



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

revideva_fchbog@unal.edu.co

Universidad Nacional de Colombia

Colombia

ARANGO, RODOLFO

Republicanismo kantiano

Ideas y Valores, vol. LXII, núm. 1, 2013, pp. 49-72

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80929926005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

REPUBLICANISMO KANTIANO

RODOLFO ARANGO*

Universidad de los Andes - Colombia

RESUMEN

A partir de las interpretaciones de Peter Niesen y Reinhard Brandt, el presente estudio analiza el republicanismo kantiano en contraste con el republicanismo cívico, con el propósito de evaluar si el amoralismo metodológico de Kant resulta suficiente para motivar a un pueblo de demonios a establecer y conservar una constitución republicana. Las mejores razones parecen hablar a favor de Kant, no obstante, su propuesta requiere una mayor diferenciación de las motivaciones para aceptar tal constitución, así como de una mayor precisión en cuanto a las condiciones para mantenerla.

Palabras clave: constitución republicana, derecho, moral, republicanismo, solidaridad.

* rarango@uniandes.edu.co

KANTIAN REPUBLICANISM

ABSTRACT

On the basis of the interpretations of Peter Niesen and Reinhard Brandt, this study contrasts Kantian and civic republicanism, in order to evaluate whether Kant's methodological amorality is sufficient to motivate a people of demons to establish and maintain a republican constitution. The best reasons seem to speak in favor of Kant, but his proposal requires a greater differentiation of the reasons why such a constitution should be accepted, as well as a greater precision regarding the conditions necessary to maintain it.

Keywords: republican constitution, right, morality, republicanism, solidarity.

REPUBLICANISMO KANTIANO

RESUMO

A partir das interpretações de Peter Niesen e Reinhard Brandt, o presente estudo analisa o republicanismo kantiano em relação ao republicanismo cívico, com o propósito de avaliar se o amoralismo metodológico de Kant acaba sendo suficiente para motivar um povo de demônios para estabelecer e conservar uma constituição republicana. As melhores razões parecem estar a favor de Kant; contudo, sua proposta requer uma maior diferenciação das motivações para aceitar essa constituição, bem como de uma maior precisão quanto às condições para mantê-la.

Palavras-chave: constituição republicana, direito, moral, republicanismo, solidariedade.

Introducción

Quiero ocuparme de la tesis de Kant según la cual una constitución republicana es la más adecuada para un pueblo de *demonios*. En contraste con propuestas políticas más sustanciales y exigentes basadas en la virtud, de la que hacen depender el orden constitucional, los principios republicanos bastarían, según Kant, para motivar a un pueblo de demonios a establecer y mantener una constitución que maximice la libertad, la igualdad y la sujeción a la ley. El punto de partida planteado por Kant es desafiante y atractivo. Su propuesta republicana no es la de un Estado de *ángeles*, como afirman críticamente algunos, tesis que Kant mismo desecha (cf. *EF*, Ak. VIII 366; 2003 38). Por el contrario, es pensada para seres de carne y hueso, egoístas, que guían su conducta no por un interés malévolo de desafiar la ley y la moral, sino por el deseo de maximizar sus utilidades.

La relevancia de la reflexión de Kant no puede ser mayor para pueblos que se debaten en la violencia y buscan a tientas la forma de alcanzar la paz. El problema de la instauración y mantenimiento de la constitución republicana remite al neurálgico paso del “estado de naturaleza” al estado de civilidad. Lo llamativo en Kant es que defiende este difícil paso desde una visión no idealizada del ser humano, recurriendo a un “mecanismo” de la naturaleza que viene en ayuda de la razón cuando aceptamos vivir bajo un orden normativo, renunciando así a la arbitrariedad.¹

El siguiente es el pasaje de *Sobre la paz perpetua* –escrito por Kant en 1795 poco después de firmada la paz entre Francia y Prusia– objeto de nuestras reflexiones:

[L]a constitución republicana es la única perfectamente adecuada al derecho de los hombres, pero también la más difícil de establecer y, más

1 En el trasfondo de las ideas de Kant resuenan las reflexiones políticas de Hobbes, Mandeville y Rousseau. Con Hobbes comparte Kant la herencia del derecho natural, pero esta vez reformulada en un derecho natural racional que detalla las motivaciones humanas en forma más pormenorizada. De modo que ya no son la fuerza, la amenaza o el miedo los factores que mueven a aceptar dar el paso a un Estado de civilidad, sino consideraciones racionales basadas en la ventaja de guiar la conducta por medio de un derecho público autolegislado. En cuanto a Mandeville, según Brandt (1997 229 y ss.), en 1795 Kant estaba familiarizado con la “fábula de las abejas” usada por aquel para afirmar que los vicios privados (tendencias egoístas propias de los “demonios” en Kant) más que a la ruina común pueden conducir a beneficios colectivos; es el caso del establecimiento de un Estado, donde es posible la convivencia ciudadana bajo la ley, sin mayores exigencias morales para los individuos. La influencia de Rousseau sobre Kant se ve reflejada, entre otros aspectos, en la idea de la voluntad general como fuente de legitimidad del Estado republicano, así como en la distinción entre republicanismo y democracia, por terminar esta última en despotismo, mientras que el primero solo es posible como sistema representativo de gobierno.

aun de conservar, hasta el punto de que muchos afirman que es un Estado de ángeles porque los hombres no están capacitados, por sus tendencias egoístas, para una constitución de tan sublime forma. Pero llega entonces la naturaleza en ayuda de la voluntad general, fundada en la razón, respetada pero impotente en la práctica, y viene precisamente a través de aquellas tendencias egoístas, de modo que dependa solo de una buena organización del Estado (lo que efectivamente está en manos de los hombres) la orientación de sus fuerzas, de manera que unas contengan los efectos destructores de las otras o los eliminen: el resultado para la razón es como si esas tendencias no existieran y el hombre está obligado a ser un buen ciudadano aunque no esté obligado a ser moralmente un hombre bueno. El problema del establecimiento del Estado tiene solución incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento), y el problema se formula así: “ordenar una muchedumbre de seres racionales que, para su conservación, exigen conjuntamente leyes universales, aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, y establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que si no tuvieran tales malas inclinaciones”. Un problema así debe tener *solución*. Pues no se trata del perfeccionamiento moral del hombre sino del mecanismo de la naturaleza; el problema consiste en saber cómo puede utilizarse este mecanismo en el hombre para ordenar la oposición de sus instintos no pacíficos dentro de un pueblo de tal manera que se obliguen mutuamente a someterse a leyes coactivas, generando la situación de paz en la que las leyes tienen vigor. (EF, Ak. VIII 366; 2003 38-39)²

A continuación, apoyado en las interpretaciones de Peter Niesen y de Reinhard Brandt, analizo qué tan convincente resulta el republicanismo kantiano en contraste con el republicanismo cívico.

- 2 Continúa Kant: “También puede observarse esto en los Estados existentes, organizados todavía muy imperfectamente: los hombres se aproximan mucho en su conducta externa a lo que prescribe la idea del derecho, aunque con toda seguridad no es la moralidad la causa de ese comportamiento (como tampoco es causa de la buena constitución del Estado, sino más bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo); de aquí se sigue que el mecanismo natural de contrarrestar inclinaciones egoístas, que se opone de modo natural también externamente, puede ser utilizado por la razón como un medio para hacerle sitio a su propio fin, el mandato jurídico, y, por ende, para fomentar y garantizar la paz tanto interna como exterior, en cuanto esta descansa en el Estado mismo. –Esto significa que la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía. Lo que no se haga ahora, se hará finalmente por sí mismo, si bien con mayores molestias. ‘Si doblas la caña demasiado, la rompes; y quien quiere demasiado no quiere nada’” (EF, Ak. VIII 366-367; 2003 38-39).

