere a él como: "la *independencia* de cada miembro de una comunidad en cuanto *ciudadano*, esto es, en tanto que colegislador" (VIII, 294, p.33).

Para explicar este principio hay que exponer el concepto de ley pública. En éste concurren los principios de *libertad* externa, *igualdad* y *unidad* de la voluntad de todos, los cuales son los elementos que tienen que estar necesariamente presentes cuando se va a constituir la ley pública. Ninguna voluntad privada o particular puede ser legisladora de una comunidad sino que sólo la voluntad general de un pueblo, donde cada uno al decidir sobre todos decide sobre sí mismo, puede ser la fuente de donde surjan las leyes. Debido a que, únicamente "contra sí

mismo nadie puede cometer injusticia" (*En torno al tópico*, VIII, 294, p.33), la voluntad de *uno* no podrá decidir sobre la voluntad de otros lo que es justo (porque siempre será posible que este cometiendo alguna injusticia contra alguien y de esa manera *su* ley requerirá de *otra* ley que limite *su* legislación), y por lo tanto será necesario que se constituya la voluntad general. Para constituir la voluntad general los individuos tendrán que hacer uso de su *libertad* jurídica, es decir, de la libertad que tienen de autodeterminarse y aceptar o no obedecer una ley pública en la medida en que ésta cumpla con la condición de *igualdad* que estipula para todos los mismos límites del uso de su libertad. La última condición de la ley pública es la de *independencia* de cada individuo como colegislador. Esta independencia se manifiesta en el voto, con el cual expresa su aceptación o rechazo a la ley pública. Kant ya había hablado de esa independencia –en sentido teórico– de cada ciudadano de expresar su voto o "incluso su veto" en el debate de la crítica de la razón pura.[37] Así, cada ciudadano es libre e independiente de los demás al expresar su propia opinión sobre la ley propuesta. El resultado de la votación –como el acuerdo o consenso final de muchas voluntades privadas en una voluntad general– es el contrato, el convenio entre las diferentes partes sobre las relaciones que aceptarán como justas en su convivencia diaria.

Para Kant los miembros de la comunidad que son independientes son los ciudadanos y sólo son ciudadanos los que tienen el derecho de dictar y de votar leyes. La "única condición exigida" para ser ciudadano es que cada individuo "sea *su propio señor*". Son dueños de sí mismos aquellos que tienen una propiedad como puede ser una propiedad privada o cualquier habilidad, oficio, arte o ciencia que les permita elaborar a quien la posea un *opus* y mantenerse gracias a ella, gracias a la venta de lo que es suyo. Todos aquellos que vendan su fuerza de trabajo ("por consentir que otros utilicen sus fuerzas"), que estén al servicio de un señor que no sea ellos mismos no pueden ser colegisladores, es decir, ciudadanos, debido a que un ciudadano se encuentra sólo al servicio de la comunidad.[38]

---

[37] *CRP*, A738-9, *Cf., supra* p. 17.

[38]Como podemos ver este principio puede ser interpretado desde diferentes ángulos. Está el ángulo del aspecto político, como un derecho de los ciudadanos a votar, ligado con la autonomía y la libertad de los individuos de tomar decisiones propias y de participar activamente en la constitución de la voluntad general del pueblo, de tal manera que no tengan que depender (pasivamente) de las decisiones que otros tomen sobre ellos. La otra arista es de tipo económico: una persona es independiente de otra cuando es dueña de su fuerza de trabajo, lo que implica que no se le enajene el producto de su trabajo. Si bien el criterio que utiliza Kant para determinar quiénes son ciudadanos podría parecer no sólo conservador sino también injusto hoy en día (ya que presupone la existencia de

Todos los miembros de una comunidad civil al hallarse sometidos a la obediencia de las leyes públicas participan de la protección que de ellas resulta, pero algunos lo harán en calidad de *ciudadanos* y otros como *coprotegidos* (de esas mismas leyes o como ciudadanos de la ciudad, *bourgeois*, pero no *citoyen* o ciudadanos del Estado). Una consecuencia que se deriva de dicha distinción es una desigualdad de derechos entre individuos. Ahora, toda desigualdad para ser legítima (si no entraría en evidente contradicción con el principio de igualdad) deberá ser justificable, así que habría que preguntar si es necesario (o si es suficiente) sostener que para ser ciudadano haya que tener alguna propiedad.

Con todo, sigue operando un criterio de igualdad en todos aquellos que son ciudadanos ya que cada ciudadano no tiene más derecho que a *un* voto, independientemente del tamaño o cantidad de las propiedades que se posea. De tal manera que el gran hacendado tiene, en principio, la misma fuerza política que el más humilde artesano.

Los principios del derecho público no sólo son los pilares del Estado civil, sino que también son las piezas básicas mediante las cuales se puede construir el todo de una constitución perfectamente justa, el bien supremo político. Entre mejor esté enlazado el derecho con la legislación civil y con el ejercicio del poder del Estado, se irá resolviendo de mejor manera el problema del establecimiento del Estado y se irá construyendo una comunidad pacífica

3. Republicanismo y ciudadanía

Hemos expuesto las razones para pasar de un Estado de naturaleza a un estado civil. El siguiente punto es la transición de un mero estado civil a un estado republicano. Es decir, ver de qué manera se van enlazando los principios del derecho con una constitución civil y con el ejercicio y uso del poder del Estado para dar lugar, poco a poco, a un espacio público pacífico, el cual no podrá ser más que regido por la justicia. La construcción de este espacio está relacionada con el tipo de constitución que tenga el Estado, con el modo en que se gobierna al pueblo y con la participación ciudadana. Kant señala que la constitución idónea para alcanzar

---

la propiedad privada, de la cual el mismo Kant duda, *Cf. En torno al tópico*, VIII, 295, p 35), es una línea que no habrá que perder de vista en la tercera parte de esta tesis, *infra*. p. 94 y ss.

este propósito es la constitución republicana y el mejor modo de gobernar a un pueblo es el modo republicano, en donde idealmente el pueblo se gobierna a sí mismo. De tal manera que tenemos que exponer la noción de republicanismo en Kant y cómo en esta noción se refleja el espíritu de la ilustración (en el pueblo, en el poder soberano, en la constitución).

3.1 El gobierno republicano

El republicanismo es una forma política en la que se reflejan claramente los tres principios del derecho como sus tres notas básicas. El principio de libertad está presente como la exigencia de los ciudadanos a ser colegisladores. El principio de igualdad como la exigencia de que todos los que se encuentran bajo las leyes –los súbditos- sean ciudadanos. El principio de independencia se presenta como la separación de poderes (de tal manera que un poder no dependa de otro) y como el derecho que tienen los ciudadanos de pensar, actuar y participar libre e independientemente –y al mismo tiempo en armonía– del poder legislativo cuando sus discusiones y opiniones difieran del mismo. Nuestra tarea será exponer claramente cómo están presentes cada uno de estos principios en la constitución republicana.

Teniendo en cuenta los lineamientos anteriores comenzaremos por el primer artículo definitivo para la paz perpetua que dice:

> La constitución de todo Estado debe ser republicana.
> *PP*, VIII, 349, p. 15.

La constitución republicana es la única que se deriva de la idea del contrato originario como "la pura fuente del concepto de derecho" y a diferencia de otros tipos de constitución, es la que se encuentra en mayor conformidad con los principios de libertad, igualdad, dependencia e independencia. Para nuestro autor esta constitución nos ayuda a conducirnos al fin de la paz perpetua porque:

> *Si es preciso el consentimiento de los ciudadanos* (como no puede ser de otro modo en esta constitución) para decidir si debe haber guerra o no, nada es más natural que se piensen mucho el comenzar un juego tan maligno, puesto que *ellos tendrían que decidir para sí mismos* todos los sufrimientos de la guerra (…): por el contrario, *en una constitución en la que el súbdito no es ciudadano*, en una constitución que no es, por tanto, republicana, la guerra es la cosa más sencilla

> del mundo, porque el jefe de Estado no es un miembro del Estado sino su propietario, la guerra no le hace perder lo más mínimo (…).
> *PP*, VIII, 350, p.17.[39]

La primera nota esencial de la constitución republicana es que el súbdito es ciudadano, por lo que debe tener una participación activa y decisiva en las decisiones del Estado. Kant resalta el peso de la decisión ciudadana sobre los asuntos del Estado en el caso de la guerra, donde señala que sólo la voluntad general de los ciudadanos puede determinar si debe haber guerra o no porque ellos son los que tendrán que pagar los gastos y penurias que la guerra trae consigo; de tal manera que tendrían que sopesar las posibles (y algunas veces improbables) ganancias con las seguras perdidas de un conflicto bélico. Sin embargo, en una constitución donde el súbdito no es ciudadano y donde el poder soberano en vez de representar la voluntad general, es el dueño del Estado, podrá disponer de este último como si de un patrimonio particular se tratara, haciendo de él lo que decida su voluntad particular.[40]

La segunda característica de la legislación republicana se encuentra en la manera en que el Estado hace uso de la plenitud de su poder, es decir, en el *modo de gobernar*, el cual no debe de confundirse con las diferentes *formas de gobierno*. De ahí la llamada de atención de Kant de no distinguir, como suele ocurrir, la constitución republicana con la constitución democrática (*PP*, VIII, 352, p. 324).

Kant nos dice que hay dos criterios para distinguir *la forma de un Estado* (en latín, *civitas*). El primero y siguiendo la larga tradición política respecto a las formas de gobierno[41] se basa en la posesión de la soberanía (*forma imperii*). En este sentido tenemos que preguntar por quién o

---

[39] Los subrayados son nuestros. Otras dos referencias donde está presente la misma idea de la soberanía del pueblo de modo relevante en la autoridad de decisión sobre la guerra son: *En torno al tópico* VIII, 311, p. 57: "(…) organizar internamente cada Estado de manera que no sea su jefe (a quien la guerra no cuesta realmente nada, porque traslada sus costes a otro, esto es, al pueblo) sino el pueblo, a quien sí le cuesta, el que tenga la última palabra sobre si deber haber guerra o no." y *Metafísica* VI, 345-6, p. 184: "[el] ciudadano, que ha de ser considerado siempre en el Estado como miembro colegislador (…) y que, por tanto, ha de dar su libre aprobación por medio de sus representantes, no sólo a la guerra en general, sino también a cada declaración de guerra en particular".

[40] De ahí que Kant proponga como criterio para distinguir un gobierno *absoluto* de uno *limitado* la facilidad con que un gobernante decidiría ir a la guerra. En el *Replanteamiento* escribe: "¿Qué es un monarca *absoluto*? Aquel que cuando ordena: "¡qué haya guerra!", la hay en seguida. ¿Qué es, por el contrario, un monarca *limitado*? Aquel que ha de consultar previamente al pueblo si debe no haber guerra y, al contestar el pueblo: "no debe haber guerra", no la hay. Pues la guerra es un estado en que todas las *fuerzas* del Estado han de quedar bajo las órdenes del soberano." (VII, 90, p. 95).

[41] Que se remonta desde Herodoto y que tiene, como exponentes clásicos a Platón (*República*, VIII-IX; *Político*, 291 d-e) y Aristóteles (*Política*, III, 7, 1279a, 27; IV, 4, 1290b, 1).

quiénes gobiernan, por aquellos que ejercen el poder del Estado, que es mandar con su consiguiente obligación de proteger (a quienes mandan). Así, hay tres diferentes formas de soberanía, a saber: donde la soberanía la ejerce uno sólo (autocracia), donde la ejercen algunos relacionados entre sí (aristocracia) o donde la ejercen todos los que forman parte de la sociedad civil (democracia).

La segunda forma de distinguir *la* forma de un Estado es mediante el *modo de gobierno* (*forma regiminis*). Aquí tenemos que preguntar no por quiénes ejercen la soberanía, sino por *cómo* la ejercen, es decir, por el modo como hacen uso del poder del Estado. El modo como el poder soberano gobierna al pueblo se basa en la constitución, ella es la que señala los principios políticos, los límites y en caso contrario los posibles abusos del uso del poder. Para nuestro autor sólo hay dos constituciones posibles y en consecuencia dos modos de gobierno: *republicano* y *despótico*.

Los tres principios políticos básicos que tiene Kant respecto al modo de gobierno republicano: el de ciudadanía, representatividad y la división de poderes. La representatividad es el principio que da *forma política* a todas las formas de gobierno porque permite que los ciudadanos, al ser gobernados, gobiernen. Así el pueblo, al requerir de una legislación que asegure y conserve sus derechos, tendrá que concurrir mediante sus representantes en la formación de las leyes, de tal manera que el republicanismo es el modo de gobierno que representa al pueblo mediante sus funcionarios y que separa el poder político, al menos, en ejecutivo y legislativo.

El despotismo es el manejo arbitrario de la soberanía del Estado mediante leyes que el mismo gobernante ha impuesto. Al legislar el déspota sólo se orienta por su interés personal y hace pasar su voluntad privada como voluntad pública. La voluntad del déspota no *re-presenta* la voluntad de su pueblo, sino que sólo *presenta* la suya propia que tiene, frente a la ausencia de límites, el poder absoluto e ilimitado.[42]

Con tales precisiones podemos diferenciar la constitución republicana de la democrática y subrayar que Kant se adhiere firmemente al republicanismo más que a la democracia.[43] La

[42] Para Kant en sentido estricto toda forma de gobierno que no es representativa, *no tiene forma* política, es una no-forma.

[43]Kant crítica a las democracias que carecen de un sistema representativo (democracias directas) donde: "todos sin ser todos deciden", lo cual hace imposible que se unifique la voluntad general: "porque todos quieren ser soberanos" y en consecuencia es una forma de soberanía despótica.

constitución democrática señala una forma de gobierno o soberanía. La republicana un modo de gobernar. Su tesis es que la libertad y la igualdad de los ciudadanos no dependen tanto de la forma como del modo de gobierno: de la parte que el poder soberano otorga, por ley, a los ciudadanos en la formación de la voluntad general, en la capacidad que tengan para modificar y rectificar sus direcciones políticas y en la limitación de los poderes, lo cual estaría garantizado por el ordenamiento basado en la constitución del Estado.[44]

> Pero el pueblo tiene más interés, sin comparación, en el modo de gobierno que en la forma del Estado [de la soberanía]. (…) Al modo de gobierno que es conforme a la idea del derecho pertenece el sistema representativo, único en el que es posible un modo de gobierno republicano y sin el cual el gobierno es despótico y violento (sea cual fuere la Constitución).
> *PP*, VIII, 353, p. 20.

El fundamento práctico del sistema representativo es la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora (*Fundamentación*, 4:431, p. 46), idea que está acorde con el principio de la libertad exterior jurídica mencionado arriba. Seres dotados de libertad no pueden sino exigir, en consonancia con el principio *formal* de su arbitrio, pertenecer a un gobierno en donde todos los que obedecen la ley sean simultáneamente *colegisladores*, es decir, que tengan una participación real en la formación de las leyes.[45] El fundamento de la soberanía y del poder legislativo es la unión de cada voluntad legisladora en la *voluntad del pueblo*, unión que es posible debido a que cada voluntad particular tiene la capacidad de legislarse así misma y de formular su máxima de tal manera que pueda convertirse en ley universal (es decir, que pueda ser aceptada y compartida por todos) de tal forma que el principio de la autonomía humana se trasforma en un principio de *autonomía política*, haciendo que sea el pueblo y únicamente el pueblo el que decida sobre sí mismo, sobre las leyes que pide y exige, porque en la voluntad popular recae la autoridad legisladora, como nos lo expresa la siguiente cita:

---

[44] De ahí proviene su propuesta de que sea cual fuere la forma de soberanía, adopte el espíritu del republicanismo. *Cf. infra* p. 49.

[45] "Por lo tanto, un ser dotado de libertad, consciente de su privilegio con respecto al animal privado de razón, no puede ni debe reclamar, conforme al principio *formal* de su arbitrio, ninguna otra clase de gobierno para el pueblo al que pertenece sino aquella en la cual todos sean colegisladores", *Replanteamiento*, VII, 87, p.90.

> Si a un pueblo no le está permitido decidir por y para sí mismo, menos aún lo podrá hacer un monarca en nombre de aquél, pues su autoridad legisladora descansa, precisamente, en que reúne la voluntad de todo el pueblo en la suya propia.
> *QI*, VIII, 40, p. 23.[46]

La exigencia de que todos lo que se encuentren bajo un Estado civil concurran, unos con otros, en la formación de las leyes, es otra manera en que se presenta la participación ciudadana en las decisiones y organización del Estado. En la idea del ciudadano colegislador se encierra el *espíritu* del gobierno republicano. El republicanismo da una nueva perspectiva a la coacción necesaria del Estado, transformándola de un principio de sumisión y heteronomía en uno de libertad y autonomía, donde es el pueblo el que se coacciona y se limita a *sí mismo* a través de sus leyes. Por eso es muy importante que el poder legislativo y ejecutivo *representen* la voluntad del pueblo porque, entre mayor es la representación de la voluntad popular, que está plasmada en la constitución civil y menor es la interferencia de intereses ajenos a la misma, mayor es la realización empírica del *ideal* republicano[47], que consiste en un Estado civil *absolutamente jurídico*, donde la ley *ordena* por sí misma[48] y su administración es institucional y no depende de ninguna persona particular, sino que la ley se cumple por sí misma. Mientras se va instaurando una sociedad civil que administre universalmente el derecho, que no necesite de ninguna persona moral que represente la voluntad general, toda república es y no puede ser más que:

> (…) un sistema representativo que pretende, en nombre del pueblo y mediante la unión de todos los ciudadanos, cuidar de sus derechos a través de sus delegados (diputados).
> *Metafísica*, VI, 341, §52, p. 179.[49]

El despotismo es la forma más sencilla de administración del derecho en el Estado porque sólo uno es el legislador y todos los demás se ven condenados a la pasividad política, obligados a obedecer a uno que está por encima de ellos, donde el mecanismo que unifica la voluntad de

---

[46]Esta misma idea, con las mismas palabras también se puede leer: *En torno al tópico*, VIII, 304, p.47 y *Metafísica*¸VI, 327, p. 161.
[47] Una referencia en la que Kant habla de manera muy clara acerca del ideal republicano, refiriéndolo a la República de Platón, la tenemos en *CRPura*, A316-7, p.311-2.
[48] Es decir, donde todos los ciudadanos-colegisladores ordenan sobre todos y sobre sí mismos.
[49] Kant. *La metafísica de las costumbres*, Estudio preliminar de Adela Cortina Orts, Traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Colección Clásicos del Pensamiento, 4ª edición, Ed. Tecnos, España, 2004. Nos referiremos a esta obra como *Metafísica*.

todos para formar una comunidad civil "no produce ningún súbdito como *ciudadano*" (*Metafísica,* VI, 339, §51, p.177). La diferencia que esbozamos arriba[50] entre súbdito y ciudadano (basándonos en un texto que es anterior a la *Paz perpetua* y a la *Metafísica de las costumbres*) surge con mayor claridad: un súbdito es un sujeto que tiene la *obligación* de obedecer la legislación de su Estado sin participar de su derecho de ser colegislador, sin antes haber sido persuadido racionalmente de que dicha coacción es legítima; donde al obedecer a una voluntad que no es la suya incurre en una contradicción consigo mismo. Por el contrario, un ciudadano, al participar activa y efectivamente en su legislación y en las decisiones del Estado, obedece a su legislación pero con un *espíritu de libertad* (*En torno al tópico,* VIII, 305, p.48); un ciudadano es un individuo al que no se le ha alienado "el más personal de los derechos": el derecho a participar en la legislación suprema de la comunidad (*Metafísica,* VI, 342, §52, p.180). Únicamente cuando el gobierno representa la voluntad general, que no puede ser de otro modo que mediante la presencia y la expresión de una ciudadanía-colegisladora, que manda a través de sus representantes, está presente el republicanismo.

Como una idea reguladora de la política, el ideal republicano (*respublica noumenon*) sólo se puede conseguir después de muchas hostilidades y obstáculos,[51] así que tendrá que irse ejemplificando poco a poco en la experiencia (*respublica phaenomenon*) según los principios del derecho.[52] El *espíritu republicano* puede ser compatible con las diferentes formas de soberanía si cumple con dos condiciones: que sea una forma representativa de gobierno (y que por lo tanto, el poder ejecutivo y legislativo en turno represente al pueblo tanto en la toma de decisiones, como en la creación de leyes) y que respete los derechos inalienables de sus súbditos o mejor dicho, ciudadanos. Veámoslo en el caso que parecería ser el más difícil de compaginar con el republicanismo: el gobierno autocrático. Un soberano o monarca, aun cuando *mande autocráticamente*, puede gobernar de *modo republicano* cuando trata a su

[50] *Cf. supra*. p. 41-2.

[51] "Por eso esta tarea es la más difícil de todas y su solución perfecta es poco menos que imposible: a partir de una madera tan retorcida como de la que está hecho el hombre no puede tallarse nada enteramente recto." (*Idea,* VIII, 23, p. 12). En cada uno de los textos que estamos analizando nuestro autor siempre tiene presentes los obstáculos a los que toda teoría política debe de poder dar solución. El problema del establecimiento del Estado, el problema de la corrupción que tan frecuentemente se presenta por quien tiene una vez el poder en las manos (*PP*, VIII, 366, 371, p. 37, 47), el de la impartición de la justicia (*Idea,* VIII, 23, p. 12) y el de la prudencia política (de corte maquiavélico) son problemas que, en palabras de Kant, "deben tener solución" y a los que él mismo intentó si no dar soluciones finales, sí alternativas.

