

RICARDO TERRA

LA ACTUALIDAD DEL PENSAMIENTO POLITICO
DE KANT

Resumen: El propósito de este trabajo es resaltar la actualidad del pensamiento político de Kant exponiendo cuatro temas: 1. La filosofía de la historia como proceso de aprendizaje de las conquistas y pérdidas político-jurídicas; 2. Mantenimiento, en una relación de tensión, de la perspectiva liberal y de la perspectiva democrática (en otros términos, articulación de los derechos humanos y la soberanía popular); 3. *Aufklärung* y la formación de la “esfera pública”; 4. Derecho cosmopolita contra el colonialismo.

Palabras claves: filosofía de la historia, esfera pública, derecho cosmopolita.

THE PRESENT FORCE OF KANT'S POLITICAL
THOUGHT.

Abstract: In this paper, we seek to show the present force of Kant's political thought, exposing four themes: 1) the philosophy of history as a learning process of the political-juridical gains and losses; 2) the maintenance of a tense relation between the liberal and the democratic perspectives (in other words, the articulation between human rights and popular sovereignty); 3) *Aufklärung* and the formation of the public sphere; 4) Cosmopolitan Right against colonialism.

Keywords: philosophy of history, public sphere, cosmopolitan right.

Son muchos los temas y las tesis de la filosofía política de Kant que muestran una gran actualidad.¹ Tanto en sentido de las propias tesis kantianas –que todavía tienen una capacidad crítica en relación a los problemas actuales–, como en la posibilidad de que las mismas puedan ser actualizadas en la filosofía contemporánea.

Las actualizaciones de la filosofía política kantiana tienen un peso enorme en la filosofía contemporánea, cosa que se hace evidente al tomar en cuenta, por ejemplo, la ética del discurso de Apel y Habermas o la teoría de la justicia de Rawls.

No seguiré el camino de esas actualizaciones. En lugar de eso, pretendo analizar algunas tesis kantianas que, en su formulación misma, todavía conservan un rasgo crítico.

Mi propósito es exponer cuatro temas:

1. La filosofía de la historia como proceso de aprendizaje de las conquistas y pérdidas político-jurídicas.
2. Mantenimiento, en una relación de tensión, de la perspectiva liberal y de la perspectiva democrática (en otros términos, articulación de los derechos humanos y la soberanía popular).
3. *Aufklärung* y la formación de la “esfera pública” como elemento político fundamental.
4. El derecho cosmopolita contra el colonialismo.

I. *La filosofía de la historia como proceso de aprendizaje de las conquistas y pérdidas político-jurídicas.*

En el pensamiento kantiano hay una articulación esencial entre la historia, el derecho, la política y la *Aufklärung* que no siempre es destacada como debería ser. Eric Weil mostró cómo la política y la historia están ligadas entre sí y cómo adquieren en la obra de Kant un carácter filosófico.² Dicho esto, es necesario agregar que el derecho y la *Aufklärung* presentan una relación estrecha entre sí.

¹ Retomo algunos pasajes de mis textos, principalmente: Cf. Terra, Ricardo., “História universal e direito em Kant”, en *Discurso*, número 34, 2004; e *Kant e o direito*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2004.

² Weil, E., *Problemes kantians*, Paris, Ed. Vrin, 1982, p. 140-1.

Ciertas interpretaciones y apropiaciones del pensamiento kantiano son parciales y privilegian algunos aspectos rechazando otros. Algunos no consideran el derecho³, otros la filosofía de la historia⁴, y raros son aquellos que consideran la arquitectónica kantiana en su totalidad.

En una nota explicativa al inicio del texto “Idea de una historia universal en clave cosmopolita”, Kant afirma haber sido obligado a desarrollar las ideas que fueron expresadas en el número XII de *Gothaische gelehrte Zeitungen*, de 1794 (11 de febrero). Kant había conversado con un erudito de visita en Königsberg, y de esa conversación se habría originado la siguiente nota:

Una idea debida al señor profesor Kant es la de que el fin último de la especie humana es alcanzar la más perfecta constitución política, y él desea que un historiador/filósofo desee emprender una historia de la humanidad desde este punto de vista, mostrándonos qué tanto la humanidad se ha aproximado o alejado de este fin último en las diferentes épocas, y lo que es preciso hacer todavía para alcanzarlo.⁵

Ya está clara en esta nota la afirmación de la tesis del vínculo entre historia y derecho y la necesidad de un historiador/filósofo que desarrolle este punto de vista.

Kant envía a su editor el manuscrito *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en los primeros días de septiembre de 1784⁶ e, inmediatamente, comienza a trabajar en la *Idee*, que sale en el volumen de noviembre de 1784 de *Berlinische Monatschrift*⁷. En diciembre de ese mismo año será publicado, también en la *Berlinische Monatschrift*, un artículo de Kant “Was ist Aufklärung?”

³ Cf. Lyotard, J.- F., *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris, Ed. Galilée, 1986, también Cf. Lyotard, J.- F., *Le différend*, Paris, Minuit, 1983 y Cf. Lyotard, J.- F., *Leçons sur l'analytique du sublime*. Galilée, 1991.

⁴ Cf. Arendt, H., *Lectures in Kant's political philosophy*. The University of Chicago Press, 1982.

⁵ Cf. Kant, I., “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht” in *Akademie-Textausgabe*, VIII, 468; 1.

⁶ Cf. Manfred, K., *Kant Eine Biographie*, Beck, 2003, p. 320.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 351.

Kant ya tiene, entonces, una concepción crítica de la libertad práctica –la noción de libertad como autonomía. Podemos pensar que ya están dadas las condiciones para la revolución crítica también en el ámbito del derecho. Se comprende, entonces, la preocupación de Kant expresada en la nota provocada por su conversación con el erudito de visita por Königsberg.

Reinhardt Brandt, en un artículo sobre el *Conflicto de las facultades*, cree que, a mediados de la década de 1780, Kant elabora nuevos componentes para su concepción de historia. Al contrario de las *Lecciones de antropología*, donde no había una distinción entre el conocimiento científico de la naturaleza de los cuerpos celestes y el conocimiento del proceso histórico, en *Idee* las categorías son distintas de las ideas. Las ideas pueden, como regulativas, articular una “praxis de escritura histórica (*Geschichtsschreibung*) y la directriz para su acción (*Handlungsanweisung*) en la política del regente”.⁸

El vínculo de la teleología con la práctica recibió nuevas determinaciones a mediados de la década de los 80. En cuanto a la teleología, conviene recordar que la *Idee* es posterior a la *Crítica de la razón pura*, pero anterior a la tercera *Crítica*. Creo que podemos decir que el texto es crítico, ya que la perspectiva teleológica puede ser pensada dentro del cuadro de la *Crítica de la razón pura*,⁹ y no únicamente enmarcada en la tercera *Crítica*. El propio título del artículo, “*Idea para una historia universal en clave cosmopolita*”, insiste en la noción de idea, esto ¿no lo coloca ya dentro del cuadro crítico? De esta forma, podríamos pensar las disposiciones naturales analizadas en las primeras proposiciones.¹⁰

⁸ Cf. Brandt, R., “Zum Streit der Fakultäten”, in Reinhardt Brandt und Werner Stark (eds), *Kant Forschungen*, vol. 1, Hamburg, Felix Meiner, 1987, pp. 42,43.