En particular, evalúo si el amoralismo metodológico de Kant resulta suficiente para *motivar* al pueblo de demonios a la hora de instaurar y conservar una constitución republicana.

1. Interpretación de Niesen

Peter Niesen (2001) ofrece una elaborada interpretación del pasaje arriba transcrito. En un contrapunto entre el republicanismo kantiano³ y el republicanismo cívico, Niesen reconstruye y defiende la solución que Kant ofrece al problema de regirse externamente por el derecho sin exigir a los ciudadanos ser moralmente virtuosos. El argumento de Kant consiste en afirmar que es posible establecer un Estado republicano sin tener que recurrir a recursos morales previos, y ello gracias a la existencia de procedimientos y disposiciones propios (cf. Niesen 570). Veamos cómo estructura Kant su defensa.

El concepto de república conserva en Kant la doble dimensión fenoménica-nouménica: por un lado, las repúblicas se presentan como *realidades* en la experiencia; por otro, la *idea* de la república,⁴ como norma general, guía a todo Estado en el proceso de institucionalización de una constitución republicana (cf. Niesen 571). Como ideal regulativo de autogobierno, la *idea* republicana se realiza gradualmente y no puede identificarse con un Estado democrático, por no estar el pueblo todavía preparado para el ejercicio de la autonomía pública.⁵ Pero, ¿en qué se diferencia específicamente el republicanismo kantiano del republicanismo cívico?

a. Republicanismo kantiano vs. republicanismo cívico

Según Niesen, el republicanismo cívico y el republicanismo kantiano enfatizan la estrecha relación que existe entre la autonomía pública y la autonomía privada, entre un Estado libre y el ciudadano libre (cf. Niesen 575). Las diferencias entre uno y otro tipo de republicanismo afloran en el entendimiento de la autonomía pública. Mientras que el

3 Según Kant en *Sobre la paz perpetua*, el republicanismo es “el principio político de la separación del poder ejecutivo (gobierno) del legislativo”; en contraste con el despotismo que “es el principio de la ejecución arbitraria por el Estado de leyes que él mismo se ha dado, con lo que la voluntad pública es manejada por el gobernante como voluntad particular” (EF, Ak. VIII 352; 2003 18).

4 Recordemos que el concepto de república en Kant reúne tres elementos: la idea de la soberanía popular, la estatalidad del derecho y la garantía de iguales derechos de libertad (cf. Niesen 570).

5 Kant advierte que no debemos confundir un gobierno republicano con uno democrático. Incluso un gobierno autocrático puede ser republicano si la forma de gobierno es análoga o conforme al espíritu republicano, lo que permite a un pueblo identificarse con su constitución (cf. Kant en SF, citado por Niesen 572).

republicanismo kantiano no condiciona el ejercicio de la política a la virtud, el republicanismo cívico hace lo contrario y considera que el ejercicio de la autonomía pública presupone la virtud y la activa participación política de los ciudadanos con disposición hacia el interés general.

Para el republicanismo cívico –ejemplificado en las tradiciones aristotélica, humanista (Cicerón/Séneca), rousseauniana, hegeliana o comunitarista–, la libertad presupone la posesión de virtudes humanas, entre ellas, las de subordinar los fines privados a los intereses generales y de participar en los asuntos públicos. De la participación política activa depende la transformación del burgués en ciudadano. El Estado debe, por ello, preocuparse por la formación del carácter moral de la persona y protegerla de las influencias negativas como el lujo, la riqueza y el poder (cf. Niesen 581). En contraste, el republicanismo kantiano rechaza el uso de medios institucionales para transformar moralmente a la persona, así como para convertir a la comunidad política en comunidad ética. En *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant sostiene que “en una comunidad política se encuentran todos los ciudadanos, como tales, en un estado ético de naturaleza y están autorizados, también a permanecer así” (citado por Niesen 582). Para Kant la comunidad ética es sin duda un ideal moral, pero un ideal independiente de la política. Como ideal involucra la totalidad de los hombres, por lo que se diferencia del ideal de la comunidad política. El estatus de ciudadano activo y los derechos políticos no dependen de la orientación al bien común, sino por el contrario, son conferidos a los hombres que pueden perseguir la particularidad de sus respectivos intereses (cf. Niesen 582). En resumen, el republicanismo kantiano coloca el discurso de los intereses en el lugar del discurso de las virtudes. Para fines del republicanismo no se espera del “buen ciudadano” que sepa hacer uso espontáneo de sus virtudes (cf. *id.* 583).

b. Establecimiento y mantenimiento de la constitución republicana⁶

El anterior parangón entre republicanismo cívico y republicanismo kantiano sirve a Niesen para reconstruir la división de tareas que

6 Algunas de las características que Kant atribuye a la constitución republicana son las siguientes: debe ser establecida según los principios de libertad, igualdad y dependencia de todos a la ley común; es la única que se deriva de la idea de un contrato originario; es sobre la que deben fundarse todas las normas jurídicas de un pueblo; es la que subyace a todos los tipos de constitución civil; es la única que, en principio, puede conducir a la paz perpetua; es la nacida en la pura fuente del concepto de derecho; es la antítesis de una constitución despótica. En una constitución que no sea republicana la guerra es la cosa más sencilla del mundo, porque el jefe de Estado no es miembro del Estado sino su propietario (cf. *EF*, Ak. VIII 348-352; 2003 15-18).

Kant hace entre el establecimiento de una constitución republicana y su mantenimiento. Estos dos momentos deben ser diferenciados. Esto es así porque la conservación de la constitución republicana es más difícil de lograr que su establecimiento, asunto que el propio Kant advierte, viéndose obligado a suministrar argumentos adicionales. Niesen reúne dichos argumentos en tres tesis: la sustitución moral, la simulación moral y el efecto moral de una constitución republicana. Miremos cómo sustenta Kant lo que mueve al pueblo de demonios a establecer la constitución republicana y lo que es necesario adicionar para que decida mantenerla una vez ha sido establecida.

Con el establecimiento de la constitución republicana no se trata en Kant del abandono del estado de naturaleza y la instauración de un Estado de derecho. La estatalidad legal es una condición necesaria, más no suficiente, para asegurar una paz duradera. Se requiere, además, del ejercicio de la autonomía pública. Tal condición no es, según Kant, mera quimera. Es una alternativa realizable, incluso en condiciones no ideales; esto es así porque los ciudadanos que temen por su vida y sus posesiones se abstendrán de apoyar una guerra de agresión (cf. Niesen 586). Como lo ha sostenido Kant en *Sobre la paz perpetua*, si se pregunta a los ciudadanos activos, no ya a los súbditos carentes de autonomía política, si debe haber o no guerra, no hay nada más natural que se cuestionen sobre si están dispuestos a iniciar un juego tan peligroso. El ejercicio racional e interesado de la ciudadanía activa es condición necesaria para el establecimiento del Estado republicano. Este presupone la autonomía pública de los ciudadanos y no solo la autonomía privada de vividores o *free riders* que se sustraen a las leyes generales y que deben, consecuentemente, ser obligados a cumplirla (Hobbes). Recordemos lo sostenido por Kant en cuanto a que

seres racionales [...] exigen conjuntamente leyes universales, aun cuando cada uno tienda en su interior a eludir la ley, siendo la solución el establecer su constitución de modo tal que, aunque sus sentimientos particulares sean opuestos, los contengan mutuamente de manera que el resultado de su conducta pública sea el mismo que si no tuvieran tales malas inclinaciones. (EF, Ak. VIII 366; 2003 38)

Según la interpretación de Niesen, no es que para Kant los demonios con entendimiento busquen desafiar privadamente las leyes establecidas, sino que la constitución republicana brinda al ejercicio de la autonomía pública un marco dentro del cual las actividades estratégicas de los ciudadanos –por vía de la exigencia de leyes generales que amparen sus intereses– pueden desplegarse tan racionalmente “como si éstos no tuvieran tales malas inclinaciones” (Niesen 588). Para el establecimiento de la constitución republicana bastarían las

razones prudentiales, propias de seres que ven en la sujeción a leyes externas una excelente excusa para seguir persiguiendo privadamente sus intereses, sin que la renuncia a la trampa y a la violencia los perjudique, sino por el contrario, los favorezca, por ser ellos mismos los gestores de la legislación a la que se sujetan.

