

REPUBLICANISMO Y PAZ

*Comentario del primer artículo definitivo
de “Hacia la paz perpetua” de Kant*



Índice

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE: EL CONTEXTO DEL PRIMER ARTICULO DEFINITIVO.

I. ESTADO DE NATURALEZA Y ESTADO CIVIL

1. El estado de naturaleza
2. El estado civil
3. La idea de estado de naturaleza
4. El argumento antropológico

II. DERECHO Y COLIBERTAD

1. Derecho y libertad externa
2. Derecho, coacción y libertad
3. Derecho y ética
4. División del derecho

III. ESTADO DE DERECHO

IV. PACIFISMO JURÍDICO

SEGUNDA PARTE: EL PRIMER ARTICULO DEFINITIVO. CONSTITUCIÓN REPUBLICANA Y PAZ.

I. LA CONSTITUCIÓN REPUBLICANA

1. Los derechos del individuo
 - a. El derecho (o principio) de la libertad
 - b. El derecho (o principio) de la igualdad
 - c. El derecho de ciudadanía
2. Representación y división de poderes
 - a. El sistema representativo
 - b. La división de poderes
3. El contrato originario

II. ESTADO REPUBLICANO Y DEMOCRACIA

III. LA PAZ REPUBLICANA

IV. MECANISMO DE LA NATURALEZA E ILUSTRACIÓN

V. BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCIÓN

Los tres artículos definitivos de Hacia la paz perpetua¹ se ocupan del derecho público en tanto condición de la paz. Kant sostiene que la paz sólo puede ser garantizada en el estado civil, que es aquel en que ha sido instaurado un orden jurídico. Para Kant, el estado de naturaleza es un estado de guerra, que el hombre debe abandonar para entrar en un estado civil en el que se someta a leyes que cuenten con el respaldo de un poder político capaz de hacerlas cumplir.

Estas ideas conforman el contexto al que ha de ser referido el contenido del “primer artículo definitivo para la paz perpetua”. Antes de proceder al comentario del artículo conviene, por tanto, explicar el significado que tienen en Kant los conceptos “estado de naturaleza”, “estado civil”, derecho y Estado, que aparecen en el breve preámbulo (y en la nota correspondiente al preámbulo) que abre la “Sección segunda” (de Hacia la paz perpetua) consagrada a la exposición de los tres artículos definitivos.

PRIMERA PARTE: EL CONTEXTO DEL PRIMER ARTICULO DEFINITIVO

I. ESTADO DE NATURALEZA Y ESTADO CIVIL

1. El estado de naturaleza

Estado de naturaleza es aquel en que se encuentra el hombre antes de la constitución de la sociedad civil. Se caracteriza por la ausencia de principios jurídicos que regulen las relaciones entre individuos y que permitan defender de forma segura los derechos de los hombres. En el estado de naturaleza los individuos, para resolver los conflictos y para proteger su propiedad, no disponen de otro recurso que la fuerza. El estado de naturaleza es un estado salvaje y de barbarie, un estado de libertad sin ley. Por eso es, dice Kant, un estado de guerra.

¹ Sobre características, precedentes, importancia, influencia, vigencia y valor formativo de esta obra de Kant ver el trabajo de Lucía Benítez en el segundo Cuaderno de Introducción a la Historia de la Filosofía de Ed. Benchomo.

En el estado de naturaleza el hombre vive constantemente bajo la amenaza de la guerra. Un hombre junto a otro hombre en estado de naturaleza es una amenaza. Sólo por estar junto a mí, el otro me priva de seguridad. Por eso Kant, que comparte con Hobbes la concepción del estado de naturaleza como bellum omnium contra omnes, advierte contra Hobbes que la guerra en estado de naturaleza no es necesariamente una guerra actual o una guerra permanente. Lo que es permanente, según Kant, es el riesgo de guerra- la guerra potencial².

La caracterización del estado de naturaleza como estado de guerra, en todo caso, aproxima el pensamiento de Kant a Hobbes y lo aleja de Rousseau, el cual sostenía que el hombre es por naturaleza bueno y lleva en el estado de naturaleza una existencia animal y primitiva, pero pacífica. Contra Hobbes afirma Rousseau que el hombre no es un ser naturalmente predispuesto a la guerra, sino que es la vida en sociedad la que le induce a ella. Hobbes, a juicio de Rousseau, proyecta sobre el estado de naturaleza la belicosidad humana que él (Hobbes) sólo ha podido ver en el estado social. "El hombre, dice Rousseau, es por naturaleza pacífico...y no se convierte en soldado más que después de haber sido ciudadano". Por eso la guerra es siempre una relación de Estado a Estado. "No hay guerra entre los hombres, sólo hay guerra entre los Estados"³.

En este punto, Kant comparte la posición de Hobbes y defiende que la guerra tiene raíces en la naturaleza humana. Kant habla de una tendencia natural al bien, pero al mismo tiempo advierte de la realidad del mal radical y de una propensión al mal en el hombre. En MC y en PP⁴ presenta la guerra como la consecuencia de instintos belicosos y de tendencias egoístas a las que no es posible poner un freno en el estado de

² Debe señalarse en relación con esta precisión de Kant que la misma se encuentra también en Hobbes, el cual afirma que la guerra no consiste sólo en las batallas o en el hecho de luchar, sino en la disposición de los hombres hacia la lucha mientras no existe un poder que los disuada de pensar en la guerra (Leviatán, Capítulo XIII).

³ Escritos sobre la paz y la guerra, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1982, pp. 50, 53.

⁴ Las obras de Kant serán citadas, dentro del mismo texto, con las siguientes siglas:

PP: La paz perpetua, Tecnos, MADRID, 1985.

MC, DD: Metafísica de las costumbres, Doctrina del derecho, Tecnos, Madrid, 1989.

TP: Teoría y práctica, Tecnos, Madrid, 1986.

Ideas: Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia, Tecnos, Madrid, 1994.

naturaleza. Como Hobbes, pone Kant en relación el estado de guerra con las pasiones y con la maldad de la naturaleza humana (MC, DD, párrafos 42, 44; PP, pp. 22, 23, 38, 39).

2. El estado civil

Con Hobbes comparte Kant, no sólo el diagnóstico de los males que padece el hombre en el estado de naturaleza, sino también el remedio que aquel propone contra los mismos. Al igual que Hobbes defiende Kant que es necesario abandonar el estado de naturaleza, para ingresar en un estado civil en el que las pasiones violentas de los hombres sean contrarrestadas por el poder del Estado y en el que a cada uno le sea determinado y protegido legalmente lo que debe ser reconocido por todos como su propiedad. "Hay que salir del estado de naturaleza" (exeundum est e statu naturali). Este es el postulado del que hay que partir. Ante los males que supone vivir en estado de naturaleza, los miembros de un pueblo deciden poner límite a su ambición de posesión de cosas y de dominio sobre otros hombres, y se dicen: no debe haber ninguna guerra entre nosotros; unámonos en un Estado, sometiéndonos a un poder que resuelva pacíficamente, mediante leyes, los conflictos que surjan entre nosotros.

En el estado civil se entra mediante la creación del Estado como poder que asegura la efectiva vigencia de las leyes jurídicas⁵. El estado civil es un estado jurídico que presupone el poder del Estado. Lo que falta en el estado de naturaleza es la ley-no hay un legislador que dicte leyes-así como la autoridad dotada del poder que haga cumplir las leyes. En el estado de naturaleza no hay más poder para defender los derechos de los individuos que la fuerza de cada cual. Por ello resulta imposible en él asegurar esos derechos frente a la violencia. Sólo el estado civil asegura lo tuyo y lo mío del estado de naturaleza mediante el derecho público y mediante el poder que garantiza el cumplimiento de las leyes. El derecho público en el estado civil convierte en propiedad jurídica perentoria lo que era propiedad sancionada sólo provisionalmente por el derecho privado en el estado de naturaleza.

⁵ No debe confundirse el estado civil con el estado social, ya que en el estado de naturaleza puede haber sociedades (como la conyugal, la familiar, etc.). Lo que se opone al estado de naturaleza no es el estado social, sino el estado civil o sociedad civil, que es la sociedad ordenada según leyes públicas.

Se desprende de lo dicho que el estado de paz no es un estado natural. "El estado de paz, dice Kant, debe ser instaurado". No es un don de la naturaleza, sino una tarea; es el ideal de un estado legal que el hombre tiene que convertir en realidad. Y es además un deber. El estado de paz es el objeto de un deber moral; es un deber salir del estado de naturaleza y someterse a un poder legal en el seno de un Estado. La amenaza de guerra sólo desaparece en un estado civil constituido según leyes coactivas respaldadas por un poder capaz de hacerlas cumplir. Un hombre sólo se siente seguro ante otro "a través de la autoridad que posee poder sobre ambos". Por eso la razón práctica, que condena la guerra, manda entrar en una sociedad civil y someterse a sus leyes. Kant sostiene que hay razones morales para obedecer al derecho. Según se establece en el principio que está a la base de los tres artículos definitivos para la paz perpetua, "todos los hombres que ejercen entre sí influencias recíprocas deben pertenecer a una constitución civil".

3. La idea de estado de naturaleza

Pero si la exigencia de salir del estado de naturaleza tiene un fundamento racional, es claro que el estado de naturaleza, en la medida en que es entendido como aquello a partir de lo cual es inferida la mencionada exigencia racional, no puede ser concebido como un hecho, sino como una idea, la "idea de estado de naturaleza". El estado de naturaleza, dice Kant, no es un hecho, sino una idea de la razón. Con la expresión "estado de naturaleza" no se dice nada sobre un supuesto acontecimiento histórico del pasado, ni se indica nada que pudiera ser referido a una explicación del origen del Estado. Cuando se dice que el estado de naturaleza es aquel en que se encuentra el hombre antes de ingresar en un estado civil, es preciso apartar de la expresión "antes" cualquier significación temporal. El estado de naturaleza precede al estado civil sólo desde un punto de vista lógico. Significa esto que la idea de estado de naturaleza tiene que ser pensada en relación con la idea de estado civil: la idea de estado de naturaleza contiene la reconstrucción racional de lo que serían las relaciones entre los hombres si se abstrae de lo que aporta la sociedad civil. Es la idea de un estado ordenado al estado jurídico, de un estado que exige ser superado en un estado civil.

Del contenido de la idea de estado de naturaleza, en tanto esta idea se halla implicada en la fundamentación del deber de entrar en un estado jurídico, forma parte

ante todo la idea de derecho natural: el derecho privado. Kant sostiene que en el estado de naturaleza hay un derecho natural-racional (normas fundadas en la razón que regulan la propiedad), cuyo cumplimiento no puede ser garantizado en ese estado, dado que no existe en él un poder capaz de imponer a los individuos el acatamiento de las normas jurídicas. La inseguridad en el estado de naturaleza no depende de que no haya en él ningún derecho, sino de que no hay en ese estado un derecho público, esto es, un derecho que cuente con el respaldo de un poder que haga cumplir las leyes. De la idea de estado de naturaleza, concebido éste como estado jurídico que carece de la capacidad para asegurar un orden jurídico efectivo, es inferida la necesidad del derecho público. En el estado de naturaleza hay derecho (el privado) y propiedad, pero ambos se encuentran siempre en una situación de inseguridad y provisionalidad. Lo que funda el deber de salir del estado de naturaleza es la exigencia de asegurar el derecho privado y de convertir en perentoria la propiedad provisional. Si en el estado de naturaleza no hubiera propiedad y un derecho preestatal, dice Kant, no habría un fundamento racional de la necesidad del derecho público, ni del deber de entrar en un estado civil (MC, DD, párrafo 44). El deber de entrar en un estado civil es un deber que se funda en el derecho natural-privado-. En ningún caso se asocia a un hecho el fundamento de la necesidad de una coacción legal; una tal necesidad sólo puede ser derivada de la idea de un estado en el que confluyen: una convivencia ineludible entre hombres, la vigencia provisional de principios jurídicos característica del derecho privado y, como consecuencia de ello, una insoportable inseguridad jurídica.