⁹ En relación a la teleología conviene mencionar el libro, ya clásico, de Marques, A., *Organismo e sistema em Kant*, Lisboa, Ed, Presença, 1987, en el cual son analizadas, con detenimiento, los cambios en la concepción kantiana de teleología y organismo. Sobre esto, cf. Cardoso, M., *Da Idéia ao Juízo: o problema da finalidade na relação entre razão e natureza em Kant* (Tesis de Maestría), USP, 2001.

¹⁰ Podemos recordar también cómo J.A. Giannotti puede movilizar la noción de determinación completa de *La crítica de la razón pura* para pensar la

La primera proposición afirma que “todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez completamente y conforme a un fin”¹¹. La cuarta proposición afirma que “el medio del que la naturaleza se sirve para realizar el desarrollo de todas sus disposiciones es el *antagonismo* de las mismas dentro de la sociedad, en la medida que ese antagonismo acaba por convertirse en un orden legal de aquellas disposiciones.”¹² La noción de antagonismo funciona como base de la realización de finalidad histórica. Encontramos el antagonismo y el comercio como el “motor” de la historia tanto en la *Idéia* como en textos posteriores a *La paz perpetua*.

Mientras, en este punto, ya se entrevé que la consideración conjunta de historia y derecho exige también la inclusión de la dimensión de la política. En ese sentido, la quinta proposición es clara: “El mayor problema para la especie humana, a cuya solución le fuerza la naturaleza, es la instauración de una *sociedad civil* que administre universalmente el derecho”.¹³

La gran cuestión de la filosofía de la historia es la realización del derecho.¹⁴ Las transformaciones en las estructuras jurídicas exigen, a su vez, que Kant haga una distinción entre el derecho natural, que es un derecho racional que proporciona los patrones para que se juzgue, y el derecho positivo, que es el derecho histórico de cada nación. Pues, el origen empírico del derecho positivo es la fuerza. Kant se preocupó, desde muy temprano, del origen del Es-

filosofía de la historia kantiana en “Kant e o espaço da história universal”, en Cf. Kant, I., *Idéia de una história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

¹¹ Cf. Kant, *Idee zu einer...*, cit., VIII, 18; 5.

¹² Cf. *ibid.*, VIII, 20 – 8.

¹³ Cf. *ibid.*, VIII, 22 -10.

¹⁴ No voy a tratar aquí, en este texto, de la cuestión de los vínculos de la historia, del derecho y de la política con la moral, pero de cualquier manera conviene subrayar la tesis de Pauline Kleingeld contra la limitación del progreso de las relaciones jurídicas en el plano nacional e internacional, tal como lo hace Otfried Höffe. Para Kleingeld, el “verdadero fin último (Endzweck) es el desarrollo completo de las ‘disposiciones de la humanidad’, que culminan en su moralización, esto es, en la transformación de la convivencia humana en un ‘todo moral’”, en Kleingeld, P., *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1995, p. 14.

tado. Según Christian Ritter, ya en el periodo 1769-1771 Kant tenía una posición que se haría explícita en los textos de la década de 1790. En las palabras de Ritter:

...de ahí la no importancia de que la existencia de un Estado en la realidad histórica pueda ser atribuida a un acto jurídico –al contrato social, o como resultado de un acto de violencia. Kant es consecuente con su concepción de la mera ‘idealidad’ del contrato social, desarrollada ya en la fase fundamental.¹⁵

El derecho positivo se transforma poco a poco, ganando en legitimidad, la cual puede ser contrastada por el derecho natural.

Las transformaciones del derecho son impulsadas por una especie de ardor de la naturaleza, que actúa sobre los hombres y los pueblos, los cuales, buscando alcanzar solamente sus intereses, acaban realizando un propósito más amplio y elevado. El antagonismo es el medio utilizado por la naturaleza para la promoción del desarrollo de sus disposiciones. Él será la causa de la ordenación de la sociedad y también de su transformación gradual en miras a una sociedad civil, con una constitución republicana que garantice y administre el derecho de manera universal.

Bernand Bourgeois ofreció una buena síntesis de la cuestión de la historia universal y del derecho cuando escribió:

El kantismo introduce en la filosofía de la historia –entendida en el sentido largo de la expresión, como discurso reflexivo sobre el devenir humano– la ecuación de historia y derecho: la historia es fundamentalmente historia del derecho, y, por eso, de política, si ésta es aprendida –y es el caso en Kant– como la realización del derecho; el artículo *La paz perpetua* definió bien la política como ‘teoría del derecho en su realización’.¹⁶

¹⁵ Cf. Ritter, C., *Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen*. Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1971, p. 239; Cf. Terra, R. “É possível defender a legalidade e ter entusiasmo pela revolução?”, en *Passagens. Estudos sobre a filosofia de Kant*, Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2003.

¹⁶ Cf. Bourgeois, B., “Histoire et droit chez Kant” in *Revue Germanique Internationale*, No. 6, 1996, p. 91.

Kant articula una concepción del derecho que, por medios, digamos, procedimentales, ofrece criterios para avalar las constituciones nacionales y la relación entre las naciones. Kant piensa la política como doctrina ejecutiva del derecho, y la historia como proceso de realización del derecho. Ahí radica, ya que nunca es lograda, la importancia de la aproximación a la paz, ya que la historia es para él un proceso que no se cierra.¹⁷

En su lectura de la noción de progreso en Kant, Axel Honneth busca mostrar cómo la articulación de elementos presentes en la filosofía kantiana -capaces de irrumpir en el propio sistema- lleva a que:

La idea de proceso de aprendizaje extendiéndose por generaciones tenga que ser entendida como una construcción que marca necesariamente la autocomprensión histórica de los partidarios de la ilustración: aquellos que se comprometen activamente por los intereses morales de la ilustración no pueden concebir la historia que les antecede sino como un proceso de aprendizaje conflictivo, al que ellos tienen que dar continuidad en su tiempo, en tanto que herederos. Probablemente esa deflación hermenéutica de la idea de progreso represente la única posibilidad de volver fructífera, una vez más, para el presente, la filosofía de la historia de Kant.¹⁸

Podemos añadir otros elementos fecundos para el presente trabajo. Primero, la historia pensada como proceso de aprendizaje en función de la realización del derecho. En segundo lugar, los vínculos de la realización del derecho en el plano nacional, como su efectuación entre las naciones. En tercer lugar, si tomamos en cuenta el texto "*Was ist Aufklärung?*", la posibilidad de pensar cómo las ganancias político-jurídicas se entrelazan con el proceso de aprendizaje en el ámbito de espacio público.