Pero Niesen va más allá. Se pregunta, con razón, si las motivaciones para erigir la constitución republicana parten de un contractualismo con demasiados supuestos que Kant no se esforzó en justificar. En efecto, Kant parte de la radical desigualdad social de las personas en el estado de naturaleza, pero imagina una sociedad nivelada y con gran homogeneidad de recursos cuando formula la constitución republicana para asegurar la paz. Los presupuestos igualitarios de Kant parecen necesarios para descartar que individuos egoístas, mediante el uso del dinero o de la violencia, busquen alcanzar resultados más ventajosos y terminen por traducir las desigualdades sociales previas en desigualdades de derecho (cf. Niesen 590). La respuesta de Kant al problema consiste, según Niesen, en sostener que en la práctica son seres humanos, y no demonios entendidos, los llamados a diseñar la constitución. En los seres humanos no estaría ausente una aptitud o disposición para el bien o, dicho en términos de Rawls, un sentido de la justicia, de forma que razones morales también podrían incluirse en el diseño de la estructura básica de la sociedad. Niesen señala aquí una posible inconsistencia de Kant, puesto que este terminaría por introducir motivaciones morales en su propuesta republicana (cf. *id.* 592).

La salida de la inconsistencia –que sean seres humanos que se reconocen mutuamente como iguales quienes diseñan imparcial y prospectivamente la constitución republicana y sus instituciones– parece válida. Según Niesen, con los presupuestos de imparcialidad y prospectividad de las instituciones jurídicas no se acogen razones morales, sino simplemente no se excluyen como posibilidad contenida en las facultades humanas (cf. Niesen 591). No obstante, esta solución realza el problema más grave, a saber, el del mantenimiento de la constitución republicana, para el cual parecieran ser necesarias razones morales más fuertes a las admitidas para su establecimiento, dándole razón finalmente al republicanismo cívico y al papel protagónico otorgado por este a la virtud. Para Niesen, una constitución republicana legitima el poder de reforma legal (“*normal politics*”) por el mero hecho de instituir el poder legislativo; no obstante, por el contrario, presupone tanto jurídica como extrajurídicamente el poder de reforma constitucional (“*constitutional politics*”), lo cual lleva al resultado paradójico de que dicha constitución queda en manos de un *soberano* que puede hacer con ella lo que quiera (cf. Niesen 592). Por eso, la pregunta más difícil para un pueblo de demonios no es cómo

establecer la constitución republicana, sino cómo mantenerla, esto es, cómo vincular, sin motivaciones morales, el poder de reforma constitucional, y no solo el poder legislativo, a la constitución republicana.

El problema de la conservación de la constitución republicana por un pueblo de demonios lo resuelve Kant en tres pasos: primero, “la naturaleza [llega] en ayuda de la voluntad general, [...] precisamente a través de aquellas tendencias egoístas” (EF, Ak. VIII 366; 2003 38). La naturaleza contribuye, desde un punto de vista moralmente independiente, al mantenimiento del Estado republicano (sustitución moral). Segundo, no de otra cosa sino de una buena organización del Estado depende que todo miembro de la comunidad esté “obligado a ser un buen ciudadano, aunque no esté obligado a ser moralmente un hombre bueno” (EF, Ak. VIII 366; 2003 38). Según lo anterior, lo que hace a un “buen ciudadano” es que actúe de acuerdo con la ley y que lo haga *como si* sus tendencias egoístas no existieran (simulación moral), no que actúe por convicción según la ley. Y, tercero, la buena constitución de un Estado no depende de la moralidad, sino, por el contrario, de una buena constitución “hay que esperar la formación moral de un pueblo” (efectos morales) (cf. Niesen 592). Los recursos en los que Kant confía para conducir al pueblo de demonios a aceptar vivir bajo una constitución republicana son, en consecuencia, los siguientes: la *naturaleza* (que antecede a y está presupuesta por la constitución republicana), la *organización* (que es establecida por la constitución republicana) y la *educación* (que es facilitada y promovida por la constitución republicana).

En cuanto a la *sustitución de las motivaciones morales* por acciones guiadas por intereses antagónicos, Helmut Dubiel –citado por Niesen– suministra un buen fundamento a partir de la sociología política. De este modo, es factible pensar en una “integración mediante el conflicto”. La sociedad democrática no se alcanzaría gracias a que los grupos en conflicto sacrifican sus orientaciones irreconciliables con el fin lograr un consenso imaginario, sino porque dichos grupos construyen un capital simbólicamente integrado en el proceso de confrontaciones estructuralmente condicionadas (cf. Niesen 593). Para ello es fundamental que los conflictos se expresen políticamente, esto es, que la acción civil se proyecte sobre la totalidad de la sociedad y no rehuya la publicidad, lo que excluye las estrategias privadas de lobistas, la compra de votos, etc. La acción pública exigida por Kant en el pasaje citado puede ser estratégica, pero no privada. Ciertamente, la capacidad integradora por vía institucional tiene sus límites, como lo demuestran las demandas identitarias o nacionalistas que rebasan las motivaciones morales y las motivaciones económico-rationales. Pero, a diferencia del republicanismo cívico (que apuesta por asegurar un

potencial psíquico y cultural que garantice la integración mediante la educación moral previa de los ciudadanos), el republicanismo para un pueblo de demonios –como el promovido por autores como Kant, Helmut Dubiel o Albert Hirschman– apuesta más por la tramitación de conflictos por vía de formas y procedimientos jurídicos que prescinden del uso de la violencia, incluso recurriendo a la distribución de ventajas materiales para desactivar conflictos que, en principio, no parecen ser resolubles por vía institucional (cf. Niesen 595-596). La sustitución moral se desplaza así hacia el tema de la organización constitucional como forma de simulación moral.

En cuanto a la *simulación moral*, Kant considera que gracias al *mecanismo* de la organización de las tendencias egoístas es posible no solamente contener los efectos destructores de las demandas morales incontroladas, sino contribuir a la racionalización de la política, y conducir, finalmente, al triunfo de la razón. Es aquí donde Kant habla de forzar a la persona a ser un buen ciudadano, no de forzarlo a ser un hombre (moralmente) bueno. Condición para ello es la renuncia a la violencia, no a la acción estratégica, en la formación de la opinión y decisión políticas (cf. Niesen 597). Un buen ciudadano, en un pueblo de demonios, es alguien que no puede perseguir sus intereses egoístas de cualquier forma. Consecuencia de ello es que las aspiraciones privadas deben ser tramitadas en la acción pública como si desde un principio aquellas persiguieran un bien público común (aporte de Kant que puede denominarse “concepción sistémica de racionalización comunicativa”). La exigencia cognitiva y moral no va dirigida aquí a los individuos que toman parte en el proceso político, sino a las comunicaciones mismas. En términos de Kant, la exigencia de simular una motivación hacia el bien público común abarca a los individuos en su rol externo de buenos ciudadanos, no en su moralidad privada. En la misma dirección ha señalado el teórico de la decisión racional Jon Elster que actores autointeresados generalmente intentan justificar sus demandas con base en principios. El argumentar públicamente, así se haga por razones estratégicas y de forma exclusivamente autointeresada, tiene un efecto racionalizador, lo que Elster llama la fuerza civilizadora de la hipocresía. Tal forma de simulación moral es esperable en un pueblo de demonios (cf. Niesen 598-599).