[52] *Replanteamiento,* VII, 91, p. 95.

pueblo de acuerdo con leyes y con principios que el mismo pueblo se prescribiría a sí mismo si se le pidiera su consentimiento, es decir, cuando considera a sus súbditos como ciudadanos-colegisladores.[53] La dificultad recae en que, al ser sólo uno el que representa al pueblo entero, dicho modo de gobierno tiene una tendencia mayor a caer en el despotismo.

Para que el poder político tenga menores posibilidades de incidir en el despotismo, el republicanismo tiene como principio la división y la distribución del mando político, separando el poder ejecutivo del legislativo. La ventaja es la creación de un sistema de contrapesos donde cada poder, al tener la voluntad popular como fundamento, actuará en sintonía e independencia del otro, pudiéndose generar un espacio público de diálogo y debate que cuide la representación y los derechos de la ciudadanía y que evite la corrupción y el autoritarismo. El legislador, al igual que el monarca que actúa republicanamente, tiene la obligación de dictar las leyes como si pudieran haber emanado directamente de la voluntad unida de todo el pueblo, porque allí se encuentra la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública (*En torno al tópico,* VIII, 298, p. 37). Este criterio para juzgar la legitimidad de toda ley –que es otra manera en que se presenta el principio de autonomía política de la comunidad y de sus ciudadanos– ya había sido tratado por Kant en su texto de 1784, *QI* donde leemos:

> La piedra de toque de todo lo que puede decidirse como ley para una pueblo reside en la siguiente pregunta ¿podría un pueblo imponerse así mismo semejante ley?
> *QI*, VIII, 39, p. 22.

De la misma manera como ocurre en el caso de la autoridad de decisión sobre la guerra, si es el pueblo el que tiene que decidir sobre sí mismo y sobre su legislación, entonces tendrá que pensar si podría consentir limitar su libertad de la manera que lo exige la ley que se está proponiendo. Si es imposible que la voluntad del pueblo aceptase encontrarse bajo esa ley, entonces la ley propuesta es ilegítima. Pero, si es posible que un pueblo aceptase imponerse a sí mismo dicha ley, la ley habrá pasado la prueba de toque.

La máxima que le sirve de guía al legislador para derogar leyes es, al mismo tiempo, el principio universal con que un pueblo ha de juzgar sus leyes de manera *negativa*, es decir, es

[53] *Cf.*: *PP*, VIII, 372, p.49 y *Replanteamiento,* VII, 87,91, p. 90, 98.

un principio con el que el pueblo juzga lo que el legislador no ha ordenado con la mejor voluntad de representar al pueblo,[54] lo cual está contenido en la sentencia:

> *Lo que un pueblo no puede decidir sobre sí mismo, tampoco puede decidirlo el legislador sobre el pueblo*
> En torno al tópico, VIII, 304, p. 47.

3.2 Libertades civiles

Hemos ido esbozando poco a poco todo aquello que está contenido en la noción de republicanismo en Kant, señalando a la ciudadanía como uno de los componentes esenciales del mismo. Ahora para terminar de dar forma a ambas nociones expondremos los derechos universales de los ciudadanos, los cuales son la clave para definir propiamente ciudadanía. Para Kant son derechos inalienables, a los que no se puede renunciar aunque se quiera y a los que cada ser humano está facultado para juzgar. El derecho de la ciudadanía de formar parte de la legislación y decisiones del Estado, con la consiguiente obligación del poder político de representarla, involucra a su vez una necesidad de expresión pública para que el sistema político esté *efectivamente* construido sobre su fuente de poder. En consecuencia, la voluntad pública tiene que tener varias formas de expresarse, es decir, no puede verse únicamente limitada y reducida a sus representantes, sino que tiene que poder hablar y ser escuchada por sí misma, sin mediaciones. De allí la importancia del uso público de la razón, que en el terreno de la política lleva como uno de sus nombres el título de libertad de expresión.

La libertad de expresión es una de las libertades civiles que con mayor ahínco subraya nuestro pensador porque es un medio fundamental de transformación y progreso del espacio jurídico-político-social, debido a que genera un terreno de debate y de crítica público en el cual todos los ciudadanos pueden participar libre e independientemente del puesto o cargo civil que ocupen. Recordemos que, en general, cualquier trabajador que se encuentre al servicio de un superior y en especial los funcionarios del Estado, se ven limitados a hacer un uso privado de

[54] El criterio para juzgar *positivamente* los derechos y las leyes de un pueblo, aquello que el poder legislativo ha ordenado con la mejor voluntad, lo veremos más adelante con la formulación positiva del principio de publicidad. *Cf. infra*. p. 66.

su razón: a pensar, actuar y obedecer bajo el cargo que se encuentran. Sin embargo, fuera de la esfera privada en que se encuentran, cada miembro del Estado tiene la libertad de pensar y de expresar sus opiniones tanto de los defectos o injusticias que haya encontrado en las leyes, en los reglamentos de la comunidad civil, en el ejercicio de sus funciones, etc., como de propuestas o alternativas para su mejoramiento.

En cada uno de los textos que hemos manejado para el contenido de este capítulo, Kant se refiere a la libertad de expresión y pensamiento de una manera particular, de tal manera que conforme va avanzando su pensamiento, se van conjugando una serie de elementos que hacen cada vez más compleja la forma de presentación de esta libertad civil, sin perder su continuidad con las formulaciones anteriores. Mientras que en *QI* la trabaja desde el uso público de la razón, en *En torno al tópico* se refiere a ella como: "*la libertad de la pluma,* único paladín de los derechos del pueblo" (VIII, 304, p. 46). En este texto se subraya el papel de lucha y de resistencia *negativa* que el pueblo tiene mediante la libertad de expresión frente al poder ejecutivo[55]. Para Kant el pueblo no tiene derecho a rebelarse violentamente contra el poder políticamente constituido, en otras palabras, a la resistencia *positiva*, aun cuando el poder ejecutivo no cumpla con ninguna de sus obligaciones que tiene con su pueblo, porque destruye los fundamentos de la comunidad. Esto es así porque la coacción que estipulan las leyes mientras no sea únicamente el derecho quien mande, es imposible si no es mediante la coacción del Estado, por lo que la impartición y administración de la justicia tendrá que quedar en sus manos. Cuando el pueblo se opone a la coacción y a la administración del derecho que realiza el Estado, elimina toda instancia que aplique la justicia[56], con lo que la comunidad civil involuciona a un estado de naturaleza y anarquía. La tesis de Kant es altamente debatible, pero por el momento queremos señalar el punto donde coloca los límites de la resistencia y la rebelión popular legítima.

---

[55] *Cf. Metafísica*, VI, 322, p. 154: "no está permitida, sin embargo, la resistencia activa (del pueblo arbitrariamente unido para forzar al gobierno a una determinada acción, por tanto, para realizar él mismo un acto de poder ejecutivo), sino sólo la resistencia *negativa*, es decir, la *negativa* del pueblo(en el parlamento) a acceder siempre a las exigencias cuya satisfacción presenta el gobierno como necesaria para la administración del Estado."

[56] De toda instancia que decida de qué lado está el derecho y qué penas tendrá que pagar el que cometió injusticia, lo cual es imposible porque tendría que existir un juez superior, que decidiera entre el poder soberano y el pueblo, debido a que ambos han sido igualmente injustos al no haber respetado el concepto de derecho. (*Metafísica*, VI, 307, §42, p.138).

Los ciudadanos defienden sus derechos, y sobre todo el de ser representados políticamente, cuando dan a conocer públicamente (mediante sus escritos, mediante manifestaciones) sus opiniones acerca de las disposiciones que el poder legislativo o el ejecutivo han ordenado y que consideran injustas para con la comunidad. Los ciudadanos, en un primer momento, han de poder admitir que el poder ejecutivo no quiere ser injusto con ellos y que sus malas disposiciones provienen del error o del desconocimiento de algunas consecuencias de las leyes; esto es considerar al poder soberano como lo que es: un poder humano que puede equivocarse e ignorar ciertos aspectos de la ley. De allí que el diálogo sea una cuestión esencial en todo lo que concierne al ser humano en general. En este caso y gracias a él los ciudadanos pueden señalar y dar a conocer al poder soberano lo que él mismo modificaría si lo supiera, porque si no lo hiciera así entraría en contradicción con su función política. El poder soberano no tiene nada que temer cuando los ciudadanos piensan por sí mismos y expresan públicamente su pensamiento, al contrario: tiene que ver en ello un factor positivo, no sólo para el bien común sino también para su propio beneficio, al no verse privado de la información acerca de lo que se pone en juego y tiene peso en las cuestiones políticas y legislativas.

Las libertades civiles, como una cuestión intercomunicativa implica el derecho de los ciudadanos de hablar libremente y la obligación del poder supremo de escucharlos y actuar en consecuencia. El deber del soberano y del poder legislativo de escuchar a la ciudadanía se ve claramente en el "Artículo secreto para la paz perpetua"[57]. A diferencia de los otros artículos de la paz perpetua, que se dividen en preliminares y definitivos, lleva el título de *secreto* porque no es necesario que los monarcas y los legisladores, a los que explícitamente se está refiriendo Kant, en las negociaciones del derecho público declaren públicamente que son "sus autores" o sus más fieles seguidores, por encontrarlo inconveniente a la "dignidad" de su cargo, ya que parecería humillante que las grandes autoridades del Estado (las cuales se adjudican la máxima sabiduría legislativa) busquen en los ciudadanos ayuda e instrucción sobre la manera de conducir los asuntos del Estado, sin embargo no sólo es aconsejable sino muy necesario hacerlo. El artículo dice así:

> *Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de posibilidad de la paz pública deben ser tomadas en consideración por lo Estados preparados para la guerra.*
> *PP*, VIII, 367, p. 42.

[57] *PP*, VIII, 398-70, p. 42-44.

Este artículo en el fondo señala lo indispensable que es para los políticos buscar consejos, señalamientos o como dice Kant: “enseñanzas en sus súbditos”, sobre las cuestiones más imperativas del Estado porque el “libre juicio de la razón”, que es necesario tener para tomar cualquier decisión política, en ellos se ve inevitablemente corrompido por la posesión de poder. De allí la importancia de que los representantes del poder político *oigan* a la sociedad civil: porque ella, al encontrarse en una posición diferente de la de los políticos, tiene otro punto de vista y otro modo de pensamiento (que se refleja en su juicio -que es más apegado al derecho-, en su modo de pensar y de juzgar) que es capital en nuestra concepción de Ilustración.

Porque los juristas y los delegados políticos en vez de adoptar la *balanza del derecho* suelen usar más la *espada* de la justicia, es decir, suelen hacer uso de la fuerza cuando aplican la ley existente, por el simple hecho de que tienen poder y consideran su modo de juzgar superior a cualquier otro, cuando en realidad, es inferior por ir acompañado de poder. Por el contrario, la sociedad civil, y Kant en este apartado se refiere especialmente a los ciudadanos-filósofos, se entregan a la defensa del derecho y de las libertades civiles porque ellos son los que realmente soportan y sufren las consecuencias del abuso de poder. Las y los filósofos son todos aquellos que siguen las tres máximas de la sabiduría, lo que los hace más capaces de tener un libre y razonado juicio que, por la propia naturaleza del juicio, busca no limitarse a difundir una mera propaganda política de algún partido o facción, pues si ese fuera el caso ya no se estaría emitiendo un juicio libre y abierto sino uno limitado y corto de alcances.

Este es un buen ejemplo de cómo lo privado puede volverse público (y viceversa: cómo lo público puede volverse una cuestión privada) donde lo único que se necesita es libertad. Para verlo con claridad hay que hacer dos breves señalamientos. La labor filosófica puede ser una cuestión privada o pública, todo dependerá del uso de razón y de su publicidad, entendiendo por esta última diferentes medios de expresión, debate e intercomunicación. La construcción de una ciudadanía participativa requiere de tiempo, esfuerzo y una serie de condiciones políticas que es muy difícil conseguir y mantener, por lo que es un proceso gradual. Mientras exista un coto básico de libertad, mientras se respeten las libertades civiles, los ciudadanos al ir aclarando sus propios asuntos, también ayudan a aclarar asuntos públicos. Así este artículo nos muestra que cuando se les permite a los filósofos trabajar libremente, sin censura, en su espacio

privado, la claridad de sus principios puede tener un efecto favorable en la comunidad en el momento en que la difusión de sus escritos vaya más allá de sus escritorios (lo privado se convierte en público). Y cuando el poder soberano *escucha* la expresión pública de los filósofos y toma sus principios como una guía para su comportamiento político (pues algo de razón habrán de tener) pero considera que es preferible no manifestarse públicamente a favor de las opiniones de los filósofos puede mantener su admiración, su respeto, por la ideas de los filósofos en el espacio más privado posible: en su fuero interno, lo que se manifiesta muy bien en el juego de palabras de Kant cuando dice que:

> El Estado requerirá, por tanto, a los filósofos en *silencio* (haciendo de ello un secreto), lo que significa tanto como que les *dejará hablar* libre y públicamente sobre los principios generales de la guerra y del establecimiento de la paz (lo que harán por sí mismos, siempre que no se les prohíba) (…) No hay que esperar que los reyes filosofen, ni que los filósofos sean reyes, ni siquiera desearlo; porque la posesión del poder deteriora inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no dejen desaparecer o acallar a la clase de los filósofos sino que los dejen hablar públicamente para aclaración de sus asuntos.
> *PP*, VIII, 369, p. 42

Así los políticos tendrán que estar doblemente atentos, por un lado a las expresiones de la ciudadanía y por otro, a que se corrijan lo más pronto posible y de acuerdo con los principios del derecho público los defectos que hayan sido señalados en la constitución del Estado o en las relaciones con otros Estados.

Para Kant es imperativo que el cuerpo político realice reformas que le permitan permanecer en una aproximación constante al fin: una constitución política lo más apegada al derecho. En las reformas Kant encuentra el mejor medio para modificar o transformar la esfera pública porque corrige los defectos concensuada y gradualmente, sin necesidad de eliminar o disolver completamente el orden establecido, a diferencia del uso de otros métodos como podría ser la revolución o el golpe de Estado. Porque lo importante no es únicamente conseguir el fin propuesto sino también estar atentos a los medios que hacen posible el fin. La revolución corrige los defectos de manera apresurada y con violencia y la mayoría de las veces termina en anarquía (con todas sus atrocidades).

En vez de rupturas radicales, Kant propone una continua trasformación del orden público, la cual está conforme con su concepción de progreso. En *QI*[58] vemos cómo Kant concibe las reformas: hay que difundir ampliamente las observaciones dadas por los ciudadanos de las deficiencias del orden establecido,[59] el cual tiene que perdurar hasta que la comprensión del público en la naturaleza del asunto esté tan extendida que produzca un acuerdo en la comunidad mediante la unión de sus voces en una votación. El resultado de la votación sería una propuesta (de ley): "conforme a los conceptos propios de una comprensión más ilustrada" que sería elevada al trono o al poder legislativo, los cuales conforme a su obligación de escuchar y hacer los cambios que la ciudadanía les exija, tendrán que realizar las modificaciones necesarias.

Para Kant la política es una cuestión práctica que está a merced de muchas vicisitudes y que por su misma complejidad exige políticos (soberanos, legisladores, delegados) que no sean únicamente hábiles o prudentes, sino también *virtuosos*.[60] La diferencia entre ellos dependerá de la elección de sus máximas. Las máximas de la habilidad política no tienen ninguna condición limitativa en el uso de los medios ni en la elección de los fines y pueden muy bien verse ejemplificadas en la conocida frase: "el fin justifica los medios". Por el contrario, las máximas de la prudencia y de la sabiduría política señalan límites, ya sea en la elección de los medios o de los fines, o en ambos. Mientras que los límites de la prudencia política dependen de las futuras consecuencias que la aplicación de la máxima puede traer; las máximas de la sabiduría política tienen como condición limitativa el concepto de derecho, lo que las hace estar acorde con las máximas de la moralidad.

---

[58] *QI*, VIII, 39, p. 22.

[59] El orden al que específicamente se refiriere nuestro autor en este texto es el religioso. Como para él la religión en una cuestión eminentemente política y relacionada con la ilustración *Contienda*, VII, 11, p. 57; *QI* VIII, 41; p. 24), consideramos que esta referencia ejemplifica muy bien la idea que tiene Kant de cómo llevar a cabo una reforma.

[60] Es una cuestión de racionalidad práctica la diferencia entre habilidad, prudencia y virtud o moral. Las máximas de la habilidad son aquellas que buscan los mejores medios para alcanzar un fin deseado, sin importar cuáles sean los medios ni los fines. De manera similar, las máximas de la prudencia buscan los mejores medios para alcanzar cierto fin, sin embargo, tienen como condición limitativa en el uso de los medios las posibles consecuencias que éstos pueden traer en el presente y el futuro. Por último, las máximas de la moralidad son las que tienen como condición limitativa principios que son compatibles con la libertad de todos los seres humanos y con su dignidad – con su condición humana de ser fines en sí mismos (*Fundamentación*, IV,415-6, p.33-4). Así, entenderemos por políticos *virtuosos* aquellos que tengan la capacidad de actuar bajo máximas que puedan coexistir con las de la moral, sin subordinar los principios a los fines, aquellos que vinculen rectamente el concepto de derecho a la política como condición limitativa.

Siguiendo el tono discursivo del *En torno al tópico «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica»*, en el Apéndice I de la *Paz perpetua*,[61] Kant sostiene firmemente, en contra de una concepción maquiavélica de la política, que no existe ningún conflicto objetivo entre las exigencias de la moral y las exigencias o necesidades de la política, entre lo que se debe hacer y lo que se puede hacer. Porque la política, como teoría del derecho *aplicada*, no puede estar en contradicción con la moral, como teoría del derecho pero *teorética* (como una teoría que nos da un conjunto de leyes que son incondicionalmente obligatorias, según las cuales debemos actuar).[62] Para que existiera una discrepancia entre ambas habría que entender por moral una teoría general de la prudencia y de la habilidad, es decir, una teoría de las máximas que nos ayuden a elegir los medios más adecuados para los propios propósitos interesados que apuntan a la propia ventaja.

En este Apéndice se mencionan dos clases de políticos: los moralistas políticos[63] y los políticos morales. Cada una de ellas representa una de dos formas de entender y actuar en política: la que sostiene que no es viable actuar moralmente en política y la que mantiene lo contrario, es decir, ejemplifican el desacuerdo o el acuerdo entre política y moral. Cada una de estas posturas responde a una pregunta implícita en la práctica política: ¿cómo se *debe* actuar en política?, que Kant la plantea cuando pregunta: ¿cuál es el mejor fundamento del edificio de la prudencia política: principios empíricos de la naturaleza humana[64] o el concepto de derecho?

Los políticos morales son los que tienen una concepción de la prudencia política que puede coexistir con la moral; no así los moralistas políticos que se forjan una teoría del derecho

[61] Que lleva por título: "Sobre la discrepancia entre la moral y la política respecto a la paz perpetua", VIII, 370-381, p. 45-60.

[62] Una ley que es obligatoria tiene que poder cumplirse, porque si no fuera así resultaría un absurdo ya que *ultra posse nemo obligatur* (*nadie esta obligado a lo imposible*). *PP*, VIII, 370, p. 45.

[63] Que también son denominados, llamados "hombres prácticos" o "políticos leguleyos".

[64] Que son principios que surgirían e intentarían fundamentar su validez en lo que la historia de la experiencia política ha mostrado ser útiles y eficientes para lograr un fin político. Estos principios en vez de fomentar el progreso y la transformación de la esfera política, "producen precisamente el mismo mal que anuncian" debido a que siguen promoviendo el tipo de política que ha existido la mayoría de las veces a lo largo de la historia: basada en la violencia y la fuerza; haciendo creer que ese tipo de prácticas políticas son las únicas viables en este mundo. Veámoslo en lo que "hombre práctico (para el que la moral es mera teoría)" aduce como el origen empírico del Estado: "(…) resulta que en la *realización* de aquella idea (en la práctica) no se puede contar con otro origen del estado jurídico que la *violencia* sobre cuya coacción se funda después el derecho público (…)" *PP*, VIII, 371, p. 67.

aplicada (o moral) útil a sus conveniencias como hombres de Estado, sus máximas son las de la habilidad política, ya que se adecuan más a sus propósitos. Ahora las máximas de los primeros son compatibles con la moral porque tienen en consideración principios morales y no subordinan cualesquiera sean los fines a los principios; esa consideración, ese tener en cuenta a la moral, genera una diferencia crucial en la práctica política. Porque, dándose el caso de que el moralista político y el político moral persigan el mismo fin, el establecer y fortalecer un estado de seguridad y de paz en la comunidad, y aunque el fin que ambos persigan sea bueno, al moralista político no le importará utilizar toda clase de medios para lograr el fin, dándose a sí mismo el permiso de subsumir los principios del derecho a toda clase de excusas, como el peso de las circunstancias, el engrandecimiento de su poder o el pretexto de una naturaleza humana *incapaz* de querer lo que la razón exige para realizar el fin de la paz perpetua.[65]

Por el contrario el político moral tiene como un principio regulativo de sus máximas los principios del derecho, que son necesarios e incondicionales y que limitan los fines y los medios políticos necesarios para alcanzarlos. Además el verdadero político desea y busca el bien común (como la paz perpetua al interior y entre los diferentes Estados) no sólo como un bien físico, no únicamente por el bienestar y la felicidad que se conseguirían gracias a su instauración, sino como un estado que surge del reconocimiento del deber, independientemente de las consecuencias físicas que se deriven. Por eso la mejor práctica política está informada siempre por un principio moral,[66] porque si el principio formal del arbitrio dice: "obra de tal modo que puedas querer que tu máxima deba convertirse en una ley universal (*sea el fin que sea*)" (*PP*, VIII, 377, p. 55, los subrayados son nuestros) y las máximas políticas que conducen al bien soberano político son universalizables, compatibles con la libertad y la dignidad humana, entonces dichos principios no sólo serán políticamente prudentes y sabios sino también moralmente buenos.