¹⁷ Cf. Nour, S., *À paz perpétua de Kant. Filosofia do direito internacional e das relações internacionais*. São Paulo, Martins Fontes, 2004 y Cf. Peres, D., *Kant: Metafísica e Política*. Salvador, EDUFBA – UNESP, 2004.

¹⁸ Cf. Honneth, A., "A irretrocedibilidade do progresso: a determinação kantiana da relação entre moral e história" en Peres, D. y otros orgs., *Tensões e Passagens. Filosofia crítica e modernidade*. São Paulo, Esfera Pública, 2008, p.42

II. *Mantenimiento, en una relación de tensión, de la perspectiva liberal y de la perspectiva democrática (en otros términos, articulación de los derechos humanos y la soberanía popular)*

Tanto la definición de derecho como su principio universal son compuestos por los mismos elementos básicos. “El derecho es un conjunto de las condiciones sobre las cuales el arbitrio de un poder puede ser unido al arbitrio de otro siguiendo una ley universal de libertad.”¹⁹. La ley universal del derecho es, a su vez, formulada así: “Actúa de tal forma que el libre uso de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno, siguiendo una ley universal”²⁰. Se trata de las relaciones externas, de las acciones de personas que puedan realmente influenciar la acción de los otros. En esta perspectiva no interesan las intenciones, y la ley universal del derecho no es necesariamente tomada como móvil de acción (dado que no se trata de virtud, sino de derecho). Lo que importa no es la materia del arbitrio (o el fin considerado por alguien), sino la forma de la relación de los arbitrios²¹, o sea, cuando se negocia un objeto no es considerado si alguien es beneficiado o no por él; lo que importa es tan sólo la forma de la relación de los arbitrios, los dos contratantes siendo considerados libres e iguales y la coexistencia de sus libertades estando de acuerdo con una ley universal. Los elementos básicos son dos: de un lado, la relación mutua de los arbitrios; del otro, la universalidad de la ley.

El primer elemento afirma la especificidad del derecho en la medida en que trata de la relación externa de las personas, sin embargo, al mismo tiempo, caracteriza la libertad como coexistencia o limitación mutua de la libertad, lo que es resaltado en la *Teoría de la Praxis*: “El derecho es la limitación de la libertad de cada uno como condición de su acuerdo como una libertad de todos, en cuanto esta sea posible siguiendo una ley universal”²². Esta concepción de libertad como limitación recíproca es compatible con la defensa de la libertad individual, el derecho de cada uno de llegar hasta donde comienza el derecho del otro. Ya la universalidad de la

¹⁹ Rechtslehre, VI, 230.

²⁰ *Ibid.*, VI, 231.

²¹ Cf. *ibid.*, VI, 230.

²² Cf. Kant, I., *Teoría y Praxis*, Argentina, Ed. Leviatan, 1984, VIII, 290

ley apunta a la razón práctica, al derecho como uno de los ramos de la doctrina de las costumbres. Las leyes siendo dadas *a priori* y fundadas en la libertad entendida como autonomía. La tensión entre la libertad entendida como limitación recíproca y la libertad como autonomía estará presente en varias partes de la obra de Kant.

En cuanto al terreno de la virtud no hay una coerción exterior, sino personal²³, el derecho exige respeto a las relaciones exteriores y, no pudiendo tener como móvil el propio deber, necesita de una coerción exterior que exija la realización de una acción determinada. Cuando alguien que presta dinero a cualquier otro tiene el derecho de exigir su devolución, esto no significa que puede persuadirlo a pagar la deuda, sino que una coerción legal puede forzar al deudor a esto; en este caso “derecho y competencia para coaccionar significan la misma cosa.”²⁴ El problema que se presenta es el de la conciliación de la coerción con la libertad, que es resuelto con siguiente razonamiento:

Todo lo que es injusto es un obstáculo a la libertad siguiendo leyes universales, pero una coerción es un obstáculo o resistencia que acontece a la libertad. Por consiguiente: si un cierto uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad siguiendo leyes universales (es decir, es injusto) entonces la coerción, que le es puesta, como un impedimento al obstáculo de la libertad, está de acuerdo con la libertad siguiendo leyes universales, es decir, es justa²⁵.

Una coerción está de acuerdo con la libertad porque ella es el obstáculo aquel que va contra la libertad, la facultad de co-accionar aquello que es injusto es justo. Kant llega a comparar el derecho con el movimiento de los cuerpos: la limitación de la libertad, su coexistencia y la “ley de la coerción recíproca que está de acuerdo necesariamente con la libertad de cada uno sobre el principio de libertad universal” serían análogas a la “ley de igualdad de acción y

²³ (*Selbstzwang*) (*Tugendl.*, VI, 379)

²⁴ *Rechtslehre*, VI, 232

²⁵ *Ibid.*, VI, 231

de reacción”.²⁶ Se encuentra aquí, de nuevo la misma tensión: una coerción recíproca, una ley de igualdad de acción y reacción, de un lado, y, del otro, el principio de la libertad universal.

Hemos de reconocer que el derecho tiene su especificidad para Kant, la coerción es una de sus características fundamentales. En ese sentido, los elementos liberales son innegables. Pero la doctrina del derecho pertenece a una *Metaphysik der Sitten* y la noción de autonomía es esencial para sus principios básicos. Un análisis de esta noción en la moral y en el derecho, y un examen de la noción de derecho natural, puede servir para esclarecer un poco estas cuestiones.

