**La filosofía política de Kant**

El pensamiento político de Kant abarca distintas áreas y se articula a su sistema crítico de modo orgánico. Por esta complejidad del marco a estudiar, se separa la exposición en los siguientes apartados:

* La razón
* La relación entre teoría y práctica en política
* La ilustración
* La historia del ser humano en clave cosmopolita
* La paz y la guerra
* Derecho

En un sentido muy general, se puede decir que la filosofía política de Kant se encuentra engranada con los ejes del derecho y la libertad, y en este sentido se asocian directamente con la autonomía y la moralidad, por lo tanto, para considerar la propuesta política de Kant, hace falta tener en cuenta su teoría ética y la naturaleza de su doctrina del derecho.

Al igual que en el ámbito moral, la libertad, para la filosofía política, a todo nivel, es fundamental y nuclear en su pensamiento. De ello se deriva su concepto de un estado de derecho, no nacido de un contrato social concreto e histórico, sino de la idea que regula el deber ser de la administración política de cualquier nación. La justicia, en este sentido, tiene un carácter objetivo y racional, que abre la posibilidad al entendimiento entre naciones con sus propias constituciones o formas de gobierno, y en este sentido, los principios políticos que Kant expone son pertinentes tanto para el orden interno de una nación, como para explicar su origen y razón de ser, pero, sobre todo, en la proyección a la relación internacional entre distintas naciones o estados.

La propuesta de Kant es una que plantea a la paz como su orientación, y en este sentido, se condena todo tipo de guerra, especialmente, en el sentido en que la violencia, imposición o abuso, no pueden nunca ser fuente de derecho, ni interno a un estado, ni externamente en las guerras. Este sentido tiene un matiz complementario y es que, para Kant, el despotismo, la tiranía y el dogmatismo son elementos que deben ser reemplazados por un tipo de orden basado no en el poder e imposición, sino en el acuerdo en virtud de la razón y el entendimiento mutuo entre los seres humanos.

Paralelamente a este aspecto, se entiende la teoría liberal o republicana de Kant como una que apunta al interés público subsumido bajo una voluntad colectiva y cohesionada, de modo que no existan leyes que beneficien a ningún privado, sino, por el contrario, que su finalidad sea pública y de conocimiento general, de forma que se habilite un espacio para los especialistas que puedan ejercer un uso libre y constructivo de la razón pública.

Este breve panorama da cuenta de algunas líneas que conforman el contorno de la filosofía política de Kant. A continuación, se expondrá cada apartado, en virtud de una fuente concreta y puntual para cada caso, de manera que se pueda realizar un cuadro completo de todos los aspectos relacionados al pensamiento político de Kant.

* **La razón (siguiendo apuntes de Caimi)**

La filosofía política de Kant se articula al sistema en que su pensamiento crítico delimita una distinción de los usos de la razón, de forma que sea posible, gracias al discernimiento entre sus usos, uno que fuera legítimo para fundamentar a la metafísica como algo cercano a las ciencias, como ocurre con el paradigma de las matemáticas, lógica y física. Este es el encadenamiento que existe entre la filosofía política de Kant, al considerar sus ideas y principios como derivados de la razón práctica, y en orientación a la libertad en virtud de concretar una realidad.

Mario Caimi y otros autores ofrecen trece acepciones de la palabra razón en la obra de Kant en su *Diccionario de la filosofía crítica kantiana* (2017) y es importante tener en cuenta los diversos usos del concepto, para poder ubicar en dónde corresponden los esfuerzos de la reflexión en el ámbito político. A continuación, se ofrece un breve recorrido de estas distinciones en su significado con la finalidad de aclarar en qué sentido la razón puede aportar y potenciar al pensamiento político, en el marco de la filosofía de Kant.

En virtud de que la razón ofrece distintas perspectivas, se puede decir que, en un sentido general, se refiere a “la facultad superior de pensar en general” (2017; p.400) En este sentido amplio, el concepto de la razón incluye al entendimiento, aunque en un desarrollo más minucioso, se habrá de distinguir uno de otro. En esta misma línea, en cuanto una facultad de los conceptos, la razón: “contiene lo universal de la representación (por oposición a la sensibilidad, que se refiere a lo individual).” (*Ib.*) De esta manera, la razón se asocia de modo general a la abstracción de los particulares para la proyección de una forma universal y arquetípica.