Lo que Kant busca al contra argumentar sobre la inviabilidad de actuar y decidir en un gran número de casos bajo las reglas del derecho y de la moral, es vincular fuertemente el concepto

[65] La política terrorista (política que impide la mejora y perpetua la violación del derecho) aduciendo debilidad e incapacidad de la naturaleza humana para respetar el derecho propio y ajeno justifica su modo inmoral de proceder, trasgrediendo los preceptos del derecho sin darse cuenta que "ese *como son* los seres humanos viene a significar lo que ellos *han hecho* de ellos merced a una coacción injusta y mediante alevosas maquinaciones inspiradas al gobierno" *Cf. Replanteamiento,* VII, 80, p.81

[66] Allen Wood, "General introduction" p. XXIV en *Practical Philosophy*.

de derecho a la política y, por consiguiente desvanecer la supuesta contradicción y desacuerdo entre moral y política, porque la política puede y debe coexistir, ser congruente y tener como condición limitativa a la moral.

Vemos que se necesita *prudencia* y *sabiduría* para que los políticos lleven a cabo buenas reformas que realmente corrijan y modifiquen la legislación, ya que realizar éstas implica pensar y analizar la situación presente, pasada y futura, tener en cuenta los principios y las condiciones limitativas de cualquier cambio que queramos realizar (que son los principios del derecho vistos arriba), dialogar y negociar con las diferentes partes involucradas y un buen juicio. Sin embargo, aun en el caso de que ocurriera una revolución, los políticos morales podrían dar muestras de sabiduría en tan difícil situación al ver en ella una *llamada de atención* del pueblo y de la naturaleza[67] para que surjan las reformas fundamentales para alcanzar una constitución legal basada en los principios de libertad (que es el único tipo de constitución que puede perdurar); no tienen que malinterpretar la revolución como una situación en la que se exige una mayor opresión hacia unos, ciudadanos "tan proclives a la rebelión" (*PP*, VIII, 374, nota; p. 49-50).

4. Principio de publicidad

Un elemento que tiene una relación crucial con la noción de Ilustración es la justicia. El núcleo del texto *Idea* está expresado en su quinto principio, donde se nos dice que el fin de la especie humana es una constitución civil perfectamente *justa*. Una constitución es *justa* cuando hace compatible, mediante leyes, la mayor libertad posible de cada individuo con la de los demás. Cuando el marco legal es justo posee un "poder irresistible": la facultad de coaccionar (VIII, 22, p. 11). Porque si una comunidad política acepta encontrarse bajo leyes públicas que son *irreprochables* desde el punto de vista del derecho, entonces tendrá que aceptar su consiguiente coacción y, debido a que no hay motivos racionales para oponerse a dichas leyes, no admitirán resistencia, es decir, serán *irresistibles*.[68] En este esquema la justicia juega un

[67] Que es la garantía de la paz perpetua.
[68] Un argumento más que nos justificaría el poder irresistible de la ley es si ésta *protege* la libertad de cada uno de sus ciudadanos frente a otros, consecuentemente tendrá que tener también la capacidad de coaccionarlos (*PP*, VIII, 383, p. 64).

papel fundamental porque a la vez de ser un criterio de legitimidad de la ley, es un motivo capaz de determinar la voluntad humana ya que, si la ley es considerada como justa, el pueblo debe *querer* obedecer dicha ley. (*En torno al tópico*, VIII, 299, 305; p. 40, 48).

Sin embargo ¿qué criterios tenemos para señalar y para diferenciar lo justo de lo injusto en un ámbito legal? La respuesta que Kant proporciona es: la publicidad, en ella convergen armónicamente la política y la moral porque ella es la *forma* misma del derecho. Nuestro autor trata este tema en el Apéndice II de la *Paz perpetua*, que lleva por título "De la armonía entre política y moral según el concepto trascendental del derecho público", que expondremos a continuación.[69]

Kant nos dice que si abstraemos toda condición empírica como materia del concepto de derecho público, por ejemplo la maldad de la naturaleza humana que hace necesaria la coacción,[70] aun nos quedaría la forma del derecho: la publicidad.[71] Ella es lo que propiamente da *forma* al derecho debido a que éste sólo se otorga desde la justicia y la justicia es una cuestión pública, abierta porque ella no puede ser pensada más que como *públicamente manifestada*. Cuando se ha eliminado todo contenido empírico y nos atenemos únicamente a la condición de la legalidad en general (que es la universalidad de las leyes) obtenemos un principio *trascendental* del derecho público.

Como toda cláusula jurídica debe tener la posibilidad de ser públicamente expuesta, ya sea por medio de su publicación o de su presentación en un debate, etc. Esta fórmula trascendental es un *criterio* a priori de la razón para juzgar la verdad o la falsedad de toda pretensión jurídica: en el caso de que la publicidad sea consistente con las máximas del agente diremos

---

[69] *PP*, VIII, 381-386, p. 61-69.

[70] Herder criticó y señaló como "el principio del mal" el sexto principio de la *Idea* que dice que el ser humano *necesita un señor* que doblegue y limite su libertad ya que, debido a sus inclinaciones egoístas, si se le permite tiende a abusa de su libertad respecto a sus semejantes (VIII, 23, p.12). De ahí la dificultad de instaurar una sociedad civil que administre universalmente el derecho (Quinto Principio, *Idea*) ya que el problema consistiría en conseguir seres humanos que procuren la justicia pública y que sean justos por sí mismos. De otra manera necesitarían de un señor que esté por encima de ellos y que los obligue a cumplir rectamente su trabajo –sin abusar de su poder– cadena que se tendría que llevar al infinito.

[71] Por "publicidad" no nos referimos a lo que el siglo XX y XXI ha entendido, casi únicamente por ella: mercado-tecnía y consumismo. En el contexto en que la estamos manejando y en el cual Kant está inserto (la Alemania de finales del XVIII) ella se refería al proceso de comunicación que se daba entre diversas esferas públicas (por ejemplo, clérigos con oficiales, universitarios con burgueses-mercaderes, etc.) y que nombraron, al proceso mismo, "publicidad" (*Publicität*). Para profundizar un poco más sobre el origen etimológico y la construcción semántica de esta palabra, *Cf.* Laursen, Christian John. <<The subversive Kant: the vocabulary of "public" and "publicity">> en: *What is Enlightenment: eighteenth-century answer and twentieth-century questions*, Ed. James Schmidt, University of California.

que la pretensión jurídica es verdadera, pero si no es posible hacer compatible la publicidad con los principios del sujeto, entonces dicha pretensión jurídica es falsa e ilegítima.

La fórmula trascendental del derecho público tiene dos presentaciones, una positiva y una negativa, la primera dice así:

> Son injustas todas las acciones que se refieren al derecho de otros hombres cuyos principios no soportan ser publicados.
> *PP* VIII, 381, p. 61-2

Es un principio negativo porque únicamente nos sirve para conocer *qué no es justo* con respecto al derecho de los demás. De la misma manera como ocurre con el imperativo categórico (que es una fórmula que nos sirve para juzgar la moralidad de nuestras máximas), el criterio de la publicidad es de fácil utilización y para aplicarse no requiere más que pensar, como en un experimento de razón pura, sin necesidad de detalles empíricos, si las máximas son o no conformes con la publicidad y la apertura o con el secreto y la desconfianza. Porque una máxima que no se puede *divulgar* sin arruinar su propósito, que tendría que mantenerse forzosamente en secreto para ser exitosa y que no puede ser *reconocida públicamente* sin provocar la oposición de todos al proyecto, deriva esta *necesaria* y *universal resistencia*, que es por lo tanto cognoscible a priori, de la *injusticia* de la máxima que claramente amenaza a todos. Hay que hacer notar que las mismas propiedades que tienen las proposiciones sintético a priori y las diversas formulaciones del imperativo categórico, en el sistema epistemológico y moral respectivamente, también aplican para este criterio político (y moral) de la justicia de una manera muy particular. La injusticia genera una resistencia en nosotros que es *necesaria* por el daño, por la injuria que nos amenaza y *universal* por la claridad con que se manifiesta para *todos* y por lo que es injusto respecto al derecho de un ser humano es injusto también para todos los demás seres humanos.

Habiendo presentado esta formulación del principio de publicidad, en seguida expondremos cuatro problemas que surgen en el derecho político y de las naciones que conllevan un desacuerdo entre política y moral. Son antinomias[72] que a lo largo de la tradición jurídica

[72] Una antinomia, como su nombre lo dice, va *en contra de la ley* del tercero excluso. Son dos tesis contradictorias entre sí (donde cada una de ellas ha sido derivada de premisas diferentes pero igualmente válidas) que el entendimiento acepta como verdaderas o falsas al mismo tiempo, sin poder eliminar alguna de

(desde Grocio y Pufendorf) han sido objeto de polémica y que el principio de publicidad resuelve fácil y claramente. Las antinomias están divididas en dos grupos, uno es el del derecho político y otro el del derecho de gentes. En el primer grupo Kant sólo maneja una antinomia y en segundo las tres restantes.

i) Con respecto al derecho político el problema recae en si la revolución es un medio *legítimo* del que puede hacer uso el pueblo para liberarse de la tiranía de un déspota. Aunque se acepte que no se está cometiendo ninguna injusticia contra el tirano al despojarlo del trono debido a que ha violado los derechos de sus súbditos, "nada hay más injusto por parte de los súbditos que revindicar sus derechos *por esta vía* (violenta)"[73] porque si quienes participan en la rebelión declararan públicamente sus principios, les será imposible realizar sus propósitos, debido a que pondrían al tanto al tirano de sus planes, por lo que las máximas de la revolución serían contrarias a la publicidad y tendrían que mantenerse necesariamente en secreto. No ocurre lo mismo con la autoridad suprema que puede decir libremente que castigará con la muerte a todo el que participe en la rebelión, ya que no puede permitir que se dé una oposición real al poder (de coacción) que hace *efectiva* la ley.

Para que pudieran ser públicamente reconocidas las máximas de una revolución, tendría que existir un derecho legítimo a la rebelión; así habría que preguntársele al pueblo cuando estuviera estableciendo su Constitución si podría aceptar dar a conocer públicamente la máxima de una eventual sublevación. En el caso que el pueblo aceptará, se postularían ciertas condiciones bajo las cuales podría ejercer la fuerza en contra de la autoridad del Estado, de tal forma que el pueblo dispondría del derecho de coaccionar a la autoridad. Quien tiene el derecho de coaccionar tiene el poder supremo del Estado, en un Estado donde existiera el derecho a la rebelión habría dos poderes supremos, lo cual hace imposible la existencia del

---

las dos, donde el problema recae en señalar la ilusión dialéctica que se encuentra de fondo y que hace afirmar en un mismo momento P y ¬P. En el caso de antinomias políticas, la solución que propondría la política a un problema jurídico sería contradictoria con la de la moral, siendo imposible discernir cuál es la mejor solución a menos que un criterio más venga a ayudar a resolver la antinomia.

[73] *PP*, VIII, 382, p. 63. Las cursivas son nuestras. *Cf. En torno al tópico*, VIII, 301, p….. "(…) resulta claro que el pueblo, con este modo de buscar sus derechos, ha cometido injusticia en altísimo grado, porque tal modo de proceder (una vez aceptado como una máxima) torna insegura toda constitución jurídica e introduce un estado de absoluta ausencia de ley (*estado de naturaleza*) en el que todo derecho cesa, cuando menos, de surtir efectos".

Estado mismo porque no existiría una autoridad última que pusiera fin a la violencia en caso de un conflicto entre ambos.

Son dos los problemas que Kant toca respecto al tema de la revolución. Uno es el que concierne a la revolución como un medio legítimo para transformar una situación política, social, económica que es intolerable y el otro a la impartición de justicia en el caso de que ésta ocurra. Respecto al primer problema, la aplicación del principio de publicidad resuelve que es un medio injusto. En torno al segundo problema, si acontece la sublevación, ella implicaría violencia e injusticia para alguna de las dos partes, dependiendo del resultado. Si la revolución fracasa, quienes hayan participado en ella "no podrán quejarse de injusticia y tendrían que soportar las consiguientes penas".[74] Pero si triunfa, el ex-mandatario no habrá de temer un juicio donde se le tomen cuentas de su gobierno porque, al ser derrotado el antiguo régimen, la condición de la justicia pública, el Estado civil fue cancelado y con él todo juicio penal, así que habría que esperar las condiciones de derecho necesarias para realizar tal juicio.[75]

En cualquier caso, vale la pena subrayar la idea que se encuentra de fondo en el pensamiento de Kant: la injusticia que siempre implicará la revolución como medio de transformación. Por eso, sus propuestas políticas-jurídicas implican reformas continuas, progresivas, incesantes y exigen que todo plan de transformación subordine sus condiciones a la legalidad y la moralidad. Sin embargo, en caso que acontezca una revolución y se logre una Constitución y un sistema político más conforme al derecho y más justo, no está permitido restaurar o retrotraer al pueblo al Estado anterior. De tal manera que si bien en Kant no encontramos una justificación y legitimación de la revolución, tampoco vemos una oposición conservadora contra los cambios positivos que ella puede traer a la sociedad sino más que mera aceptación y entusiasmo por los mismos la obligación de promover permanentemente un espacio público de deliberación inclusiva.

---

[74] *Idem.* Hago una anotación: no es que no *puedan* quejarse y, aunque hayan violado la ley, en el caso de que fueran violados sus derechos humanos siguen teniendo el derecho de exigir que se les respete. Sin embargo, es cosa sabida que quienes participaron en ella serán vejados e injustamente tratados por la autoridad y que tendrán muy pocas posibilidades de defender sus derechos y dignidad humana.

[75] En la *Metafísica* VI, 321, pie de página, p. 152, Kant arguye que no es posible castigar al jefe supremo por su gestión anterior debido a que hay que considerar todo lo que hizo como cabeza del Estado de acuerdo con la ley y pensar que él mismo, considerado *como fuente de las leyes*, no puede obrar injustamente. Sin embargo, este argumento sólo sería aplicable en el caso de que no existiera una separación entre el poder legislativo y el poder ejecutivo.

ii) Nuestro autor expone tres situaciones conflictivas que se dan entre la política y la moral (como teoría del derecho) que pueden ocurrir en las relaciones internacionales y que son objeto de polémica. Cada uno de estos casos ejemplifica una situación donde los juristas aducían que una nación poseía un derecho legítimo sobre otra, debido básicamente al peso de las circunstancias, ilusión y falacia que la publicidad desenmascara.

Antes de exponer las tres antinomias del derecho de gentes hay que hacer una pequeña acotación, que trabajaremos a profundidad cuando expongamos el segundo artículo definitivo para la paz perpetua. Al igual que en el Estado civil, sólo se puede hablar de *derecho* internacional cuando existe una situación que determine a cada nación lo suyo, es decir, cuando se presupone una *situación jurídica* entre diferentes Estados. Este estatus jurídico tiene que proceder de un contrato que, a diferencia del que ocurre en el Estado civil que se funda en la coacción de las leyes, puede basarse en una federación de Estados libres que tendrían como propósito el evitar la guerra entre ellos. Sin este estatus jurídico no hay, propiamente hablando, derecho de gentes. Por lo que las situaciones que se exponen a continuación no se presupone, como lo entiende Kant, el derecho de gentes.

a) En caso de que un soberano haya prometido a otra nación proporcionarle alguna ayuda, territorio, etc. y ese mismo subsidio venga a poner en peligro el bienestar de su propio Estado ¿estaría justificado a romper la palabra dada alegando una doble personalidad de su puesto y lo que está obligado a hacer como soberano (como una persona moral que no tiene que rendir cuentas a nadie) no le obliga como primer funcionario del Estado (que debe rendir cuentas a su Estado y tomar en primer lugar la salud de su patria)? Si el mandatario quisiera hacer pública la máxima de no cumplir con sus compromisos frente a otras naciones, alejaría y pondría en su contra a las demás naciones, que dejarían de confiar en sus palabras y en sus acuerdos, “lo cual demuestra que la política con toda su astucia, frustra sus propios propósitos en virtud de la publicidad” (*PP*, VIII, 384, p. 65)
b) ¿Un grupo de Estados tiene derecho de invadir a una nación que está creciendo rápida y vertiginosamente en tamaño y fuerza porque puede algún día ser una amenaza para sus Estados vecinos? La publicación de esta máxima (la cual estaría basada en una mera suposición de que como una potencia tremenda *puede* anexar y oprimir a los Estados que lo

rodean, también *querrá* hacerlo con tal de aumentar su poder) sería completamente contraproducente porque provocaría precisamente el mismo daño que se quiere evitar. La potencia mayor, al enterarse de estos planes y verse *verdaderamente* amenazada, se adelantaría a los demás estados y atacaría; por lo tanto "esta máxima de la habilidad política, declarada públicamente, destruye necesariamente, sus propios propósitos es, por consiguiente, injusta" (*PP*, VIII, 384, p. 65-6)

c) Si un Estado grande y fuerte necesitara "para su propia conservación" (o para sus propios fines) someter y anexionarse un Estado pequeño que se encuentra a sus alrededores ¿no tendría derecho a hacerlo? Al igual que el caso anterior si la justificación de la anexión fuera la seguridad (o supervivencia) del Estado, la publicación de la máxima provocaría la indignación de los Estados más pequeños y la unión entre ellos para resistir a las intenciones del Estado más grande u otras naciones poderosas intentarían adelantarse y arrebatarle el botín. Tales consecuencias arruinarían la anexión de la pequeña nación, por lo que concluiríamos que "la máxima se hace inviable por su publicidad; una muestra de que es injusta y de puede serlo, además, en un grado muy elevado" (*PP*, VIII, 384, p. 66).

Así como el eje de la presentación negativa del principio de publicidad es el conflicto entre política y moral (cosa que la aplicación del principio de publicidad señala claramente), el centro de la exposición positiva del mismo es el acuerdo que se puede y se tiene que dar entre política y moral. La publicidad tiene una contraparte positiva que nos señala *las condiciones* bajo las cuales las máximas, los principios y las cláusulas jurídicas coinciden tanto con el derecho como con la moral.

Ahora bien no puede sostenerse que los principios o acciones políticas que "toleran" la publicidad (que son fácilmente compatibles con la publicidad) por ese sólo hecho sean justas, debido a que, por aducir una razón, quien tiene el supremo poder de decisión no tiene que ocultar sus máximas. Lo cual podemos observarlo en el caso de i) donde el soberano puede hacer público que matará a todas las cabecillas de la rebelión debido a tres razones. La primera de ellas es porque, legalmente hablando, los ciudadanos no tienen derecho a la rebelión violenta, por consiguiente, y esa es la segunda razón, al ser encargado del cumplimiento y vigilancia de la ley, tendrá que imponer alguna pena a todos aquellos que la hayan violado.

Pero al ser un soberano injusto y arbitrario, es de suponer que la razón de peso para hacer pública su máxima no es el cumplimiento de su deber sino la posesión de poder político que le permite cometer una serie de abusos.

Sintetizando la crítica que Kant hace a la política, el conflicto de ésta con la moral tendría como base la doble actitud que tiene frente a la moral. Por un lado, los moralistas políticos dicen que aman y que cuida a sus súbditos pero por otro lado, y en completa incongruencia con lo anterior, no respetan sus derechos y entienden todos sus obligaciones como benevolencia, una cuestión que estaría restringida al gusto (de que nos caiga bien o mal) o a la sensibilidad, a un tipo de compasión y no al deber.[76]

Kant propone, como una opción entre otras que hacen coincidir la política con la moral, otro principio trascendental y positivo del derecho público cuya fórmula sería:

> Todas las máximas que *necesitan* la publicidad (para no fracasar en sus propósitos) concuerdan con el derecho y la política a la vez.
> *PP*, VIII, 386, p. 69.

Por la manera en que este principio está formulado podemos dar cuenta de lo cerca que sigue Kant el proceso histórico de la Ilustración, como una época que a comparación de la de sus predecesores está abierta a la comunicación, al diálogo y discusión continua de ideas gracias al desarrollo del mercado y la cultura impresa, donde la variedad de libros, revistas, periódicos, sociedades literarias y el comercio internacional de libros favoreció enormemente la difusión y el conocimiento de lo que ocurría en otras latitudes, en materia de teorías, avances tecnológicos, debates, etc. De allí la necesidad, como exigencia, de publicidad en el espacio público por excelencia: la política.