Las relaciones entre las voluntades en el derecho serán pensadas sobre una voluntad general, lo que remite a la autonomía en el derecho, pues todos participan de la legislación a la cual se someten, las formas jurídicas deben darse sobre leyes universales de libertad. De esa forma, la libertad externa (jurídica) es definida como “la facultad de no obedecer ninguna ley externa, sino aquellas a las cuales pueda dar mi consentimiento”²⁷. La autonomía podrá ser pensada en sentido amplio como la exigencia de participación de todos en la legislación, sin tomar en cuenta el móvil. Se vuelve así, de cierta forma, a Rousseau, y se piensa la autonomía en un plano jurídico y político. La concepción positiva de la libertad servirá como fundamento común de las ideas político-jurídicas como estado de naturaleza, contrato originario, constitución republicana, paz perpetua. El contrato originario presenta en el plano político la exigencia de autonomía, exige la soberanía y servirá como patrón de medida para la legislación, una ley será justa, una vez que, pueda provenir de la voluntad unida de todo el pueblo. La idea de contrato se vincula a la idea del Estado como unión de los hombres sobre leyes jurídicas necesarias *a priori*, y se exige una constitución republicana que garantice la realización de estas leyes, constitución ésta que deberá permitir la formulación de una federación de naciones que pretendan una paz perpetua. Estas ideas político-jurídicas forman un sistema de patrones que proporcionan los criterios de justi-

²⁶ *Ibid.*, VI, 232; Cf. Kant, I., *Teoría y Praxis*, Argentina, Ed. Leviatan., VIII, 292.

²⁷ Cf. *ibid.*, VIII, 350.

cia de las leyes e instituciones políticas. En virtud de su libertad, un hombre exige un gobierno en el cual el pueblo legisle.²⁸ En ese sentido, se inserta la afirmación de que, a través de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, el “Estado (*civitas*) tiene su autonomía, es decir, se forma y se preserva siguiendo leyes de la libertad”.²⁹ La autonomía del Estado no es la simple independencia en relación con otros Estados o su autosuficiencia, pues cuenta con la exigencia de realización no de la felicidad, pero sí de universalidad de las leyes de la libertad. Ella es posible por la unión de los distintos poderes que remiten a la soberanía popular, la salvaguarda del Estado que consiste en la mayor concordancia de la constitución con los principios del derecho –los cuales, a su vez, se fundan en la autonomía de la voluntad. La exigencia de autonomía recorre y brinda unidad al derecho y la política, y también apunta para su cohesión con la ética, a pesar de sus diferencias. Tanto la ética como el derecho afirman el vínculo de libertad con la ley en la forma de obediencia a la ley que fue prescrita por el hombre para sí mismo, otorgando la cohesión de la unidad de la razón práctica.

En un artículo de Norberto Bobbio se encuentran algunas pistas para el desarrollo de la cuestión de la relación de las nociones de libertad presentes en el pensamiento kantiano. Para analizar la cuestión en Kant, Bobbio primero establece una distinción entre los dos sentidos básicos de la palabra libertad (lo que tendría que haber sido hecho por Benjamín Constant):

Libertad significa o bien la facultad de realizar o no ciertas acciones, no siendo impedido por otros que conviven conmigo o por la sociedad como un complejo orgánico o simplemente por el poder estatal; o bien el poder de no obedecer otra norma sino aquella que yo mismo me impongo.³⁰

La primera concepción es la libertad, defendida por Montesquieu, la segunda, la democrática, defendida por Rousseau. Lo curioso es que las dos se encontrarían en Kant, y la democrática sería la definición explícita y la liberal, aquella que orientaría a su teoría.

²⁸ Cf. *Der Streit* ..., cit., VII, 87.

²⁹ *Rechtslehre*, cit., 49, 318.

³⁰ Cf. Bobbio, N., “Kant e le Due Libertà”, en Bobbio, N., *Da Hobbes a Marx*. Nápoles, Morano, 1974, p.147.

La definición explícita sería encontrada en varios pasajes, por ejemplo, en *Z.ew. Fried.*³¹ o en la *Rechtsl.*³². Sin embargo, en la definición de derecho, en la concepción de Estado y en la filosofía de la historia la concepción liberal sería predominante. Así, para Bobbio:

... la concepción liberal de la historia –la historia como teatro de los antagonismos– sustenta, en el pensamiento de Kant, la concepción liberal del derecho –el derecho como condición de coexistencia de las libertades individuales– y la concepción liberal del Estado –un Estado que tiene por fin no guiar a los sujetos a la felicidad, sino garantizar el orden.³³

La mayor preocupación de Bobbio está en distinguir las dos concepciones de libertad para clasificar el pensamiento de Kant como liberal. Sin embargo, él abre una perspectiva para pensar las relaciones del derecho con una filosofía de la historia, y pensar que el mantenimiento de las dos concepciones puede estar vinculado tanto al compromiso de una antropología política individualista como a la exigencia universalizadora de la razón.

A diferencia de Bobbio, podemos decir que la posición de Kant en *La paz perpetua*, *Rechtslehre* y *El conflicto de las facultades* es de cierto equilibrio entre una perspectiva liberal y otra democrática. Es decir, equilibrio de la libertad como limitación recíproca (y defensa de los derechos individuales) y libertad como autonomía (soberanía popular).³⁴ Tomamos ‘democracia’ en ese sentido, y no en el kantiano – Kant diría “republicano”, no “democrático”.

El mantenimiento de la concepción liberal junto con la democrática, la posibilidad de tomar en cuenta, al mismo tiempo, los derechos humanos y la soberanía popular en el centro de la teoría político-jurídica es justamente lo que da grandeza al pensamiento kantiano y hace patente su actualidad. Habermas, por ejemplo, lo

³¹ *Zum ewigen Frieden (La paz perpetua)*, cit., VIII, 350

³² *Rechtslehre*, cit., 46.

³³ Cf. Bobbio, N., "Kant e le ...", cit., p. 161.

³⁴ Cf. Kant, I., *Política tensa. Idéia e realidade na filosofia da história de Kant*, São Paulo, Iluminuras, 1995.

llamará equilibrio tenso de co-originariedad (*Gleichursprunglichkeit*).³⁵

III. *Aufklärung* y formación de “esfera pública” como elemento político fundamental

Conviene retomar una consideración hecha más arriba. Kant envía a su editor el manuscrito de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* al inicio de septiembre de 1784 y redactó enseguida la *Idea*, que salió en noviembre, y en diciembre del mismo año publicó “Was ist Aufklärung”.

Los textos se complementan. La *Aufklärung* es un proceso “histórico” y, así, es un aspecto fundamental de la historia universal. Kant escribió: “Si ahora nos preguntáramos: ¿acaso vivimos en una época ilustrada?, la respuesta sería: ¡No! Pero sí vivimos en una época de ilustración”.³⁶

En *Idéia* está presente la perspectiva teleológica en la que el antagonismo y el comercio funcionan como “motor de la historia”, la “naturaleza” lleva a los hombres en cierta dirección mediante, digamos, conquistas jurídicas como el perfeccionamiento de las leyes y de las constituciones. En el cuadro de antagonismo, la concepción de libertad presente en el texto sería aquella que Norberto Bobbio llamó liberal.