Kant se propone mostrar a priori que el estado de naturaleza es un estado de inseguridad jurídica, y mostrar igualmente a priori, a partir de la idea de estado de naturaleza, que es necesario salir del estado de naturaleza. La idea de estado de naturaleza, en tanto contiene la idea de un derecho provisional (que no pasa de ser una exigencia meramente ideal no realizable en el estado de naturaleza, y cuya provisionalidad, por tanto, tiene que ser pensada a la luz del derecho público del que es anticipación), demuestra la necesidad del derecho público y contiene la exigencia de pasar del estado de naturaleza al estado civil. Queda establecido con ello que la idea de estado de naturaleza adquiere sentido normativo: la necesidad racional del estado civil, derivada de la idea de estado de naturaleza, comporta un deber de todos de salir de ese estado para entrar en un estado civil. Kant lo expresa en estos términos: "Del derecho privado en el estado de naturaleza surge el postulado del derecho público; en una

situación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico" (MC, DD, párrafo 42). La unión, en la idea de estado de naturaleza, de la idea de derecho racional (privado) con la idea de la irrealizabilidad de éste determina la necesidad del estado civil y funda el deber de entrar en él.

4. El argumento antropológico

Lo que acaba de indicarse sobre el papel que desempeña la idea de estado de naturaleza en el pensamiento de Kant proporciona la razón por la que no puede partir Kant, aunque hay intérpretes que han defendido lo contrario, de las consideraciones antropológicas sobre la maldad humana, de las que antes se hizo mención, para fundamentar la necesidad del estado civil. Esas consideraciones se mantienen dentro del ámbito de lo empírico y no pueden sostener una fundamentación racional. Kant no parte de la experiencia, ni de la historia, ni de la antropología. En este punto se separa de Hobbes, que deriva la necesidad del Estado de pasiones del hombre como el instinto de conservación y el deseo de felicidad. En Hobbes lo decisivo es que el estado de naturaleza representa una amenaza para la supervivencia y para la felicidad. De ahí que vincule la exigencia de abandonar el estado de naturaleza a razones pragmáticas como el miedo a la muerte o la tendencia a la felicidad. Para Kant, en cambio, el dato determinante no es la insoportabilidad del estado al que conducen al hombre sus pasiones belicosas: el ingreso en el estado civil no puede tener por norma un criterio de utilidad. Por eso no deriva el deber de salir del estado de naturaleza de las pasiones (temor a la muerte y tendencia al bienestar) que, según Hobbes, empujan al hombre a buscar la paz. El criterio a tomar en consideración para dar cuenta de la necesidad de someterse a leyes coactivas no lo constituyen, según Kant, las ventajas que traen consigo estas leyes, sino el mandato de la razón práctica que prohíbe la guerra y que prescribe a los seres racionales regular sus relaciones por medio de leyes jurídicas.

II. DERECHO Y COLIBERTAD

Hemos visto que el estado civil garantiza la paz por medio del derecho y del poder del Estado. Esta asociación de paz, derecho y Estado tiene una formulación precisa en la doctrina que establece como objeto del derecho y del Estado la colibertad

(o coexistencia de las libertades de los individuos). Es necesario, por tanto, decir algo del derecho y del Estado desde este punto de vista.

1. Derecho y libertad externa

Kant define el derecho en estos términos: "conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de libertad". El derecho tiene un principio supremo que dice: "obra externamente de tal manera que el libre uso de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada cual según una ley universal de libertad". De acuerdo con esta presentación del derecho, las leyes jurídicas tienen por objeto hacer posible la convivencia de las personas en tanto seres racionales dotados de libertad. El derecho regula las relaciones entre personas en tanto son libres y en tanto las acciones de unas pueden influir en las acciones de las otras. Kant dice que el fin del orden jurídico es posibilitar la coexistencia de los arbitrios en las relaciones entre los miembros de la sociedad.

El derecho regula la libertad externa, que Kant distingue de la libertad interna (de la que se ocupa en la ética). La libertad interna es la capacidad de autodeterminación de la razón pura práctica con independencia de los móviles de las inclinaciones. Implica independencia de los móviles patológicos, esto es, de cualquier móvil que no sea el deber. La libertad externa, en cambio, tiene su dominio en el ejercicio externo del arbitrio, en las relaciones entre arbitrios, y es independencia respecto de otros arbitrios. Es la libertad entendida como "capacidad de hacer o no hacer según el propio parecer"; es la facultad de realizar, con independencia de otras libertades, acciones externas que pueden repercutir en el ejercicio del libre arbitrio de los otros.

Kant asocia la libertad externa a arbitrio, entendiendo por arbitrio la libertad, no en tanto autodeterminación de la razón pura, sino en tanto supone que la acción está determinada por motivos vinculados al interés egoísta de las inclinaciones. Se sigue de ahí que el ejercicio del arbitrio de un individuo puede constituir un impedimento para el arbitrio de otros individuos. La libertad externa de los miembros del cuerpo social puede hallarse en relación de conflicto con otras libertades que la obstaculizan, a la vez que también ella representa un obstáculo para éstas. En la sociedad los hombres están unos junto a otros, de modo que sus acciones externas interfieren entre sí y pueden

lesionar la libertad de los otros. El arbitrio de los individuos se manifiesta en acciones que en muchas ocasiones son incompatibles con el comportamiento de los otros.

Esta condición problemática de la colibertad (o del ejercicio de la libertad en la convivencia de los individuos) es lo que determina la necesidad del derecho como instrumento para proteger las libertades, asegurando la compatibilidad de las mismas entre sí. El derecho se aplica sobre las acciones externas de los individuos-en tanto influyen unas sobre otras-con el fin de limitar el ámbito de acción de las libertades hasta hacerlas compatibles unas con otras. Obstaculizando los obstáculos que un arbitrio opone a otro arbitrio, las leyes jurídicas delimitan una igual libertad para todos y establecen un orden de coexistencia de esferas de acción que permitan a cada cual buscar su felicidad como quiera, siempre que su comportamiento no lesione la libertad de los otros.

2. Derecho, coacción y libertad

Para impedir los usos de la libertad que constituyen un impedimento para la libertad según leyes, el derecho tiene que contar con la facultad de coaccionar. Se denomina coacción a la resistencia que se opone a los abusos del arbitrio que imposibilitan la concordancia de las libertades, no pudiendo el derecho cumplir su cometido sin el respaldo de un poder que legisle coactivamente y que tenga la capacidad de obligar a someterse a las leyes. Visto desde esta perspectiva, el orden jurídico supone una coacción de todos por todos compatible con la libertad de todos o, lo que es lo mismo, supone la limitación recíproca de todos los arbitrios según leyes de libertad.

Tanto en la definición de derecho como en la fórmula del principio supremo del mismo aparece la expresión: "según una ley universal de libertad". Se indica con esta expresión que las leyes jurídicas son leyes de la autolegislación de la razón pura práctica. Aunque la legislación jurídica tiene un sentido coercitivo y limita la libertad externa, sus leyes emanan de la libertad de la voluntad racional del hombre. La coacción que caracteriza al derecho, al proceder de la autonomía de la voluntad, no es incompatible con la libertad. Considerado desde este punto de vista, el derecho es coacción de la libertad externa mediante leyes de libertad y con el fin de proteger la libertad. La compatibilización de los arbitrios mediante limitación de los mismos sólo puede lograrse mediante leyes universales: las leyes jurídicas tienen que ser leyes a

priori, leyes racionales fundadas en la razón pura práctica, leyes que proceden de la autolegislación de todos. Al igual que en el ámbito de la ética, la universalidad de las leyes se hace depender aquí de la autonomía de la voluntad racional.

Esta concepción del derecho contiene una decidida toma de posición contra el empirismo. Si las leyes jurídicas son leyes universales de la razón pura, que legisla a priori sin atender a fines empíricos de ningún tipo, no pueden ser derivadas de la experiencia ni pueden ser dictadas tomando en consideración fines relacionados con la felicidad o el bienestar. Si el derecho tuviera por fin la felicidad, no sería posible legislación universal alguna, pues la felicidad es una realidad de carácter empírico que cada cual entiende de forma diferente. La felicidad no es susceptible de ser regulada universalmente. Por eso el objeto del derecho no es, para Kant, el hombre como sujeto de necesidades, sino el hombre como ser libre. La fuerza vinculante del derecho no puede hacerse depender de la felicidad ni de los bienes que del cumplimiento del mismo puedan seguirse. El sentido del orden jurídico deriva de su ordenación al fin de proteger la libertad.

3. Derecho y ética

A pesar de lo dicho sobre la universalidad y autonomía de la legislación jurídica, ésta se distingue de la legislación ética en que no incluye en la ley el deber como móvil de la acción. La legislación jurídica está dirigida a la libertad externa y sólo exige legalidad, que es la mera concordancia de la acción externa con la ley con independencia del móvil de la acción. La legislación ética, por el contrario, está dirigida a la libertad interna y hace del deber el móvil de la acción: exige moralidad, que es la conformidad de la acción con la ley cuando el deber es el móvil de la acción. La legislación jurídica sólo exige una adhesión exterior a las leyes; no exige la pureza en la intención, que sí es requerida por la legislación ética. En el cumplimiento de una ley jurídica el motivo puede ser patológico (fines de las inclinaciones, el miedo al castigo, interés en las recompensas, etc.).

4. División del derecho

Ya nos hemos encontrado, en correspondencia con la distinción entre estado de naturaleza y estado civil, la división del derecho en derecho privado y derecho público.

Derecho privado es el derecho natural (fundado en la razón), no promulgado públicamente y que no cuenta con el respaldo de instituciones jurídicas coercitivas; es el derecho preestatal (vigente en el estado de naturaleza) y tiene por objeto la regulación de la propiedad.

Derecho público es el derecho positivo, que supone una legislación pública, necesita ser promulgado y tiene como garante de su cumplimiento el poder del Estado; es el derecho vigente en el estado civil, y no contiene otros deberes que los que encontramos en el derecho privado. El derecho público convierte en orden efectivo de convivencia lo que en el derecho privado era sólo una exigencia abstracta.

Además de la anterior tiene importancia en Kant la división del derecho en natural y positivo. Derecho natural es el derecho racional: está fundado en principios a priori y comprende las leyes de la razón práctica para las relaciones entre arbitrios⁶. Derecho positivo es el que procede de la voluntad del legislador (el derecho estatutario).