Si una máxima *únicamente* por medio de la publicidad puede lograr su propósito, es decir cuando todos aquellos que estarían afectados o implicados de alguna manera por la máxima, al conocerla la aprueban e incluso la apoyan, difundiéndola más, es porque su propósito se adecua al fin general del público. El público, el pueblo, busca la felicidad, busca estar *contento* con su situación en la que vive y, la tarea propia de la política es incentivar este fin, es trabajar por el bien común y la salud del Estado porque el descontento, la inconformidad de los

[76] Cuando el deber se tiene que entender como: "(…) la vinculación de los detentadores de poder a no negar a nadie su derecho ni a disminuírselo por antipatía o compasión". *PP*, VIII, 379, p. 58

ciudadanos con su régimen son síntomas de que una sociedad vive en condiciones políticamente arbitrarias, injustas y corruptas (en mayor o menor medida). En consecuencia, las máximas que *sólo* mediante la publicidad alcanzan su fin serán conformes con el derecho público: "pues sólo en el derecho es posible *la unión* de los fines de todos" (*PP*, VIII, 386, p.69, los subrayados son nuestros).

Para concluir con este apartado decimos que el principio de publicidad es un principio de racionalidad práctica que se relaciona con el normatividad de la política, del derecho y de la moral porque nos ayuda a señalar límites claros en la elección de medios y fines, sin necesidad de subordinar los principios del derecho, donde el límite infranqueable, que no se puede violar es el respeto a los derechos humanos.

En los ejemplos expuestos hemos visto cómo el principio de publicidad –al eliminar la desconfianza en las máximas jurídicas y políticas a través de la transparencia de las acciones políticas y judiciales– es una de las herramientas básicas, fundamentales que Kant señala para ir realizando poco a poco el fin político de la especie: una situación definitiva de paz y una constitución justa en cada uno de los Estados. Porque para desarrollar una política justa es necesaria la *coincidencia pública* (entre individuos, ciudadanos, comunidades e incluso naciones) que difícilmente será conseguida si no existe un uso público de la razón allí donde se tocan los temas que conciernen y que precisamente por eso pueden ser comunicados a todos.

6. Cosmopolitismo y fraternidad

El fin de la especie humana es establecer -y vivir, claro está- en una sociedad tal que permita un pleno despliegue de la libertad y de las disposiciones de cada uno de sus miembros. La disposición constante del ser humano a la discordia, la insociable sociabilidad y la falta de un orden social obligó a los hombres a colocar un estatus jurídico a su convivencia, de tal manera que los límites a su libertad quedaron enmarcados por la ley. La dificultad de organizar a una muchedumbre de seres racionales que requieren para su conservación de leyes universales, pero que en su interior tienden a eludirlas, para establecer una constitución representativa que obligue a los individuos sin importar cuáles sean sus inclinaciones a que su conducta pública

sea como si no tuvieran malas inclinaciones, manteniendo un orden social apegado estrictamente al derecho, son sólo algunos de los problemas del establecimiento del Estado[77].

Podemos pensar que si cada Estado resolviera satisfactoriamente estos aspectos, podría gozar de una paz interna y de una estructura política lo suficientemente estable para que cada uno de sus ciudadanos, en comunidad, trabajara en pos de su felicidad y bienestar[78]. Pero si analizamos la situación con mayor profundidad caeríamos en cuenta de que estos elementos no son suficientes para que cada Estado goce de una paz interna porque la situación en la que se encuentran entre sí los Estados es de una amenaza constante, donde ninguno puede estar seguro frente al otro debido a que sus relaciones no están reglamentadas o limitadas con base en el derecho, en otras palabras, se encuentran en un estado de naturaleza.

Los diferentes Estados están relacionados entre sí, ya sea por el intercambio mercantil, cultural o por la sencilla razón de que comparten el mismo suelo: la Tierra, de tal manera que es imposible instaurar, ya no digamos varias, sino *una* sola sociedad civil que administre plenamente el derecho sin haber regulado previamente la situación jurídica[79] de los Estados:

> *El problema del establecimiento de una constitución civil perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último.* Pues, de qué sirve trabajar en pro de una constitución civil conforme a leyes interindividuales, esto es, en pro de la organización de una *comunidad*, cuando esta misma insociabilidad que forzó a los hombres a obrar así es, de nuevo, la causa de que cada comunidad esgrima una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores, es decir, en cuanto Estado que se relaciona con otros Estados y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar perjuicios por parte del otro, justo aquellos perjuicios que empujaron y obligaron a los individuos a ingresar en un estado civil sujeto a reglas.
> *Idea,* VIII, 24, p.13.

La justicia interna (dentro del Estado mismo) y la externa (fuera de él) es imposible en Estados fundados en su capacidad de hacer guerra, debido a que en una situación de naturaleza los Estados ya por su mera coexistencia se perjudican unos a otros. Al no contar con ninguna garantía de seguridad entre ellos, existe siempre una amenaza latente y constate de ataque. En consecuencia cada Estado se ve obligado a dirigir buena parte de sus disposiciones internas a

[77] *Cf. PP*, VIII, 366, p. 39.
[78] Un ciudadano *puede* considerarse feliz cuando sabe que sólo de él depende –o de circunstancias de las que no puede culpar a nadie, por decir un caso: una enfermedad de nacimiento– encontrarse en la situación en la que vive y no de una voluntad externa o extraña a él. *Cf. En torno al tópico,* VIII, 293-4, p. 32.
[79] Que es la condición externa para atribuir cualquier derecho.

prepararse para la próxima guerra, lo que va en detrimento de las fuerzas económicas y sociales e incluso, por la carrera armamentista, hace más penoso los períodos de paz que los de la propia guerra. Esta empresa distorsiona y reprime los poderes económicos y sociales de la gente, no sólo desperdiciándolos sino también abusando de la dignidad de la vida humana al utilizar a los hombres, a cambio de dinero, como meros instrumentos del Estado para matar o ser muertos.[80]

Hay varios textos en donde Kant expone esta idea,[81] pero creemos que se ve con mayor claridad en la "Observación final" del *Probable inicio de la historia humana*, en el cual expone tres situaciones por las cuales el "hombre reflexivo" siente descontento por la marcha del mundo, donde la primera de ellas refiere a los conflictos bélicos:

> Se ha de reconocer que las mayores desgracias que afligen a los pueblos civilizados no son acarreadas por la *guerra* y, en verdad, no tanto por las guerras actuales o las pretéritas, cuanto por los *preparativos* para la próxima, por ese rearme nunca interrumpido e incesantemente incrementado que tiene lugar por temor a una guerra futura. A tal efecto se aplican todos los recursos del Estado, todos los frutos de su cultura que tan bien podrían emplearse en acrecentar ésta.
> *Probable inicio*, VIII, 121, p. 73.

De la misma manera como ocurre con los individuos, en una situación de naturaleza la única forma que tienen los Estados para procurar su derecho (es decir, para asegurar su patrimonio y su independencia) es la guerra, la fuerza y la victoria de alguna de las partes en vez de un juicio frente a un tribunal. No se puede decir que una guerra sea injusta cuando hace falta un espacio jurídico que dirima y juzgue los conflictos, porque cada nación es juez y parte de sus propios asuntos, siendo contradictorio con los propósitos de cada nación exponer razones que hablarán en contra de su acción bélica, por lo que en última instancia cualquier pretexto para iniciar una guerra sería "válido". La ausencia de una vía jurídica en las relaciones entre los Estados llega a tal punto que el derecho que regula las relaciones entre los Estados se viene a entender como "un derecho *para ir a* la guerra". Es decir, que la forma "legítima" de regular las relaciones entre los Estados es la guerra, lo cual es absurdo porque se estaría determinando qué es justo

[80] Por eso es un artículo preliminar para conseguir la paz perpetua la ley: "Los ejércitos permanentes deben desaparecer totalmente con el tiempo", pues la tendencia de los Estados de encontrarse preparados para una guerra, supone una amenaza de ella; si no el incesante rearme no tendría ningún caso. (*PP*, VIII, 345, p. 7).
[81] *Cf. En torno al tópico*, VIII, 312, p. 59; *Replanteamiento* VII, 92-93, p. 98.

según máximas unilaterales impuestas por la fuerza y el poder, no según leyes limitativas de la libertad de los Estados. De allí habría que concluir que es correcto que los hombres se destruyan unos a otros y encuentren la paz perpetua en la tumba de los muertos. (*PP*, VIII, 357, p. 25).

La solución que Kant propone en el ámbito internacional a la situación sin leyes en la que se encuentran los Estados entre sí es que ingresen a una *federación* de pueblos. De manera similar a como ocurre con los individuos en estado de naturaleza, los Estados tendrían que aceptar imponerse a ellos mismos una reglamentación que tuviera como propósitos evitar la guerra entre los miembros, asegurarle a cada Estado su derecho y dirimir los conflictos pacíficamente. Pero, y es importante subrayar la diferencia que existe con la instauración del Estado civil, no se trataría de una reglamentación basada en leyes coactivas, debido a que la federación tiene que ser compatible con la libertad y con la autonomía propia de cada Estado (así pues no podría basarse en una relación vertical de un superior con un inferior sino en una relación horizontal de Estados iguales), sino en el acuerdo libre y mutuo de los diferentes Estados que conformen la federación. La idea de una asociación pacífica de Estados implica la conformación de una voluntad general de tal manera que hasta el Estado más pequeño y vulnerable pudiera contar que tanto su seguridad como su derecho no dependiera de su propia fuerza o la de otros sino únicamente de la decisión conforme a leyes de la voluntad común de los pueblos. Al punto que el segundo artículo para la paz perpetua dice:

> El derecho de las naciones debe fundarse en una *federación* de Estados libres.
> *PP*, VIII, 354, p.21.

Creemos que este artículo, como una cláusula jurídica, es un buen caso para mostrar cómo funciona el principio de publicidad en sus dos versiones. Vemos que es una cláusula que es compatible con la publicidad ya que, por un lado, no requiere mantenerse oculta para conseguir su fin y por otro, en caso que se publicara no provocaría una resistencia generalizada porque no amenaza la seguridad de los Estados sino que busca fortalecerla. Por lo tanto, según el principio de publicidad en su versión negativa es una cláusula que no es injusta. Pero también es una máxima que *necesita* de la publicidad para lograr su fin, ya que sería imposible que los Estados se confederaran si previamente no difundieran entre ellos esta propuesta de federación

y, en la medida en que le hicieran publicidad, mostrarían su común acuerdo. Consiguientemente es una cláusula que, según la versión positiva de la publicidad concuerda con la política y con la moral al adecuarse al fin general del público: una situación de paz entre los Estados.

La federación de Estados tiene como último fin terminar con todas las guerras para siempre. Su labor es expansiva e incluyente y no puede terminar hasta que integre a todos los Estados de la tierra. Esta organización busca promover y encontrar nuevas formas de relación entre los Estados que a su vez configuren nuevos cuerpos políticos.

La reglamentación de las relaciones internacionales representa un eslabón más en una cadena que en su totalidad representaría una comunidad pacífica universal. El pensamiento de Kant se interesa preeminentemente por relacionar armónicamente a cada uno de los individuos que conforman la tierra y su propuesta político-jurídica tiene como objetivo conformar una convivencia *cosmopolita* pacífica basada en el respeto a los derechos humanos inalienables (como es la libertad y la igualdad), [82] por lo que habremos de exponer el carácter cosmopolita de su filosofía. A continuación señalaremos tres aspectos que consideramos esenciales para su comprensión.

El primero es el aspecto etimológico de la palabra. "Cosmopolita" viene del griego κοσμοπολίτης, que significa "ciudadano del mundo". Quien se refiere a sí mismo como cosmopolita consideraría a todos los lugares como patria suya.[83] Desde la etimología retomamos un elemento de la filosofía de Kant que es el del punto de vista cosmopolita que es la visión que tiene en cuenta a todos los demás seres humanos en tanto que comparten una propiedad o característica común, ya sea ser entes racionales, habitar y compartir el mismo mundo, ser miembro del reino de los fines, etc. Es la perspectiva que hace a un lado, al menos por un instante, las particularidades y diferencias para enfocar aquello que es universal. En *QI* (VIII, 37, p. 20) el funcionario limitado a hacer un uso privado de la razón en tanto que es parte del mecanismo del Estado, en el momento en que se considera como miembro de la sociedad

[82]Sin embargo, la idea de una comunidad universal puede ser analizada desde otros enfoques por ejemplo, el de la filosofía de la historia o el de la ética. La filosofía de la historia nos remitiría a ella desde la teleología, es decir, desde un fin colocado por la Naturaleza. La ética desde un reino de los fines. Todos estos enfoques están relacionados pero no los tocaremos porque van más allá de los alcances del presente estudio.

[83] Como Diógenes de Sinope que al preguntársele su procedencia respondió: "Cosmopolita".

cosmopolita puede hacer uso público de su razón y exponer al mundo de los lectores críticas, señalamientos sobre el *status quo* del gobierno. La clave para escribir una historia universal es el cosmopolitismo que está referido a la perfecta integración de la especie humana en una sociedad civil en la *Idea*.

El segundo elemento es filantrópico y remite a una fraternidad universal que relaciona a toda la humanidad con un vínculo común: la amistad. Es necesaria la solidaridad y fraternidad debido a que el fin de las comunidades políticas no es sólo vivir sino vivir bien. En sus obras Kant trabaja y le da la misma importancia a cada uno de los tres valores ilustrados de: "Libertad, Igualdad, Fraternidad". Respecto al último mencionaremos dos lugares donde ésta se pone de manifiesto. En la exposición del cuarto ejemplo que ilustra la primera y la segunda formulación del imperativo categórico (la fórmula de la ley universal –de la naturaleza– y la fórmula de la humanidad) en la *Fundamentación* Kant argumenta que la humanidad podría muy bien preservarse sin ningún acto que contribuya al bienestar o a la felicidad de los demás, incluso de los necesitados (con la condición de que tampoco se dañe o sustraiga nada de los mismos). Con todo, es imposible querer que un principio de no solidaridad valga siempre como una ley natural, no sólo porque no basta con que la humanidad subsista sino que es necesario fomentarla (impulsando la felicidad y los fines ajenos y no únicamente los nuestros) porque la humanidad es un fin en sí mismo y tiene que ser tratada como tal; y también porque muchas veces nos veríamos privados de la esperanza de superar una situación difícil (IV, 423, 430, p. 41, 45).

En la tercera parte de *En torno al tópico* Kant relaciona el derecho internacional con filantropía y progreso al plantear la siguiente pregunta: "¿Hay que amar al género humano en su totalidad o hay que contemplarlo con enojo –deseándole todo bien pero sin esperarlo jamás?". Para él esta pregunta se responderá afirmativa o negativamente dependiendo si hay o no disposiciones de las cuales se pueda desprender que la especie progresa, dejando atrás el mal del pasado y del presente por el bien del futuro, para así ser digna de amor en su acercamiento al bien. Kant se posiciona en contra de Mendelssohn, que afirma que la humanidad nunca va a progresar hacia su perfeccionamiento y que a través de la historia permanecerá, como cree que ha sido así, con el mismo nivel de "moralidad, virtud y vicio,

felicidad e infortunio" (VIII, 308, p. 52). Si ese fuera el caso no se podría evitar un malestar por el ser humano –que tendería hacia el odio– por todos los daños que se inflingen, con alevosía y ventaja, entre sí. Para nuestro autor sólo es necesario mostrar que no es imposible el progreso moral de los seres humanos para que permanezcamos trabajando a favor de nuestro perfeccionamiento cultural y moral (y el de los demás en la medida de lo posible) de tal manera que la posteridad se haga cada vez mejor. Si fuera posible *demostrar* contundentemente que el progreso humano es imposible, no tendría ningún caso obrar moralmente y tendríamos que ser astutos y no dedicarnos a lo imposible, a lo que no tiene ningún caso.

En tanto que los seres humanos no se determinen por sí mismos a respetar la libertad y autonomía de los demás, la convivencia cosmopolita, más que fraternal y de buena voluntad tendrá que ser regulada jurídicamente. Así el cosmopolitismo es una tarea histórica que se irá generando desde la necesidad. Las continuas guerras con las que los estados tratan de sojuzgarse entre sí han de llevarlos, en contra de su voluntad, a una situación jurídica federal arreglada según un derecho internacional *comunitariamente* pactado (VIII, 311, p. 57). Cuando cada comunidad desprovista de la facultad de dañar a otra haya de atenerse sólo al derecho podrá progresar cultural, política, legal e incluso moralmente.[84] El estado de derecho internacional es la única circunstancia en la que pueden ser desarrolladas las disposiciones de la humanidad, disposiciones (como las morales) que la hacen digna de ser amada.

Esto nos lleva al tercer elemento del cosmopolitismo y es el jurídico. La idea racional de una comunidad pacífica universal aunque no sea precisamente amistosa no es únicamente un principio filantrópico sino también jurídico. El derecho cosmopolita es el que conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer leyes de alcance universal. Para lo cual -y antes que nada- habría que establecer relaciones pacíficas en las diferentes regiones de la tierra, que terminarán convirtiéndose en legales y públicas.

Son dos los derechos cosmopolitas que señala Kant. El primero es el derecho que tienen todos los hombres a *presentarse* a la sociedad, en virtud de su derecho común de propiedad de la tierra. Éste esta expresado en el tercer artículo de la *PP* como derecho a la hospitalidad:

[84] Para Kant el ingresar a una situación legal es un gran *paso hacia la moralidad*, aunque no sea un paso moral. *Cf. PP*, VIII, 376, p. 53.

> El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de *hospitalidad* universal.
> *PP*, VIII, 357, p. 27.

La hospitalidad universal se entiende como derecho de visita, derecho de recorrer todas las regiones de la tierra,[85] de acercamiento. Es el derecho que tiene cualquier extranjero a *no ser tratado hostilmente* por el simple hecho de haber llegado al territorio de otros.

Es contrario al derecho natural la inhospitalidad con la que algunos pueblos reciben a los recién llegados como –y son los ejemplos que nuestro autor menciona– hacer esclavos o saquear a los marinos que arriban a las costas. Pero también lo es "la conducta *inhospitalaria* de los Estados civilizados de nuestro continente, particularmente de los comerciantes, que nos produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la *visita* a países y pueblos extranjeros" (*PP*, VIII, 358, p. 28).

La crítica al colonialismo de los países europeos que abusaron de los habitantes de los territorios que habían descubierto porque creyeron que éstos no pertenecían a aquellos, o de los que con el pretexto de instalar sociedades comerciales introdujeron tropas militares que terminaron subyugando a la población[86] aparece claramente, de ahí que se distinga el derecho de hospitalidad universal, como una facultad de los extranjeros recién llegados, de un derecho de posesión y establecimiento, en palabras del Kant, derecho de huésped. No hay ningún derecho cosmopolita que justifique la posesión o la invasión de cualquier tierra y será vana cualquier razón que se intente argumentar en contra como puede ser la salvación de las almas, (como fue el caso de la encomienda), o el mejoramiento de la cultura de los pueblos descubiertos porque:

> (…) aunque aparentemente sean suficientes las razones que se utilizan para justificar que la violencia redunda en beneficio del mundo (…) todos estos propósitos, presuntamente buenos, son incapaces de lavar las manchas de injusticia en los medios que se emplean para ello.
> *Metafísica*, VI, 353, §62, p. 194.

El único caso válido es el establecimiento de extranjeros y bajo la condición de un *contrato* con quienes habitan las tierras. Frente a todos los abusos que se han cometido Kant limita el

[85] Donde el viaje, el conocimiento y la comunicación con otros pueblos y otras culturas se entiende como un intento de un ciudadano de cualquier parte del mundo por procurar la comunidad universal.
[86] Como fue el caso de las Indias Orientales (Indostán).

derecho de hospitalidad a las condiciones de posibilidad de un comercio pacífico con los habitantes de los pueblos, que estarán regidas (el intercambio de bienes, el establecimiento de personas en territorio extranjero, etc.) bajo *común acuerdo*.

Bajo una perspectiva histórica, la idea de un derecho cosmopolita no resultó ser, como pudo haber pensado cualquier político leguleyo: "una representación fantástica ni extravagante" (*PP*, VIII, 360, p. 30) sino que, y esas eran las expectativas de Kant, *efectivamente* terminó por ampliar y completar una parte del código que no había sido escrito del derecho político y el de gentes (finales del siglo XVIII) en un "derecho público de la humanidad", en lo que respecta a un derecho de comercio y de movilidad internacional pero sobre todo de respeto y defensa de los derechos humanos. De tal manera que podemos decir que vamos avanzando en el “en el establecimiento de una comunidad entre los pueblos de la tierra que la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás” (*Ibíd*.).

Ya que hemos expuesto los puntos más importantes del planteamiento político ilustrado de Kant, en el siguiente capítulo vamos a exponer cómo funcionan, cómo adquieren movimiento, los principios teóricos y políticos que hemos expuesto de la ilustración en la transformación de la esfera pública, es decir, profundizaremos de nueva cuenta acerca del *uso público de la razón*, señalaremos sus límites y sus alcances e intentaremos mostrar su relevancia actual.