En un sentido más específico, la razón se distingue del entendimiento, y dependiendo de cómo abarque su objeto, puede diferenciarse entre un uso teórico y otro práctico de la razón. La razón teórica opera con su objeto en virtud de determinarlo o constituir los fenómenos, mientras que la razón práctica: “se refiere a su objeto para darle efectiva existencia.” (*Ib.*), sin embargo, cabe puntualizar que se trata siempre de una y la misma razón, separada únicamente en virtud de entender usos diferentes relacionados a cómo se refiera a su objeto.

La razón teórica, en el sentido de su uso lógico apunta a una: “facultad de deducir lo particular de lo universal y de representar lo particular como necesario según principios.” (*Ib.*) En este sentido, la razón en su uso lógico representa raciocinios en cuanto silogismos cuyas reglas apuntan a la corrección o incorrección de las inferencias. Este sentido es importante debido a que representa la corrección o incorrección en cuanto se analizan en virtud de la relación entre los pensamientos entre sí mismos (lógicamente), pero no en relación a los objetos a los que los pensamientos pudieran referirse. Además, este sentido anticipa la primacía de la razón práctica, en cuanto Caimi et Al. señalan que “este uso puramente lógico-formal de la razón se contrapone a un uso **real** de ella, que consiste en generar, a partir de sí misma, ciertos conceptos y principios.” (*Ib.*)

El sentido de la razón, desde el ámbito del conocimiento, se refiere que desde “deducir lo particular de lo universal resulta una facultad de conocimiento por principios.” (*Ib.*), por lo que la razón apunta a una integración de los conocimientos del entendimiento a una unidad sistemática. En este sentido: “Así como el entendimiento es la facultad de las reglas que sirven para darle unidad a la multiplicidad de los fenómenos, la razón es la facultad para dar unidad, mediante principios, a las reglas del entendimiento.” (*Ib.*).

Cuando la razón alcanza un grado, (si bien no completo), de una unidad sistemática del conocimiento, a esta representación se le entiende como “Idea”. Caimi ofrece el ejemplo de los conocimientos de las ciencias naturales cuya unidad sistemática se expresa y se presupone en la proyección de la idea de “Mundo”. En esta misma línea: “La razón emplea las ideas como principios regulativos de la actividad del entendimiento en el conocimiento, principios que sirven para producir unidad.” (*Ib.*) El sentido regulativo de la razón apunta a que ofrece reglas para el entendimiento, pero no a los objetos. Esto equivale a decir que es “una ley subjetiva de la razón”. (*Ib.*)

En un sentido, la razón constituye al fenómeno con las formas puras de sensibilidad y las categorías del entendimiento, sin embargo, cuando la unidad sistemática de la razón: “que tiene solo validez subjetiva, se considera como si tuviera validez objetiva” (*Ib.*), entonces, hablamos de un uso ilegítimo constitutivo de la razón. La razón, como se había establecido antes, se refiere a las reglas del entendimiento, y cuando se refiere directamente a los objetos, entonces puede producir usos lógicos correctos, pero inciertos desde un punto de vista trascendental, produciéndose así antinomias o aparentes contradicciones cuya ilusión se retrotrae justamente a la ilicitud del uso de la razón. Así: “El uso trascendental (ilegítimo) de la razón tiene lugar cuando esta facultad se refiere directamente a objetos y es utilizada como una facultad de conocimiento puro.” (*Ib.*) Al ejercer este uso ilegítimo de la razón, se pretende acrecentar el conocimiento transgrediendo las fronteras de la experiencia.

Por otro lado, la razón puede tener un uso apodíctico y otro hipotético. Se había establecido antes que la razón representa en modo general, una facultad humana para derivar lo particular en virtud de una representación universal. El uso apodíctico ocurre cuando lo universal ya tiene una unidad sistemática bien articulada y, al menos, parcialmente completa. En este caso, los principios están disponibles para su aplicación. Por el contrario, cuando lo universal se entiende no sólo como incompleto o perfectible, sino que representa un problema, o no está articulado sistemáticamente en una unidad bien cohesionada, entonces hablamos de un uso hipotético de la razón. La dirección o guía “temporal” de este uso, es la representación de una idea. Caimi et Al. refieren: “A diferencia de lo que ocurre con el uso apodíctico de la razón, en el uso hipotético lo particular es cierto, pero en cambio es un problema la universalidad de la regla.” (*Ib.*)