El derecho natural entendido, no como derecho privado, sino como derecho racional, no se opone al derecho público. El derecho natural se basa en principios de la razón y sirve de criterio para juzgar y evaluar el derecho positivo. Al dictar leyes, el legislador ha de atenerse al derecho natural como a la suprema norma: el derecho positivo se funda en el derecho natural y no puede contradecirlo.

III. ESTADO DE DERECHO

El Estado aparece en Kant como condición de posibilidad del derecho: es, mediante su poder coercitivo, el garante del orden jurídico. El Estado determina qué es derecho y asegura su cumplimiento. Para no quedar en papel mojado, el derecho público necesita la asistencia de un poder que lo imponga a todos los miembros de la sociedad.

Kant deduce la idea de Estado de la idea de derecho. El Estado entra así en la filosofía práctica como condición necesaria para asegurar la coexistencia de los hombres bajo leyes jurídicas. Tal como Kant la entiende, la deducción del Estado a

⁶ El derecho natural kantiano se funda en la razón, no en la naturaleza del hombre o en la naturaleza de las cosas como en el iusnaturalismo clásico. Kant no admite que puedan ser derivadas normas jurídicas a partir de la naturaleza; en primer lugar, porque piensa que el deber ser no puede ser derivado del ser y, en segundo lugar, porque cree que el conocimiento de la naturaleza del hombre proporcionado por la Antropología es un conocimiento empírico que no puede fundar los principios universales del derecho.

partir del concepto racional de derecho comporta la fundamentación racional de la necesidad del Estado, así como la determinación de sus funciones y fines según principios estrictamente jurídicos. Se dice con esto que los fines del Estado tienen que ser establecidos a partir de la vinculación del mismo al derecho y con independencia de toda consideración de elementos empíricos. Kant no parte de la experiencia ni de la historia para afirmar la necesidad del Estado, sino de la exigencia-fundada en razón-de que los hombres se sometan a leyes jurídicas coactivas. La idea de Estado es deducida del concepto racional de derecho, no de fines que sea necesario realizar. En tanto fundado racionalmente, el Estado no puede ser un medio para fines empíricos. Por eso el fin del Estado no es el bienestar o la felicidad de sus miembros, sino la defensa del derecho y la paz, la protección de la libertad y de los derechos de las personas. Según Kant, el Estado no se justifica por el interés de los individuos, sino por aquello que constituye el fin del derecho: la salvaguarda de la coexistencia de las libertades.

Esta es la razón por la que critica Kant el Estado del absolutismo ilustrado (teorizado por Wolff y hecho realidad en la praxis de Federico el Grande). Kant califica de paternalista y despótico al gobierno consagrado a proporcionar bienestar a los individuos. Cuando el poder político, para ayudar a las personas a conseguir la felicidad, interviene en los asuntos de la esfera personal de estos (vida familiar, sexualidad, etc.), acaba asfixiando la libertad. El Estado benefactor, en su afán por promover el bienestar de los ciudadanos, los trata como a niños que no saben cómo lograr lo que les interesa. Al pretender hacer feliz al pueblo de acuerdo con un concepto de felicidad (el suyo-el del gobierno-, que siempre será un concepto particular), el Estado se convierte en déspota: priva a los súbditos del derecho a pensar por sí mismos, los reduce a la pasividad y suprime su libertad.

Por la misma razón se opone Kant también a concepciones del Estado como la utilitarista del empirismo (Locke, Hume) y de quienes buscan en el bienestar común el fundamento de las leyes. Kant separa el derecho y el Estado de cualquier vinculación a fines, bienes o intereses, también de la vinculación al interés común. Por eso se opone incluso a Rousseau, que señala el bien común, además de la libertad de todos, como objeto de la voluntad general.

Según el pensamiento de Kant, a un ser libre le importa, antes que la felicidad, la libertad que le permite procurarse la felicidad por su cuenta. De ahí que el ciudadano deba intentar, más que lograr un Estado de bienestar que cuide de sus intereses,

pertenecer a un Estado de derecho que le garantice la libertad merced a la cual será él quien dé satisfacción a esos intereses. El derecho y el Estado no tienen por objeto el bienestar de los ciudadanos, sino las condiciones que posibiliten a todos realizar lo que consideren conveniente para conseguir su bienestar. Kant defiende un Estado liberal que asegure a cada cual el margen de libertad que le permita buscar su felicidad como le parezca, siempre que no invada la esfera de libertad de los otros.

IV. PACIFISMO JURIDICO

El criterio al que atiende Kant al establecer los tres artículos definitivos para la paz perpetua es la división del derecho público. Si consideramos los miembros que someten sus relaciones a una Constitución, el derecho público se divide en:

1. Derecho político: tiene por objeto las relaciones entre individuos dentro de un Estado.
2. Derecho de gentes: tiene por objeto las relaciones entre Estados (derecho internacional).
3. Derecho cosmopolita: su objeto son los hombres y los Estados en sus relaciones en tanto ciudadanos del mundo.

Kant señala, en correspondencia con cada uno de los tipos de derecho indicados, una condición de posibilidad de la paz. La división del derecho, según la entiende Kant, "no es arbitraria, sino necesaria en relación con la idea de paz perpetua". Atendiendo, pues, a la división del derecho público en derecho político, de gentes y cosmopolita, los artículos definitivos para la paz perpetua establecen como condiciones jurídicas que hacen posible la paz:

1. La constitución republicana del Estado (de la que me ocuparé enseguida).
2. Una federación de Estados republicanos.

Algunos intérpretes sostienen que la solución propuesta por Kant para superar el estado de naturaleza (que es un estado de guerra) en las relaciones entre Estados no es la federación de Estados (en la que cada Estado conserva su soberanía), sino un Estado mundial dotado de un poder supraestatal capaz de dirimir cualquier conflicto entre ellos. Creo que son más convincentes los argumentos de los estudiosos de Kant que piensan que éste se inclina por la solución de la federación de Estados debido a que cree que un Estado de Estados, con un poder capaz de imponerse a todos los Estados, acabaría en el

despotismo, que sería la muerte de la libertad. Kant admite que sólo un Estado mundial podría asegurar la paz internacional, pero alberga un temor mayor ante aquello que constituye una amenaza para la libertad que ante lo que puede ser una amenaza para la paz⁷.

3. Un orden cosmopolita.

Kant dice que el derecho cosmopolita se limita a las condiciones de la hospitalidad universal, esto es, al derecho "a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro"; comporta, pues, sobre la base del derecho de ciudadanía mundial, un derecho de visita "que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra": no un derecho a establecerse en el suelo de otro pueblo (el derecho cosmopolita prohíbe la colonización), sino el derecho de circular por cualquier lugar del mundo sin ser considerado como un enemigo por los habitantes del lugar. El derecho cosmopolita regula las relaciones entre ciudadanos del mundo, especialmente las comerciales, en las que Kant ve un factor que favorece la tarea de construir la paz.

Estas son las condiciones que establece el derecho público para la posibilidad de la paz. Según Kant, la paz es una posibilidad, un ideal; no es una realidad, sino un estado que "debe ser instaurado". El mismo título de la obra: Hacia la paz perpetua⁸ indica claramente que la paz es una meta-situada en el futuro-a la que hemos de aproximarnos constantemente.

Pero no podemos contentarnos con que se advierta que la paz pertenece al orden de lo posible. Es necesario precisar que la paz es una posibilidad real. Kant recuerda una y otra vez que la paz es un ideal, no un sueño fatuo o una quimera, y, para demostrarlo, señala condiciones de posibilidad de la misma. Hegel dijo que la idea kantiana de una paz perpetua era sólo un postulado moral, una posibilidad abstracta y algo meramente pensado. Kant se adelanta a la crítica hegeliana y declara ineficaz la prédica moral

⁷ Defienden la tesis del Estado mundial, y que la federación de Estados no sería para Kant más que el sucedáneo provisional-un momento de transición-del Estado mundial, los autores de las introducciones de las dos ediciones del escrito de Kant aparecidas en los últimos años en español. Ver: A. TRUYOL: "Presentación" de La paz perpetua, Tecnos, Madrid, 1985, pp. XIII y XVIII; J. MUÑOZ: "Introducción" a Hacia la paz perpetua, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999, pp. 21-22.

⁸ Así traduce J. Muñoz el título de la obra de Kant en la edición citada en la nota 7, y es, creo, la traducción que más se ajusta al título alemán: Zum ewigen Frieden.

contra la guerra. La paz, en el pensamiento kantiano, no es sólo una cuestión moral. Kant plantea el problema de la paz en términos de condiciones de realizabilidad de la misma, abordando en los términos más precisos las vertientes jurídica, política e histórica del problema de la paz, con el fin de mostrar que la utopía de la paz no es un sueño de traspasados, sino una posibilidad que puede ser realizada.

Entre las condiciones de posibilidad de la paz corresponde un lugar destacado a las jurídicas e institucionales (relativas a las instituciones que aseguran la eficacia del derecho), de las que se ocupan los tres artículos definitivos para la paz perpetua. Según se afirma en MC, el establecimiento de una paz perpetua constituye "la totalidad del fin final de la doctrina del derecho" (MC, pp. 195-196). El imperio de la ley es la condición básica de la superabilidad de la guerra. Hacia la paz perpetua continúa la tradición de pacifismo jurídico que desde Grocio (con su De iure belli ac pacis de 1625) ve en el derecho un medio para la progresiva realización de la paz.

SEGUNDA PARTE: EL PRIMER ARTICULO DEFINITIVO. CONSTITUCIÓN REPUBLICANA Y PAZ.

El primer artículo definitivo para la paz perpetua establece, como condición de la paz, la constitución republicana del Estado. Hemos de ver, por tanto:

- 1º) qué es una constitución republicana,
- 2º) cómo influye una tal constitución en la paz.

I. LA CONSTITUCIÓN REPUBLICANA

Constitución republicana es la establecida de acuerdo con los principios de la libertad, de la igualdad y de la ciudadanía de los miembros de la sociedad civil. Al explicar el sentido que estos principios tienen en Kant veremos que también puede afirmarse que constitución republicana es la que se atiene al principio de la soberanía popular, mediado por los principios de la representación y de la división de poderes.

Los principios a los que se ha hecho alusión son principios de la razón pura práctica. Hemos visto que Kant deduce la idea de Estado del concepto racional de derecho: el Estado se funda en principios de la razón. "República" es, para Kant, el Estado de derecho, el Estado racional, fundado en principios a priori. Kant habla de la

“pureza de su origen”: la que corresponde al hecho de “haber nacido en la pura fuente del concepto de derecho”. La constitución republicana, dice, es “la única constitución totalmente jurídica”. “Por lo que respecta al derecho”, precisa Kant, es “la que subyace a todos los tipos de constitución civil” (PP, pp. 16-17, 20).

Para explicar lo que significa constitución republicana en Kant es preciso ocuparse de los derechos del individuo (libertad, igualdad, ciudadanía), de la representación y de la división de poderes. Son los principios esenciales de la “república” kantiana.

1. Los derechos del individuo

Se denomina República al Estado constitucional basado en los derechos humanos. Los derechos del individuo a los que Kant se refiere (libertad, igualdad) hacen pensar en la república francesa. La elección del término República por parte de Kant puede haber sido inspirado por la lectura de Rousseau o por su admiración de la Francia republicana.