III. La ilustración del pueblo

En el primer capítulo hemos expuesto la concepción teórica que sustenta la noción kantiana de ilustración. En el segundo capítulo tratamos de su parte práctica, específicamente de su aspecto político. Esquemáticamente hablando, podemos decir que la primera trata de cómo pensar ilustradamente y la segunda de cómo actuar en el ámbito de la política y nos proporciona las líneas básicas para aproximarnos al ideal de la promoción de la paz en comunidad.

Ahora que las bases han sido expuestas este tercer capítulo tiene como objetivo hacer un balance de la teoría de la ilustración en Kant. Para tal tarea expondremos, por un lado, la propuesta de Kant para la paulatina ilustración y transformación de la esfera pública y, por otro, los alcances y los límites de dicha propuesta. Volveremos a retomar las citas y los textos de Kant que hemos manejado en capítulos anteriores con el fin de mostrar la unidad inherente a su pensamiento. Nuestra propuesta es, al tener en claro los límites explicativos que la obra de Kant nos proporciona, y ayudándonos de otros autores, ampliar y desarrollar una visión contemporánea de las propuestas ilustradas de Kant respecto al espacio público.

Este balance, fiel al espíritu kantiano, según el cual se debe realizar un examen público de todo aquello que busque solidez filosófica, pretende analizar las consecuencias de lo que hemos llamado la teoría de la Ilustración en Kant e insertarlas en un contexto contemporáneo.

1. La *instrucción pública* del pueblo

En *Respuesta a la pregunta ¿qué es ilustración?* Kant examina tanto de la ilustración de los individuos como de la ilustración del público. Mientras que es difícil para los hombres tomados individualmente salir de su estado de minoría de edad, para el público es *"casi inevitable si se le deja en libertad"* (*QI*, VIII, 36, p. 19).

En este texto la ilustración del *público* se entiende como la *"capacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía del otro"* (*QI*, VIII, 35, p. 17). El momento emancipatorio del público de la tutela, ya sea política (entendida como la imposibilidad de los ciudadanos de participar en las decisiones públicas), religiosa (llevada a cabo por los sacerdotes) o de la instrucción pública (por los maestros del pueblo), se materializa cuando se hace uso público de

la razón. De allí que en este contexto se entienda por libertad política la posibilidad de: "*hacer siempre* y en *todo lugar uso público de la propia razón"*, es decir, en todo momento en el tiempo y en el espacio y en todas las cuestiones que se crea necesario. (*QI*, VIII, 36, p. 19, los subrayados son nuestros).

El uso público de la razón o principio de lo público (publicidad) están relacionados intrínseca e inseparablemente porque no es posible el uso del *propio* entendimiento, la facultad de pensar en su sentido más amplio, sin la comunicación entre los seres humanos; lo cual presupone una comunidad de hombres a quien dirigirse y un público que pueda escuchar y escuche.

> Porque la intercomunicación es una vocación natural de la humanidad, principalmente en lo que concierne al hombre en general (…)
> *En torno al tópico*, VIII, 305, p. 48.

Para Kant, el hecho de que ningún hombre pueda vivir solo sino en comunidad, es decir, el hecho de la interdependencia humana, no se entiende únicamente por la satisfacción necesaria a todo individuo de sus necesidades e intereses, sino más bien debido a su facultad superior que no funciona al margen de la sociedad, como se lee en la *Crítica de la razón pura*:

> Sobre tal libertad [de crítica, como comunicación] se basa la misma existencia de la razón.
> *CRPura*, A738, p. 590.

La libertad para hablar, escribir y publicar son modos en que, por un lado, la *facultad* de pensamiento se hace tangible y, por otro, la *libertad* de pensamiento se expresa. Ambas únicamente son posibles gracias al uso que *en público, en compañía* se hace de la propia razón. Sin la prueba "del examen público y libre" no es posible pensar ni formarse opiniones. En el proceso de "dar cuenta"[87] de nuestros pensamientos e ideas *a otros*, nos hacemos capaces de decir cómo se llegó a una opinión, hacemos un esfuerzo de justificar nuestras creencias y si el esfuerzo es *honesto*, si se *"revela el pensamiento franca y abiertamente como es debido"* (*CRPura*, A749, p. 596), pensamos de manera crítica, vemos la fuerza y las debilidades de nuestro pensamiento, motivo que puede *transformar* el contenido de nuestras ideas y de

[87] Tomamos la idea de "examen crítico" como *logon didonai* ("dar cuenta") de Arendt, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Introducción y edición Ronald Beiner, Traducción de Carmen Corral, Barcelona, Paidós- Ibérica, 2003, p. 81-2.

nuestro discurso. El pensamiento crítico traza el camino que ha seguido un pensamiento, una creencia, un juicio a través de prejuicios, tradiciones heredadas, doctrinas recibidas. No es posible aprenderlo al margen de la publicidad, sin un público al cual se somete a examen las propias teorías. El resultado de tal criticismo, como liberación del prejuicio, de la autoridad, de las creencias infundadas es "el pensar por uno mismo", la ilustración.

QI no es le único texto donde Kant trata sobre la ilustración del público. Catorce años después de la aparición de este texto, en 1798 publica *El conflicto de las facultades* en donde también habla explícitamente de ella. Esta obra ofrece tres ensayos escritos en diferentes momentos pero con un tema en común: la disputa que se da entre la Facultad inferior (de Filosofía) con las Facultades superiores (de Teología, Derecho y Medicina).

Kant había hablado de la percepción común que se tenía de la relación entre el conocimiento filosófico y las otras tres ramas del conocimiento en el "Artículo secreto para la paz perpetua": <<Así se dice que de la filosofía, por ejemplo, que es la sirvienta de la teología (y lo mismo se dice al respecto a las otras dos [facultades] >>; y comenta con agudo sentido del humor: <<*Pero no se sabe bien* "si va delante de su digna señora con la antorcha o detrás llevándole la cola">> (*PP*, VIII, 369, p. 42, los subrayados son nuestros).

Bajo su exposición del uso público y privado de la razón, Kant sostiene que las doctrinas de las Facultades superiores se ven reguladas por el gobierno y, por lo tanto, sus actividades pertenecen al uso privado de la razón.[88] Por el contrario, las únicas obligaciones que tiene la Facultad de Filosofía son: "juzgar todo cuanto tenga que ver con los intereses científicos, es decir, con la verdad" (*Contienda*, VII, 20, p. 66). Concierne únicamente al uso público de la razón llevar a cabo dicha tarea, uso que debe ser completamente libre de las regulación estatal.[89]

La segunda parte del texto trata del conflicto de la Facultad de Filosofía con la jurídica (la primera parte del conflicto de la Facultad de Filosofía con la de Teología y la tercera con la de Medicina) y se le conoce más con el nombre de "*Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor"* escrito al parecer en 1795 y que

[88] "Es el que alguien ejerce como titular de un cargo público", cargo que le obliga a *obedecer* las órdenes o mandatos de sus superiores.
[89] Porque: "es absurdo esperar aclaraciones de la razón si antes se le ha prescrito ya por qué lado tiene que tomar partido", *CRPura*, A747, p. 595.

hubo que esperar hasta 1798 para publicarse debido a que la censura berlinesa le negó el *imprimatum*.[90]

El título de esta segunda sección de *La contienda* hace referencia a la tercera parte del ensayo *En torno al tópico*, en la cual, comentando a Mendelssohn, se pregunta si hay disposiciones en la naturaleza humana de las cuales se pueda inferir que la especie progresa a través del tiempo.[91] Aunque en este libro Kant sostenga que sólo es necesario mostrar que el progreso humano no es imposible,[92] en el *Replanteamiento* señala evidencia empírica concreta de ese progreso.[93]

Más adelante nos referiremos a la concepción de Kant del progreso histórico y los nexos que tiene con su valoración de la Revolución Francesa, como un acontecimiento histórico relevante de la época ilustrada".[94] Por el momento seguimos la huella de lo que es la ilustración del público, que está expuesta en el primer párrafo del §8 del último texto citado, del cual explicitaremos los nexos temáticos que tiene con la concepción de la ilustración en *QI* y con la primera parte del *Conflicto de las facultades*.

> La ilustración del pueblo consiste en la instrucción pública del mismo respecto a sus derechos y deberes para con el Estado al que pertenece. Ahora bien, como aquí sólo se trata de derechos naturales derivados del más elemental sentido común, sus divulgadores e intérpretes naturales ante el pueblo no son los profesores de Derecho designados oficialmente por el gobierno, sino aquellos otros que van por la libre, esto es, los filósofos, quienes justamente por permitirse tal libertad son piedra de escándalo para el Estado y se ven desacreditados, como si supusieran por ello un peligro para el Estado, bajo el nombre de *enciclopedistas* o instructores del pueblo *(Aufklärer)*, por más que su voz no se dirige *confidencialmente* al *pueblo* (que bien escasa o ninguna constancia tiene de sus escritos), sino que se dirige *respetuosamente* al Estado, suplicándole que tome en cuenta la exigencia jurídica de aquél; lo cual no puede tener lugar sino por el camino de la publicidad, cuando es todo un pueblo el que quiere presentar sus quejas (*gravamen*).
> *Replanteamiento*, VII, 89, p. 93-4.

Vemos que la ilustración del pueblo está colocada en la *instrucción* pública de dos cuestiones políticas-jurídicas fundamentales que están muy bien definidas: "de sus derechos y deberes".

---

[90] *Cf.* la carta que él envía a Johann Heinrich Tieftrunk *Correspondence*, XII, 240-1, p.544-5.
[91] Que es la respuesta del §1 "Qué pretendemos averiguar aquí".
[92] *En torno al tópico*, VIII, 309, p. 54.
[93] Lo cual responde al §2 "Cómo lo podemos averiguar" y al §5 "Pese a todo la historia profética del género humano tiene que ligarse con laguna experiencia"
[94] *Cf.* p. 105.

Esto es muy significativo por el carácter "negativo" que tiene la ilustración ya que: "no forma parte de ella [de la ilustración] tanto como se lo figuran aquellos que cifran la Ilustración en *conocimientos*" (*QSO*, VIII, 143, p. 182).[95]

Dejando a un lado la parte del los deberes para con el Estado (que se resume básicamente en la obediencia a las leyes), los derechos de los que se trata son los que surgen "*del más elemental sentido común"*. La apelación al sentido común en lo concerniente a los "derechos naturales" no es gratuita. El sentido común[96] o *sensus communis* es el "sentido comunitario", el sentido que nos permite reflexionar teniendo en cuenta a nuestra propia persona y a todos aquellos que son parte de nuestra comunidad humana, *"con el objeto de ajustar por decirlo así a la razón humana total su juicio"*.[97] Desde la operación de la reflexión se pueden, a la manera de un argumento, "derivar" los derechos humanos,[98] los cuales únicamente son concebibles y tienen sentido en el seno de en una comunidad humana, es decir, en la convivencia activa entre individuos. De esta manera, cuando considero que tengo derecho a algo me veo obligada a considerar ese derecho como perteneciente a otro, lo cual se convierte en un criterio para juzgar la rectitud o no del juicio, es decir, qué tan aplicable es a otros exactamente como lo aplico a mí misma.

Nos parece necesario explicar la afirmación de nuestro autor acerca de que los *divulgadores* e intérpretes del pueblo son los filósofos ("los libres profesores de Derecho") y no los titulares de derecho "designados oficialmente por el gobierno". Para ello tenemos que remitirnos de nueva cuenta al *Conflicto de las facultades*, a la parte titulada: "En torno a la relación entre facultades" que es anterior a la exposición minuciosa del conflicto entre la Facultad de Teología con la de Filosofía.

Arriba habíamos mencionado que el influjo e instrucción, que las Facultades superiores ejercen sobre "el público en general" se veía sometido a la vigilancia del gobierno. Esto es así

[95] Como es el caso, por ejemplo, de Mendelssohn que colocar la ilustración en el cultivo teórico del intelecto y no como Kant en el uso práctico de los poderes del intelecto. Así, sostiene que la ilustración de una nación consiste en: "la ampliación de la masa total de conocimientos, cuya importancia (…) depende de su extensión por todos los niveles sociales *en consonancia con las respectivas profesiones*" (los subrayados son nuestros). Como vemos dicha ampliación de lo que atrás llamo: "conocimiento racional (objetivo)" está delimitado por la profesión del individuo, cosa que Kant no aprobaría. Mendelssohn, "Acerca de la pregunta: ¿a qué se llama ilustrar?", en: *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar de Agapito Amestre, Traducción de Agapito Amestre y José Romagosa, Colección Clásicos del Pensamiento, No. 43, 2ª edición, Ed. Tecnos, España, 1989, p. 11-15.
[96] Es: "lo ínfimo que puede esperarse en todo caso de quien aspire a ser hombre" *CJ*, V, 293, p.145.
[97] *Idem.*
[98] Kant troca esta palabra por "naturales".

porque las doctrinas que son propias de las facultades superiores procuran "un *fuerte* y *duradero influjo* sobre el pueblo" (*Contienda,* VII, 19, 64) y el gobierno busca precisamente actuar, mediante ciertas doctrinas, de manera fuerte y duradera sobre el pueblo.

¿De qué tratan esas doctrinas que influyen sobre el pueblo? Tratan de todo aquello que satisface los fines naturales y por lo tanto, proporciona felicidad. Conforme a la razón del Estado los móviles que el gobierno utiliza para influir en el pueblo son, en primer lugar, las enseñanzas que tratan sobre el bien *eterno,* después las que manejan el bien *civil* y por último las que hablan sobre el bien *corporal* (obviamente cada uno de estos "bienes" son objeto de estudio de las facultades superiores).

Cuando el gobierno coloca bajo su *tutela* los contenidos que las Facultades superiores pueden enseñar a su "clientela", es decir, a sus alumnos y en tanto que tal instrucción incide en: "el público como *sociedad civil*" (*Contienda,* VII, 34, p. 85) consigue su fin: influir en el pueblo (por no decir, dominar, guiar, engañar) desde su conducta externa hasta sus pensamientos más íntimos. El gobierno no practica la enseñanza pero "recutla" a quienes lo hacen, letrados o "intelligentsia" a los que no les está permitido hacer uso público de sus conocimientos (de manera libre, crítica) y por lo tanto, actúan como instrumentos del gobierno y a favor de su propio provecho.[99]

Las facultades superiores, contando con la aprobación del gobierno, se hacen pasar por taumaturgos, "adivinos o hechiceros familiarizados con las cosas sobrenaturales" (*Contienda,* VII, 30, p. 80) que practicando la chapucería y el engaño hacen creer al pueblo que conocen la mejor manera de fomentar sus fines naturales[100] sin necesidad de hacer un esfuerzo personal, como el que implicaría "vivir honestamente" y confiar la batuta de las cosas a su razón.

Kant no otorga a ninguno de los miembros de las Facultades Superiores la capacidad de instruir verdaderamente al pueblo debido a que sus deberes hacia el gobierno los constriñen a no contradecir públicamente las doctrinas que les han sido confiadas, de modo que su uso de razón no es ilustrado y por lo tanto:

---

[99] De ahí que les llame también "negociantes o peritos del saber", "gente experimentada" y se les distinga de los "propiamente doctos" (*Contienda,* VII, 18, p.63).

[100] Que para Kant son: entrar en el reino de los cielos aun cuando hayan actuado como unos desalmados, ganar procesos legales aun habiendo roto la ley y vivir larga y sanamente aunque hayan abusado toda su vida de sus fuerzas naturales, lo que para él significa tanto como esperar "milagros".

> Pretender que los tutores del pueblo sean otra vez menores de edad constituye un despropósito que desemboca en la eternización de las insensateces.
> *QI*, VIII, 38, p.21.

Sin embargo los filósofos (los "libres" profesores de derecho) son los "divulgadores e intérpretes naturales de los derechos del pueblo". La preeminencia que Kant otorga a los propiamente doctos de la Facultad de Filosofía se basa en el uso público que hacen de sus conocimientos. La Facultad de Filosofía, a diferencia de las superiores, no se ocupa de las doctrina oficiales, su compromiso es con la verdad que: "no admite *credo* alguno, sólo un *credo* libre" (*Contienda,* VII, 20, p. 66); y el motivo por el que se tilda de inferior se debe a que la naturaleza humana considera superior a quienes pueden mandar sobre alguien e inferior a quienes no mandan sobre nadie (qué creer, qué hacer) pero son "libres", sobre todo de tratar sus tesis a su antojo teniendo en cuenta únicamente la legislación de la razón.

Existe una relación entre el uso privado de la razón (que se entendería como la necesidad de obedecer sin más) y la falta de pensamiento crítico. De tal manera que el jurista nombrado por el Estado termina siendo un mero leguleyo que es incapaz de hacer uso público de su razón (frente a la comunidad de su facultad, así como la comunidad cosmopolita intelectual) y reflexionar sobre la manera de interpretar y aplicar justamente la ley sin poder ir más allá de un "mecanismo de leyes despóticamente dadas" (*PP*, VIII, p.51).

Kant hace una crítica a la censura a la que se ven constreñidos los pensadores libres debido a los intereses del gobierno en perjuicio del avance y perfeccionamiento de los conocimientos científicos, en una palabra, de la ilustración humana en general. Kant reivindica y defiende el pensamiento crítico y libre, la capacidad de juzgar con autonomía conforme a los principios del pensar en general e insiste en que es posible comunicar y debatir con los demás, pues un pensamiento que no sea comunicado y analizado por los otros[101] se ve condenado a la esterilidad. Así pues no nos cansamos de subrayar el uso público de la razón, esa peculiar forma en que Kant presenta la libertad humana indispensable en la investigación del conocimiento y la verdad:

> (…) terreno en que la razón debe tener el derecho de *expresarse públicamente*, ya que sin ello la verdad nunca llegaría a manifestarse (en perjuicio del propio gobierno).
> *Contienda*, VII, 20, p.66.

[101] Por la comunidad científica, por la comunidad artística, por alguien.

Entre los intereses de la Facultad de Filosofía no se encuentra el afán de guiar, de mandar al pueblo, de ser su tutor designado, por decirlo de alguna manera. Desde la perspectiva del gobierno paternalista y de las facultades superiores: "el pueblo quiere ser *guiado*, esto es (en palabras de los demagogos) ser *embaucado*" (*Contienda*, VII, 31, p. 81), cosa que no interesa y va contra los principios de los filósofos; por el contrario, vigila a que: "si bien no se diga públicamente *toda* la verdad, sí sea verdad todo lo que se diga" (*Contienda*, VII, 32, p. 83) y por lo mismo entre en conflicto[102] con las facultades superiores en tanto que ellas buscan embaucar al pueblo, ya sea engañándoles con principios falsos u ocultándoles todo aquello que deberían saber.

Es interesante ver cómo Kant retoma la noción de Ilustración como "superación del prejuicio"; sobre todo el prejuicio de la superstición entendida como el "prejuicio por excelencia" que ciega la mente humana y hace mucho más difícil el pensar por cuenta propia (*CJ*, V, 294, p. 146) y lo inserta en la disputa entre las facultades donde la Facultad de Filosofía habla para: <<desmentir la fuerza mágica que el público les atribuye [a los profesionales de las Facultades Superiores como "hacedores de milagros"] de un modo *supersticioso*.>> (*Contienda*, VII, 31, p. 80, los subrayados son nuestros).

Después de haber explicado exhaustivamente por qué para Kant los divulgadores de la ilustración son los filósofos, toca exponer la actitud aparentemente ambivalente de nuestro autor respecto al pueblo cuando dice que la voz de los filósofos no se dirige *confidencialmente* al pueblo:

> que bien escasa o ninguna constancia tiene de sus escritos, sino que se dirige *respetuosamente* al Estado, suplicándole que tome en cuenta la exigencia jurídica de aquél. *Replanteamiento*, VII, 89, p. 94.

¿No parece una contradicción flagrante el haber sostenido primero que la ilustración del pueblo es la instrucción pública del mismo y más adelante que dicha enseñanza no se dirige *confidencialmente* al mismo por encontrarse alejado de la esfera académica de los filósofos, sin que puedan tener acceso (o quizá interés) a sus escritos que hablan de sus derechos? Para

[102] Que Kant considera ilegítimo en dos sentidos: primero *formalmente* por la manera de llevar a cabo el debate no por medio de argumentos racionales sino apelando a factores subjetivos (como el desprestigio del oponente o haciendo uso del secreto, la corrupción) y en segundo lugar *legalmente* porque las Facultades Superiores conculcan la ley cuando engañan al pueblo.

contestar esta pregunta hay que tener en cuenta el contexto histórico y el cuidado de nuestro autor por preservar la libertad de pensamiento, en buen sentido, diferenciándolo el "librepensamiento", del "libertinismo" del pensamiento de los neólogos. De allí que distinga entre los filósofos –que no representan ningún peligro para el Estado– y los enciclopedistas o *Auflärer* que se dirigen *confidencialmente* al pueblo, divulgando *propaganda* política. Recuérdese que Kant tiene presente la censura sistemática prusiana a cualquier publicación que introdujera o fomentara las ideas de la Revolución Francesa, lo que a los ojos del gobierno significaba la posibilidad de un desorden social y una razón suficiente para suprimir la libertad de expresión, "la única joya que aún nos queda junto a todas las demás cargas civiles y sólo mediante la cual puede procurarse aún remedio contra todos los males de este estado" (*QSO*, VIII, 144, p.179); en efecto, a los ojos de Kant suprimir la libertad de expresión sería la peor situación política que podría ocurrir.