El uso hipotético de la razón puede ser importante para la naturaleza de los problemas de la filosofía política. Su uso representa una postulación en donde: “se presupone la universalidad de la regla y se la utiliza para derivar a partir de ellas otros tantos casos particulares que no estaban dados originalmente.” (*Ib.*) De esta manera su uso no es constitutivo, sino que ofrece reglas prácticas, es decir, es regulativo, y en la dirección en que la razón persigue la unidad, aunque no la alcance, sirve para una aproximación, es decir, funcionan para inventar, descubrir o calibrar, y, por lo tanto: “Los principios de la razón elaborados de esta manera sirven como principios heurísticos y tienen validez como tales respecto de la experiencia.” (*Ib.*)

En otros sentidos, iguales de importantes para establecer el lugar de la razón en el ámbito de la filosofía política, son las acepciones de la razón en la metafísica. Se puede resaltar la facultad de la razón como una que se ocupa de ideas, y que, en ciertos casos, cuidándose de la ilicitud de su uso, puede conducir a principios generales e incondicionados. Por ello Caimi et Al. agregan que: “La producción de esos conceptos racionales puros (ideas) es el uso real de la razón.” (*Ib.*) En este sentido, las ideas no tienen un objeto en la experiencia, sino que son: “conceptos de lo incondicionado”. (*Ib.*), mientras que, por otro lado: “todo lo que se encuentra en el campo de la experiencia es condicionado.” (*Ib.*) El campo humano es el de la experiencia, y la razón apunta a lo incondicionado, pero nuestro conocimiento no alcanza a concebir el noúmeno. Por ello: “Esa integridad absoluta incondicionada sólo podría encontrarse en el conocimiento de las cosas en sí mismas (los noúmenos), conocimiento que está fuera del alcance de la razón.” (*Ib.*)

En este sentido, el uso de la razón en la metafísica, además de operar con ideas, representa un esfuerzo por conocer lo suprasensible, ya que: “propone metas inalcanzables a la actividad del conocimiento (metas que, sin embargo, no son vanas, sino que tienen un sentido regulativo de la actividad del entendimiento).” (*Ib.*) Así, la razón especulativa se refiere a objetos no experimentables, considerando que: “la experiencia no abarca la totalidad absoluta de lo que es” (*Ib.*), y, sin embargo: “se puede alcanzar un conocimiento teórico, pero sólo analógico y simbólico.” (*Ib.*) Todo ello, nos conduce al uso práctico de la razón.

En un sentido amplio, la razón práctica, como se había dicho antes: “se refiere a su objeto para darle efectiva existencia.” (*Ib.*), por lo cual, “determina el querer y el obrar”. (*Ib.*) Cuando sus fines son contingentes, nos referimos entonces a un uso de la razón práctica técnica, es decir, cuando ofrece normas y reglas para el actuar que son condicionados para fines diversos. Por otro lado, cuando la razón determina el obrar y el querer en virtud de conceptos, nos referimos entonces a un uso de la razón práctica pura, la cual “determina por medio de ideas (conceptos racionales puros) el uso libre de nuestra causalidad.” (*Ib.*) Y es precisamente por esto último que: “la razón práctica es, en los seres humanos, el principio de la autonomía o de la libertad.” (*Ib.*) Es por ello que el sentido práctico puro de la razón supone que produce sus propias leyes, en virtud de ideas regulativas, teniendo en cuenta, de modo crítico, los límites de los usos ilícitos de la razón, que pueden derivar en dogmatismo y despotismo.

Cuando la razón práctica produce sus ideas o exigencias, se presentan como guías universales para las acciones. En este sentido, formula una orientación de lo que debe ser. De esta manera: “la razón practica es la fuente de una norma absoluta” (*Ib.*). El sentido del deber se encuentra asociado a un uso general de la razón, y en esa generalidad incondicionada, contrastable e impersonalmente intersubjetiva, se puede pensar que la libertad de cada uno pudiera ser libre con la libertad de otros.

Todo lo visto conduce a un uso de la razón que representa a la metafísica práctica, es decir, un sistema de principios para la acción. Esto presupone la “causalidad por libertad” (*Ib.*), es decir que nuestra libertad es un motor autónomo de causalidad, al margen de si el ser humano, como elemento natural, se encuentra determinado por otros factores materiales. El uso de su razón práctica se vincula directamente con su libertad, como si de un mundo distinto al natural se tratara: nos referimos a un mundo moral o de la razón práctica.