Ahora, ya en el texto sobre la *Aufklärung* encontramos la perspectiva de la salida del ‘estado de minoría de edad’ por la autonomía en una perspectiva “democrática”, tanto en virtud de la noción de público y esfera pública como por referencias directas a la concepción democrática. Por ejemplo en los siguientes pasajes: “La piedra de toque de todo cuanto puede acordarse como ley para un pueblo se cifra en esta cuestión: ¿acaso podría imponerse a sí mismo semejante ley?”³⁷; “lo que a un pueblo no le resulta lícito decidir en relación a sí mismo, menos aún le cabe decidirlo a un monarca sobre el pueblo; porque su autoridad legislativa descansa pre-

³⁵ Cf. Habermas, J., *Faktizität und Geltung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1991.

³⁶ Kant, I., “Was ist Aufklärung?”, Ak. VIII, 40, traducción al español de Roberto Aramayo como *¿Qué es la ilustración?*, Alianza, Madrid, 2004.

³⁷ Cf. *ibid.*, Ak. VIII, 39.

cisamente en que reúne la voluntad integra del pueblo en la suya propia”³⁸.

Más allá de la perspectiva democrática, el texto sobre la Ilustración introduce en la filosofía político-jurídica dos categorías fundamentales: la de la Ilustración y la de público. La dimensión de la autonomía está presente en el núcleo racional de la *Aufklärung*: “la ilustración es el paso de la heteronomía a la autonomía, obtenida a través de la propia autonomía”.³⁹ En ese contexto, la distinción kantiana entre uso privado y uso público (de la razón) es esencial. El primero es el uso de la razón que el sabio hace en un puesto público o en una función pública, y que puede ser sometido a limitaciones; en cuanto al uso público debe ser libre. En este último, el sabio “deja de ser ciudadano privado, que habla en nombre ajeno en el desempeño de un oficio, para hablar en su propia persona, como miembro de una sociedad cosmopolita, a un público de derecho –diríamos a un público trascendental”.⁴⁰ En eso se funda el universalismo kantiano: como muy bien mostró Monique Castillo, el proyecto de la ilustración kantiana no puede ser reducido a una perspectiva europea del siglo XVIII, pues Kant,

En efecto, no identifica los prejuicios a contenidos culturales, y, cuando él opone la razón a la superstición, no opone un contenido doctrinal a algún otro, él sólo distingue entre la actividad y la pasividad de la razón, una pasividad de la cual la razón se torna ella misma responsable. Lo que llama ‘superstición’ no designa ningún enemigo cultural sino tan sólo la heteronomía del pensamiento.⁴¹

Dos años después de la publicación de “Was ist Aufklärung?”, Kant vuelve a defender la *Aufklärung*, que estaba amenazada. La preocupación ya estaba presente hace cierto tiempo. La vejez y, después, la dolencia de Federico II preocupaban a todos los que

³⁸ Cf. *ibid.*, Ak. VIII, 39,40.

³⁹ Torres, R., “Respondendo à pergunta: quem é a Ilustração?” en Torres, R., *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo, Iluminuras, 2004, p. 85.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 27.

⁴¹ Castillo, M., “La fondation critique de l’universalité des Lumières”. Agradezco a la autora la gentileza que tuvo de permitirme la lectura de un manuscrito inédito.

defendían la libertad de pensar y de escribir. El conflicto del espionismo vuelve la situación todavía más complicada. Kant interviene con “Was heisst: Sich im Denken orientieren?”

No puedo, en esta ocasión, comentar ese texto, sin embargo me gustaría citar un pasaje, pese a su longitud:

La libertad de pensar se contrapone, en primer lugar, a la coacción civil. Sin duda, habrá quien diga: la libertad de hablar o de escribir puede ser restringida por un poder superior, pero no la libertad de pensar. Sin embargo, cuando y con qué corrección nosotros pensaríamos si, por así decirlo, no pensaríamos en comunión con otros a quienes comunicamos nuestros pensamientos y ellos nos comunicaran los suyos. Por lo tanto, puede muy bien decirse que un poder exterior, que arrebatara a los hombres la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos, les roba también la libertad de pensar: el único tesoro que, a pesar de todos los encargos civiles, todavía nos queda y por lo cual sólo se puede crear un medio contra todos los males de esta situación.⁴²

En la filosofía kantiana de la historia los hombres son llevados hasta cierto punto por sus disposiciones naturales. Pero en cierto momento los hombres deben asumir autónomamente lo aprendido y, así, las ganancias político-jurídicas se articulan en un cuadro de espacio público. Hay una profunda imbricación entre la ampliación del derecho, el iluminismo y la formación de un público, de una esfera pública. La consolidación de un Estado de Derecho depende, sin duda, también de la perspectiva de la autonomía política, lo que no es posible sin un espacio público.

IV. El derecho cosmopolita contra el colonialismo.

El último punto que me gustaría tratar es el de la actualidad de los principios generales del derecho público kantiano.

Veamos, para eso, los artículos definitivos de *La paz perpetua*, que resumen el derecho público.

⁴² Cf. Kant, I., *Was heisst: sich im Denken orientieren?*, Akademie Ausgabe, W. de Gruyter, Berlin, 1910, Ak, VIII, 144.

Derecho político. El primer artículo dice: “La constitución civil de todo Estado debe ser republicana”⁴³. La forma de gobierno pide respeto a la manera por la cual el poder supremo es ejercido. En la forma republicana, el poder ejecutivo es separado del legislativo y un gobierno obedece las leyes promulgadas por el soberano, que deben estar de acuerdo con la voluntad general. En el despotismo, los poderes no son separados, lo que permite al que legisla hacerlo de manera arbitraria, una vez que se sigue sólo su voluntad; por concentrar también el poder ejecutivo, se completa la arbitrariedad. Como el legislador no puede el mismo ejecutar sus leyes, “toda forma de gobierno que no es representativa no es propiamente una forma”⁴⁴, es una anomalía.