Por otro lado, la transmisión de las ideas se lleva a cabo por medio de la comunicación por excelencia: el libro. Por ello, en un *primer* momento histórico[103] el público que podía dar publicidad al proyecto de Kant –el conocimiento de los derechos propios– es el público cultivado de las universidades, de los salones y clubes literarios. En la Prusia del siglo XVIII, gobernada por un monarca absoluto con la ayuda de una burocracia de funcionarios, alejados de sus súbditos, no había otro ámbito verdaderamente público que el público que lee y escribe. De ahí que esta esfera tenga una posición *privilegiada* entre otras, no en base a una supuesta superioridad intelectual, sino a su ubicación (que podríamos llamar "estratégica"). Ésta es una ubicación que le permite comunicarse con otros espacios, entre los que por supuesto se encuentra la esfera gubernamental, de modo que de manera eufemística, nuestro autor vuelve a retomar la idea de los filósofos como consejeros de los políticos dirigentes[104], y decimos que de manera eufemística, a manera de sugerencia, porque parece incoherente que se *suplique* por una *exigencia* legítima[105].

---

[103] Porque la difusión de conocimientos tan importantes no puede quedar circunscrita a un "público" en especial, sino que tiene que ser completamente inclusiva. Ahondaremos más sobre este punto en la parte II de este capítulo con la expansión de la esfera pública.

[104] Idea que hemos manejado e interpretado como la necesidad de la sociedad civil de expresarse en el Capítulo 2, p. 52.

[105] En otro lugar Kant había escrito: "Aquello que propiamente me pertenece no debe hacerse pasar por algo por lo que tenga que implorar." (AK, XIX, 145). Citado por Allen Word en: "General Introduction", *Practical Philosophy*, p. xix.

Debido a las trabas que el gobierno impone a la instrucción de pueblo, la ilustración del mismo se tendrá que llevar a cabo desde diferentes puntos y de manera *indirecta*, sobre todo por medio de los funcionarios del gobierno designados como sus maestros oficiales. Así Kant propone abrir un espacio de contienda *legítimo* entre Facultades, sin intromisión del gobierno, donde la lucha entre ellas no se deba a que las Facultades superiores buscan defender sus intereses propios y la de filosofía busca anular su fuerza desenmascarándolas.[106] En este espacio las cuatro facultades han de debatir sus preceptos y juzgar si la autoridad de ellas proviene del arbitrio particular de alguien o de la razón en general. Porque dejando a un lado el engaño premeditado de las facultades superiores con su clientela (donde una cosa es hacer pasar un juicio falso por verdadero y otra aceptar como verdadero un juicio falso por el hecho de haber sido impuesto) no les puede ser indiferente a ellas (y ni siquiera al gobierno) la verdad o falsedad de sus estatutos y la falibilidad de todo conocimiento y doctrina humana. El resultado sería el desarrollo gradual de una esfera crítica ilustrada dentro de las facultades superiores que encaucen más y más sus teorías "por la senda de la verdad" (*Contienda*¸VII, 29, p. 78.) y sientan la necesidad de modificar su discurso que dan a sus alumnos, cosa que las pondría en pie de lucha junto con la Facultad de Filosofía por "abolir, finalmente, cualquier tipo de restricción que el gobierno pretenda imponer a la libertad" (*Ibíd.*, 35, p. 87).

Por otro lado, los filósofos (en un sentido literal quienes son conocedores de la filosofía y filosofan y en un sentido inclusivo, quienes hacen uso de su propia razón) buscan tener una incidencia en el gobierno, dirigiéndose a los "dioses de la tierra" no sólo para expresar sus quejas (cosa que es su derecho) sino también para *informarlos* de aquello que el gobierno ignora y puede resultarle ventajoso o perjudicial, no porque les interese el bienestar de las personas investidas con un cargo oficial, sino por el bien común.

La comunicación entre la esfera pública abierta (a la que Kant se refiere a veces de una manera *estrecha* como: "*el mundo de los lectores*", "la comunidad *académica*" y otras de manera *amplia* como: "la gran mayoría para nosotros digna del mayor respeto", "el público en

[106] Como dice en la *PP*: "(…) la filosofía haría fracasar, fácilmente, esta astucia de una política tenebrosa mediante la publicidad de sus máximas, si la política se atreviera a conceder al filósofo la publicidad de las suyas." VIII, 386, p. 68.

cuanto sociedad *civil*", "el público *propiamente* dicho, es decir, el mundo") y la esfera cerrada del gobierno sólo puede tener lugar a través de la publicidad. Por ello Kant afirmará:

> La prohibición de la *publicidad* impide el progreso del pueblo hacia lo mejor, incluso en aquello que atañe al mínimo de su demanda, es decir a su mero derecho natural.
> *Replanteamiento* VII, 89, p. 94.

De nueva cuenta la publicidad aparece como el medio absolutamente humano[107] para el progreso de los hombres. Aquí en el *Replanteamiento* la publicidad es una *máxima* claramente establecida por Kant para el progreso hacia un mundo mejor,[108] máxima que ya había sido establecida en la *PP* como: "el *principio* trascendental del derecho público", que como habíamos visto atrás es el principio de la justicia.[109] En *QI* la máxima de la publicidad lleva el nombre de "la libertad de hacer uso público de su razón" y de igual manera está relacionado con el progreso, entendido como la salida del "estado de rusticidad" del ser humano (*QI,* VIII, 40, p. 24).

Tenemos que dar cuenta exhaustiva de la manera en que Kant relacionó publicidad e ilustración para poder explicar después cómo estos factores se relacionan con la trasformación y progreso de la esfera pública, la esfera de los asuntos humanos. Así, tendremos que exponer el movimiento que genera la opinión pública en la sociedad civil, movimiento que, en su versión más radical, modificaría el marco institucional existente de dicha sociedad.

2. Opinión pública y transformación de la esfera pública

El propósito de este apartado es mostrar que para Kant las condiciones de posibilidad de la transformación del campo de la política, ya sea desde el nivel de la comunidad propia, estatal o cosmopolita, se encuentran en la sociedad civil, en las diferentes esferas públicas que se interconectan mutuamente y en la fuerza de su opinión pública. De tal forma que justificaremos nuestra tesis refiriéndonos brevemente a varios pasajes de la obra de Kant donde se aprecia

[107]Kant admite la existencia de otros medios que a "espaldas" de los sujetos actúan a favor del progreso humano. Ellos tienen que ver con la Naturaleza, entendida como una fuerza externa que obliga a los humanos a ir más allá de su situación actual; así es como hay que entender la "insociable naturaleza" humana.
[108]Así lo explicita el parágrafo §8 que estamos exponiendo que lleva por título: "En torno a la dificultad para el progreso hacia un mundo mejor atendiendo a su publicidad".
[109] *Cf. supra.* p. 59y ss.

claramente el papel preeminente que le otorga a la sociedad civil para después pasar a la exposición de los argumentos que *justifican* el peso de la opinión pública como un elemento capaz y legítimo para transformar la sociedad.

El último párrafo de *QI* nos sugiere la clave para analizar el movimiento de la esfera pública:

> Una vez que la naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y vocación al libre pensar; este hecho repercute gradualmente sobre el sentir del pueblo (con lo cual éste se va haciendo cada vez más capaz de la *libertad de actuar*) y, eventualmente llega a los principios del *gobierno*, que encuentra ya posible tratar al hombre, que es algo más que un máquina, conforme a su dignidad.
> *QI*, VIII, 41-2, p.25.

Desde el punto de la filosofía de la historia, la naturaleza ha conferido al ser humano la "inclinación" a pensar *libremente*; ésta es una disposición que insertada en la comunidad histórica concreta de los hombres se convierte en una "vocación" humana que va incidiendo poco a poco en el público. Esto lo hace cada vez más *capaz* de actuar, hasta que el propio movimiento del público llega a modificar de tal modo los principios del gobierno, que estos terminan teniendo como principio normativo de la política el respeto a la *dignidad* humana.

La idea de que es la sociedad civil organizada y políticamente activa quien transforma las condiciones políticas existentes, y no así las elites de poder, porque sus intereses raramente están en consonancia con el bien común e incluso muchas veces en contra, también se puede rastrear de manera clara en el séptimo y octavo principios de la *Idea*.

En el séptimo principio de la *Idea* toca el tema de la necesidad de una reglamentación de las relaciones internacionales, condición necesaria para la paz de los Estados. A falta de tal legislación, los Estados malgastan sus fuerzas en violentos esfuerzos de expansión y mientras continúen haciéndolo no cabe esperar transformaciones políticas en cada comunidad debido a que una política bélica "obstruye el lento esfuerzo del *modo de pensar* de sus ciudadanos".[110] En el octavo principio se mencionan algunos indicios empíricos de que en *efecto* "el plan oculto de la Naturaleza, para llevar a cabo una constitución interior y exteriormente perfecta" ocurre. Sorprendentemente uno de esos indicios es la Ilustración, referida explícitamente al afianzamiento de las libertades civiles. En la lucha que se da entre el gobierno, que busca

[110] *Idea*, VIII, 26, p.17. Recuérdese que la ilustración es una manera de pensar libre de prejuicios, extensiva y consecuente.

impedir un mayor grado de libertad ciudadana, y la sociedad civil: "entremezclada con ilusiones y quimeras, va emergiendo poco a poco la *ilustración*". Dicho movimiento ilustrado: "ha de ascender poco a poco hasta los tronos e incluso tener influencia sobre sus principios de gobierno" (*Idea*, VIII, 29, p. 19).

Como podemos ver, la ilustración es un movimiento que viene de "abajo hacia arriba". De modo que desde la *Crítica de la razón pura*, pasando por nuestro texto central *QI* y hasta *La Contienda de las Facultades* es un motivo permanente en la obra de Kant la idea según la cual aquellos que ostenten el poder político tienen que *oír* las voces de la ciudadanía; Kant llega incluso a plantear que es un *deber* del poder ejecutivo el escuchar sus quejas.[111] Una de las razones que se aducen para ello son las limitaciones propias de los políticos (como su ignorancia –*En torno al tópico* VIII, 304, p. 46, o su falta de discernimiento sobre la justicia –*PP*, VIII, 369, p. 44.), pero la razón que justifica el deber sin lugar a dudas es que la opinión pública *limita* el poder político de los gobernantes, sobre todo el poder militar.

Para Kant el valor propio de la opinión ciudadana y su legitimidad limitativa proviene de la forma en que se genera la opinión pública, la cual, como más adelante veremos, viene a convertirse en el modelo paradigmático del cambio y del poder social.

En términos generales por "público" hay que entender "audiencia". Todo público es en potencia una audiencia en la que se pueden dar las condiciones para una comunicación exitosa. El proceso de comprensión e inteligibilidad que ocurre dentro de una o varias esferas públicas a través de la comunicación es lo que llamamos "publicidad". La condición *sine qua non* para una comunicación exitosa entre los diferentes miembros de la audiencia es que la comunicación no se encuentre *restringida* o limitada en sus principios[112]. Esto es así por dos razones: para conservar la pluralidad y divergencia de opiniones y creencias propias del público (lo cual entendemos como un derecho a la diferencia) y para mantener abierta dicha audiencia a cualquiera que desee participar. No se exige que los miembros del público renuncien a sus más profundas creencias o posturas sino únicamente que las hagan

[111] PP, VIII, 369, p. 42: *"Las máximas de los filósofos sobre las condiciones de posibilidad de la paz pública deben ser tomadas en consideración por lo Estados preparados para la guerra"*. (Los subrayados son nuestros).

[112]Es decir, que no sea una condición necesaria para entablar un proceso de comunicación el compartir determinada creencia o autoridad *a priori*, sin haber sido antes persuadido racionalmente a aceptar dichos principios.

comunicables, es decir, accesibles a otros, sobre todo a quienes no comparten dichas creencias. Las razones privadas se convierten en públicas cuando se exponen de manera tal que pueden ser potencialmente comprensibles y aceptables por alguien más que nosotros mismos; planteándolo de manera abstracta la única autoridad que se puede presuponer es la de la razón humana común; de este modo, las razones que presupongan otro tipo de autoridad tendrán que exponerse de tal manera que puedan ser razones públicas.

La publicidad, entendida como comunicación libre de dominio entre varios, implica crítica y reflexión en el proceso del pensamiento que revele las limitaciones y restricciones, con el fin de que surjan puntos de vista alternativos y en el mejor de los casos convergentes sobre las cuestiones tratadas. Para Kant la ausencia de restricciones y dominio en la comunicación permite un espacio público autocrítico y autoreflexivo, con conciencia de sí mismo acerca de sus necesidades, de sus carencias, de sus posibilidades.

En el pensamiento de Kant las máximas del sentido común muestran la generación de opiniones y juicios dentro de la esfera pública. La máxima del pensamiento libre, es decir, el pensar por uno mismo, elimina las restricciones comunicativas basadas en el prejuicio, la superstición y los principios de autoridad que hayan sido aceptados acríticamente. La máxima del pensamiento amplio, el situarse con el pensamiento en el lugar del otro, nos proporciona la base del juicio correcto, porque está máxima no tiene que ver únicamente con un sentido de empatía sino también con la epistemología ya que al apartarnos de las "*condiciones privadas y subjetivas* del juicio" logramos reflexionar sobre nuestro juicio desde un punto de vista *válido* para los demás.[113] La máxima del pensamiento consecuente, pensar de acuerdo con uno mismo, implica una apelación a la congruencia, en sentido lógico (no pensar cosas insensatas) y ético (porque es mejor estar en desacuerdo con muchos que traicionarse a uno mismo). Estas máximas no conciernen a proposiciones científicas o cognitivas. En efecto, como lo señala Arendt: <<La verdad obliga, nos se requieren "máximas". Las máximas son pertinentes y necesarias sólo en cuestiones de *opinión* y en los juicios>>.[114]

Si nuestras opiniones y juicios propios los generamos desde la comunicabilidad que está implícita en nuestro sentido común, se puede generar consensos, se puede concurrir con otros

[113] *CJ*, V, 295, p. 146. La idea es que estamos probando la validez de nuestro juicio al representarnos que lo estamos confrontando con toda la razón humana. *Cf. CRPura*, A820, p. 639.
[114] *Ibíd.*, p.131. Los subrayados son nuestros.

en ideas y luchas comunes y dicha coincidencia pública será lo que entendamos por *opinión pública*. En el caso de que no exista una concordancia común en las opiniones, se puede "solicitar" la comprensión y el acuerdo con los otros; en este trabajo persuasivo, bien entendido, apelando a *razones* públicas, se recurre al sentido comunitario, "en otras palabras, cuando se juzga y se opina se hace como miembro de una comunidad".[115]

Para Kant ilustración y publicidad son dos caras de la misma moneda: el pensar por cuenta propia, está íntimamente relacionado con los "otros", incluso en el aislamiento (que los hace presentes a través de la imaginación); sin la existencia de un espacio potencialmente público donde las perspectivas de los demás y las nuestras puedan someterse a examen, el pensamiento propio se encuentra atrapado dentro de condiciones privadas y subjetivas; el caso extremo de dicho aislamiento sería la locura. Como la ilustración es la época de la razón siempre activa,[116] se presenta como una exigencia la existencia de un espacio público (en acto, no en potencia) deliberativo, plural e inclusivo, que tenga la libertad de debatir todo aquello que guarde relación con él. El movimiento propio de la esfera pública colocaría las bases de la transformación de la política y de la lucha por el bien común.

Cuando Kant habla de la ilustración del pueblo, vemos que su comprensión de la libertad política se relaciona directamente con el público como audiencia: ilustrar al pueblo es difundir: "esa estimación racional del propio valer y de la vocación de todo hombre a *pensar por sí mismo*" (*QI*, VIII, 36, p.19); es esparcir el conocimiento de sus derechos, cosa que los individuos no pueden eludir debido a que la ignorancia "de aquellas materias que está obligado a saber" los coloca en una posición vulnerable que deja abierta la puerta a una posible violación de los propios derechos; de ahí que: "eludir la ilustración" signifique tanto "como violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad" (*Ibíd.*, VIII, 39, p.23).

La prohibición de la publicidad significa tanto como impedir el progreso humano y anular la actividad crítica, uno de los gérmenes del cambio social. Sin la publicidad los seres humanos se ven condenados a vivir pasivamente, se les oculta o se les engaña acerca de sus derechos y su situación política existente, impedimentos que hacen que no busquen o exijan aquello que es

[115] *Ibíd.*, p. 134.
[116] Pues si la máxima de la ilustración en la máxima de la razón *nunca pasiva*, la ilustración podrá entenderse como la máxima de la razón *siempre activa*.

conforme a su derecho. La publicidad, por ejemplo de la prensa escrita, pone en escrutinio y señala lo que tiene que ser modificado a la brevedad:

> ¡Cómo hubiese sido en los tiempos anteriores a la imprenta! Los tiranos no tenían ningún freno, el pueblo no tenía refugio. El vicio podía crecer impunemente, sin convertirse en algo vergonzoso. La virtud no conocía ningún medio para compartir el sufrimiento o para ganarse la simpatía de la sociedad. Las leyes no tenían críticos (…), la razón estaba monopolizada. Pero la Providencia dijo: ¡dejad a la raza humana ser libre! Y la "publicidad" apareció.
> Wekhrlin, *Ungeheur*, Abril, 1784, II, 124; en Laursen, <<The subversive Kant: the vocabulary of "public" and "publicity">>, p. 262, la traducción es nuestra.

Hablar del las dificultades empíricas que se presentan respecto a las máximas de la publicidad es explicitar los obstáculos que existen para el progreso de los hombres. En este contexto no cabe entender por progreso, "progreso moral", es decir, que las máximas de la publicidad generarían un avance de la moralidad humana, sino únicamente un progreso *político* referido a un: "aumento de los efectos de la *legalidad* en las acciones", y un marco legal e institucional justo (*Replanteamiento,*VII, 91, p. 96). Ello no requiere un perfeccionamiento moral del hombre sino un buen orden legal que obligue a los hombres a ser buenos gobernantes y ciudadanos.[117] Los impedimentos de los gobiernos para que sus ciudadanos hagan uso público de su razón (como un atentado a sus libertades civiles, e.g. la censura, siguiendo el ejemplo de la prensa escrita), la conculcación subrepticia que hacen de sus derechos (por medio del ocultamiento y manipulación de los hechos[118]), el mantener en secreto los principios de acción políticos (como en el caso de la guerra, donde siempre hay estrategias, planes, situaciones que se le ocultan a la ciudadanía), la corrupción, son las circunstancias políticas aludidas por Kant como contrarias a la publicidad y por lo tanto al progreso, dificultades que no refutan su pronóstico filosófico: "de que el género humano ha estado progresando siempre hacia lo mejor y así continuará en lo sucesivo"(*Replanteamiento*, VII, 88, p. 92).

---

[117] *PP*, VIII, 366, p. 39. Valga una pequeña precisión. Al inicio del *Replanteamiento* y de la parte tercer de *En torno al tópico* Kant se pregunta acerca si es posible el progreso moral de la especie humana. Esta pregunta en el *Replanteamiento* se lee también como: "si el *género* humano (en bloque) progresa continuamente hacia lo mejor" (VII, 79, p.80; VIII, 309-10, p. 54-5). La conexión entre el desarrollo moral del hombre y el avance o progreso de la esfera política se ve claramente en la *PP* cuando dice que no es la moralidad la causa de la buena constitución del Estado, sino que al contrario hay que esperar de esta última la formación moral del pueblo.

[118] Kant menciona dos "hechos" que intentan ocultarse al pueblo: sus derechos civiles y "la verdadera naturaleza de su constitución" que "hace que no se busque una constitución verdaderamente ajustada a derecho" ya que una publicidad engañosa embauca el pueblo con espejismos (*Replanteamiento*, VII, 90, p.94).

Por último analizaremos un fragmento que nos permitirá transitar de una parte expositivo-analítica a una parte crítica.

> ¿Por qué hasta la fecha soberano alguno ha osado declarar con franqueza que no reconoce ningún *derecho del pueblo* frente a él, que el pueblo sólo ha de agradecer su dicha al gobierno *benefactor* que se la otorga y que toda presión del súbdito a detentar un derecho frente a ese gobierno (por cuanto tal derecho entraña el concepto de una resistencia legítima) resulta absurda e incluso punible? La razón de ello es que una declaración pública de ese tipo sublevaría a todos los súbditos contra su soberano, a pesar de que como dóciles ovejas guiadas por un amo bondadoso y comprensivo, estando bien cebadas y protegidas, no tuvieran ninguna queja relativa a su bienestar. Porque a los seres dotados de libertad, no les basta con gozar de las comodidades de la vida que otro (en este caso el gobierno) puede proporcionarles, sino que les interesa sobremanera el *principio* gracias al cual se le procuran tales comodidades. Por lo tanto, un ser dotado de libertad, consciente de su privilegio con respecto al animal privado de razón, no puede ni debe reclamar, conforme al principio *formal* de su arbitrio, ninguna otra clase de gobierno para el pueblo al que pertenece sino aquella en la cual todos sean colegisladores, esto es, el derecho de los hombres, (…) que ellos mismos deben acatar, ha de preceder necesariamente a toda consideración.
> *Replanteamiento*, VII, 86-87, p.90.