Finalmente, en lo que respecta a la inversión de la cadena causal que Kant propone frente al republicanismo civil, dado que la disposición moral no permitiría la reproducción de un Estado republicano libre, sino al contrario, de una buena constitución podría esperarse una buena *educación moral* del pueblo, Niesen recuerda que Kant mismo ha advertido en otros escritos (sobre la religión) acerca de los

efectos adversos que puede tener un legislador que pretende mediante la coacción alcanzar los fines éticos establecidos en una constitución. La imposición del bien por vía constitucional, como lo advierte Kant, no solo lograría lo contrario de la ética, sino que sepultaría, además, sus posibilidades políticas. Para Kant –recalca Niesen– solo cuando un Estado republicano soporta la tentación de incidir directamente en las disposiciones intencionales de los ciudadanos, puede tener la fundada esperanza de contribuir a la moralización del pueblo. Con fundamento en la psicología moral, según Gertrud Nunner-Winkler, Niesen recuerda el abismo existente entre el saber moral y la motivación moral, abismo que también pone de presente Kant en sus escritos sobre moralidad. A la luz de estas premisas, en una sociedad estructurada republicanamente los maximizadores de utilidades no pueden evitar obtener conocimientos morales, ni el Estado tiene que protegerlos en contra de esta posibilidad. Esto es muy diferente a cultivar las virtudes ciudadanas que persigue el republicanismo cívico (cf. Niesen 601), debido a los efectos adversos que puede tener, sobre seres morales autónomos, exigir externamente la moral.

Pese a todo el esfuerzo argumentativo de Kant, según Niesen, los resultados parecen insuficientes para responder al difícil problema de la reproducción (mantenimiento, conservación) constitucional, bajo condiciones republicanas, por parte de un pueblo de demonios. Estos pueden ciertamente instituir autorizaciones, limitaciones y procedimientos que canalicen las acciones estratégicas de los ciudadanos activos hacia resultados respetuosos de las libertades, pero la *validez* misma de la constitución queda en el aire (cf. Niesen 602). Los presupuestos conceptuales del marco constitucional no limitan en un grado tolerable los cálculos de utilidad estratégicos e individuales. Si bien los efectos de la *sustitución moral* y la *simulación moral* garantizan en la constitución republicana la superación del estado de naturaleza, esto mediante la regulación no de los fines de la acción política, sino de los medios que la posibilitan –debiendo renunciarse al uso de la violencia–; tales *efectos* no bastan para neutralizar otras posibilidades de interferencia en la comunicación y la decisión políticas (por ejemplo, el dinero), pese a ser esta una exigencia básica que podría hacer parte de una constitución republicana (*ibíd.*). Por todo esto, es necesario incluir –con Niesen– motivaciones que van más allá del cálculo racional con acuerdo a fines para conservar la constitución republicana.⁷

-
- 7 Dado el abismo existente entre *saber* moral y *motivación* moral en Kant, la *formación moral* no alcanza a ser un contrapeso tan efectivo como la *naturaleza* y la *organización*. Pese a no ser suficiente, Niesen reconoce la necesidad de la formación moral, junto con las instituciones y prácticas republicanas, para ofrecer un horizonte de evaluación desde el cual puedan ser criticados, individual y colectivamente,

Solamente así es posible que se asegure la reproducción no solo de iguales libertades privadas y de participación política, sino también de iguales libertades no políticas (igualdad de oportunidades, protección a minorías, garantías de no exclusión).

2. Interpretación de Brandt

Reinhard Brandt interpreta el pasaje del pueblo de demonios según tres perspectivas no excluyentes entre sí: a partir del contextualismo histórico, de la concepción teleológica y teológica de Kant, y desde la filosofía moral y política. Su interpretación contrasta con la de Niesen, al basarse más en una lectura histórica y sistemática de diversos escritos del filósofo de Königsberg, que en la propia exégesis del pasaje interpretado. Es especialmente importante el énfasis que hace en el concepto de “pueblo” de demonios, y la diferenciación entre el establecimiento del Estado y el establecimiento de la constitución republicana.

a. Enfoque contextual e histórico

A fines del siglo XVIII el tema del demonio hacía carrera en Alemania. En 1790 Goethe había publicado un primer fragmento del *Fausto*, en el que sostenía la paradoja de Mephisto, para quien una parte del hombre siempre quiere el mal pero, en la práctica termina produciendo el bien (cf. Brandt 1997 230). También Mandeville había hecho famosa ya la *Fábula de las abejas*, según la cual, aunque guiadas por inclinaciones malvadas, estas terminan construyendo un estado de esplendor y poder. El mal, por sus tendencias contrapuestas, produciría, paradójicamente, siempre el bien. Lo anterior también vale para los seres humanos. Estos serían guiados a la justicia por la mano de Dios, pese a que, en la práctica, pretendan lo contrario y busquen el beneficio propio, esta tesis es sostenida por Giambattista Vico. Kant ya había apreciado en los años ochenta del siglo XVIII –sostiene Brandt– el rol del mal en la historia de la humanidad. En su escrito *Comienzo presunto de la historia humana* (1786), atribuye al mal “el antagonismo de las fuerzas que, con sangre y espada, se han desplegado sobre la tierra, fundado ciudades, cultivado la naturaleza propia y ajena hasta llegar, de esta forma productiva, a la moralidad” (Brandt 1997 230).

b. Enfoque teleológico/teológico

Brandt no restringe el protagonismo del mal a la filosofía social kantiana, incluso en sus escritos pre-críticos, físicos y cosmológicos, Kant ve en la materia y en su legalidad ciega, de acción y repulsión,

los comportamientos políticos que amenazan la libertad e igualdad de acción (cf. Niesen 603).

fundamento suficiente para la formación de los planetas y del sistema solar. A diferencia del lugar que Epicuro le otorga al azar en la naturaleza, Kant considera que la materia ha sido dotada por el creador de tales leyes mecánicas, que ella, por sí sola, avanza del caos a la formación del mundo. El elemento teológico viene así a complementar el enfoque teleológico de la naturaleza. Para Brandt, el atomismo epicureísta termina fundado deísticamente y conciliado con la doctrina estoica (1997 231).⁸

Ahora bien, es conocida la separación que, en la *Metafísica de las costumbres*, Kant hace entre derecho externo y moral interna, separación que se ve reflejada en *Sobre la paz perpetua*, cuando Kant afirma que los hombres se ven forzados a ser buenos ciudadanos, mas no a ser moralmente buenos. Según Brandt, Kant trasfiere su teorema de una naturaleza mecánica del derecho, concebida finalista y deístamente, incluso más allá del querer de sus actores, a los tres ámbitos del derecho: el derecho público, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita. “En todos los tres casos –dice Brandt– la naturaleza saca adelante su finalidad [*Zweck*] compatible con la moral, mediante un mecanismo de autocomposición de intereses: la realización del derecho” (1997 231-232).