En la metafísica práctica se pueden encontrar diversas ideas regulativas de diversos grados. “La libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios son postulados de la razón. La realidad objetiva de esos postulados es práctica: no se prueba por vía teórica, sino que se prueba porque son condiciones necesarias para el complimiento efectivo de la ley práctica incondicionada.” (*Ib.*) En este sentido, derecho y política, deben corresponder a este uso específico de la razón práctica: la que sistematiza principios determinados para esferas de interés humano. En este proceso, el ser humano: “se descubre como miembro legislador de un reino inteligible de los fines y como un fin en sí mismo.” (*Ib.*)

La función “real” de la razón queda representada en la relación de la razón con su objeto: “el concepto de un objeto de la razón práctica es la representación de un objeto como un efecto posible por la libertad.” (*Ib.*) Esto nos retrotrae a algo antes anticipado, y es que existe cierta primacía de la razón práctica, sin dejar de tener en cuenta que la razón es una sola y la misma, que por motivos analíticos se abstrae en sus usos distintos. Es por ello, que la libertad representa el núcleo del uso práctico de la razón, lo cual conserva su acento en los ámbitos del derecho y la política. Caimi et Al. señalan que: “la libertad, en tanto que su realidad es probada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica – el imperativo categórico- constituye la clave de todo el edificio de un sistema de la razón pura.

Por lo revisado, se puede indicar que el interés de la razón se puede formular, como lo hace Kant en la *Crítica de la Razón Pura* en algunas preguntas. Una especulativa: ¿qué puedo saber?, una “enteramente práctica” (*Ib.*), es decir: “¿qué debo hacer?, y una tercera que es teórica y práctica: “¿qué puedo esperar?”. Ellas se enmarcan o derivan en una cuarta pregunta: “¿qué es el ser humano?”.

En un último sentido antropológico, se puede asentar una base para el sentido moral, jurídico y político del uso de la razón, en cuanto se puede entender este uso como el de: “concebir uno por sí mismo las reglas y principios del conocimiento o de la acción.” (*Ib.*), por lo que, al hablar de ser humano, hablamos de una madurez de la razón. Esto nos conduce a la naturaleza de la ilustración y del concepto que podemos hacernos de la historia, en virtud de un sistema de la razón y la libertad.

Este apartado ha buscado rescatar los diversos sentidos de la razón que ofrece el *Diccionario de la filosofía crítica kantiana* (2017) editado por M. Caimi y otros. Se había propuesto ubicar el uso de la razón que corresponde al pensamiento político, de acuerdo al sistema de Kant. Podemos concluir que, en el sentido general, la razón se ocupa de las reglas generales que articulan el conocimiento. Podríamos decir que el uso hipotético es adecuado para el pensamiento político, en virtud de que no tiene una matriz terminada o una unidad sistemática absoluta, sino que es un campo contingente y muchas veces poco racional. De modo más preciso, el pensamiento político se asienta sobre la base del uso de la razón práctica, que ofrece reglas para la libertad de modo regulativo, y en la generación de principios para la acción, podríamos decir que ocupa un lugar sumamente importante en la metafísica práctica y antropológica.

* **La relación entre teoría y práctica en política**

En un texto escrito antes de la *Paz perpetua* y la *Metafísica de las Costumbres*, Kant expone algunas ideas en *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica* (1999). El objetivo de este escrito es refutar este dicho, para sostener lo contrario, a saber, que la teoría siempre tiene valor para los asuntos prácticos. El texto se distribuye en tres partes, en primer lugar, desde el punto de vista del hombre en cuanto privado, es decir, en la moral en general y con el propósito del bien de todo ser humano, en segundo lugar, en el ámbito político, es decir, en relación con el bien de los estados de modo interno, es decir, entre la relación de los gobernantes y los gobernados, y por último, en tercer lugar, desde el punto de vista cosmopolita, es decir, en cuanto se piensa el bien en la especie humana como un conjunto, a lo largo de una historia y en las relaciones entre los estados de modo externo, en otras palabras, en las relaciones históricas entre los estados que se vinculan como si fueran sujetos. Nos vamos a detener a examinar el segundo apartado, que expone la importancia de la teoría para la práctica en asuntos de política interna, es decir, en cuanto la condición y naturaleza del estado jurídico o civil.

En este escrito, y en este segundo apartado del texto, titulado *De la relación de la teoría con la práctica en el derecho político (Contra Hobbes),* Kant ofrece una serie de conceptos y principios que habrá de retomar de modo más sistemático en textos futuros, especialmente en su Doctrina del Derecho. Hay tres elementos que sería bueno tener en cuenta respecto de este apartado particular. En primer lugar, los principios generales propuestos, en segundo lugar, la tesis central de la obra, en virtud del apartado y finalmente, la exposición de su teoría.