Kant habla indistintamente de derechos del individuo y de principios por medio de los que se establecen estos derechos. Así afirma que constitución republicana es la que se determina de acuerdo con los tres principios de: a) la libertad de cada miembro del Estado en cuanto hombre, b) de la igualdad de todos los miembros del Estado en cuanto súbditos y c) de la independencia de los mismos en cuanto ciudadanos. Estos principios dan expresión a los derechos innatos, fundados en la naturaleza del hombre: derechos universalmente válidos, por tanto, que constituyen una norma para el derecho positivo y para cualquier legislación. Toda constitución ha de basarse en ellos y tiene por objeto garantizarlos y protegerlos. Son los derechos de la libertad, de la igualdad y de la ciudadanía.

a. El derecho (o principio) de la libertad

Encontramos en Kant una exaltación de la libertad, que recuerda, incluso en la letra, a Rousseau. La libertad es, para Kant, un derecho originario que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad. Se trata aquí de la libertad jurídica, de la que aparecen en Kant dos conceptos diferentes: el concepto liberal o negativo (libertad

como ausencia de impedimentos) y el concepto republicano o positivo (libertad como autonomía).

En TP define Kant la libertad como la facultad de buscar la felicidad propia como a uno mejor le parezca, siempre que no cause perjuicio a la libertad de los otros para perseguir un fin semejante. A este concepto liberal de libertad opone Kant, dos años después en la PP, la concepción de la misma como autonomía. La libertad, precisa Kant en esta última obra, no debe ser definida como la "facultad de hacer lo que se quiera con tal de no perjudicar a nadie", sino como la "facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento".

Este concepto de libertad (libertad rousseauiana o democrática la denominan I. Berlin y N. Bobbio) por el que se inclina Kant en la PP asimila la libertad a autonomía. Comporta, en efecto, que quienes obedecen las leyes deben ser también los autores de esas leyes. Kant hace suya la idea rousseauiana de autolegislación y refiere a la voluntad unida del pueblo el principio de la soberanía. Rousseau entiende las leyes como actos de la voluntad general y sostiene que sólo el consentimiento de todos legitima la legislación pública, dado que nadie es injusto consigo mismo y, por tanto, las leyes, cuando emanan de la voluntad general, no pueden ser injustas. Es el punto de vista de Kant: el poder legislativo ha de corresponder a la voluntad unida del pueblo, pues sólo cuando deciden lo mismo cada uno sobre todos y todos sobre cada uno puede excluirse que se haya cometido injusticia contra nadie mediante la legislación. Y es que sólo contra sí mismo, señala también Kant, nadie puede cometer injusticia.

Al Estado regido por leyes de la autolegislación es a lo que llama Rousseau "República". Y a tal supuesto debe ser referida la tesis rousseauiana que sostiene que "todo gobierno legítimo es republicano". Tal vez la fórmula del primer artículo definitivo de la PP esté emparentada con estas ideas del ginebrino. Como Rousseau, defiende Kant que en el Estado republicano la ley es soberana y no depende de nadie en particular; sólo depende de la voluntad unida del pueblo, al que corresponde en exclusiva el poder de legislar.

El concepto kantiano de voluntad unida del pueblo tiene su origen en el rousseauiano de voluntad general. Pero Kant pone el acento en el carácter racional de la voluntad, a la que identifica con la razón práctica autolegisladora. Es la voluntad racional de los miembros del cuerpo político la que funda la validez universal de la legislación. Rousseau opone a la voluntad general, que tiene la mira puesta en el bien

común, la voluntad de todos entendida como suma de los intereses egoístas de los individuos y que no puede ser, por tanto, el principio de una legislación universal. Kant, por su parte, señala que el derecho no es la creación de los arbitrios de los miembros del Estado, sino de la voluntad unida del pueblo, que es una voluntad racional. Al igual que en la ética, Kant vincula la universalidad de las leyes a la autolegislación de la razón pura práctica.

La autonomía es, para Kant, una consecuencia de la naturaleza racional del hombre. Libertad y racionalidad constituyen el fundamento de la dignidad del hombre y de su condición de persona. De ahí la doble exigencia: que haya leyes que defiendan la libertad externa de todo hombre y que esas leyes procedan de la libertad de la voluntad humana. También en el ámbito del derecho, la idea de la humanidad en la persona, que exige que nunca una persona sea tratada como un medio por otro, va unida al principio de la autolegislación: una persona no puede estar sometida a la voluntad de otra persona, ya que un hombre dependiente no es un hombre. De ahí que el Estado republicano sea concebido como una exigencia que deriva de la dignidad del hombre y como el único Estado que está en consonancia con la naturaleza racional de éste, pues un tal Estado se sostiene sobre la autonomía de la razón. La libertad externa tiene que ser limitada por leyes, pero una persona no puede estar sometida a otras leyes que a aquellas que ella se da a sí misma.

El primer principio de la constitución republicana aleja a Kant de Hobbes, para aproximarle decididamente a la tesis de la soberanía popular de Rousseau. Según Hobbes, hay que salir del estado de naturaleza para asegurar la supervivencia y la felicidad. Por eso puede valer, para Hobbes, como solución al problema que plantea el estado de naturaleza, el Estado absoluto. En Kant, en cambio, la exigencia de salir del estado de naturaleza procede de la razón práctica, que manda proteger la libertad de las personas, y el Estado, en consecuencia, tiene que estar en consonancia con la libertad: sólo puede ser un Estado republicano basado en la autonomía. El Estado absoluto es, para Kant, incompatible con la condición de persona racional del hombre.

Debe advertirse, antes de poner punto final a la explicación del derecho de la libertad, que lo dicho sobre la centralidad de la libertad como autonomía en tanto condición primera de la posibilidad del Estado republicano, no supone la exclusión del concepto liberal de libertad, que desempeña un papel fundamental en el pensamiento de Kant en tanto la libertad negativa es el fin del derecho y del Estado. El texto de la nota 4

de la PP resulta problemático porque parece oponer de forma excluyente el concepto republicano al concepto liberal de libertad. Pero si se atiende al conjunto del pensamiento jurídico y político de Kant, se verá con claridad que la conclusión que debe extraerse del mencionado texto no puede ser la del abandono del concepto liberal de libertad. I. Berlin, que lamenta que Kant no se inclinara por este último, piensa que los dos conceptos de libertad con los que opera Kant son incompatibles. No comparto esta opinión. La libertad entendida como derecho a elegir el propio modo de vida es la libertad que tienen que proteger las leyes de la libertad entendida como autonomía.

b. El derecho (o principio) de la igualdad

Este derecho corresponde a la condición de súbditos de los ciudadanos, y comprende la igualdad de todos-en tanto súbditos-ante la ley. Las leyes son universales: todos están sometidos a las mismas leyes; todos tienen igual derecho de valerse de ellas para defender sus derechos.

El derecho de la igualdad aparece formulado en el "principio de la dependencia de todos respecto de una única legislación común", y comporta que nadie puede imponer a otro una obligación jurídica a la que no se someta él mismo a su vez. El principio de la igualdad está contenido en el principio de la libertad. Si todos son libres, todos son iguales, todos pueden obligar a todos y nadie puede ser obligado por otros más que a aquello a lo que él puede obligarles también a ellos. Si todos son libres, todos son legisladores. Quien fuera sólo objeto de coacción, sin que los otros pudieran ser coaccionados por él, habría sido tratado como un medio y no como un ser libre.

El principio de la igualdad contiene una toma de posición crítica, por parte de Kant, frente a la realidad política de la época: cuestiona los privilegios de la nobleza hereditaria y todo aquello que, en el Estado estamental, pudiera suponer una prerrogativa de algunos ciudadanos (en su condición de súbditos) ante la ley. La nobleza hereditaria implica reconocer a un grupo de súbditos privilegios que no tienen nada que ver con sus méritos, y Kant sostiene que el mérito debe preceder al rango vinculado al nacimiento. Lo contrario, dice, "no lo acordará nunca la voluntad general del pueblo en un contrato originario (que es, sin duda, el principio de todos los derechos)".

Pero el principio de la igualdad admite, según Kant, una excepción: la del soberano, al que Kant no identifica con el pueblo como Rousseau y al que corresponde

el monopolio de la coacción mediante leyes, sin estar sometido él mismo a leyes de coacción. Según Rousseau, también el príncipe está sometido a las leyes; según Kant, todo miembro de la comunidad tiene derecho de coacción sobre cualquier otro, excepto sobre el jefe del Estado, que no es un miembro de la comunidad, sino su creador, y que es el único que puede coaccionar sin poder ser coaccionado.

Kant deriva la contraposición de soberano y súbditos de la idea de derecho. El orden jurídico supone coacción, y ésta, para cumplir su función de forma eficaz, tiene que ejercerse sobre el conjunto de los súbditos a partir de un principio último de coacción no sometido él mismo a coacción, que es el jefe supremo. Para asegurar el mantenimiento del sistema de coacciones, el orden jurídico se sostiene sobre una excepción: un poder que sea irresistible. Por eso la relación entre soberano y pueblo es una relación asimétrica entre el superior que manda y el inferior que obedece. La idea de jefe del Estado excluye la de súbdito: quien es jefe no puede ser súbdito ni estar sometido a nadie.

La separación de soberano y súbditos va unida a la distinción entre soberanía popular y soberano efectivo. Kant entiende la soberanía popular como una idea que necesita hacerse efectiva en un soberano de hecho que no es el pueblo entero y en relación con el cual los demás hombres son súbditos. Para ser eficaz en el cumplimiento de las funciones del Estado (legislar, gobernar y juzgar según las leyes), la voluntad unida del pueblo tiene que encarnarse en una persona física (el Monarca) o moral (los diputados) que confiera efectividad al poder que sostiene a la comunidad política.

Esta distinción entre idea de la soberanía popular y soberano efectivo puede ser integrada en el pensamiento de Kant, sin que la coherencia del mismo experimente ningún quebranto, merced a la incorporación del sistema de representación política. La soberanía popular adquiere realidad en el soberano efectivo, que representa a la voluntad unida del pueblo. Sin la existencia concreta de un representante (o representantes) que legisle en nombre de la voluntad unida del pueblo no es posible la instauración de ningún orden jurídico. Aquí Kant se separa de Rousseau, el cual identifica al soberano con el pueblo y no admite que el pueblo pueda estar sometido a otras leyes que a aquellas que él mismo ha decidido darse. Mientras Kant explica la igualdad refiriéndola a los miembros del Estado en su condición de súbditos (todos están sometidos a las mismas leyes), esto es, en tanto son pasivos y están sometidos a un poder supremo, Rousseau piensa la igualdad a partir de la cualificación de los

miembros de la sociedad civil como ciudadanos: sujetos activos que participan en la legislación del Estado⁹.

La abierta afirmación de la soberanía popular en el primer principio de la constitución republicana ha llevado a algunos intérpretes a ver en la filosofía política de Kant la defensa de una democracia auténtica y radical. Pero la explicación de la igualdad (igualdad del súbdito, igualdad asociada a sumisión) del segundo principio introduce una restricción tan decisiva del principio rousseauiano de la soberanía popular, que no debe extrañar que otros intérpretes hayan podido atribuir a Kant una inspiración autoritaria que lo alejaría de Rousseau para aproximarle a Hobbes. En Rousseau soberanía popular significa que el ejercicio de la soberanía corresponde al pueblo entero: todos los asociados en el Estado son súbditos sometidos a las leyes, pero a la vez son ciudadanos que participan del supremo poder de dictar leyes.