El término representación está vinculado, en la caracterización de la forma republicana de gobierno, a la atribución de los poderes legislativo y ejecutivo a dos personas distintas: la dificultad que se presenta consiste en saber por qué la separación de los poderes constituiría un sistema representativo y quién representaría a quien. Algunos textos apuntan claramente a la representación popular a través de los diputados:

Toda verdadera república es, y no puede ser sino, un sistema representativo del pueblo que en su nombre cuida sus derechos, por la unión de todos los ciudadanos por medio de sus delegados (diputados).⁴⁵

Otros textos, mientras tanto, indican cómo el representante o jefe de Estado, “cuya voluntad, sólo porque representa la voluntad general del pueblo, da órdenes a los súbditos como ciudadanos”.⁴⁶ Tanto los diputados como el jefe del Estado representan un pueblo, y así tal vez se pueda comprender la insistencia en la distinción entre el legislador y el ejecutor, en la caracterización del republicanism. En la base de acción tanto del gobernante como de los diputados debe estar la voluntad general, que se expresa de manera diferente en los dos casos, de ahí que la representación adquiera un sentido vinculado a la separación del poder legislativo y ejecutivo,

⁴³ Cf. *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, p. 349.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, VIII, 352

⁴⁵ *Rechtslehre*, cit., VI, 341

⁴⁶ Cf. Kant, I., *Teoría y Praxis*, cit., VIII, 304.

lo que no significaría necesariamente principio electivo, pues el jefe del Estado o su gobernante no es electo, pero debe relacionarse de alguna forma con la voluntad general. Las leyes deben ser promulgadas “como si” hubiesen sido hechas por la voluntad unida de todos, y el gobierno debe actuar en concordancia con esta voluntad.

El acuerdo de una forma de soberanía con el derecho depende de la realización máxima del principio representativo en sus dos aspectos, lo que podría explicar la valoración kantiana de la democracia:

Entre las tres formas del Estado, la de la democracia, en el sentido propio de la palabra, es, necesariamente, un despotismo, porque establece un poder ejecutivo donde todos deciden sobre y también contra un único (sin su consentimiento); por lo tanto, cada decisión es tomada por todos, que en realidad, no son todos, lo que es una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad.⁴⁷

La “democracia directa” sería un despotismo, pues, confrontando a un particular, la voluntad de todos deja de serlo para volverse la voluntad de una parcela del pueblo contra uno, o algunos de los ciudadanos. No habiendo diferencia entre la ley y la regla que posibilite su aplicación al caso particular, sería así posible la promulgación de una ley contra un ciudadano particular, lo que destruiría la propia noción de ley e introduciría la arbitrariedad. Esto sólo puede ser evitado con el principio de representación, que preserva la voluntad general en su universalidad y en su carácter ideal. No es posible tomar empíricamente la voluntad unida del pueblo, ya que necesariamente habría discordia entre los ciudadanos, y ella dejaría de ser una voluntad unida. La universalidad, idealidad y racionalidad de la voluntad general vuelven a la democracia, entendida de esa manera, imposible.

La aplicación del principio de representación permite indicar, entre las formas de la soberanía, cuál puede venir a estar más de acuerdo con el republicanismo. En tanto menos sea el número de gobernantes, mayor será la representación y más fácil será aproxi-

⁴⁷ Cf. *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, 352.

marse (al republicanismo), mediante reformas, de constitución republicana.

Por esta razón, en la aristocracia es más difícil que en la monarquía que se alcance esta única constitución jurídica perfecta, y sólo es posible alcanzarla en la democracia a través de una revolución violenta.⁴⁸

La democracia, por sus vicios inherentes, no puede ser reformada o mejorada gradualmente; como es esencialmente despótica, sólo puede ser transformada radicalmente. La autocracia es la forma privilegiada e igual, en tanto que despótica preferible a las demás, pues la tiranía de uno solo es más soportable que la tiranía de varios. Kant distingue la monarquía de la autocracia:

La expresión monárquico en lugar de autocrático no conviene al concepto que se quiere indicar aquí; el monarca es aquel que posee el poder supremo, mientras que el autócrata, es aquel que manda por sí mismo, posee todo el poder; éste es el soberano, aquél lo representa⁴⁹.

La autocracia es preferible, en tanto despotismo, a las otras formas; la monarquía, con todo, se encuentra en un nivel superior: es el poder de uno solo, pero representa al soberano, representa la voluntad unida del pueblo. La monarquía tiene las mejores condiciones de transformarse en un régimen constitucional, donde la continuidad del sistema representativo es garantizada –lo que es fundamental, en el sentido de que no sólo el gobierno presente sea bueno, sino también el que le suceda. No basta el déspota ilustrado: el ideal es una constitución republicana.

Una constitución, para Kant, tiene carácter duradero y no se basa sólo en eventos históricos contingentes y costumbres más o menos arraigadas, como las formas de soberanía, ni depende fundamentalmente de la ilustración del jefe del Estado, como en las formas de gobierno. La constitución republicana está de acuerdo con la razón, tiene carácter esencial y debe contar con instituciones que garanticen continuamente la realización del derecho. La constitución republicana insiste en el sistema representativo, que es pre-

⁴⁸ *Ibid.*, VIII, 353.

⁴⁹ *Ibid.*, V, 358.

sentado por el modo de gobierno republicano, y profundiza el sentido de esta exigencia con una amplia visión de un Estado de derecho. El elemento esencial, a diferencia del despotismo, son los principios sobre los cuales se funda la constitución: lo que ésta conlleva es la defensa de los derechos de los hombres.

La constitución republicana⁵⁰ es aquella que se funda, primeramente, en el principio de libertad de los miembros de una sociedad (como hombres); en segundo lugar, en el principio de dependencia de todos en relación a una legislación única y común (como súbditos); y, en tercer lugar, en la ley de igualdad de todos (como ciudadanos) —es la única que proviene de la idea de contrato originario, reafirmando la libertad civil, la igualdad de los hombres, más allá de su sujeción a un sistema legal, válido para todos, que se origina en la voluntad unida del pueblo. Correspondiente a la idea de derecho de los hombres y a la de la justicia, es una constitución que garantiza la realización del derecho, debiendo para eso ser representativa.

Como idea, la constitución republicana sirve de patrón de medida para los gobiernos, a quienes se les hace necesario perfeccionarse continuamente. Lo mismo para los gobiernos no republicanos, tienen la obligación de seguir el espíritu del republicanismo: “Es deber del monarca, si bien reina de manera autocrática, gobernar de manera republicana (no democrática)”⁵¹, como si el pueblo fuese el autor de las leyes, lo mismo si, según la letra, el pueblo no sea consultado ni tenga sus derechos garantizados. La noción “manera republicana de gobierno” permite a Kant una forma de compromiso con las constituciones históricas efectivas. Un gobierno puede continuar siendo autocrático según la letra, pero ser republicano en espíritu. La noción “constitución republicana” mantiene la exigencia de las reformas constitucionales en el sentido de aproximación de la letra al espíritu.

Derecho de las gentes. El segundo artículo definitivo reza así: “El derecho de las gentes debe fundarse en una *federación* de Estados libres”.