Con la finalidad de exponer la articulación del texto, hacemos referencia en primer lugar a los principios generales que articulan la idea de un estado civil, es decir, libertad, igualdad e independencia. En segundo lugar, estos elementos son comprendidos bajo la tesis central del texto, que queda resumida por Kant del siguiente modo: “Estos principios no son leyes que dicta el Estado ya establecido, sino las únicas conforme a las cuales es posible el establecimiento de un Estado según lo puros principios racionales del derecho humano externo en general.” (1999; p.260) En otras palabras, se hace patente la relación que existe entre teoría y práctica, cuando consideramos que alguna idea bien formada, ajustada a una unidad sistemática proyectada por la razón misma, puede muy bien aplicarse a la práctica, o más precisamente, orientarle y dirigirle, en un sentido puro y no técnico, es decir, no siguiendo un fin contingente, sino orientando la acción de la libertad en virtud de principios de la razón.

Por último, exponemos elementos de la teoría que soportan dicha tesis y expanden la naturaleza de los principios generales mencionados que articulan la idea de un estado civil. Kant refiere que la multitud de seres humanos que se unen en una sociedad con la finalidad de permanecer y conservar un orden civil se entiende como un contrato y que se plasma en una constitución civil y en donde hace falta poner énfasis en el principio racional de dicha institución. De esta forma Kant refiere: “La unión de muchos con vistas a un fin común (que todos tienen) se halla en todo contrato social; pero aquella unión que es un fin en sí (que cada uno debe tener), por tanto, la de los hombres en todas sus relaciones externas, en general, que no pueden evitar el llegar a un influjo recíproco, es un deber primordial e incondicionado: tal unión sólo puede encontrarse en una sociedad en la medida en que ésta se halle en el estado civil, es decir, en que constituya una república.” (1999; p.258) A la luz de estas ideas, podemos indicar que, a diferencia de otros convenios sociales, la de la instauración de un estado civil se muestra como un fin, un deber y una necesidad, y por ello, en otras obras, habrá de expresar la necesidad que tiene el ser humano de entrar en tal estado, renunciando así a un estado natural o salvaje, es decir, uno no civil. Además, es importante notar la naturaleza de influencia recíproca que se reconoce en las relaciones humanas, y por ello, la necesidad de instaurar un principio que permita la libertad de todos, siempre y cuando no se interponga la libertad de uno a la de otros. Este tipo de cohesión humana social no puede encontrarse de modo perentorio en un estado salvaje, sino que únicamente puede dejar de ser temporal, en la medida en que esté articulado en un orden civil, por lo que los principios que le rigen son fines en sí mismos, necesarios, precisamente, para que exista dicho orden civil. Es por ello que este fin es un deber por sí mismo.

Tal articulación de la posibilidad de una libertad recíproca se plasma en la idea del derecho. Kant indica que: “La suprema condición formal de los demás deberes externos, es el derecho de los hombres bajo leyes coactivas públicas, mediante las que se puede estipular a cada uno lo suyo y asegurárselo frente a la usurpación de cualquier otro.” (1999; p.259) Estos dos elementos mencionados pueden identificarse como una justicia distributiva y la propiedad privada, que corresponden en su sistema jurídico al derecho público y privado, respectivamente. Tanto el derecho civil, como la propiedad privada pueden ser viables únicamente, de modo perentorio, en un estado civil y jurídico, articulados además de por principios puros de la razón, por un elemento fundamental: por la voz unificada de un pueblo.

En este sentido, Kant agrega que: “El derecho es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en cuanto sea posible según una ley universal.” (*Ib.*) En la Doctrina del Derecho, habrá de nombrar este concepto como el principio general o universal de la justicia o el derecho, en donde se hace posible una libertad recíproca. Este estado civil o jurídico limita razonablemente la libertad salvaje, para poder permitir una libertad civilizada, que no atenta contra el fundamento nuclear de la libertad misma, y así: “La constitución civil es una relación de hombres libres, los cuales (sin perjuicio de su libertad en el conjunto de su unión con otros), con todo, se hallan bajo leyes coactivas: así lo quiere la razón misma.” (*Ib.*)

De este marco se desprende la exposición de la idea de un Estado civil, en cuanto estado jurídico, que se fundamenta en los principios generales mencionados: “Libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre, su Igualdad con los demás, en cuanto súbdito y la Independencia de cada miembro de una república, en cuanto ciudadano.” (1999; p. 260) Como se ha dicho antes, estos conceptos no son donaciones que instaura el Estado civil, sino por el contrario, son el fundamento racional mismo para que sea posible, de ahí que sean tanto un fin, como un deber.