Kant comparte el entusiasmo de Rousseau por la libertad y la autolegislación, pero la preocupación por apuntalar de forma segura la coactividad del orden jurídico lleva a introducir una cláusula restrictiva de la autolegislación que excluye al pueblo de la facultad de legislar de hecho y que define la igualdad de los súbditos en términos de sumisión a las leyes. Algún intérprete ha dicho que perviven en Kant elementos del pacto de sumisión, por el que el pueblo cede el poder supremo al soberano renunciando a todo derecho de coacción sobre éste¹⁰. Kant corrige el radicalismo democrático de Rousseau, y esta corrección le aproxima a Hobbes.

Según Hobbes, por el contrato social los individuos transfieren sus derechos al soberano. Se convierten así en súbditos, claramente contrapuestos al soberano, que no es parte del contrato, que encarna un poder absoluto y que no está sometido a las leyes dadas por él mismo. En el estado civil todos están sometidos al soberano; el pacto de unión, dice Hobbes, es un pacto de sumisión. Mientras, para Hobbes, lo que importa es la seguridad y la paz, para Rousseau, lo importante es la libertad y, por eso, declara ilegítimo el pacto de sumisión. Kant intenta conciliar la libertad y la seguridad.

La consideración conjunta de los principios primero y segundo de la constitución republicana pone de manifiesto la síntesis de la libertad rousseauiana, que cierra el paso al despotismo, y de la sumisión hobbesiana, que cierra el paso a la anarquía y a la

⁹ Ver A. Philonenko: *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1973*, Vrin, Paris, 1976, pp. 47-49.

¹⁰ Philonenko, o.c., p. 53.

revolución¹¹. Kant integra elementos del uno (la libertad) y del otro (el orden). Afirma la libertad, pero imponiéndole límites que la aparten de la tentación revolucionaria.

La exigencia de levantar un dique de contención frente a la revolución tiene una presencia clara en Hobbes y en Kant. Según el autor de Leviatán, para alejar el peligro de la guerra y establecer un orden que garantice la vida, es necesario instaurar un Estado autoritario que neutralice los instintos guerreros de los individuos. Frente a la guerra, el absolutismo es una opción legítima. Garantizar la paz exige la total sumisión de los súbditos a un poder supremo que ha de ser absoluto e irresistible.

También Kant piensa que asegurar la efectividad de las leyes supone la existencia de un poder que sea irresistible. Cuando el pueblo entra en el estado civil cede el poder al soberano y renuncia al derecho a resistirle. Se sigue de aquí el rechazo del derecho de resistencia, una de las tesis más discutidas y criticadas del pensamiento político de nuestro autor.

Según Kant, en efecto, no hay un derecho de coacción del pueblo sobre el soberano, y, por esa razón, no puede ser admitido un derecho de resistencia del pueblo frente al soberano, ni siquiera frente al soberano ilegítimo (el tirano) que dictara leyes injustas. Kant piensa que la idea misma de derecho público, entendido como orden legal coactivo, supone la existencia de un poder capaz de obligar, a la vez que excluye el reconocimiento de un derecho de oponerse a ese poder. La insurrección contra el soberano significa la destrucción del orden jurídico y atenta contra el deber de entrar en un estado civil. Al provocar la ruina del derecho y del Estado, la revolución equivale a la vuelta al estado de naturaleza y a la anarquía, lo cual es peor que padecer una constitución civil injusta. Como Goethe, prefiere Kant la injusticia al desorden.

En relación con este punto precisa Kant además que una constitución que incluyera una cláusula que autorizara sublevarse contra el poder establecido estaría en contradicción consigo misma. No hay, pues, derecho a la insurrección, ni hay razón alguna que legitime la desobediencia civil. Aun en el caso de leyes injustas, el súbdito debe obedecer. De aquí no se sigue, sin embargo, que Kant otorgue legitimidad a la tiranía o que autorice al soberano a hacer lo que quiera. Según Kant, el jefe del Estado no es el propietario del Estado, que está formado por personas libres, ante las que incluso el jefe supremo tiene obligaciones. El soberano está sometido a ciertas

¹¹ Philomenko, o.c., p. 31.

limitaciones: no puede ser propietario, no puede destituir a los funcionarios del Estado, etc. Y, sobre todo, el soberano está limitado por las leyes éticas: está sometido a ellas y al deber de atenerse, al legislar, a los principios del derecho y de la razón. No está sometido a las leyes jurídicas, pero sí al imperativo moral de legislar de acuerdo con las exigencias de los derechos de la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Si atendemos solamente al punto de vista jurídico, el soberano, ante el súbdito, sólo tiene derechos y ningún deber (MC, p. 150). Pero si se toma en consideración lo que exige la ética, debe afirmarse que el jefe del Estado tiene obligaciones morales para con el pueblo. Kant considera espantosa la opinión de Hobbes según la cual el soberano puede disponer del ciudadano como desee, no pudiendo incurrir nunca en injusticia contra él. Contra Hobbes concede Kant a los ciudadanos derechos ante el soberano: no el derecho de coaccionarle ni el de resistirle, no derechos exigibles jurídicamente, pero sí derechos absolutamente inalienables.

Porque tiene derechos inalienables, al ciudadano se le ha de reconocer la facultad de dar a conocer públicamente, mediante la crítica razonada y respetuosa, su opinión sobre lo que él considera injusto en la legislación o en el gobierno. Kant ve en la crítica la más adecuada realización de la legítima función de control del poder político y, en la libertad de pensamiento y de expresión, un principio capital del Estado republicano. "La libertad de pluma, dice, es el único paladín de los derechos del pueblo" (TP, p. 46). Para lograr la síntesis del Estado fuerte y eficaz con la salvaguarda de la libertad, Kant une al principio de la obediencia sin condiciones el principio de la libertad de expresión entendida ésta como estímulo de las reformas que vayan aproximando progresivamente el Estado al ideal de la constitución republicana. Los cambios en una constitución política defectuosa sólo pueden ser introducidos por el soberano, que debe oír a los filósofos y a los intelectuales cuando hacen públicas sus ideas sobre las reformas que es preciso introducir en las leyes y en las instituciones para adecuarlas a las exigencias del concepto racional de derecho. Kant insta al soberano a asumir las reformas que hagan innecesaria la revolución, opción que representa la amenaza constante de los Estados constituidos según el principio de la soberanía del pueblo entero tal como la entiende Rousseau.

¿Logra Kant la buscada síntesis de libertad y orden? Algunos estudiosos creen que no, debido a que la síntesis se desequilibra en perjuicio de la libertad. A. Philonenko dice que Kant parte de una antropología pesimista que carga las tintas sobre

el papel de la maldad humana y que le lleva a desconfiar de la libertad. Esa sería la razón por la que Kant asocia la igualdad a sumisión, y por la que separa al soberano del pueblo, negándole a éste el derecho de resistencia y otorgándole al primero tantas prerrogativas¹².

Antes de concluir con el comentario del segundo principio, quiero hacer una breve observación sobre la separación entre igualdad jurídica e igualdad económica, social, etc. Kant restringe el derecho de la igualdad al ámbito jurídico (igualdad ante las leyes), excluyendo que se haga depender esta igualdad jurídica de diferencias empíricas de ningún género (desigual riqueza o posición social, diferencias derivadas del nacimiento, la raza, el sexo, la religión, etc.). Estas desigualdades y diferencias no tienen efectos jurídicos. Todos, ricos y pobres, hombres y mujeres, son iguales ante la ley. La igualdad jurídica es compatible, así lo cree Kant, con las mayores desigualdades en riqueza y poder, incluso con las relaciones de dependencia que de esas desigualdades pueden seguirse para quienes no poseen el mínimo de recursos necesarios para su subsistencia.

Al restringir la igualdad al ámbito jurídico, Kant va a establecer como única competencia del Estado garantizar la igualdad jurídica, sin arrogarse la facultad de intervenir en otras esferas para corregir las desigualdades económicas, sociales, etc. El fin del Estado es proteger el derecho, no proporcionar felicidad a los ciudadanos, única dimensión sobre la que inciden, según Kant, las mencionadas diferencias empíricas. Kant no ve que ciertos niveles de desigualdad económica y social pueden provocar el sometimiento de algunos hombres a la voluntad de otros en condiciones tales, que resulten lesivas para los derechos de la libertad y la igualdad, así como para la dignidad humana de aquellos. Sí defiende Kant, sin embargo, que el principio de la igualdad comprende el derecho de todo ciudadano a mejorar su posición económica, social, etc., en la medida en que se lo permitan su talento, su trabajo y la suerte. Lo que debe garantizar el Estado, según Kant, es la igualdad de oportunidades para que la movilidad social sea una posibilidad al alcance de todos dentro de la comunidad.

¹² Philonenko, o.c., pp. 70-71.

c. El derecho de ciudadanía

Al derecho de ciudadanía corresponde el principio de la independencia de los miembros de la sociedad en tanto ciudadanos (principio de la "igualdad de todos los súbditos en cuanto ciudadanos", según la fórmula de la PP). El tercer principio de la constitución republicana se refiere a los miembros de la sociedad civil en tanto sujetos activos que participan en la legislación a través del voto.

Ciudadano, según Rousseau, es el miembro de la sociedad civil en tanto participa de la autoridad suprema legisladora; según Kant, ciudadano es quien participa en la legislación mediante la elección de sus representantes a través del voto. La distinción kantiana entre soberanía popular y soberano efectivo supone que la soberanía es transferida del pueblo a la persona (física o moral) del soberano. Esta transferencia se lleva a cabo por medio de la elección de representantes. Ahora bien, Kant sostiene que no todos los miembros del estado pueden participar en la elección de representantes. Las leyes emanan de la voluntad unida del pueblo, pero el derecho de participar en la legislación mediante el voto no es un derecho de todos. Rousseau defiende que todos son ciudadanos. Kant, en cambio, establece una distinción entre hombre y ciudadano. Todos los hombres son libres en tanto hombres e iguales en tanto súbditos, pero no todos son iguales en lo relativo a la participación en la legislación mediante el voto: la ciudadanía se vincula, no a la autolegislación, que es universal, sino a la independencia civil. Para Kant, la libertad e igualdad de todos como hombres no son incompatibles, según hemos visto, con la desigualdad económica, ni con las diferencias de sexo. No puede decirse lo mismo de la ciudadanía. La pobreza y el sexo pueden generar entre las personas un tipo de dependencia que sí tiene consecuencias jurídicas en relación con la ciudadanía: excluye del derecho a votar.

Nos topamos aquí con la conocida y discutida distinción kantiana entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos. Ciudadano activo es el hombre independiente, el que es dueño de sí (sui iuris) y no debe a otro la conservación de su existencia. La independencia civil la vincula Kant a cualidades naturales, como la mayoría de edad y pertenecer al sexo masculino, y a cualidades adquiridas, como ser propietario: poseer como medio de existencia alguna propiedad (tierra o algún arte, oficio, ciencia, etc.). Ciudadanos activos son, pues, los propietarios, los profesionales liberales y los funcionarios del estado. Sólo ellos tienen derecho a voto.