En el derecho cosmopolita no es la razón la que guía a los hombres a pactar la paz, sino consideraciones de conveniencia común. En el derecho de gentes, que regula las relaciones entre Estados, la tendencia a buscar leyes universales es neutralizada por la naturaleza, que “quiere” otra cosa, a saber, la organización del mundo en una federación de Estados y no en una única república universal. La naturaleza supera aquí a la razón práctica. Las diferencias de lengua y religión, y su mutua repulsión, conducen a la formación y al mantenimiento de Estados independientes y al rechazo de una monarquía universal, la cual lograría únicamente “la paz universal de los sepulcros”. Aquí el mecanismo de la naturaleza, con la diversidad de lenguas y religiones, suministra el apoyo a los hombres que necesitan para resolver, mediante la separación de Estados, el problema del orden político mundial, en contra de un posible despotismo universal (cf. Brandt 1997 232).

c. Enfoque filosófico moral, político y jurídico

En el derecho público estatal, el mecanismo natural de la autocomposición de intereses contribuye al establecimiento de la república, de la manera como la razón práctica-moral lo quiere. Según

8 También en su respuesta a Ludwig, sobre si la naturaleza quiere inevitablemente la república, sostiene Brandt: “*Daß die (stoische, deistische) Natur ihre Zwecke durch die Neigungsmechanik der Akteure realisiert, ist ein häufig wiederkehrendes Motiv der Kantschen Schriften*” (1997 234).

Kant, “la naturaleza quiere a toda costa que el derecho conserve, en último término, la supremacía” (EF, Ak. VIII 367; 2003 39). En esta ocasión la naturaleza no supera la razón práctica, sino coadyuva al logro del fin de aquella (el mandato jurídico), para fomentar y garantizar la paz. Brandt interpreta la propuesta política del derecho público estatal en consonancia con los enfoques histórico y teleológico/teológico: el mecanismo de la naturaleza, que concilia las inclinaciones egoístas contrapuestas, está programado en el concepto deísta de mundo a la manera de la ordenación de los planetas (cf. Brandt 1997 232), y, además, o precisamente por ello, ese mismo mecanismo permite a Kant elevar una advertencia a los monarcas de turno: el flujo de la historia lleva indefectiblemente a relaciones jurídicas bajo el espíritu de la República, por lo que más valdría a los monarcas, para su conveniencia y propios intereses, escuchar la voz de los tiempos e impedir que su autoridad sea arrasada de raíz por la revolución (cf. Brandt 1997 232-233).

Pero, si la naturaleza lleva ya indefectiblemente las relaciones jurídicas hacia la república, ¿qué papel le queda al pueblo de demonios, al ciudadano o al legislador en la vida política? ¿Se resigna Kant a defender el modelo de un “buen burgués”, de un maximizador de intereses privados, en lugar de defender el modelo de un ciudadano activo que contribuya a acelerar el curso de la historia hacia la realización de su fin superior, en este caso, la realización del Estado republicano?

Según Brandt, el republicanismo de Kant para un pueblo de demonios no presupone como criterio de una buena constitución que los ciudadanos hagan del bien común del Estado el móvil de su acción, sino que guíen su conducta simplemente según el “test del hombre malo” formulado por David Hume: “[...] *a republican and free government would be an obvious absurdity, if the particular checks and controuls, provides by the constitution, had really no influence and made it not the interest, even of bad men to act for the public good*” (*Essays Moral Political and Literacy*, citado en Brandt 1997 231). La mínima exigencia del *test del hombre malo* muestra que el Estado a ser instituido, según Kant, parte de los seres humanos *tal como son*, no como *deberían ser*, lo cual no excluye que sus leyes (externas) tengan por contenido también fines morales. Y es que, en concepto de Brandt, a Kant no le interesa tanto si los demonios pueden ponerse ellos mismos de acuerdo o necesitan un “legislador”, sino que le interesa –en respuesta a los cuestionamientos de Rehberg sobre el Estado de ángeles– enfatizar que una república que contradiga el cálculo de utilidades de sus habitantes termina en la gaveta del quimérico pensador, enamorado de utopías. Y, a la inversa, el político moral que se guía por los principios de la moral –tematizado luego por Kant en el apéndice de *Sobre la paz perpetua*–, lejos de ser un fantasma,

es un político realista, porque la realidad histórica termina por coincidir con sus intenciones. Esto porque el mundo no es un infierno abandonado por Dios en el que toda acción moral sea absurda, sino uno donde los actores que solo realizan sus fines útiles contribuyen a promover la finalidad de la razón divina. Se trata de una salida pragmática y racional para el ser humano –ya no el mero demonio– seguir el mandato de la razón práctica por sí misma, sin atender a cálculos de utilidad (cf. Brandt 1997 234).

Finalmente, con la diferencia entre establecer un Estado de derecho y establecer una república, Brandt muestra que el republicanismo para un pueblo de demonios parece quedar por debajo de las exigencias de una teoría del derecho como la formulada por Kant en la *Metafísica de las costumbres*. Esto porque, si bien en un Estado de derecho puede haber buenos ciudadanos que sean buenos súbditos, en una república los buenos ciudadanos deben poder ser incluso demócratas radicales, lo que excluye que, como demonios, acepten asumir el papel pasivo de “caperucitas frente al lobo del Leviatán”: exigen república, no despotismo. Conclusión de ello, sostiene Brandt, es que las piezas de los planteamientos políticos y jurídicos de Kant no cuadran totalmente, puesto que él defiende, por ejemplo, un derecho penal retributivo para un pueblo de demonios que regula mediante la coacción la conducta externa, incluso solo bajo el criterio de la maximización de la utilidad colectiva –recordemos la defensa que hace Kant de la pena de muerte (cf. MS, Ak. VI 336; 1999 172)–, lo que desconoce el mandato kantiano de tratar siempre a la persona humana como un fin en sí mismo y nunca como un mero medio. La contradicción entre el republicanismo de Kant y su doctrina del derecho –contradicción que no presenta el político moral que concilia los planos de la utilidad y de la razón moral práctica– es atribuida finalmente por Brandt, desde su enfoque histórico, a la influencia de Rousseau y la respuesta al desafío liberal de Locke. Para Kant un pueblo republicano de demonios es uno que no deja la soberanía en manos de ningún Leviatán, ni tampoco de un Dios, sino en manos de las leyes autónomamente adoptadas por todos los ciudadanos (voluntad de todos como voluntad general). Solo porque la “utilidad” apunta en la misma dirección que la “justicia” es que la pretensión moral de justicia no es una mera quimera, sino una pretensión que gana progresivamente realidad histórica (cf. Brandt 1997 236-237).⁹

9 Como bien lo anota Gustavo Leyva en el prólogo a *Immanuel Kant, Política, Derecho y Antropología*, libro en el que se recogen y traducen al español algunos escritos de Brandt, para mostrar que el derecho no constituye una mera fantasmagoría ideada por la mente de un filósofo, “Kant debe mostrar que la razón pura no es ajena al mundo, que la naturaleza se orienta en el mismo sentido delineado por el filósofo desde la

3. Interpretación de Arango

Kant utiliza la metáfora del pueblo de demonios para responder la pregunta por las motivaciones para vivir conjuntamente sujetos a un orden político en el que personas autointeresadas renuncian a ciertos medios –en especial al uso de la violencia– para la satisfacción de sus deseos y el logro de sus objetivos, en especial, el de protegerse de la arbitrariedad. No sorprende el escepticismo que despierta su propuesta cuando ella pretende justificarse prescindiendo de las virtudes morales. Maximizadores de utilidades, en principio, podrían aceptar un pacto de paz que los saque de la violencia, pero no parece claro que con el paso del tiempo seguirían motivados a mantener o conservar el marco normativo republicano que restringe sus posibilidades de acción, más aún si las épocas de crisis y estrechez pueden exacerbar de nuevo la acción estratégica egoísta propia de los demonios para asegurar sus intereses mediante una reforma del marco constitucional vigente. Es respecto de este preciso punto de ruptura en que surge el poder constituyente o reformatorio de la constitución, que Peter Niesen encuentra limitado el republicanismo kantiano, en particular porque la constitución republicana no estaría en capacidad de garantizar las condiciones materiales de las que depende su propia estabilidad. Para defender la tesis kantiana parece necesario introducir mayor diferenciación y precisión con respecto a las motivaciones y al contenido de los principios republicanos.