En este horizonte, resta explorar detalles importantes y constitutivos de cada uno de estos principios generales. En lo que respecta a la libertad, Kant refiere que esto se traduce en que “cada uno puede buscar felicidad por el camino que prefiera, siempre que no cause perjuicio alguno a la libertad de los demás.” (*Ib.*) Esto representa el papel de la autonomía de cada sujeto libre, por lo que cualquier gobierno debe interesarse en producir las condiciones para que cada cual persiga su plenitud, pero esto no equivale a que directamente ofrezca un contenido forzado a cada individuo. Un gobierno que trata a sus súbditos como menores de edad, se entiende como un gobierno paternalista. Kant refiere que “tal gobierno es el mayor despotismo imaginable”. (1999; p.261) Para los humanos a quienes corresponden derechos, y por lo tanto, plena libertad civil, corresponde no un gobierno que fuera paternalista, sino uno patriótico, es decir, uno que fuera digno del aprecio, respeto y deseo de conservación del ciudadano. Kant propone una mezcla entre pensar el suelo material como el padre y a la república como madre, ya que sólo en este sistema se garantiza: “salvaguardar sus derechos por las leyes de la voluntad común, pero no a someter al uso de ello a su capricho incondicionado.” (*Ib.*) Esta capacidad de tener derecho a la libertad corresponde en general a cualquier ser humano que sea capaz de tener cualquier otro derecho. “Amar” este Estado civil o jurídico, equivale a querer su propia libertad y preservarla; en esto consiste el patriotismo del que Kant habla.

La igualdad, específicamente, en cuanto súbdito, representa la idea por la cual todos, a pesar de las diferencias económicas o sociales, somos entendidos como sujetos iguales ante la ley. Se entiende que “todo el que se halle en un Estado bajo leyes es súbdito” (*Ib.*), en el sentido en que se somete a ese orden legal de una libertad recíproca por interés común de una voluntad unificada del pueblo. En una república, todo miembro está “sometido a leyes de coacción igual que los demás.” (*Ib.*) Por esto, Kant apunta luego que “todos son iguales en cuanto súbditos; porque nadie puede coaccionar a otro sino por medio de la ley pública.” (1999; p.262) Y de modo complementario a esta mirada, la igualdad de los miembros de una república se traduce, asimismo en que “Cada miembro suyo ha de poder alcanzar en ella una posición de cualquier nivel a que puedan llevarle su talento, su diligencia y su suerte; y no es lícito que sus co-súbditos le cierren el paso por una prerrogativa hereditaria.” (1999; p.263) En este sentido, Kant al mismo tiempo refuerza la idea de igualdad de oportunidades para el crecimiento individual, a la vez en que hace una crítica a la nobleza o cualquier oficio dinásticamente transferido.

Ninguna persona puede renunciar a esta libertad e igualdad, a menos que cometa un delito, cuya transgresión le resta su condición civil. Asimismo, no se puede hacer que otros pierdan estas condiciones por la guerra ni contrato, ya que, como expresará luego en la Doctrina del Derecho, la guerra no debe ni puede instaurar nunca la ley, no al menos, en el marco civil que tiene como eje universal a la libertad. De la misma manera, las leyes no pueden dejar de tener el consentimiento de los súbditos, por cuanto son un eco directo y no deformado de la unidad de la voz del pueblo.

Finalmente, la independencia de cada individuo, ya no como súbdito, es decir, sujeto a las leyes, sino como ciudadano, es decir, activamente en cuanto co-legislador, parte de la noción de ser señor de uno mismo. En este sentido, no todos pueden participar de la co-legislación, ya que Kant separa a los ciudadanos activos, de los pasivos, es decir, de los que pueden participar, teniendo independencia y tierras, de los que no las poseen, como es el caso de los niños y de los que han perdido sus facultades mentales. Sin embargo, esto no equivale a que la voz unificada del pueblo que dicta el sentido y propósito de las leyes les menosprecie y legisle en su contra o por encima de su dignidad; por el contrario, el ideal republicano supone que nadie puede establecer leyes que el súbdito mismo no habría planteado para sí o para otros, es decir, que requiere siempre de un consentimiento en virtud del bien público, y no meramente del privado. En esta línea, Kant escribe que: “Todos los que son libres e iguales bajo leyes públicas ya existentes, sin embargo, no han de ser considerados iguales en lo concerniente al derecho a dictar estas leyes. Aquellos que no son aptos para ejercer este derecho se hallan sometidos también, como miembros de la república, al cumplimiento de estas leyes, con lo que participan de su protección; solo que no como ciudadanos, sino como protegidos.” (1999; p.265) Y a esto, agrega que: “Todo derecho depende de leyes. Pero una ley pública, que determina para todos lo que debe estar jurídicamente permitido o prohibido, es el acto de una voluntad pública, de que procede todo derecho, y, por ende, no ha de suponer injusticia contra nadie.” (*Ib.*) En este panorama, ninguna ley puede tener interés particular, sino únicamente un interés general y público, es decir, para todos los miembros de un Estado civil, y de modo que se sepa por todos claramente. Finalmente, Kant distingue a un ciudadano de un burgués, por cuanto el ciudadano es “aquel que tiene derecho a voto en esta legislación” (1999; p.266) Por ello afirmará en la Doctrina del Derecho que el sufragio es el corazón de lo que constituye la ciudadanía.