Nosotros interpretamos este párrafo como la *necesidad* de un espacio público en el cual todos los integrantes de la comunidad participen, porque ¿cuál sería la causa de que los súbditos[119] se rebelen contra su régimen político en el caso en que éste no les *reconozca* ningún derecho aun cuando no tengan ninguna queja respecto a su bienestar? La razón de ello es que una declaración de este tipo estaría proclamando la ausencia de toda libertad política porque si un soberano hiciera una declaración de ese tipo estaría expresando a sus súbditos que viven en una tiranía.

La diferencia entre tiranía y otras formas autoritarias de gobierno es que el tirano manda según su propia voluntad o interés, en tanto que los gobiernos autoritarios están limitados por algunas leyes[120]. Pero todavía más importante es que el tirano priva a los ciudadanos de su libertad de participar en las cosas del Estado, los confina a sus propios asuntos privados y exige ser el único encargado de los asuntos públicos. El tirano no deja de ser tirano aunque vele y cuide solamente por el bienestar y felicidad de sus súbditos.

---

[119] No se les puede considerar como ciudadanos ya que lo que los define como tal es el hecho de tener derechos.
[120] Arendt, "Qué es la autoridad", en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Traducción de Ana Poljak, Ediciones Península, 2003, p. 153.

No es suficiente para los seres humanos como animales políticos, como fines en sí mismos, que tienen la capacidad y el derecho de determinar por sí mismos sus fines y objetivos, el bienestar que el gobierno pueda proporcionarles si para ello tienen que verse privados de participar en la cosa pública, encontrándose limitados a actuar y moverse en la esfera privada, cosa que Kant entiende como estar excluido de la comunidad colegisladora humana. El sinónimo de tiranía en los textos de Kant es "despotismo", que trata a sus súbditos como hijos menores de edad que se encuentran bajo su tutela absoluta, donde la característica esencial es la falta de derechos políticos, lo cual se entiende como carencia de libertad política:

> [un gobierno despótico] se trata de una constitución que suprime toda libertad a los súbditos, los cuales no tienen entonces absolutamente ningún derecho.
> *En torno al tópico*, VIII, 291, p.28.

No se debe dar por sentado que en todos los casos en que los hombres vivan reunidos en sociedad existe un espacio público en el cual tengan la libertad de mostrarse, de hablar, opinar, iniciar debate, modificar los principios que rigen su convivencia, etc. El caso extremo que maneja Kant es el estado de naturaleza donde lo único que existe es el derecho y la justicia *privada*. En el otro extremo se encuentra la completa integración humana en una comunidad cosmopolita pacífica que haga realidad la idea de humanidad. Entre ambos oscila nuestra realidad empírica: los diferentes estados civiles, con sus respectivas leyes y esferas, limitaciones y problemas. A nuestro parecer, el reto sigue siendo no sólo mantener sino también *ampliar* un mundo organizado políticamente donde los hombres "puedan insertarse de palabra y obra",[121] donde los seres humanos experimenten la libertad política de hacer uso de razón y, a falta de la constitución civil perfecta que se aplique y se mantenga por sí misma (sin la intervención humana) *efectivamente* sean colegisladores de su comunidad.

[121] Arendt, "¿Qué es la libertad?", en: *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Traducción de Ana Poljak, Ediciones Península, 2003, p. 234.

3. La teoría de la ilustración hoy

Este apartado tiene como propósito tocar un solo punto polémico acerca de lo que hemos manejado como la teoría ilustrada política de Kant. En el capítulo dos[122] exponíamos los tres principios básicos del derecho público que subyacen a toda constitución civil republicana que es la única que puede dar lugar a una sociedad incluyente y a una paz cosmopolita: la libertad, la igualdad y la dependencia e independencia.

El principio de la libertad exterior jurídica tiene dos vertientes. La primera se contrapone a la coacción arbitraria de nuestra persona y se lee como: "la *libertad* legal de no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que ha dado su consentimiento" (*Metafísica*, VI, 314, §46, p. 143). La segunda, la libertad de decidir el modo de vida que uno juzgue más adecuado: "Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca" (*En torno al tópico*, VIII, 290, p. 27).

El principio de igualdad jurídica engloba la idea de que sin importar las diferencias que existan entre los seres humanos (de nacimiento, de propiedades, de género, etc.) todos son iguales ante la ley en derecho y obligaciones: "la *igualdad* civil, es decir, no reconocer ningún superior en el pueblo" que tenga derecho de coaccionar a otros sin el estar obligado a obedecer la ley.

El último principio, la dependencia e independencia, se presta a polémica y discusión. La dependencia jurídica se explica a través del principio de igualdad: "La dependencia de *todos* respecto a una legislación común" (*PP*, VIII, 294, p. 33, subrayados nuestros). La independencia jurídica está relacionada con la libertad jurídica de los ciudadanos en tanto que cada individuo es libre e independiente, sobre todo del Estado, de buscar su felicidad por donde mejor le parezca. El otro aspecto de la independencia civil se relaciona con el derecho civil de ser colegislador de su comunidad, la cual se expresa mediante el voto.

Veíamos también que la condición para ser ciudadanos y por lo tanto colegislador con derecho a voto, es: "que uno es *su propio señor*" (*En torno al tópico*, VIII, 295, p. 34). La cuestión es que en este contexto, que no es ético, es decir, no es la determinación por uno

[122] p. 39 y *ss*.

mismo de nuestra voluntad; el ser "su propio señor" está relacionado con tener alguna: "*propiedad* (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que *le mantenga*" (*Ídem*. Subrayados nuestros), es decir con la independencia económica y civil. Aquellos que *dependan* de otros para vivir, que se vean obligados a vender su propia fuerza de trabajo no poseen dicho atributo civil porque tienen que agradecer: "la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo, (…) tienen que ser mandados o protegidos por otros individuos, por tanto, no poseen independencia civil" (*Metafísica*, VI, 314-5, §46, p. 143-4). Su estatus sería de ciudadanos pasivos o coprotegidos que no pueden participar en la creación de las leyes, pero sí de su protección, por lo que lo único que les queda es esperar verse representados jurídicamente por los ciudadanos activos de la comunidad, encontrándose recluidos a un ámbito privado.

> El sirviente (no el que está la servicio del Estado); el menor de edad (*naturaliter vel civiliter*); todas las mujeres y, en general, cualquiera que no puede conservar su existencia (su sustento y protección) por su propia actividad, sino que se forzado a ponerse a las órdenes de otros (salvo las del Estado), carece de personalidad civil y su existencia es, por así decirlo, sólo de inherencia. *Metafísica*, VI, 314, §46, p. 14.

Las especificaciones de Kant para la independencia económica nos pueden parecer hoy en día elitistas, discriminatorias, basta con decir que todo el género femenino se ve excluido, e inconsistentes, no sólo el término mismo de "ser su propio señor", sino lo que es peor, inconsistente con su pensamiento igualitarista tan presente en sus planteamientos éticos y políticos, donde afirma categóricamente que el valor de *todos* los seres humanos, absoluto y que no admite nada equivalente es su dignidad (*Fundamentación*, IV, 437, p. 48), la cual exige un respeto incondicionado (*PP*, VIII, 380, p.60).

A continuación intentaremos argumentar, quizá a riesgo de parecer "defensores incondicionales", que el criterio de independencia, como la característica que define y distingue a los llamados propiamente ciudadanos de los que no lo son, es un *límite* histórico de la teoría política e ilustrada de Kant, que puede ser franqueado y resuelto desde sus propios textos.

En primer lugar hay que decir que Kant mismo vislumbró y admitió lo problemático que era el principio de independencia. Así cuando habla de la distinción entre ciudadano activo y

pasivo señala que: “el concepto de este último [ciudadano pasivo] parece estar en contradicción con la definición del concepto de ciudadano *en general*” (*Metafísica*, VI, 314, §46, p. 144, los subrayados son nuestros). También acepta que es difícil *determinar* los requisitos que se han de satisfacer para ser “su propio señor” debido a la injusticia que muchas veces está presente en el caso de que un individuo se dueño de alguna propiedad:

> Incluso sin entrar en la cuestión de cómo pudo ocurrir *legalmente* que alguien se haya apropiado de más tierra de la que puede explotar con sus propias manos (…) y cómo ocurrió que muchos hombres, que de otro modo hubieran podido adquirir todos ellos unas posesiones estables, se ven con eso reducidos al mero servicio de los anteriores para poder vivir.
> *En torno al tópico*, VIII, 296, p. 35.

Kant tenía en cuenta la injusticia y la desigualdad social, no la niega pero tampoco la justifica, de ahí que señale criterios económicos como criterios deficientes para distinguir a una ciudadanía que para su época podía participar en los asuntos del Estado.[123] Incluso históricamente hablando este criterio es inclusivo ya que va desde los pequeños artesanos y granjeros hasta los grandes hacendados, teniendo cada uno de ellos derecho a un solo voto, sin importar el tamaño de sus propiedades. Que no justifica la desigualdad social ni hace una defensa del *status quo* se ve claramente en que considera *ilegal* los privilegios que por nacimiento goza la nobleza porque los méritos (que puedo tener alguno de sus antepasados) no se heredan a sus descendientes, sino que cada uno tendría que adquirirlo por su propio trabajo al igual que los no privilegiados. No es el Estado sino la *opinión pública* quien corregira, lo que Kant califica como una anomalía, los privilegios heredados adquiridos ilegalmente y modificará la distinción entre soberano, nobleza y pueblo por considerarla injusta: (…) que continué la dignidad del título hasta que en la opinión pública la división entre soberano, nobleza y pueblo dé lugar a la única natural” (*Metafísica*, VI, 329, p. 164).

[123] Porque es un hecho empírico evidente desde la época de Aristóteles, que quienes tienen cubiertas sus necesidades más básicas como son el techo, la comida y el vestido, son los que pueden estar al *servicio* de nadie más que de la comunidad: “El hombre libre, el ciudadano de una *pólis*, ni está apremiado por las necesidades físicas de la vida, ni sujeto a la dominación de otros creada por el hombre. No sólo no debe ser un esclavo sino que además deber tener esclavos y mando sobre ellos. La libertad en el campo político empieza cuando todas las necesidades elementales de la vida diaria están superadas por el gobierno, de modo que dominación y sujeción, mando y obediencia, gobernar y ser gobernado son condiciones previas para establecer el campo político, precisamente porque no son su contenido.” Arendt, “¿Qué es la autoridad”, *Op. Cit.*, p. 187.

El mismo razonamiento se aplica en el caso de la distinción entre ciudadanos activos y pasivos, junto con el principio que permite dicha distinción, la independencia económica entendida como no servir a nadie más que uno mismo, como condición necesaria para que los ciudadanos sean colegisladores. Lo cual implicaría obviamente un movimiento crítico iniciado en la esfera pública que inicie el debate sobre la pertinencia o no de dicho principio.

Por último, nosotros creemos que no podemos echar en saco roto las múltiples referencias de Kant a la igualdad y a la necesidad de una integración universal que hemos manejado a lo largo de esta tesis por dos lugares donde habla de este principio (*En torno al tópico*, VIII, 294-6; *Metafísica*, VI, 314-5, §46) y que tienen una extensión de cuatro páginas en total.

El principio de la independencia se presenta como un claro ejemplo de los límites histórico conceptuales de Kant respecto a la noción de ciudadanía y como un buen motivo para exponer brevemente una presentación contemporánea del pensamiento ilustrado de Kant. Porque muestra el problema que existe entre una ciudadanía activa, claramente poseedora de derechos y una pasiva que no puede, por cualesquiera razones empíricas, participar o tener una incidencia real en la esfera pública y se ve resignada a esperar en el mejor de los caso la protección del Estado respecto, en palabras de Kant, a su libertad e igualdad como hombres, no como ciudadanos.[124] Dentro de los Estados-Nación este sería el caso de los emigrantes, las minorías étnicas y los marginados.

Si bien es necesario que la ciudadanía sea colegisladora a la manera en que lo entiende Kant, no es suficiente que la acción propia de la ciudadanía de concurrir con los demás en la formación de las leyes se vea limitada a la elección por medio del voto de los representantes políticos que modifican y dan forma al marco legal, aun dándose el caso que estos sean políticamente virtuosos, es decir, aunque ellos formularán las leyes teniendo en cuenta la piedra de toque de toda ley pública[125] porque uno de los problemas de las democracias contemporáneas es la falta de representación política de las necesidades del grueso de la población.

[124] Lo cual obviamente está refiriendo a sus derechos humanos. *Metafísica*, VI, 315, §46, p. 145.
[125] El cual hemos expuesto en el *supra.*, p. 49.

Bohman en su artículo "No dominación y democracia transnacional"[126] afirma que hay que entender la falta de representación política como una forma de dominación política. Dominación no sólo tendría que ser entendida como la interferencia arbitraria en la vida de otros (por ejemplo, a través de la violencia) sino también como la capacidad de emplear los poderes normativos institucionales (aquellos que instauran las leyes y señalan los derechos y obligaciones) de manera arbitraria. No es necesario que un actor político llegue al extremo de violar una regla o norma para considerar que ejerce su poder arbitrariamente, basta con que las personas que se encuentran bajo su régimen no pueden *apelar* o *poner remedio* a cualquiera de las decisiones políticas que haya tomado.

La ciudadanía, como colegisladora tendría que entenderse como un poder normativo con la capacidad de crear y modificar sus propias obligaciones y deberes, a diferencia de simplemente padecer su imposición. *Iniciar la deliberación* conjunta que interprete, reforme e incluso dé completa nueva forma al marco jurídico institucional junto con la capacidad de fijar puntos en la agenda pública serían la forma en que manifestaría la libertad política de los ciudadanos como no dominación.

El centro de la cuestión no es que los ciudadanos puedan *responder* y *resistir* a las iniciativas de los poderes políticos, a la manera en que Kant lo entiende, como el derecho a cuestionar a través de "la libertad de la pluma"[127] y del ala izquierda del Parlamento,[128] sino que cada miembro de la comunidad política tenga la capacidad de *iniciar* –como un acto completamente espontáneo– la deliberación común que señale los puntos, por una lado de la agenda política y por el otro que haya que enmendar, modificar y transformar del cuadro normativo básico. Sería efectivamente un ciudadano activo el que tiene el poder compartido de empezar, influir y llevar a buen fin una propuesta pública concreta. Iniciar la deliberación es una manera de *generar* poder político que se diferencia del cuestionamiento y la aprobación o desaprobación *post hoc* de las propuestas, como es el caso del voto. En el contexto político, ser libre y la capacidad de empezar coinciden (libertad que se

[126] Bohman, *Republicanism and Political Theory*, Cécile Laborde and J. Maynor, eds., London: Basil Blackwell, 2008, pp.190-216.
[127] *En torno al tópico*, VIII, 304, p. 46.
[128] *Metafísica*, VI, 322, p. 154; *Contienda*¸ VII, 35, p. 85-6.

experimenta en el actuar), de tal manera que la iniciativa ciudadana se entendería como el modo de ser de un ser actuante.[129]

Asegurar los poderes normativos de los ciudadanos, el poder positivo y creativo para interpretar, amoldar y reformar democráticamente el contenido de las obligaciones, es fundamental para el desarrollo de las democracias, las cuales tienen el reto y la obligación de hacerlos extensivos a todos sus ciudadanos, es decir, de mantener abierto el especio deliberativo a todos los que forman parte de la comunidad, de lo contrario seguiría estando latente la posibilidad de que algún grupo de ciudadanos dentro de la comunidad domine a otros grupos, o que alguna comunidad poderosa domine a otra, cosa que es injusta.

Esta concepción normativa de la ciudadanía nos señala un punto que es decisivo: si el poder intrínseco de los ciudadanos para cuestionar decisiones políticas depende de su poder aun más básico de *participar* efectivamente en la deliberación pública, entonces el derecho que estaría como base de los poderes ciudadanos sería el derecho a *pertenecer* (a actuar, a opinar, a ser tomado en cuenta) a una comunidad.

La confirmación negativa de esta tesis la tenemos en los casos de violación a los derechos humanos. Arendt en su obra *Los orígenes del totalitarismo*[130] analiza el caso concreto de las miles de personas que se vieron obligadas a huir de sus hogares debido a la persecución política alzada contra ellas en la Segunda Guerra Mundial. Si bien casi todo el mundo estaba dispuesto a aceptar que la condición de estas personas consistía en la pérdida de sus derechos humanos, nadie parecía saber a "ciencia cierta" qué derechos habían perdido. A diferencia de la conculcación de los derechos civiles, caso en el que los agraviados pueden exigir justicia a las instituciones dentro las fronteras de su Estado-nación particular, ellos han perdido una comunidad específica que quiera y pueda garantizar cualesquier derecho, han perdido un lugar en la sociedad:

> La calamidad de los fuera de la ley no estriba en que se hallen privados de la vida, de la libertad y de la prosecución de la felicidad, o de la igualdad ante la ley y de libertad de opinión –fórmulas que fueron concebidas para resolver problemas *dentro* comunidades

[129] Esta interpretación de la libertad humana está tomada de Arendt, "¿Qué es la libertad?"; y estas últimas líneas tienen como referencia p. 267: " (…) los procesos históricos se crean e interrumpen de modo constante a través de la iniciativa humana; por el *initium*, el hombre es en la medida en que es un ser actuante".

[130] Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Tomo II: Imperialismo, versión española de Guillermo Solana, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 426.

> dadas–, sino que ya no pertenecen a comunidad alguna. (…) La prolongación de sus vidas es debida a la caridad y no al derecho. (…) La privación fundamental de los derechos humanos se manifiesta primero y sobre todo en la privación de un lugar en el mundo que haga significativas a las opiniones y efectivas a las acciones. (…) Este estado extremo, y nada más, es la situación de las personas privadas de derechos humanos.[131]

El haber sido expulsado de la comunidad política representa tanto como la pérdida de la dignidad humana porque significa la pérdida arbitraria del estatus humano,[132] de la capacidad de tener un estatus en cuanto tal, estatus que es un rango impotente mientras no sea reconocido y respetado por los demás.[133] Cuando no es posible apelar a ninguna institución política dentro de las comunidades humanas, cuando se ha sido privado del derecho a ser miembro de una comunidad con poderes específicos (sobre todo del poder de exigir justicia y reclamar lo que es propio, nuestro derecho de ser reconocidos como seres humanos), podemos decir que el hombre ha perdido, en sentido *político* su dignidad humana, en palabras de Arendt: ha sido arrojado de la Humanidad.[134]

El hecho de que aparecieran millones de personas que habían perdido sus derechos, a los que les era imposible recobrarlos debido a la situación política de la Segunda Guerra Mundial nos muestra la existencia de "un derecho a tener derechos" y de un derecho a pertenecer a una comunidad humana organizada. Ambos se encuentran intrínsecamente relacionados: ser poseedor de derechos humanos significa ser poseedor del estatus normativo más básico de *miembro* de la Humanidad (o de la comunidad cosmopolita como la entiende Kant) como la posición que es necesaria para exigir respecto de los demás, la cual será la base de títulos posteriores (como el de ciudadanía), de tal manera que en cualquier circunstancia sea posible reclamar justicia, donde la comunidad interpelada no es aquella de cuyo seno uno fue expulsado sino la comunidad humana en cuanto tal.

---

[131] *Ibíd.*, p. 429.

[132] Lo cual implica la pérdida arbitraria de todos los derechos humanos, situación a la que ni siquiera los criminales se ven condenados, a los que únicamente se les priva de algunos derechos.

[133] Recordemos que para Kant, las personas, en tanto sujetos de una razón moralmente práctica, poseen un valor interno absoluto *inalienable*, su dignidad humana, en virtud de la cual pueden y deben exigir respecto por parte de todos los otros seres racionales del mundo. Así: "La humanidad en su persona es el objeto de respeto que él puede exigir a cualquier hombre, y del que él tampoco a de privarse". *Metafísica*, VI, 435, p. 299.

[134] *Op. Cit.* p. 431. "Ser un esclavo significaba, después de todo, poseer un carácter distintivo, un lugar en la sociedad –más que la abstracta desnudez de ser humano y nada más que humano–. (…) El Hombre, así, puede perder todos lo llamados Derechos del Hombre sin perder su cualidad esencial como hombre, su dignidad humana. Sólo la pérdida de la comunidad misma le arroja de la Humanidad."

Lo cual plantea la necesidad de que como base de las comunidades humanas existan instituciones políticas cosmopolitas –en la terminología de Kant, transnacionales en la terminología de Bohman– a las que dirigir los reclamos de derechos humanos, las cuales tendrían que tener la capacidad y el poder político suficiente para reparar el daño, en otras palabras, que los derechos humanos como principios jurídicos tendrían que hacerse efectivos a través de la protección y el reconocimiento legal de las instituciones; de tal manera que el *régimen* de los derechos humanos y sus instituciones constituya la comunidad humana en *sentido político* a la que todos los seres humanos pertenecerían; en cuya ausencia los derechos humanos serían considerados en el mejor de los casos como obligaciones morales, benevolencia o caridad,[135] no como obligaciones jurídico-políticas; donde a falta de leyes y de autoridad civil las personas que no son miembro de un Estado, los fuera de la ley (estatal) sólo podrán, según la memorable frase de Locke: "apelar al cielo".