a. Tres niveles motivacionales para la realización plena de la constitución republicana

La insuficiencia de la interpretación de Niesen, pese a su gran logro al actualizar el pensamiento kantiano para que dialogue en el debate político contemporáneo, en tiempos de inestabilidad, violencia creciente y desigualdad, podría superarse mediante una estrategia doble. El primer elemento para solucionar las deficiencias motivacionales de la propuesta kantiana consiste en diferenciar claramente los diversos niveles o etapas de consolidación del republicanismo como idea regulativa en proceso de realización histórica. Considero que Niesen no pone suficiente atención a la diferencia kantiana, que sí es subrayada por Brandt, entre el establecimiento del Estado y el de la constitución republicana.

.....

perspectiva de la razón pura. Así, aunque la razón pura permanezca en su deber categórico, realiza, sin embargo, una concesión fundada en la propia razón pura bajo la forma de una ley permisiva (*Erlaubnisgesetz*). La Razón Práctica pura permite de este modo un aplazamiento del deber categórico si la realización inmediata de aquello que es necesario jurídicamente no es posible. Así la política adquiere un margen para actuar en forma correspondiente a las circunstancias históricas. [...] Esta permisión, no obstante, es válida solo bajo la idea de que los esfuerzos se dirijan realmente a largo plazo hacia la realización del Derecho” (Brandt 2001 16-17).

Primer nivel: razones prudenciales

El primer nivel motivacional está fuertemente influenciado por el pensamiento político de Thomas Hobbes. Los móviles para instaurar el estado de derecho incluyen *razones prudenciales* que invitan a rechazar el uso de la violencia para así neutralizar la fuerza del otro. Este primer momento del establecimiento del Estado se diferencia del segundo momento, en el que ya brilla la constitución republicana basada en los principios de libertad (como seres humanos),¹⁰ igualdad (como ciudadanos)¹¹ y dependencia de todos (como súbditos) a una única legislación común.¹² Esto porque algo va de un Estado de derecho, Estado de leyes o de mera legalidad, a un Estado constitucional de derecho. En el primer caso la motivación para el abandono de la violencia se vincula a la repulsa a esta, aunque ello sea compatible con un Estado autocrático en el que el monarca acepta regular sus acciones según los dictados de la ley. En este nivel, la obediencia al Estado de leyes se basa en la necesidad de evitar daños mayores, siendo prudente sujetarse a lo dispuesto por el soberano legislativo que aglutina el poder para imponerse.

Segundo nivel: razones práctico jurídicas

En este segundo nivel no son solo *razones prudenciales* las que motivan al pueblo de demonios a establecer la constitución republicana. Los principios jurídicos de libertad externa, igualdad externa y de dependencia externa de todos a una única legislación común suministran

10 La libertad presupuesta por una constitución republicana no es “la facultad de hacer todo lo que se quiera” (EF, Ak. VIII 350; 2003 15), sino la libertad jurídica de “no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento” (EF, Ak. VIII 351; 2003 16).

11 Para Kant la igualdad exterior (jurídica) en un Estado “consiste en la relación entre ciudadanos según la cual nadie puede imponer a otro una obligación jurídica sin someterse él mismo también a la ley y poder ser, de la misma manera, obligado a su vez” (EF, Ak. VIII 351; 2003 16).

12 La dependencia jurídica de todos a una única legislación común (como súbditos) es una característica que Kant entiende implícita en el concepto de una constitución política, por lo que “no requiere de explicación adicional” (EF, Ak. VIII 351; 2003 16). En la *Metafísica de las Costumbres* Kant afirma que una constitución (*constitutio*) es la voluntad que unifica a un conjunto de hombres (o pueblos) que se encuentran entre sí en una relación de influencia mutua y que necesitan de un estado jurídico para que cada uno pueda participar de su derecho (cf. MS, Ak. VI 311-312; 1999 139-140). Sobre el cambio del tercer principio entre el *Gemeinspruch* (1793) y *Zum ewigen Frieden* (1795) –de la independencia (*Selbständigkeit*) del ciudadano al de dependencia (*Abhängigkeit*) de todos a una legislación común– volveremos más adelante.

motivos adicionales a la amenaza y el temor para instituir un orden constitucional. En este punto no deja de asombrar que los principios definitorios de la constitución republicana diverjan de los expuestos por Kant dos años antes en *Teoría y Práctica* (1793) y dos años después de *Sobre la paz perpetua* (1795) con la publicación de la *Metafísica de las costumbres* (1797). Es conocido que en la primera y la última de las obras mencionadas, la triada de los principios republicanos incluye la *libertad* como seres humanos, la *igualdad* como súbditos y la *independencia* (*Selbständigkeit*) como ciudadanos, no la dependencia (*Abhängigkeit*) de todos a una única legislación común. Sobre las implicaciones del cambio entre la “independencia” y la “dependencia”, que muchos atribuyen equivocadamente a un error de imprenta o de redacción, puede consultarse la investigación de Reinhard Brandt (1989). Una clarificación del punto amerita una mayor investigación, dado lo que está en juego: el concepto mismo de ciudadanía y la recepción de la fraternidad en los fundamentos de la arquitectura republicana según Kant.¹³

13 Según Brandt, la posición de Kant en 1795 respecto de los principios republicanos es toda una *Gegendoktrin* que reconceptualiza la ciudadanía y la fraternidad en el intento por superar las exclusiones resultantes de la distinción entre ciudadanos activos –hombres adultos y adinerados– y pasivos –mujeres, asalariados, menores–. Nótese que en la doctrina original la igualdad se predica de todos en calidad de súbditos de la ley, mientras que en 1795 la igualdad se predica de todos como “ciudadanos” (sin distinguir entre activos y pasivos, como hacía al referirse a la *Selbständigkeit* en 1793), siendo la calidad de “dependientes” predicada de todos como “súbditos” de una misma legislación común que hubiera podido ser aceptada por cada uno de ellos, sin que necesariamente se requiera la participación efectiva de todos los ciudadanos en la conformación de la ley emanada de la voluntad general. Dice Brandt: “En los escritos kantianos existe por lo menos desde 1795 una doctrina contraria [a la sostenida en *Gemeinspruch* y en *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre*]: el derecho de ciudadanía activa aflora sin la barricada de la autonomía (*Selbständigkeit*); esta doctrina paralela presenta fundamentos singulares que conducen no ya a la fraternidad (*Brüderlichkeit*), pero sí a un fenómeno totalmente nuevo en Kant, a saber, aquel de la acción si bien no fraternal, sí solidaria, basada en principios jurídicos” (Brandt 1989 112). Y más adelante, puntualiza con respecto a la relación entre ciudadanía y dependencia de la ley: “Así, las concepciones de Kant en torno a la ciudadanía activa parecen, según lo hasta ahora visto, de tal forma articuladas que el principio republicano fundado en ellas se satisface también cuando los ciudadanos hubieran podido aprobar la ley que obedecen. Tal concepción está sustentada ampliamente: en *Sobre la paz perpetua* reza que la libertad es la potestad de ‘no obedecer ninguna ley externa, salvo aquellas a las que hubiera podido dar mi consentimiento’ [...]. Precisamente aquí desaparece la distinción entre ciudadanía activa y pasiva; la construcción jurídico racional de Kant prevé que la libertad y la igualdad también se realizan cuando el constructo legal corresponde con las normas a priori, no siendo necesario que emanen de la voluntad real del pueblo ni de la participación empírica (sea expresada