Se desprende de lo dicho que ciudadanos pasivos serán, además de las mujeres y los niños, los asalariados, esto es, las personas económicamente dependientes, que necesitan alienarse cediendo a otro el derecho al uso de sus fuerzas o que están al servicio de otro (a no ser que este otro sea el Estado) para mantener la propia existencia. Estas personas, que forman la mayoría de la sociedad, en tanto no poseen personalidad civil y están sometidos a la voluntad de otro, carecen de libertad de juicio y de capacidad de decisión, y, por ello, tienen que ser representados por otros en la función de participar en la legislación mediante el voto.

Son muchos los problemas que plantean las restricciones con que Kant introduce el derecho de la ciudadanía. En primer lugar, no puede dejar de sorprender que Kant reduce la extensión de este derecho a partir de elementos empíricos, en el seno de una filosofía que busca fundamentos racionales de valor universal. Kant ha fundado la idea de constitución republicana en el concepto racional de derecho y en principios (los de la libertad y la igualdad) derivados de la razón pura; ahora, en cambio, al determinar la ciudadanía a partir de la realidad socioeconómica de su época, introduce elementos empíricos en la idea de república. En principio, parece que Kant, partiendo de los principios de la libertad y de la igualdad, debería haber reconocido la ciudadanía a todo ser racional. De hecho, en MC deriva la independencia del ciudadano, junto con la igualdad, a partir de la libertad. El ser dueño de sí, dice Kant, está contenido en la libertad (MC, pp. 237-238). ¿No debería haberle llevado a Kant esta consideración a hacer extensiva a toda persona humana la cualidad de la personalidad civil? Procediendo de forma palmariamente inconsecuente, Kant, al ocuparse del derecho a voto, vincula el sui iuris a criterios empíricos como la propiedad o el sexo. De ese modo se aparta de la argumentación jurídica, fundada en razón, que había proyectado seguir. En realidad, Kant da un salto y abandona el punto de vista trascendental, introduciendo en su pensamiento político un elemento difícilmente conciliable con el contenido progresista de los principios de la libertad y la igualdad.

En este punto el pensamiento kantiano abre una puerta a la ideología y acaba mezclando prejuicios de la sociedad de su tiempo con la fundamentación racional. Kant cede ante la presión de la realidad, dejándose llevar a inferir de circunstancias económicas y biológicas consecuencias de carácter jurídico. Cuando la lógica jurídica exigía ligar la ciudadanía a los derechos innatos de la libertad y de la igualdad, Kant abandona el criterio de la lógica para seguir los prejuicios de la sociedad en la que vive;

en vez de cuestionar la realidad socioeconómica de la época desde las exigencias del derecho, sanciona racionalmente relaciones sociales propias del sistema capitalista. Kant, en su época, dice Habermas, no percibe la impronta clasista del capitalismo. De ahí su confianza en la dinámica de la sociedad de propietarios, que le lleva a aplicar, inconsecuentemente, de forma restrictiva el principio republicano¹³.

Debe señalarse, con todo, que según Kant, el derecho de la igualdad jurídica comprende el derecho a la igualdad de oportunidades y, en consecuencia, el derecho de todos a acceder a la propiedad para ascender así del estado de ciudadano pasivo al de ciudadano activo. Sin embargo, esta vía de promoción abierta a los asalariados no puede ser recorrida, como es obvio, por las mujeres. Este punto del pensamiento kantiano ha sido reiteradamente objeto de la crítica feminista.

2. Representación y división de poderes

Dije en su momento que la explicación kantiana de los principios de la igualdad y de la ciudadanía exigía que la soberanía popular fuera vehiculada a través del sistema de representación política y de la división de poderes. Es preciso ahora decir algo más sobre estos dos últimos elementos del Estado republicano.

a. El sistema representativo

Soberanía popular no significa en Kant que sea el pueblo mismo el que dicte las leyes de forma inmediata. Como Rousseau, sostiene Kant que la soberanía corresponde al pueblo; pero, a diferencia de Rousseau, precisa que la soberanía se ejerce mediante representación. El pueblo delega en el Monarca o en los diputados el poder de legislar. Resulta de ahí que los ciudadanos se someten a leyes que ellos mismos se dan a través de sus representantes.

Según Rousseau la soberanía reside en la voluntad general, que es la voluntad del cuerpo político en su totalidad y que, por tanto, no puede ser representada. Sólo el pueblo entero encarna plenamente la soberanía. Rousseau defiende la democracia directa, no sin advertir que la democracia representativa acaba corrompiendo la

¹³ J. HABERMAS: La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años, en

soberanía popular. Un pueblo que es representado, dice Rousseau, sólo es libre en el momento en que elige a sus representantes¹⁴. Kant, por el contrario, piensa que la soberanía popular necesita encarnarse en un monarca o en una asamblea de diputados que le confiera realidad y efectividad. El poder soberano se hace efectivo en una persona (física o moral) que legisla en nombre del pueblo. Según vimos en su momento, Kant comparte la idea hobbesiana de que es el soberano el que confiere a una multitud de individuos la unidad de un Estado. La unidad de la sociedad civil supone una causa unificadora que es el poder coactivo del soberano. Ahora bien, un poder que se impone al pueblo y lo une no puede ser ejercido inmediatamente por el pueblo, sino que tiene que encarnarse en una representación del pueblo, el cual delega la función de legislar en el soberano, el poder legislativo en los gobernantes y el poder judicial en los jueces y magistrados.

Pero no sólo la necesidad de separar de la soberanía popular al soberano efectivo exige la implantación de un sistema de representación. Kant da una gran importancia al supuesto de que sólo la representación garantiza la universalidad de la legislación. Merced a la representación, las leyes expresan la voluntad de todos, incluso de los que no pueden votar, de modo que tales leyes valen universalmente con independencia de que todos hayan participado o no en la votación. Voluntad unida del pueblo no significa, según Kant, unanimidad fáctica de todos los miembros de la sociedad, la cual, por otra parte, nunca llega a producirse. Siempre hay al menos un ciudadano que no vota o que no da su consentimiento a una ley. En esta situación, sólo la representación, que actúa en nombre del pueblo, puede garantizar la validez universal de las leyes.

En Rousseau la voluntad general se expresa en una democracia directa mediante el voto; en Kant la voluntad general es una idea que sirve de norma al soberano para la legislación. Al dictar leyes, el legislador tiene que atenerse a esa norma de toda legislación, la cual le indica cómo debería legislar el pueblo. Pero atender a la mentada norma sólo puede hacerse efectivo mediante representación. Si todos legislan, se imponen los fines empíricos de los arbitrios particulares (la rousseauiana "voluntad de todos", que es la suma de los intereses particulares). En tal caso no se legisla como si las leyes pudieran haber emanado de la voluntad unida del pueblo. Para que la tarea de

"Isegoría", nº 16 (1997).

¹⁴ Rousseau: *El contrato social*. Libro II, Capítulo 1; Libro III, Capítulo 15.

legislar cumpla esta última exigencia es necesario que una persona (física o moral) ejerza los poderes del Estado en nombre de la voluntad general.

El Estado republicano no exige el consentimiento de todos o de la mayoría. Esto lo diferencia de la democracia. Si el consentimiento de cada ciudadano fuese lo decisivo, dado que ese consentimiento de todos no se da nunca, las leyes expresarían solamente la voluntad de la mayoría, que intentaría imponerlas a la minoría. Si no hay representación, como sucede en la república rousseauiana, la voluntad de los ciudadanos que votan, que es una voluntad particular pues no votan todos, se haría pasar por la voluntad general, con lo que la voluntad de los que no votan no estaría expresada en las leyes. Sólo cuando el poder de legislar es canalizado a través de la representación, puede asegurarse que las leyes expresan la voluntad general a pesar de que la mayoría de las personas (mujeres y asalariados) no voten o no puedan votar.

b. La división de poderes

El principio de la representación va unido al de la división de poderes, los tres poderes de que hablan Locke y Montesquieu: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. También Kant divide la soberanía popular en tres poderes, adscritos a personas diferentes: el legislativo adscrito a la persona del soberano, el ejecutivo que es ejercido por los gobernantes y el judicial que es atribuido a los jueces.

Kant pone un especial énfasis en la exigencia de separar los poderes legislativo y ejecutivo, pues ve en la unión de esos dos poderes el espectro del despotismo. La PP da la siguiente definición de despotismo: "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 su voluntad particular". Se califica de despótico ante todo, por tanto, al poder ejecutivo que gobierna aplicando leyes a las que no está sometido porque las ha dictado él mismo. La separación de poderes exige que el legislador no sea el ejecutor de su voluntad en una y la misma persona, pero sobre todo que quien aplica la ley (el poder ejecutivo) esté sometido a ella y no coincida con el legislador. De acuerdo con la opinión de Kant, mientras el legislador (el soberano) no está sometido a las leyes, el gobernante tiene necesariamente que estarlo. Cuando el gobernante es a la vez legislador y no está sometido a las leyes, su voluntad particular suplanta a la voluntad

universal, y entonces lo que tenemos es, en vez del imperio de la ley, un reino de la arbitrariedad en el que no será posible ningún control del poder ejecutivo.

Hay que mantener separados los poderes del Estado como se mantienen separadas las premisas mayor y menor y la conclusión del silogismo práctico. "Lo universal de la premisa mayor en un silogismo, dice Kant, no puede ser, al mismo tiempo, la subsunción de lo particular en la premisa menor". A la premisa mayor corresponde lo universal: el poder de legislar, que opera en el ámbito de la universalidad de las leyes y que no debe inmiscuirse en la esfera de lo particular. A la premisa menor corresponde la subsunción de lo particular bajo lo universal: el poder ejecutivo, que ejecuta la ley aplicándola al caso particular. El gobierno se mueve en el ámbito de lo particular y no da leyes sino decretos, que se refieren siempre a lo particular.

Con el recurso a la estructura del razonamiento práctico nos da a entender Kant que el principio de la división de poderes tiene un fundamento racional a priori. Debe subrayarse igualmente que los tres poderes representan a la soberanía popular y deben actuar coordinadamente complementándose entre sí en el cumplimiento de sus funciones. El poder supremo es uno y trino. Kant habla de la voluntad unida del pueblo en una triple persona, dando una gran importancia a la coordinación de los tres poderes bajo la supremacía del legislativo (encarnado en el soberano), al que están subordinados el gobierno y los jueces. La división de poderes, en fin, comporta que cada poder actúa en representación del pueblo. Con el principio de la división de poderes Kant se propone garantizar la universalidad de la voluntad unida en el ejercicio de las tres funciones del Estado: que el soberano legisle en nombre del pueblo como si las leyes hubieran emanado de la voluntad unida del pueblo; que el poder ejecutivo gobierne y que los jueces hagan justicia ateniéndose a las leyes. Sólo merced a la representación y a la división de poderes las leyes son dadas y aplicadas de acuerdo con la voluntad unida del pueblo.

3. El contrato originario

El concepto de contrato originario (contrato social) tiene en Kant un significado peculiar que depende de su inserción en el conjunto del pensamiento político kantiano.