Todo este panorama prefigura una idea que de la teoría puede bien aplicarse a la práctica, sin esperar que un contrato social haya tenido lugar de modo histórico o concreto. Kant concluye: “He aquí un contrato originario, el único sobre el que puede fundarse entre los hombres una constitución civil, legítima para todos sin excepción, y establecerse una república.” (1999; p.268) Pero como se ha referido, no en cuanto un hecho histórico o dado positivamente en la realidad, sino: “Por el contrario, se trata de una mera idea de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica); a saber: la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si pudieran haber emanado de la voluntad unidad de todo un pueblo, y que considere a cada súbdito, en cuanto que quiere ser ciudadano, como si hubiera votado por su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí está la prueba de la legitimidad de toda ley pública.” (*Ib.*)

Es por esta razón que “la salud pública que en primer lugar se ha de tomar en consideración es aquella constitución legal que garantiza a cada uno su libertad por medio de leyes, con lo que cada cual es muy dueño de buscar la felicidad por el camino que mejor le parezca.” (1999; p.270) Queda claro, que esto se cumple siempre y cuando esa libertad no atente contra la de los demás. A esta consolidación de una idea de la república como espacio de un Estado civil y constitucional, cabe agregar la imposibilidad de rebelión, en el sentido en que: “Toda oposición contra el supremo poder legislativo, toda incitación a vías de hecho del descontento de los súbditos, todo levantamiento que estalle en rebelión, es el delito supremo y más punible en la república, pues destruye sus fundamentos.” (1999; p.271) Podría decirse que un delito aún peor, sería el de legislar de modo privado, y no de acuerdo a una voluntad unificada, pero en este escenario, ni siquiera estaríamos ante un estado civil propiamente, sino en la ilusión de lo mismo, pero siendo realmente un estado salvaje o incivilizado.

El apartado ha sido dirigido en contra de Hobbes, ya que, para él, el soberano se encuentra como por encima de la justicia, disponiendo de los súbditos como propiedad privada, mientras que, para Kant, el pueblo tiene: “sus derechos inalienables frente al jefe de Estado”. (1999; p. 276) Esto resulta en la libertad de pluma, de expresión y en la importancia del uso de la razón pública que los doctos pueden (y deben) hacer ante las autoridades. En este sentido, Kant agrega que: “se ha de otorgar al ciudadano, y, por cierto, con permiso del soberano mismo, la facultad de dar a conocer públicamente su opinión sobre lo que le parece haber de injusto contra la república en los decretos de aquél.” (*Ib.*) Por todo lo establecido Kant indica que: “La libertad de pluma, mantenida entre los límites del respeto y el amor a la constitución en que se vive, en virtud del modo de pensar liberal de los súbditos, inculcado, no obstante, por aquella (por lo que las plumas se limitan unas a otras, a fin de no perder su libertad), es el único paladín de los derechos del pueblo.” (1999; p, 277) La censura de dicha prerrogativa civil, según Kant, conduce al surgimiento de sociedades secretas. Propiciar esta libertad de expresión equivale a mantener en el ámbito público el ejercicio de la deliberación que representa la independencia y participación de los ciudadanos en una república, lo cual no es sino otra cosa que elevar la voz unificada del pueblo, por encima de cualquier posible injusticia.