El primer cuerno del dilema planteado por Niesen, a saber, que la constitución republicana no puede asegurar las condiciones de las que depende su propia existencia, se resuelve a partir de las reflexiones del propio Kant: además de las *razones prudentiales*, que motivan a entrar en un estado jurídico, se requieren *razones práctico jurídicas* (libertad jurídica, igualdad jurídica, dependencia jurídica) que aseguren la reciprocidad y la fidelidad a la constitución por parte de los actores, como condiciones necesarias para la autoproducción del sistema normativo (segundo nivel motivacional). Se trata del establecimiento de un Estado constitucional de derecho, ya no de un Estado de legalidad a secas. Si bien las *razones práctico jurídicas* pueden ser entendidas como razones morales –no comprensibles por el pueblo de demonios–, lo cierto es que se trata de razones puramente formales que no determinan aún el contenido de las leyes externas que regulan la conducta del conjunto de personas o de pueblos que constituyen la comunidad política.

El segundo elemento de la estrategia destinado a enfrentar el otro cuerno del dilema, según el cual un pueblo de demonios estaría motivado para establecer la constitución republicana, pero no para conservarla en tiempos de crisis que involucren la reforma constitucional mediante el poder constituyente, se basa en un argumento sistemático que busca hacer coherente la propuesta política kantiana.

Tercer nivel: la solidaridad.

Razones prácticas (¿jurídicas o morales?)

La *conservación* de la constitución republicana (tercer nivel motivacional), no ya su mera instauración, solo es posible asegurarla gradualmente, puesto que depende de una madurez cultural, emocional e intelectual del pueblo de demonios que asegure la estabilidad política de la sociedad. Para el logro de tal fin es necesario, no obstante, esta es mi tesis, interpretar el tercer principio de la constitución republicana –la dependencia a la única legislación común– como solidaridad,¹⁴ es

directa o indirectamente mediante los representantes) y efectiva de los ciudadanos activos” (Brandt 1989 114-115).

- 14 En el mismo sentido, sostiene Brandt: “*Nur der Republikanismus kann verhindern, daß der Mensch seine fundamentale Pflicht verletzt, die am Anfang der gesamten Rechtslehre steht: ‘Sei ein rechtlicher Mensch (honeste vive) [...] Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck’. Dieser Pflicht zu genügen, reicht das Handeln einzelner Bürger nicht mehr aus; Kant hat sich jedoch um eine theoretische Bestimmung des neuartigen Subjekts, das ‘bei günstiger Gelegenheit’ den Versuch der republikanischen Umgestaltung des Staats unternimmt, nicht mehr bemüht. Der vorgestellte Zweck läßt sich nur in einem Handeln erreichen,*

decir, una variación del tercer principio de la Revolución francesa. Mi hipótesis es que Kant –leído sistemáticamente y actualizado– traduce la fraternidad en una disposición para la acción solidaria respecto de los demás y del orden jurídico común (lealtad constitucional). Demonios inteligentes podrían precaver que sin un Estado constitucional y social de derecho, no simplemente del Estado liberal, no sería posible mantener una constitución en tiempos de graves crisis. La solidaridad en la acción y respecto de la constitución –incluso en la forma de un derecho fundamental al mínimo material necesario para ser un ciudadano efectivo (cf. Rawls 1996 263-264, 272)– debe asegurarse como un principio a priori de la razón práctica pura. El fundamento para ello es que, incluso por razones instrumentales, maximizadores de utilidades y egoístas funcionales no podrían asegurar la estabilidad política de la sociedad sin neutralizar las tendencias al resentimiento, el odio y la propensión a la violencia producto de condiciones materiales de desigualdad o inequidad extremas. Si bien Kant no llega hasta el extremo de defender derechos positivos de rango constitucional –cosa difícil en su época, fuertemente influenciada por el liberalismo–, no deja de defender el papel activo del Estado en la promoción de los principios republicanos de libertad, igualdad y dependencia a una única legislación unificada.

Ciertamente, no se trataría ya más de una constitución para un pueblo de demonios, si se pretendiera no solo neutralizar las motivaciones negativas de los congéneres que pueden dar al traste con el marco normativo de la sociedad, sino además infundir a los ciudadanos motivaciones positivas para ayudar a los necesitados o a los socialmente excluidos. Pero, precisamente, esto último es descartado por Kant cuando rechaza tajantemente que una constitución –destinada a regular la libertad externa de los sujetos y a compatibilizarla con la libertad de los demás según leyes universales– pretenda hacer moralmente buenos a los hombres. ¿Cómo resolver la presunta contradicción entre defender la solidaridad y las funciones sociales del Estado hacia personas en situación defectiva (niños, ancianos, pobres), y rechazar la imposición de deberes positivos a los ciudadanos de forma que sean buenos seres humanos? La respuesta pasa por la aceptación que Kant muestra por un régimen impositivo progresivo para financiar las funciones sociales del Estado, sin que ello signifique o justifique la imposición de deberes morales positivos concretos en cabeza de los ciudadanos, lo cual desconocería la autonomía pública y privada de los miembros de un Estado libre. No distinguir entre las

das zu Kant Zeit (jedoch nicht von ihm selbst) mit dem Titel fraternité bezeichnet wurde, heute 'solidarisch' genannt würde" (Brandt 1989 118).

dos formas de realización del Estado republicano, la del Estado constitucional y social de derecho, por una parte, y la del Estado total, por el otro –como sucede con Carl Schmitt cuando iguala los derechos sociales a los derechos socialistas (cf. 196)–, es confundir una república social para un pueblo de demonios con una república total para un Estado de ángeles.

b. Paso del estado de naturaleza al Estado republicano (del primero al segundo nivel)

Pero, ¿cómo se logra el paso del estado de naturaleza al Estado republicano de derecho? En Kant no solo es la violencia (como motivo coadyuvante a la razón práctica pura) el factor que motiva dar el paso al Estado de derecho, sino la idea y el concepto mismo del derecho.¹⁵ La pregunta se torna entonces en cómo se instaura o establece el derecho como idea o concepto en un pueblo de demonios. No se trata de una pregunta meramente *psicológica*, referida a las actitudes intencionales que llevan a una persona a sujetarse a las leyes jurídicas externas en lugar de incumplirlas. Se trata también de una pregunta *filosófica* en torno a la necesidad de *intencionalidad colectiva* que puede hacerse presente en un pueblo conformado por egoístas racionales. Dice Kant:

Por supuesto, no basta para este fin [la paz perpetua] la voluntad de todos los individuos de vivir en una constitución legal según los principios de la libertad (la unidad distributiva de la voluntad de todos), sino que es preciso, además, que todos conjuntamente quieran esa situación (unidad colectiva de la voluntad unificada) para que se instituya el todo de la sociedad civil [...] (EF, Ak. VIII 371; 2003 47)

Mi hipótesis es que cuando Kant expone la distinción entre principio material y principio formal, entre pensamiento teleológico (que persigue fines materiales últimos) y pensamiento deontológico (que condiciona los fines materiales al principio moral formal del deber de respetar las leyes universales), logra construir el escaño necesario para abandonar la explicación natural-causal del comportamiento humano racional instrumental y pasar a la justificación con base en la razón práctica universal y necesaria, que tiene en cuenta la igual consideración y respeto de todas las personas sin distingo alguno (imperativo categórico como base formal del concepto de derecho), y, al mismo tiempo, deja a salvo la moral individual cuando exige solo la conducta jurídica externa para conformarse a los mandatos de la ley (con independencia de los móviles para obedecerla). El republicanismo kantiano