Según Rousseau, el problema al que da solución el contrato social es encontrar una forma de asociación que proteja a las personas y a sus bienes, "y en virtud de la cual

cada uno, uniéndose a todos, no obedezca empero más que a sí mismo y quede tan libre como antes”¹⁵. Polemizando con Hobbes dice Rousseau que la libertad es un bien máspreciado que la paz. Por eso enfatiza tan decididamente la conexión entre contrato social, de un lado, y libertad y autonomía, del otro: el contrato social no puede ser pensado con independencia de las ideas de autolegislación y de voluntad general entendidas como fundamento de las leyes jurídicas.

También en Kant la idea de contrato originario aparece unida a las ideas de libertad y de autolegislación. Por el contrato originario, dice Kant, el hombre no sacrifica su libertad, sino que sólo renuncia a la libertad exterior sin ley, para recobrarla como miembro del Estado en una dependencia según leyes que no tiene otro origen que la propia voluntad legisladora del hombre. De ahí la conexión que establece Kant entre constitución republicana y contrato originario. De éste dice Kant que configura la naturaleza de la constitución republicana; de ésta afirma que es “la única que deriva de la idea de contrato originario” y que es la que mejor se acomoda a las exigencias del mismo.

Pero la exigencia de autolegislación contenida en la idea de contrato social no implica, según Kant, que todos los miembros de la sociedad hayan de ser titulares inmediatos de la legislación. Para Kant, el titular de la legislación no es el pueblo entero, sino la persona o personas que encarnan la soberanía, y que deben cumplir la función de dictar las leyes en nombre del pueblo, ateniéndose como a norma suprema a la idea de la voluntad unida universal. La distinción kantiana entre soberanía popular y soberano efectivo exige concebir la voluntad unida y la soberanía popular como una idea: como la idea que sirve de norma a un soberano legislador que no coincide con la totalidad del pueblo. Si el pueblo no es inmediatamente legislador, la voluntad unida se convierte en una idea normativa de acuerdo con la cual tiene que actuar el soberano. La voluntad del soberano sustituye a la voluntad del pueblo: debe actuar en nombre de ella y dictar leyes como si éstas pudieran haber emanado de la voluntad unida del pueblo. En Rousseau, que no distingue ente soberano y pueblo, la voluntad general es actualidad, no una idea. En Kant, en quien esa distinción tiene una gran importancia, soberanía popular y voluntad unida, al igual que contrato social, no pueden ser otra cosa que una idea regulativa que contiene un imperativo para el soberano.

¹⁵ El contrato social, I, Capítulo VI.

La conexión entre contrato originario y autoleislación supone la unión de aquel a soberanía popular y a voluntad unida del pueblo. Como éstas, contrato originario es, según Kant, una idea. No es un hecho, sino una idea de la razón. Corresponde al paso del estado de naturaleza al estado civil, pero no puede ser entendido como un hecho. Si se dice que el contrato originario es el acto por el que el pueblo se constituye en Estado abandonando el estado de naturaleza, debe advertirse que más que de un acto debería hablarse de la idea del mismo o del acto ideal por el que las voluntades particulares se unen en una voluntad común para establecer una legislación pública.

El contrato originario no es un hecho histórico, ni tiene nada que ver con un hipotético consenso de los asociados al que hubiera que retrotraer el origen del Estado. La fundamentación racional del Estado en Kant excluye que éste pueda hacerse depender del consenso de los individuos, el cual siempre será un hecho empírico supeditado a los fines e intereses empíricos de aquellos. El calificativo "originario", referido a contrato, no tiene, por tanto, un significado histórico, ni indica nada relativo al origen del Estado. Para Kant, el contrato originario no es un dato en la reconstrucción del origen histórico de la constitución estatal. Tampoco es un principio de la justificación racional de la necesidad del estado¹⁶. El contrato originario es una idea que determina cómo debe ser administrado el Estado: una norma para la legislación, para el gobierno y para la administración de la justicia.

Kant dice que el contrato social es una idea de la razón dotada de realidad práctica: la de obligar al legislador a dictar sus leyes de acuerdo con las exigencias de la voluntad unida del pueblo. Significa esto que la idea de contrato social contiene un imperativo dirigido a un solo destinatario: el soberano. Su fórmula (la cuarta fórmula del imperativo, dice Philonenko) establecería lo siguiente: legisla de tal manera que tus leyes pudieran haber emanado de la voluntad unida del pueblo.

El Estado republicano es administrado, dice Kant, "según leyes análogas a las que el pueblo se hubiera dado a sí mismo conforme a principios jurídicos universales" (Conflicto, en Ideas, p. 91).. En el Estado republicano, el soberano actúa en nombre del pueblo y ha de atenerse a la norma del contrato originario; debe proceder en sus

¹⁶ El asunto es discutido, pero muchos intérpretes sostienen que el principio de la fundamentación del Estado en Kant es el concepto de derecho. El Estado se legitima, no desde la idea de contrato social, sino desde el mandato de la razón de entrar en un estado civil. Según vimos en su momento, el Estado es deducido, a partir del concepto de derecho, como condición de posibilidad del orden coactivo al que tiene que ir unido el derecho.

decisiones de modo que dé expresión en ellas a la voluntad del pueblo. El principio que guía su actuación puede formularse también así: lo que el pueblo no puede decidir sobre sí mismo tampoco puede decidirlo el soberano sobre el pueblo (por ejemplo, la guerra). En los términos en que Kant la entiende, pues, la idea de contrato originario contiene un deber que obliga moralmente al soberano. Expresa la exigencia de imparcialidad, e insta al soberano a dejar de lado, al legislar, los intereses particulares, adoptando el punto de vista de la voluntad común. Kant tiene presente que los Monarcas del Absolutismo, en su actuación, suelen dejarse guiar por el capricho, por consideraciones prudenciales (de orden empírico) y por cálculos de conveniencia. Contra esa realidad esgrime el significado contrafáctico de la idea de contrato originario, que manda al soberano ejercer la función legisladora de acuerdo con los principios universales del derecho, sin acomodarlos a las conveniencias particulares de nadie.

El contrato originario debe ser entendido, por tanto, como una idea regulativa que sirve de criterio para la validación de leyes. Kant la califica de "piedra de toque de la legitimidad" de las leyes: si resultara imposible que el pueblo diera su consentimiento a una ley, ésta no sería legítima; basta, en cambio, que sea posible que el pueblo se muestre de acuerdo con una ley para que la misma deba ser asumida como justa, aun en el caso de que si se le consultara ahora sobre el particular negara su consentimiento (TP, p. 37).

La última indicación habla de un consentimiento posible y lo declara no sólo necesario, sino también suficiente, aun en el caso de que, dada la ocasión, para ello, no llegara a darse el consentimiento actual del pueblo. La idea de soberanía popular supone, en relación con la legislación, el consentimiento de todos los ciudadanos que no son titulares de la soberanía efectiva; pero no un consentimiento actual, sino un consentimiento posible, que es el único que tiene una naturaleza ideal, racional y universalizable. La constitución republicana, a diferencia de la democracia, no exige el consentimiento efectivo de todos los ciudadanos, ya que éste tiene un sentido empírico que depende de los fines particulares de los arbitrios individuales. El consentimiento fáctico corresponde a la "voluntad de todos", que, según decía Rousseau, es la suma de los intereses particulares de todos. No puede confundirse la voluntad unida del pueblo con la voluntad de todos, ni con el consentimiento efectivo de todos. Mientras la voluntad unida es, según Kant, una idea y un principio universal al que ha de atenerse el soberano al legislar, el consentimiento fáctico es el resultado de los intereses de los

arbitrios individuales, que no pueden nunca fundar leyes universales ni aun en el caso de que hayan intervenido los arbitrios de todos. El contrato social no es un hecho, no se funda en un consenso fáctico, y su valor no depende del número de votos.

Las ideas de voluntad unida y de contrato social, entendidas como criterio para la legislación, comprenden sólo el acuerdo posible del pueblo. Kant lo expresa en estos términos: la idea de contrato social obliga al legislador a que dicte sus leyes “como si éstas podieran haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito...como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal” (TP, p. 37). El soberano, al legislar, toma como norma, no la voluntad efectiva del pueblo, sino la idea de voluntad unida que legisla universalmente con independencia de los fines particulares de los individuos. La voluntad unida no es un hecho, sino la idea de la unidad del pueblo, una idea de la razón que expresa, no cómo decide el pueblo (si deciden todos, si decide la mayoría), sino cómo debe decidir. Esto es lo que indica la forma verbal (podieran) subrayada por Kant en el texto antes citado. El acuerdo posible se determina según principios de la razón. Posible tiene aquí un sentido ideal, normativo. Indica la posibilidad-que sea lícito-de dar el consentimiento de acuerdo con las exigencias del concepto racional de derecho. Si se atiende a la idea de contrato social, lo que importa no es que el pueblo dé de hecho su consentimiento, sino que pueda darlo.

El consentimiento posible se rige por un criterio supremo que es el derecho de la humanidad en la persona. De ahí que haya leyes a las que ni el pueblo entero puede dar su consentimiento: aquellas que atentan contra la dignidad de la persona. Al igual que en la ética, la humanidad en el hombre es la piedra de toque de la legitimidad de las leyes.

II. ESTADO REPUBLICANO Y DEMOCRACIA

Lo expuesto sobre el concepto kantiano de constitución republicano obliga a salir al paso de un malentendido en el que resulta fácil caer: la confusión de república y democracia. La constitución republicana posee rasgos que la aproximan a la democrática. Por eso Kant considera necesario llamar la atención sobre las diferencias que existen entre ambas.

Para dar cuenta de esas diferencias presenta las dos clasificaciones siguientes de las formas de un Estado:

1. Una que sigue un criterio cuantitativo y que atiende al número de personas que detentan el poder. Kant habla aquí de "formas de la soberanía" y distingue tres:

- a) Autocracia: la soberanía la posee uno solo (el príncipe).
- b) Aristocracia: la soberanía la poseen unos pocos (la nobleza).
- c) Democracia: la soberanía la poseen todos (el pueblo).

2. La segunda clasificación sigue un criterio cualitativo y atiende a la "forma de gobierno" (no quien gobierna, sino cómo gobierna). Kant distingue dos formas de gobierno:

a) Constitución republicana: aquella en que la autonomía es mediada por la representación y la división de poderes.

b) Constitución despótica: cuando no hay representación ni división de poderes.

Para Kant, la clasificación jurídicamente relevante es la segunda, ya que el criterio que la decide comprende los derechos de la libertad, la igualdad y la ciudadanía, así como los principios de la representación y de la división de poderes. Kant dice que es la única clasificación que importa al pueblo. Ahora bien, la democracia, si se la enjuicia a la luz de esta clasificación, queda incluida dentro del grupo de los despotismos, dado que en ella no hay representación ni división de poderes.

Ya nos hemos topado más arriba con la definición kantiana de despotismo: "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 su voluntad particular". Se da, por tanto, la realidad del despotismo, sobre todo, cuando confluyen los poderes legislativo y ejecutivo en el poder ejecutivo: cuando el gobierno aplica leyes que se ha dado él mismo, de modo que la voluntad particular de los gobernantes, aunque sea la voluntad de todos como en el caso de la democracia, se hace pasar por la voluntad universal y no se somete a ninguna ley. Se trata de la confluencia de poderes que se da en la democracia, en la que no es posible ninguna representación debido a que en ella "todos quieren ser soberano".