⁵⁰ Cf. Kant, *Teoría y Praxis*, cit., VIII, 90.

⁵¹ *Ibid.*, VII, 91.

Los Estados existen aislados, pero entran necesariamente en relación unos con los otros. En términos jurídicos, se evidencian algunas cuestiones básicas en cuanto a esta relación:

1) Los Estados, considerados en sus relaciones exteriores recíprocas, están por naturaleza en un estado no jurídico (como salvajes sin leyes); 2) Este es un estado de guerra (del derecho del más fuerte), y es lo mismo aunque no que exista guerra efectiva o combate continuo (hostilidad) (...); 3) Es necesaria una federación de los pueblos, siguiendo la idea de un contrato social originario (...); 4) Esta asociación no debe contener un poder soberano (como en una constitución civil), sino sólo un consorcio (federación), una asociación que puede ser disuelta en cualquier momento, y que debe ser renovada cada cierto tiempo.⁵²

Las relaciones entre los estados se asemejan a las relaciones entre los hombres en estado de naturaleza, fortaleciendo la ausencia de justicia pública. Para escapar a esta situación de guerra latente, Kant propone una solución análoga a la constitución de un estado jurídico por el contrato social, con el establecimiento de una federación de las naciones. Las dificultades, entre tanto, serán mayores en este caso. Un hombre puede forzar a otro a asociarse con él para la formación de un estado civil, donde lo que pertenece a cada uno es garantizado por un poder supremo, quedando todos, así, seguros. Sin embargo un Estado no puede forzar a otro de la misma manera, pues un poder supremo que esté por encima de los mismos no garantizaría la independencia de cada Estado. Al contrario, si hubiese un poder supremo mundial, las soberanías nacionales serían destruidas y, lo que es peor, se establecería una tiranía universal, basada ciertamente en el país más fuerte, y éste acabaría dominando completamente a los demás. La asociación que puede poner fin al estado de guerra debería ser una federación de Estados libres, donde las particularidades y el poder de cada Estado fuesen respetados.

La federación no puede ser instalada bruscamente: ella requiere de un proceso lento, mucho más que un vínculo estrecho entre

⁵² *Rechtslehre*, cit., VI, 344, §54

la constitución de cada país y la realización y el perfeccionamiento de la federación.

La posibilidad de realización (realidad objetiva) de esta idea de federalismo, que debe extenderse gradualmente a todos los estados y conducir a la paz perpetua, puede ser representada. Si sucediese, por suerte, que un pueblo poderoso e ilustrado se constituyese en una república (que por naturaleza debe inclinarse a ello para la paz perpetua), ésta proporcionaría un centro de alianza federativa para los otros Estados que se asociaran a aquella para asegurar la situación de libertad de los Estados siguiendo la idea del derecho de las gentes y podría extenderse poco a poco mediante otras alianzas de este tipo.⁵³

Con gobiernos tiránicos no es posible comenzar la construcción de una federación, pues los tiranos, que no tienen mucho que perder con las guerras, son naturalmente belicosos. La constitución de una república, por el contrario, es naturalmente inclinada hacia la paz, pues, si los ciudadanos fueran consultados sobre el inicio de alguna hostilidad contra otro país, pensarían en las consecuencias funestas que ésta podría acarrear: impuestos y devastaciones, más allá de ser llamados a combatir personalmente. El núcleo inicial de una federación deberá ser una nación que, por su ejemplo, atraiga otras naciones.

El establecimiento y consolidación de una constitución republicana en una nación exige, por otro lado, el establecimiento de relaciones leales entre los Estados. Una república no puede afirmarse en cuanto tal si es asediada por naciones tiránicas que la amenazan, pues, en ese caso, tendría que volcar la mayor parte de sus energías para la preparación de su defensa, reforzar la centralización del comando y, eventualmente, el gobierno debería tomar medidas de emergencia para consultar al pueblo. Kant enfatiza la interdependencia entre las constituciones de cada Estado, donde el derecho debe ser respetado y las relaciones inter-estatales legalizadas. El proceso de consolidaciones de las repúblicas camina paralelo al establecimiento de la federación de las naciones y la instauración de la situación de paz.

⁵³ *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, 356

Como en la relación de los individuos, lo “mío” y lo “tuyo” exteriores de los Estados sólo se tornan permanente en una situación legal de paz, pues lo que es adquirido y conservado por la guerra es provisorio. El derecho internacional es una etapa necesaria en la consolidación del sistema de derecho, y la “idea de la razón de una comunidad pacífica y completa de todos los pueblos sobre la tierra (...) no es un principio filantrópico (ético), sino un principio jurídico”⁵⁴. Dada la esfericidad de la tierra y, por lo tanto, los límites en que los hombres están encerrados, estos deben establecer relaciones legales que legitimen la posesión del suelo en el plano mundial.

La cuestión básica no es si la paz perpetua puede o no hacerse efectiva, pues, aunque fuese una idea irrealizable

Los principios políticos, que tienden a este fin, es decir, que tienden a operar tales alianzas entre los Estados sirviendo para una aproximación continua de este fin, no lo son, sino que tal aproximación está fundada en el deber y también es tarea fundada en el derecho de los hombres y de los Estados, tal tarea es ciertamente realizable.⁵⁵

La paz perpetua es una tarea a ser cumplida paso a paso, aunque nunca sea alcanzada; es una idea que se articula con otras ideas político-jurídicas que también son principios para la dirección de la acción, los hombres debiendo obrar “como si” fuesen realizables.

Derecho cosmopolita. Kant extiende el ámbito del derecho cuando, al lado del derecho político y del derecho de las gentes, coloca el derecho cosmopolita. La frase de Kant: “La violación del derecho en algún lugar de la tierra se siente en todos los otros”⁵⁶, se convirtió en lema fundamental en la defensa de los derechos humanos como superiores al derecho positivo de cada país. En los doscientos años que nos separan de la obra hubo una ampliación de lo que se propone como derechos humanos, pero siempre vale la pena retomar el texto kantiano.

El tercer artículo definitivo de *La paz perpetua* presenta la siguiente formulación: “el derecho cosmopolita debe limitarse a las

⁵⁴ *Rechtslehre*, cit., VI, 352, §62.

⁵⁵ *Ibid.*, VI, 350, § 61.

⁵⁶ *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, 360

condiciones de hospitalidad universal”⁵⁷. Este fue interpretado de maneras bastantes diferentes. Algunos, como Hannah Arendt, lo juzgaron solamente como un artículo curioso. Pero la cuestión principal dice respecto a si éste se reduce, o no, al derecho de visita. Parte de los intérpretes analizan el derecho cosmopolita como garantía de libertad de desplazamiento de los individuos por todo el mundo. Otros resaltan que el artículo insiste en la reciprocidad, o en la relación de los Estados con comunidades no organizadas y el rechazo del colonialismo. De un lado se insiste en el derecho de visita y la hospitalidad y, del otro, en el límite del derecho de visita que puede llevar a la dominación.