En la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* tenemos un buen ejemplo del enlace que existe entre ser miembro de la comunidad humana y tener derecho a tener derechos, así su artículo 28 dice:

> Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y obligaciones proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.[136]

La humanidad emerge en las luchas y condición de miembro, del movimiento "de todos en el pueblo de poder abrirse paso desde ese estado pasivo al activo" (*Metafísica,* VI, 315, p. 145) a menudo a través de los reclamos de aquellas partes "pasivas" de la comunidad que carecen de estatus plenos, voces que al encontrarse marginadas dentro de las instituciones, se hacen oír por medio de los intersticios de la esfera pública, por medio de la emergente

[135]*Cf.* Arendt, *Op. Cit.*, p. 432: "La prolongación de sus vidas [de los fuera de la ley] es debida a la caridad y no al derecho, porque no existe ley alguna que pueda obligar a las naciones a alimentarles; su libertad de movimientos, si la tienen, no les da el derecho de residencia, del que disfrutan corrientemente incluso el delincuente encarcelado; y su libertad de opinión es la libertad del loco, porque nada de lo que piense puede importar a nadie" y Kant, *PP*, VIII, 386 p. 68: "La política coincide fácilmente con la moral en el primer sentido (como ética), (…) pero en el segundo sentido (…) como teoría del derecho, ante la que debería inclinarse, la política cree aconsejable no introducirse en ningún acuerdo, prefiere negarle toda realidad a la moral y entender todos los deberes como actos de benevolencia". *Cf. supra* p.66.

[136]*La declaración universal de los derechos humanos,* p.443.

esfera pública (a la que cada vez se irán integrando más miembros) en la que se discuten los problemas, las injusticias, las desigualdades que sufren aquellos que no gozan de todos los derechos y que, conforme se movilicen y se traslapen con otras esferas se convertirán en movimientos de alcance regional o incluso internacional que promoverán su propia integración con los demás miembros, hasta ahora más privilegiados que ellos, de la comunidad.

De modo que las constantes luchas de las personas por ser miembros de la comunidad humana en sus diferentes sentidos (en sentido moral –como miembro del reino de los fines, político y jurídico –como ciudadano de un Estado particular y miembro del régimen internacional de derechos humanos, y cosmopolita –como ciudadano del mundo, porque no es suficiente ser solamente parte de una comunidad para garantizar la propia libertad), sus avances y retrocesos, la confrontación discursiva entre las partes conservadoras que buscan mantener sus "privilegios adquiridos ilegalmente" y quienes buscan su modificación y transformación, propagan el carácter problemático de la desigualdad e impulsan muchas veces de manera inconsciente la completa integración humana. Porque la injusticia que se encuentra de fondo en el hecho de no hacer extensivos a todas las personas sus propios derechos humanos se muestra en toda su crudeza cuando, glosando a Arendt, se olvida que es el hombre quien priva a sus semejantes de la libertad humana común, que es el resultado del trabajo de todos y del artificio humano.[137]

El derecho básico y fundamental humano que recordando a Kant habría que difundir a lo largo y ancho del mundo, es el derecho de cada persona a pertenecer a la comunidad humana, es decir, "el derecho a tener derechos", la dignidad humana inherente a todo ser humano, derecho que tendría que ser garantizado por la propia Humanidad, ya sea como una exigencia y reclamo de la esfera pública o a través de instituciones cosmopolitas para que podamos "reconocer un cambio de sentido hacia lo mejor por parte del género humano, como algo que ya se halla en perspectiva".[138]

---

[137] Arent, *Op. Cit.*, p. 435. Cosa que también es clara para Kant, de allí que juzgue como "absolutamente ilícito" establecer y querer mantener cualesquier principio (jurídico, religioso, filosófico) como "inmutable" e impedir su examen público. *Cf. QI*, VIII, 39, p. 22.

[138] *Replanteamiento*, VII, 94, p.100.

Conclusiones

Esta tesis tuvo como objetivo exponer el concepto de ilustración en el pensamiento de Kant. Nuestro trabajo fue en su mayor parte analítico, expositivo y argumentativo, es decir, nos dimos a la tarea de desmenuzar varios fragmentos de la obra de Kant en los cuales se refiere explícitamente a la ilustración, explicando los elementos que están íntimamente relacionados con dicho concepto para después relacionarlos con otros pasajes donde quizá la relación con el concepto de ilustración no se percibe tan claramente pero que un examen minucioso pudo señalar. Nuestra fuente primaria fue *Respuesta a la pregunta qué es ilustración* y la propia brevedad del texto nos planteaba un problema para una exposición exhaustiva del concepto de ilustración, que buscamos resolver recurriendo a otros textos de Kant donde se exponían con mayor amplitud o desde otra perspectiva las misma ideas.

Habiendo finalizado esta parte analítica pudimos pasar a una parte sintética en la que expusimos los cuatro núcleos temáticos o aristas que consideramos conforman el concepto de ilustración.

Podemos decir que Kant define "negativamente" la ilustración como la "salida de los seres humanos de su autoculpable minoría de edad" y positivamente como el "valor de servirse de su propio entendimiento". Así planteada, el primer núcleo temático que manejamos fue la parte positiva del la ilustración, "el pensar por cuenta propia" o *Selbsdenken*. En esta parte, expusimos los nexos entre la ilustración y pensamiento crítico. Respecto a este núcleo nos referimos sobre todo a la *Crítica de la razón pura*. Para Kant la época de la ilustración era la época de la crítica y por crítica había que entender no la "crítica de libros y sistemas sino la de la facultad de la razón en general" (*CRPura*, AXII, p.9). Encontramos que desde la exposición de los límites y los alcances de la razón podíamos explicar cómo era posible el pensar por cuenta propia, que la construcción de la autoridad de la razón nos proporcionaba las condiciones de posibilidad del pensamiento *libre* de prejuicios y de tutelas; y concluimos que el pensamiento crítico tiene implicaciones políticas, no sólo porque las dos grandes metáforas con las que Kant relaciona y explica el criticismo son jurídico-políticas (el *tribunal* de la razón pura y el Estado legal, pacífico que instaura la crítica en el campo de la metafísica en contraposición a su anterior estado de guerra, de "inacabables disputas") sino también porque

el pensamiento crítico es por principio antiautoritario: por ello, tendrán que pasar la prueba del "examen público y libre" aquellos principios que "exijan respeto".

De la parte que nosotros hemos llamado "negativa" de la ilustración, la salida de los hombres de su minoría de edad, surgen estas otras tres aristas. Una es la que se refiere al individuo, la otra al público y una más a la historia, a la concepción del tiempo. La ilustración del individuo, como la segunda arista del concepto de ilustración, fue la que menos se trabajó en esta tesis, debido fundamentalmente a dos razones. En primer lugar porque Kant considera que tomados individualmente, los hombres necesitan carácter para salir del estado de minoría de edad, pues tienen que dejar atrás las comodidades que les trae ser menores de edad, para lo cual necesitan "valor y decisión". En segundo lugar, y esto es lo más importante, porque la ilustración de los individuos en última instancia está subordinada a la ilustración del público.

La segunda arista es la ilustración del público, la cual se encuentra íntimamente relacionada con la primera porque, como hemos argumentado a lo largo de esta tesis, no es posible el uso correcto del *propio* entendimiento sin el uso *público* de la razón. La ilustración es un modo de pensamiento libre de prejuicios, extensivo y consecuente que sólo se ejercita en comunidad. El ámbito público es básicamente el terreno de la ilustración. Así el uso público de la razón es el uso que uno hace de la propia razón frente a un público y el hecho de que nuestra razón se dirija a una audiencia define la forma de la comunicación que, entre menos limitada se encuentre en sus principios más amplio será su alcance. Aquí hay que recordar que la intercomunicación humana, como característica esencial de la sociabilidad humana, es elevada por Kant incluso a principio trascendental del derecho en su forma de publicidad.

Para Kant el público se emancipa de sus tutores cuando es crítico y tiene la capacidad de elevar a debate público aquello que considere necesario. Este movimiento de la esfera pública, es decir, la de los asuntos humanos, a su vez coloca las bases de la transformación política e institucional en sus diferentes niveles: desde la enseñanza del credo religioso hasta la legislación.

Aquí los conceptos claves comunidad y sociabilidad humana. Kant muestra un particular interés por los principios que fundarían y mantendrían pacíficamente a las diferentes comunidades humanas, lo cual queda patente en los principios políticos que ya encontramos en *QI* y que Kant los siguió trabajando en obras posteriores: la legitimidad de un contrato, la

piedra de toque de la ley pública, la soberanía del pueblo, los derechos humanos y la libertad política por excelencia: el uso público de la razón.

La sociabilidad humana juega un doble papel, por un lado es el origen de la humanidad del hombre, "es la cualidad correspondiente a la humanidad" y por el otro es un problema de filosofía de la historia (*CJ*, V, 297, p. 148). La completa integración de la humanidad en una comunidad cosmopolita tan estrecha que la "violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás" se ve conferida al horizonte de un remoto *futuro* mientras los seres humanos no respeten en todos sus niveles (personal, estatal, internacional) el concepto de derecho (*PP*, VIII, 360, p.30).

De este último aspecto derivamos nuestra tercera y última arista del concepto de ilustración: la consciencia del tiempo *presente* en que escribía Kant, así la ilustración no sólo remite a un modo de pensamiento y de acción autónoma, sino también a una época. Es un motivo frecuente en las obras de Kant señalar el momento presente, por mencionar dos famosas citas: "Nuestra época es, de modo especial, la de la crítica" (*CRPura*, AXII, p. 9); "si nos preguntáramos si vivimos en una época *ilustrada*, la respuesta es no, pero sí en una época de *Ilustración*" (*QI*, VIII, 40, p.23).

Si la ilustración es la *salida* de los hombres de su culpable minoría de edad, entonces decimos una perogrullada cuando afirmamos que la ilustración es la *entrada* de los hombres a la mayoría de edad, sin embargo no es obvio señalar los elementos históricos *concretos* que Kant aduce para sostener su tesis, porque es muy probable que a lo largo de toda la historia de la humanidad se hayan dado muchos casos de personas que tuvieron el valor y entusiasmo de pensar por cuenta propia, de hacer uso de su razón críticamente, he ahí el caso de Sócrates al que Kant tiene muy presente. Los eventos históricos que para Kant definían a la Ilustración eran la emergencia de diferentes esferas públicas auto-reflexivas que eran conscientes del papel que jugaban o podían jugar en la sociedad, cosa que se reflejaba en sus diferentes formas de *expresión* pública; lo cual eran indicios de progreso humano en dos sentidos muy básicos, uno de cara al conocimiento humano: el debate público como una manera de eliminar errores y depurar prejuicios y descartar principios de autoridad erróneos al conocimiento[139], y otro en sentido político, como una ampliación de los límites en los que se encontraba circunscrita la

[139] Como fue el caso de la ciencia de la metafísica.

libertad de los hombres. Así en *QI* la libertad religiosa de la que gozan "dignísimos clérigos" y más aun los que no están limitados por este cargo para expresar sus opiniones "que en ciertos puntos se desvían del credo aceptado" habla a favor del "espíritu de libertad" de la época (VIII, 41, p.24); en *Idea* el avance en la protección de las libertades civiles es una señal que el plan oculto de la Naturaleza (el desarrollo de todas las disposiciones humanas que sólo es posible en un estado de derecho cosmopolita) se está llevando a cabo (VIII, 27, p.19) y por último, el cual es el aspecto más señalado por los comentadores de la obra de Kant, la reacción pública de los espectadores de la Revolución Francesa: "una *simpatía* rayana en el entusiasmo", que debido a su falta de implicación y desinterés, el entusiasmo que mostraban por la defensa del derecho[140] que llevaba a cabo el "pueblo pletórico de espíritu" demostraba un carácter moral del género humano. Los espectadores no estaban implicados con las acciones violentas de la revolución, pero sí estaban coimplicados entre sí y el hecho mismo de que se juzgue como miembro de una comunidad, hacía de la "manera de pensar de los espectadores" un *signo histórico* que abría nuevos horizontes para el futuro como un pronóstico, tanto como que indicaba el progreso constante e indefinido del género humano, sin que haya que temer de "serios retrocesos". Aquí ya no sólo se trata del progreso mismo que acontecía en la época de la ilustración, o en el siglo de Federico, sino del *futuro*, es decir de nuestro presente.

[140] El *Replanteamiento* no es el único texto donde Kant juzga que la defensa del derecho entraña una cualidad moral del ser humano, véase *En torno al tópico*, VIII, 22, p. 287; *PP*, VIII, 355, p.23. Sin embargo lo que lo diferencia de de estos fragmentos es que menciona: "un suceso de *nuestro tiempo*", en el cual esta disposición queda al descubierto.

Bibliografía

1) FUENTES

Todas las obras de Kant las citaremos con la paginación de la edición clásica de los *Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften,* 29 volúmenes, Berlín, Walter de Gruyter, 1902 (Real Academia Prusiana de las Ciencias, hoy Academia Alemana de las Ciencias), seguida de la referencia de la cual es la traducción.

A continuación aparecen las abreviaciones conforme a las cuales nos referimos a cada uno de los textos a lo largo de este trabajo.

Anuncio= "Anuncio sobre la próxima conclusión de una tratado para la paz perpetua en filosofía" en *En defensa de la ilustración,* Traducción Javier Alcoriza y Antonia Lastra, Alba Editorial, Colección Pensamientos Clásicos, Barcelona, 1999.

Antropología= Antropología en sentido pragmático, Traducción de José Gaos, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

CJ= Crítica del Juicio, Traducción José Rovira Armengol, Edición cuidada por Ansgar Klein, Editorial Losada, Buenos Aires, 1961.

CRPráctica= Crítica de la razón práctica (edición bilingüe alemán-español), Traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico Dulce María Granja Castro, Coedición del FCE, UAM-Iztapalapa y UNAM, México, 2005.

CRPura= Crítica de la razón pura, prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Editorial Alfaguara, Madrid, 2002.

Conflicto= El conflicto de las Facultades, en tres partes, Versión Castellana y estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Epílogo Javier Muguerza, Alianza Editorial, Madrid, 2003.

En torno al tópico= "En torno al tópico «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica»", en *Teoría y práctica,* Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de F. Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 24, Editorial Tecnos, Madrid, 3ª ed., 2000.

Fundamentación= Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Traducción de Manuel García Morente, Estudio introductoria y análisis de las obras por Francisco Larroyo, Colección "Sepan Cuantos…" Nº 212, Editorial Porrúa, México, 2000.

Idea= "Idea para una historia en clave cosmopolita" en *Ideas para una historia en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de Concha Roldán y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 36, Editorial Tecnos, España, 2001.

L= Lógica, un manual de lecciones, edición original de G.B. Jäsche (acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant), Prefacio de Norbert Hiske, Edición María Jesús Vázquez Lobeiras, Clásicos del pensamiento 8, Akal, 2000.

Metafísica= La metafísica de las costumbres, Estudio preliminar de Adela Cortina Orts, Traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Colección Clásicos del Pensamiento, 4ª edición, Editorial Tecnos, España, 2004.

Preface= "Preface to Reinhold Berhard Jachmann´s Examination of the Kantian Philosophy of Religion" en *Religion and rational theology*, The Cambridge Edition of the works of Immanuel Kant, Traducido y editado por Allen W. Wood y George Di Giovanni, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

PP= La paz perpetua, presentación Antonio Truyol y Serra, Traducción de Joaquín Abellán, Colección Clásicos del Pensamiento No 7, 2ª edición, Editorial Tecnos, España, 1989.

Probable inicio= Probable inicio de la historia humana (1786, VIII) en *Ideas para una historia en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de Concha Roldán y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 36, Editorial Tecnos, España, 2001.

QI = "Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?" en *¿Qué es Ilustración?*, Estudio preliminar de Agapito Amestre, Traducción de Agapito Amestre y José Romagosa, Colección Clásicos del Pensamiento, No. 43, 2ª edición, Editorial Tecnos, España, 1989.

QSO = "¿Qué significa orientarse en el pensamiento?" en *En defensa de la ilustración*, Traducción Javier Alcoriza y Antonia Lastra, Alba Editorial, Colección Pensamientos Clásicos, Barcelona, 1999.

Religión= La religión dentro de los límites de la mera razón, Traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Marzoa, Alianza Editorial, Madrid, 2007.

Replanteamiento = "Replanteamiento sobre la cuestión de si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor", en *Ideas para una historia en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, Traducción de Concha Roldán y Roberto Rodríguez Aramayo, Colección Clásicos del Pensamiento No. 36, Editorial Tecnos, España, 2001.

2) COMPLEMENTARIA

Arendt, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Introducción y edición Ronald Beiner, Traducción de Carmen Corral, Barcelona, Paidós- Ibérica, 2003.

Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política, Traducción de Ana Poljak, Ediciones Península, 2003.

Los orígenes del totalitarismo, Tomo II: Imperialismo, versión española de Guillermo Solana, Madrid, Alianza Editorial, 2002.

Aristóteles. *Política*, Introducción de Miguel Candel, Traducción y notas de Manuela García Valdés, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

Béjar, Helena, "Kant: espacio político y publicidad", en *Sistema*, Número 59, Marzo, Madrid, 1984, pp. 117-127.

Bohman, "No dominación y democracia transnacional", traducido por Andrés Ancona, *Republicanism and Political Theory*, Cécile Laborde and J. Maynor, eds., London: Basil Blackwell, 2008.

Critique of the Power of Judgment, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Editado por Paul Guyer, Trad. Paul Guyer y Eric Matthews, Cambridge University Press, New York, 2000.

Correspondence, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Editado y traducido por Arndulf Zweig, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

De Lucas, Javier, "Anotaciones sobre el principio de publicidad", en *Diánoia*, Número 33, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pp. 131-148.

Foucault, Michel. *Sobre la Ilustración*, Estudio preliminar de Javier de la Higuera, Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo, Colección Clásicos del Pensamiento, Nº 154, Editorial Tecnos, Madrid, 2003.

Garzón Ernesto, "La paz republicana" en *Kant: De la crítica a la filosofía de la religión. En el bicentenario de la religión en los límites de la mera razón.* Coord. Dulce María Granja Castro; Prólogo de de Fernando Salmerón; h. e. Allison. [et al.], Barcelona, Anthropos; México, UAM-Unidad Iztapalapa, 1994.

Höffe, Otfried. "Cosmopolitismo universal. Sobre la unidad de la filosofía de Kant", Conferencia dada el 30 de Octubre del 2007, versión traducida por Peter Storandt y revisada por Gustavo Leyva del artículo publicado en: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Número 55, 2007, pp.179-191.

La declaración universal de los derechos humanos, Asociación para las Naciones Unidas en España, Colección Antrazyt, No. 125, Icaria, Barcelona, 1998.

Laursen, Christian John. <<The subversive Kant: the vocabulary of "public" and "publicity">>, en *What is Enlightenment: eighteenth-century answer and twentieth-century questions*, Ed. James Schmidt, University of California, 1996.

Lectures on Logic. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Editado y traducido por J. Michael Young, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

O´neill, Onora. *Constructions of reason, explorations of Kant´s practical philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Practical Philosophy, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Traducido y editado por Mary J. Gregor, Introducción general de Allen Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Perpetual peace. Essays on Kant´s cosmopolitan ideal, Editado por James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, Massachusetts Institute of Technology, Massachusetts, 1997.

Pogge, Thomas. "La idea de Kant de un orden mundial justo", traducido por David Álvarez García, tomado de *Blackwell Companion to Kant´s Ethics*, Blackwell Publishing Oxford, 2008.

¿Qué es Ilustración?, Estudio preliminar de Agapito Maestre, Traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, Colección Clásicos del Pensamiento, No. 43, 2ª edición, Ed. Tecnos, España, 1989.

Religion and rational theology, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Traducido y editado por Allen W. Wood y George Di Giovanni, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

Theoretical philosophy after 1781, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, Editado por Henry Allison y Peter Heath, Traducido por Gary Hatfield, et. al., Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Williams, Howard, "Liberty, Equality, and Independence: Core Concepts in Kant´s Political Philosophy", en: *A Companion to Kant*, Editado por Graham Bird, Blackwell Publishing, USA, 2006.

3) REFERENCIA

Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*, The Blackwell Philosopher Dictionaries, Blackwell Publishing, UK, 1995.

Conceptos fundamentales de filosofía, Editorial Herder, Tomo II, Barcelona, 1978, entradas: “Historia” p. 264-275; “Hombre” p.276-302 e “Ilustración”, p. 334-8.

Diccionario Latino- Español, Español-Latino, K/Z, Blánquez Fraile Agustín, Editorial Ramón Sopena, Barcelona, 1985.

Routledge Encyclopedia of Philosophy, Editado por Edward Craig, Volumen III, Londres, 1998; entrada: “Enlightenment, continental”, p. 315-20.