El lugar de la tesis en contra del dicho “esto vale para la teoría, pero no para la práctica” tiene un espacio fundamental para los asuntos de la reflexión política, y por ello Kant indica que: “Una práctica que se aparta de todos los principios puros de la razón en ninguna parte reniega de la teoría con más presunción que en la cuestión de los requisitos para una buena constitución política.” (1999; p.279) En otras palabras, el buen sistema de gobierno es un gran problema para el ser humano, y sin embargo, aunque la razón ofrezca algunas ideas, la práctica se dirige muchas veces a un extremo opuesto, pero ello no equivale a que teoría y práctica estén desvinculados, sino que, la teoría debe ser una guía para la práctica, y no es la práctica concreta y material que percibimos en el mundo o la historia, una que deba encontrar su justificación en ninguna teoría. Así, en este mismo sentido: “Si hay algo en la razón que se deja expresar con el nombre de derecho político, y si este concepto tiene para los hombres, enfrentados mutuamente por el antagonismo de la libertad, una fuerza vinculante, y por tanto, realidad objetiva (práctica), (…) entonces tal derecho se funda en principios a priori (pues la experiencia no puede enseñar lo que es el derecho), y hay una teoría del derecho político, sin conformidad con la cual ninguna práctica es válida.” (1999; p. 279) Si un gobierno no tiene esta legitimidad formal, luego simplemente se impone por fuerza, y así, legitima el uso propio de la fuerza de la violencia del pueblo, lo que equivale a permanecer en un estado natural, salvaje y violento, que es precisamente la invitación por medio del deber, a lo cual estamos invitados: a entrar en un verdadero orden civil.

Este texto es de suma importancia, pues al mismo tiempo en que Kant plantea la relación entre la teoría y la práctica, es decir, el impacto de las ideas que produce la razón en la realidad en donde se despliega la libertad, también establece nociones generales que habrá de desarrollar en otros textos sobre los conceptos que articulan la posibilidad de un Estado civil, para una república, de modo interno, lo cual habrá luego de impactar de modo externo, en las relaciones internacionales. Antes de revisar algunos temas de historia, de la paz o la guerra, y una profundización del derecho, podemos atender a lo que representa el espíritu de la ilustración.

* **La ilustración**

El escrito de Kant: *Respuesta a la pregunta: ¿qué es Ilustración?*, ofrece principalmente su concepto de lo que representa este fenómeno del uso personal de la razón, tanto en su sentido privado, pero principalmente, en su sentido público. Además, es importante tener en cuenta en qué niveles puede entenderse la aplicación de la idea de ilustración. Este apartado busca explorar estas ideas encontradas en este texto.

Kant refiere que la ilustración representa una salida de la culpable minoría de edad en que el ser humano puede encontrarse. Esto equivale a no poder usar la propia razón por uno mismo, sin la ayuda o guía de otros, como precisamente muestra la analogía, tal y como se tratase el caso de que fuéramos niños. Por ello, en contra del dogmatismo, el escepticismo y la tradición, Kant ofrece una invitación a pensar críticamente por uno mismo. Dos grandes factores se oponen a esta realización, la pereza y la cobardía, de lo cual se deduce que usar la razón, por uno mismo, implica esfuerzo, trabajo y valentía.

En suma, Kant establece que: “Para esta ilustración no se requiere sino libertad” (1999; p.65) y más específicamente, la libertad de ejercer el uso público en todo el despliegue de su natural razón. Kant lo define del siguiente modo: “Entiendo por uso público aquel que alguien, en calidad de docto, puede hacer de su propia razón ante el público entero del mundo de lectores. Llamo uso privado al que le está permitido hacer de su razón en un puesto civil, o función, que se le ha confiado.” (*Ib.*) Esto se complementa con que, por ejemplo, en el ámbito religioso: “como docto, que por escrito habla al público auténtico, o sea, al mundo, el clérigo, en el uso público de su razón, goza de una libertad ilimitada para servirse de su propia razón y hablar en persona.” (1999; p.66)

Kant indica que su época no es una ilustrada, sino una en proceso de ilustración. Este espíritu abarca, al menos en lo sugerido por su escrito, tres ámbitos de suma importancia en donde la razón pública debe tener espacio y libertad. La ilustración debe ser considerada en virtud del ámbito religioso, en el ámbito del gobierno y finalmente, en la legislación, en donde los ciudadanos representan directamente a la voz unificada del pueblo. Así, de este modo, la ilustración representa al mismo tiempo libertad, razón y publicidad.

* **La historia del ser humano en clave cosmopolita**

La filosofía de la historia de Kant ofrece una serie de conceptos que entrelazan una mirada antropológica y política, para establecer algunas luces sobre la naturaleza del ser humano en sus relaciones sociales internas y externas. Atenderemos principalmente al texto *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita* (1999)

* **La paz y la guerra**

Trop

* **Derecho**

Trop