15 Para una exposición más detallada del derecho como móvil de la política en Kant, véase Brandt (2001 135 y ss.).

está presente en la formulación del concepto de derecho y en la formulación misma del imperativo categórico. El concepto de derecho, al igual que lo que sucede con la formulación del imperativo categórico, tiene en cuenta a todos los otros (seres humanos) en el momento de regular la conducta (externa en el derecho/interna en la moral) según leyes universales. Solo así es posible establecer leyes jurídicas vinculantes y dejar, al mismo tiempo, libres los motivos individuales para obedecer a la ley externa. Incluso un pueblo de demonios podría estar dispuesto a cumplir con la constitución republicana, ya que basta que sus integrantes tengan entendimiento y aprecien la ventajas de vivir bajo una normatividad común a la que se es leal o solidario, con independencia de si se trata de una buena constitución, asunto que depende del progreso moral de la humanidad, esto es, del incremento de la cultura y de la aproximación de los seres humanos a un más amplio acuerdo en los principios de la constitución republicana (cf. EF, Ak. VIII 368; 2003 40-41). A diferencia del republicanismo cívico, que espera tanto de la virtud de los hombres, el republicanismo kantiano exige ciudadanos respetuosos de la ley externa,¹⁶ no buenos seres humanos en sentido moral. Se trata de un republicanismo para un pueblo de demonios, no para un Estado de ángeles.

*c. La conservación de la constitución republicana
requiere solidaridad (del segundo al tercer nivel)*

La conservación de la constitución republicana en tiempos de desafíos (crisis, rupturas) parece requerir además de la idea del derecho, en un tercer escaño o momento, la inclusión de una forma de solidaridad. Esto para asegurar “el querer conjunto de todos de vivir bajo una misma constitución”, i.e. la intencionalidad colectiva necesaria para tal fin. La necesidad de fomentar el sentimiento de solidaridad, así sea en la forma atenuada del sentimiento de respeto a la ley -cf. Émile Durkheim (1928), Jürgen Habermas (646-647) o Richard Rorty (207)-, no hace conflagrar el republicanismo kantiano en el republicanismo cívico. No obstante, un sentimiento de solidaridad que favorezca una actitud cooperativa entre los miembros de una comunidad, en especial de los más fuertes para con los más débiles, no parece ser equiparable al sentimiento del respeto a la ley. El sentimiento racional de respeto a la ley es más abstracto que el sentimiento solidario, el cual tiene un valor instrumental (seguridad o grandeza del Estado nacional) en los ejemplos de Kant referidos al auxilio de los necesitados por parte del Estado (cf. MS, Ak. VI 326; 1999 159). No obstante, cabe preguntarse si

16 Recordemos que el respeto a la ley en Kant es un sentimiento, así sea de la razón. Véase al respecto su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

incluso por razones instrumentales es de esperarse que, en tiempos de crisis, un pueblo o una nación –Kant ya habla de ellos a fines del siglo XVIII– tendería a asegurar, en el plano constitucional, deberes positivos genéricos hacia los miembros más débiles del pueblo o grupo, como forma de impedir brotes de indignación y situaciones que atenten contra la posibilidad de perseguir la utilidad general. De otra forma, ¿cómo explicar la clara asignación que Kant hace al Estado de funciones sociales financiadas con los aportes tributarios de los miembros mejor situados de la comunidad?

Conclusión

La llamativa propuesta de Kant, consistente en defender un republicanismo para un pueblo de demonios que concilia motivaciones utilitarias y de justicia, contrasta con otros tipos de republicanismo, cargados de condiciones sustanciales de difícil realización en un mundo de valores heterogéneos e intereses contrapuestos. El análisis del republicanismo kantiano, de la mano de dos autorizados intérpretes, permite vislumbrar el entramado que sustenta la propuesta política de Kant, así como apreciar sus fortalezas e insuficiencias. Pese a estas últimas, señaladas especialmente por Peter Niesen en relación con el mantenimiento de la constitución republicana de cara al poder constituyente, Kant presenta una teoría sorprendentemente actual y sofisticada para explicar, desde el punto de vista de un político realista, con la ayuda del concepto del derecho, las motivaciones que llevan a un conjunto de seres autointeresados a adoptar y mantener una constitución republicana.

La actualidad de la reflexión política kantiana puede apreciarse cuando combina *razones prudenciales* (en el paso del estado de naturaleza al Estado de derecho) y *razones práctico jurídicas* (en el paso al Estado constitucional) con *disposiciones intencionales*, como mecanismo para asegurar no ya solo el mero establecimiento de la constitución republicana, sino también su conservación en el tiempo, en particular en períodos de crisis que conllevan por lo general procesos constituyentes. La solidaridad, entendida en la forma de “dependencia de todos a una única legislación común” (cf. Brandt 1989 112 y ss.) a la que se debe respeto y lealtad, aunque no aflora de manera explícita en los principios republicanos formulados por Kant, sí parece gravitar en su reflexión sobre una ciudadanía cuyo aseguramiento exige la actitud solidaria de la población y la intervención del Estado en casos de apoyo a los necesitados.

Las anteriores reflexiones en torno al establecimiento y a la conservación de una constitución republicana para un pueblo de demonios tienden a conciliar, por último, en la misma dirección de los

análisis de Brandt, la *utilidad* y la *justicia*, la teleología naturalista y la deontología normativista, dimensiones que convergen en la propuesta republicana de Kant. El intento de conciliación, no obstante, no deja de presentar dificultades como acertadamente observan Niesen –cuando se refiere a las condiciones previas que la constitución no puede asegurar y al problema de la sujeción del poder constituyente a la constitución ya instituida– y Brandt –al analizar las variaciones de la tríada kantiana a lo largo de los años 1781 a 1800–. Una investigación más extensa sobre los posibles caminos para resolver el difícil problema formulado por Kant no parece poder prescindir de estudios adicionales sobre *ciudadanía*, activa y pasiva, *propiedad*, privada o colectiva, y *democracia*, representativa o social, aspectos que deberán ser estudiados posteriormente.

Bibliografía

- Brandt, R. “Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit bei Kant”. *Die Ideen von 1798 in Der Deutschen Rezeption*, Homburg, B. (ed.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. 90-127.
- Brandt, R. “Antwort auf Bernd Ludwig: Will die Natur unwiderstehlich die Republik”, *Kant Studien* 88 (1997): 218-228.
- Brandt, R. *Immanuel Kant. Política, Derecho y Antropología*. México: UNAM, 2001.
- Durkheim, É. *La división del trabajo social*, Posada, C. (trad.). Madrid: Daniel Jorro Editor, 1928.
- Habermas, J. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 1998.
- Herb, K. & Ludwig, B. “Naturzustand, Eigentum und Staat: Immanuel Kants Relativierung der ‘Ideal des Hobbes’”, *Kant Studien* 83 (1993): 283-316.
- Kant, I. *Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Técnos, 1999.
- Kant, I. *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Técnos, 2003.
- Kant, I. *Zum ewigen Frieden*, Eberl, O. & Niesen, P. (eds.). Berlin: Suhrkamp, 2011.
- Niesen, P. “Volk-von-Teufeln-Republikanismus. Zur Frage nach den moralischen Ressourcen der liberalen Demokratie”. *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*, Wingert, L. & Günther, K. (eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. 568-604.
- Rawls, J. *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 1996.
- Rorty, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 2001.
- Schmitt, C. *Teoría de la constitución*. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1934.