Al respecto de esto, el filósofo argentino Mario Caimi sostiene una tesis fuerte, buscando mostrar,

en primer lugar, que no es posible la interpretación del tercer artículo como si estableciese un derecho de visita, en segundo lugar, que la interpretación del tercer artículo como limitación del derecho de hospitalidad es la única que se puede fundar en los textos de Kant y en los principios de la doctrina del derecho.⁵⁸

Contra la interpretación que ve el artículo como una defensa del derecho de visita, Caimi propone la interpretación del derecho cosmopolita como limitando al derecho de visita y, básicamente, criticando el colonialismo.

No es el caso, aquí, de reconstruir los pasos de esa interpretación, ni reconstruir el derecho cosmopolita kantiano, pero conviene, por lo menos, colocar en evidencia algunos pasajes del texto kantiano, siempre con auxilio de Caimi.

El derecho cosmopolita considera “los hombres y los Estados, en su relación externa de influencia recíproca, como ciudadanos de un estado universal de la humanidad (*ius cosmopolitanum*)”.⁵⁹ Los ciudadanos del mundo tienen el derecho de habitar cualquier re-

⁵⁷ *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, 357.

⁵⁸ Mario Caimi “Acerca de la interpretación del tercer artículo definitivo del ensayo de Kant *Zum ewigen Frieden*”, en Rohden, V. (coord.) *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, Goethe-Institut, 1997, p. 192.

⁵⁹ *Zum ewigen Frieden*, cit., VI, 352, §62.

gión del globo y establecer relaciones con los habitantes de todo el mundo, un derecho que sería proveniente de la propiedad originaria del suelo. Ahora, esa propiedad es limitada por la apropiación privada, y el derecho de visita, que es el derecho de relacionarse con las partes remotas del planeta, también es limitado. Todavía así, el viajero tiene sus derechos, no puede ser esclavizado y puede intentar establecer relaciones con los habitantes de las regiones lejanas.

Pero el artículo no se restringe a afirmar el derecho de visita: lo fundamental es la limitación de ese derecho, pues, si no hubiese restricción, los pueblos más avanzados y poderosos podrían dominar a los más débiles y menos desarrollados. En la *Doctrina del derecho*, Kant afirma que los viajeros tendrían el derecho de:

*buscar establecer la comunidad con todos y de visitar con este fin todos los lugares de la tierra, pero no es un derecho de colonización del suelo de otro pueblo (ius incolatus), para lo cual sería exigido un contrato particular.*⁶⁰

Además de eso, Kant escribe, en *La paz perpetua*:

Si, pues, se compara la conducta inhospitalaria de los Estados civilizados de nuestra región del mundo, sobretudo de los comerciantes, causa asombro la injusticia que ellos revelan en la visita a países y pueblos extranjeros (lo que para ellos se identifica con la conquista de los mismos). A América, los países negros, y las islas de las especies, el Cabo, etc., eran para ellos su descubrimiento, países que no pertenecían a nadie, pues los habitantes no contaban para ellos. En las Indias Orientales (Industao), introdujeron tropas extranjeras con el pretexto de visitar los establecimientos comerciales, pero las tropas introducían la opresión de los nativos, la instigación de sus diversos Estados a guerras muy grandes, el hambre, la rebelión, la perfidia y una cantera de todos los males que afligen al ser humano.⁶¹

Entendiendo el tercer artículo definitivamente como limitación del derecho de visita y crítica del colonialismo, queda claro el

⁶⁰ *Rechtslehre*, cit., VI, 353, § 62.

⁶¹ *Zum ewigen Frieden*, cit., VIII, 358.

sentido de elogio de Kant a la China y al Japón, que permiten cierto contacto pero no la instalación de colonias.

De ese modo, se puede decir que con esa nueva figura jurídica –el derecho cosmopolita– es reconocido, por un lado, el derecho de cada persona en cualquier lugar del mundo, aunque sea ciudadano de otro país, y, por otro lado, que eso no significa dar margen alguno al colonialismo.

En resumen, la realización del Estado de Derecho exige la constitución republicana en el interior de los Estados, la federación de las naciones en el plano internacional y el reconocimiento de los derechos de las personas en cualquier lugar del mundo: este sería el camino para la paz.

Consideraciones finales

Retomemos algunos puntos, tratados hasta aquí, que nos permiten comprender el motivo de la enorme presencia del pensamiento kantiano en los debates contemporáneos.

Con el imperativo categórico, con la idea de contrato originario y con la formulación del principio universal del derecho, Kant abre una perspectiva del procedimentalismo y del formalismo universalista pudiendo afirmarse la prioridad de lo justo (esto es insistiendo en el universalismo que permite la coexistencia de una pluralidad de concepciones de lo que sería la vida buena) sobre el bien (es decir, concepciones particulares de lo que sería la buena vida y la felicidad). Esas ideas son retomadas y transformadas de maneras muy distintas por, entre otros, Rawls y Habermas, autores que tienen gran peso en las discusiones actuales.

La tensión entre la perspectiva liberal y la democrática, presente en el pensamiento político-jurídico kantiano, llevado a buscar mantener la doble exigencia de respeto a los derechos humanos y el mantenimiento de la soberanía popular. Es esa doble exigencia que Habermas llama de intuición kantiana de co-originariedad de la soberanía popular y derechos humanos, la soberanía popular pre-suponiendo los derechos humanos y viceversa, sin que una pretenda privar sobre la otra.

Elementos básicos del derecho público kantiano, como la exigencia de la constitución republicana (diríamos hoy de un estado

democrático directo) en el plano del derecho político, la exigencia de una federación de las naciones en el plano del derecho de las gentes y la condena del colonialismo y la defensa de los derechos humanos en todo el mundo en derecho cosmopolita, están presentes en los discursos para el perfeccionamiento de la ONU y también en los debates sobre la constitución europea.

En fin, una articulación entre derecho e historia, sin dejar de lado las exigencias de los patrones procedimentales que no son históricos, abre un precioso campo de discusiones sobre los vínculos del derecho con fuerzas políticas y económicas, sin perder de vista los criterios universalistas de legitimidad. La perspectiva de un aprendizaje histórico en la esfera pública queda abierta.

Universidad de São Paulo/CEBRAP
ricardoterrausp@gmail.com
Traducción: Víctor García Ramírez