El acaparamiento de la facultad de legislar por parte de un gobierno identificado con todos los ciudadanos da lugar además al efecto perverso de la opresión de la minoría por la mayoría del pueblo. Kant lo expresa en estos términos: la democracia es

un despotismo "porque funda un poder ejecutivo donde todos deciden sobre y, en todo caso, también contra uno (quien, por tanto, no da su consentimiento), con lo que todos, sin ser todos, deciden". Dice Kant que en la democracia todos deciden "contra uno" porque piensa que nunca se alcanza la unanimidad, sino una mayoría de votos, que supone la adopción de medidas que se imponen a la minoría; en la democracia siempre hay uno que no puede dar su consentimiento a lo decidido por todos, ya que la voluntad de todos no es la voluntad unida del pueblo, sino una voluntad particular que sólo da expresión a intereses particulares, aunque sean los intereses de todos. Para que se legisle de acuerdo con la idea de la voluntad unida del pueblo es necesario que la soberanía sea mediada por la representación. La universalidad de las leyes o de las decisiones del gobierno no depende del número de votos, que nunca alcanza la unanimidad, sino del principio de acuerdo con el cual se procede, y a tal principio sólo se atiene, como vimos en su momento, el poder ejercido mediante representación.

La voluntad unida no puede ser entendida empíricamente; Kant la concibe como una norma para el legislador que actúa en nombre del pueblo. Entenderla empíricamente significa propiciar una forma de Estado que puede acabar derivando en una dictadura de la mayoría o en un régimen de terror, como sucede en la democracia de los jacobinos (que es el tipo de democracia que Kant tiene en la mente cuando expone estas opiniones). Kant llega a decir de la democracia que es el peor de los despotismos y que constituye una "contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad".

Por lo que se refiere a la relación entre la constitución republicana y las formas de la soberanía es preciso tener en cuenta una segunda advertencia de Kant: república no se opone a monarquía. La constitución republicana, no sólo no puede ser asimilada a democracia, sino que puede ser más eficazmente promocionada desde la monarquía. En la autocracia y en la aristocracia cabe, según Kant, un modo de gobierno acorde con "el espíritu de un sistema representativo", de modo que las monarquías, por ejemplo, pueden proceder de forma republicana cuando el monarca legisla para el pueblo como éste lo haría si actuara de acuerdo con su razón convenientemente formada y llegada a madurez.

Kant denomina autocracia a la monarquía en la que confluyen los poderes legislativo y ejecutivo. La distingue así de la monarquía constitucional (representativa), en la que hay división de poderes y que reúne en su proceder el espíritu y la letra del republicanismo. Piensa Kant que, aunque no se dé la constitución republicana según la

letra en una forma de Estado, puede ésta actuar según el espíritu del republicanismo, propiciando la producción de los efectos del sistema republicano. Tal es el caso, según Kant, del rey Federico II de Prusia cuando decía que él era solamente el primer servidor del Estado, aunque luego en la práctica no procediera, según advierte el mismo Kant, de acuerdo con esa declaración. De todos modos se precisa con la mayor claridad que la autocracia sólo actúa de acuerdo con el espíritu republicano cuando el monarca se atiene a la máxima de no dar ley alguna que no pueda ser querida por todos los súbditos.

Pero no sólo no se opone república a monarquía, sino que, según la opinión de Kant, cuanto más reducido es el número de personas que detenta el poder, mayor es la representatividad de las mismas y más abierta está la constitución al republicanismo, de modo que resultará más fácil llegar a la constitución republicana en una monarquía que en una aristocracia y más fácil aun en ésta que en una democracia. La monarquía es la forma de Estado que más se acomoda al espíritu republicano y que mejor encausa el proceso de reformas de la constitución en vistas a la instauración de un sistema republicano según la letra.

Lo que acaba de exponerse supone que no es suficiente que se gobierne de acuerdo con el espíritu de la república, sino que es necesario también esforzarse por instaurar institucionalmente la forma de gobierno republicana. Kant insta al autócrata a transformar la forma de gobierno introduciendo reformas orientadas a una gradual implantación de la república como institución. Si no se quiere dejar la suerte de la paz a merced de la voluntad del soberano, hay que asegurarla vinculándola al derecho y a las instituciones, a la institución de la república, en la que no son los hombres los que mandan sino las leyes. El soberano tiene el deber de ir cambiando mediante reformas el modo de gobierno, para irlo acomodando paulatinamente al ideal de la constitución republicana. La autocracia, merced a la concentración de poderes que se da en el soberano, es la forma de Estado que más eficazmente puede emprender esas reformas.

Por lo que se refiere a la contraposición entre república y democracia, conviene advertir que Kant no critica lo que hoy denominamos democracia, sino la contaminación totalitaria de una determinada modalidad de democracia: la democracia directa ateniense y la asamblearia de los jacobinos. Kant cuestiona sistemas democráticos sin representación ni división de poderes, en los que no se ejerce control alguno sobre los gobernantes y en los que el variable humor de las masas expone permanentemente a las instituciones al riesgo de la revolución. Como vimos en su

momento, la división kantiana de las formas de gobierno trae a primer término de la consideración la condena del autoritarismo y del despotismo. Si se la juzga desde este punto de vista, puede afirmarse que su crítica de la democracia tiene un sentido democrático (al término democrático hay que darle ahora su significado actual). Lo que Kant considera importante, en realidad, es que existan mecanismos de control del poder e instituciones que protejan la libertad. Su concepto de república, por otra parte, incorpora tales dosis de radicalismo democrático (soberanía popular, exaltación de la libertad), que resulta difícil no resistirse a aceptar que el republicanismo sea incompatible con una democracia articulada a través de la representación y la división de poderes. Puede entenderse bien por ello que algunos comentaristas de la PP empleen indistintamente los términos república y democracia para referirse a la forma de gobierno defendida por Kant. Considero razonable la asimilación siempre que, para evitar confusiones, se advierta del sentido que se le da al término democracia.

Para documentar lo que acabo de afirmar, seguramente será necesario acudir a otros textos de Kant, pues la PP carga unilateralmente el acento en el lado negativo de la democracia, la cual sale malparada de la comparación con las otras dos formas de la soberanía. El texto de la PP se limita a señalar, sometiéndolo a la medida del ideal republicano, deficiencias del sistema democrático que constituyen decisivas desventajas del mismo frente a la autocracia y a la aristocracia. La democracia, se dice en la PP, además de ser, como ya vimos, el peor de los despotismos, es la forma de Estado más herméticamente cerrada a la eventualidad de una connivencia, o de una convergencia, con la constitución republicana. En la autocracia y en la aristocracia, aun no cumpliéndose los requisitos de la representación y de la división de poderes, es posible legislar de acuerdo con el espíritu del republicanismo; en la democracia, en cambio, esto resulta imposible, porque en ella, dice Kant, "todos quieren ser soberano". Por otra parte, a la autocracia y a la aristocracia les resulta más fácil que a la democracia introducir las reformas necesarias para irse configurando progresivamente de acuerdo con las exigencias del ideal republicano. Según Kant, en efecto, "cuanto más reducido es el número de personas del poder estatal (el número de Herrscher) y cuanto mayor es la representación de los mismos, tanto más abierta está la constitución a la posibilidad del republicanismo y puede esperarse que se llegue, finalmente, a él a través de sucesivas reformas. Por esta razón, llegar a esta única constitución totalmente jurídica resulta más difícil en la aristocracia que en la monarquía e imposible en la democracia, a

no ser mediante una revolución violenta". Kant piensa que la concentración del poder permite al autócrata impulsar con cierta eficacia el proceso de reformas que vayan acomodando las instituciones del Estado al ideal de la república. A la democracia, por el contrario, en su opinión, no se le abre otra vía hacia la república que pasar por el trauma de una revolución, de la que obviamente puede seguirse cualquier cosa, incluso el triunfo de las ideas favorables a la implantación del sistema republicano.

Pero no siempre se expresa Kant en términos tan contundentes en favor de la autocracia o en contra de la democracia. En MC, por ejemplo, dice lo siguiente de la autocracia: es la mejor forma de Estado para la administración del derecho, pero, "en lo que concierne al derecho mismo, es la más peligrosa para el pueblo, si pensamos en el despotismo al que incita con tanta insistencia" (MC, DD, párrafo 51). La autocracia, dice Kant, tiende a reducir a los miembros del Estado a la pasividad y a la condición de meros súbditos, no los incita a convertirse en ciudadanos, y no se adecua, desde este punto de vista, a las exigencias del derecho.

Apoyándose en este párrafo de MC, algunos estudiosos del pensamiento político y jurídico kantiano han apuntado que la MC, corrigiendo o matizando en alguna medida lo establecido en la PP, atribuye a la democracia algunas ventajas sobre la autocracia en relación con el republicanismo. Avanzando en la dirección abierta por esta consideración, podría plantearse muy razonablemente el problema que supone la ausencia, en la PP, de la democracia representativa, pues parece, en principio, no sólo que también la democracia es susceptible de confluir con el espíritu de la forma de gobierno republicana, sino también que puede haber una democracia representativa, que sería la forma de Estado más acorde con el republicanismo y la que en mayor medida permitiría al pueblo ejercer un control sobre las decisiones relativas a la paz y a la guerra. En tal sentido, no deja de ser significativo que ya en 1796, en una recensión de la PP, dijera F. Schlegel contra Kant que el republicanismo tenía que ser necesariamente democrático.

Por todo ello pienso que debe concederse una gran importancia a los textos no publicados (¿por miedo a la censura?) en los que Kant se pronuncia a favor de la democracia representativa, y que permiten sostener que, para nuestro autor, la democracia representativa es la forma de Estado que mejor se acomoda a las exigencias

del derecho y de la constitución republicana¹⁷. A propósito de estos textos, G. Cavallar habla de una doctrina clandestina de Kant según la cual la autocracia en la que el soberano gobierna según el espíritu del republicanismo es sólo un estadio provisional, de transición hacia una constitución republicana, a la que se acomodaría mejor que ninguna otra forma de Estado la democracia representativa¹⁸.

III. LA PAZ REPUBLICANA

Una vez explicado el concepto de constitución republicana es preciso abordar la cuestión de su privilegiada relación con la paz. ¿Por qué la constitución republicana es la única que puede llevar a la paz? De la constitución republicana dice Kant que "tiene la vista puesta en la paz perpetua" (PP, p. 17) y que tiende por su propia naturaleza a la paz (PP, p. 24). ¿En qué radica la virtualidad pacificadora del republicanismo?

La respuesta de Kant comienza por destacar lo siguiente: en la constitución republicana es necesario el consentimiento de los ciudadanos para decidir si debe haber guerra o no. Ahora bien, son ellos quienes han de soportar los sufrimientos más duros de una guerra; deben pensárselo muy bien, por tanto, antes de dar su consentimiento a una decisión favorable a la guerra. Por el contrario, en un Estado que fuera concebido como propiedad del jefe del Estado y en el que el súbdito no fuera ciudadano, declarar una guerra no le cuesta nada a ese jefe del Estado, que puede mandar a sus ciudadanos a arriesgar la vida ante otro Estado, sin que él pierda con la guerra ninguno de sus privilegios.

La constitución republicana excluye las guerras dinásticas, tan frecuentes en el siglo XVIII, y que muy pocas veces contaban con otras razones que las justificaran que los intereses particulares de los monarcas. El juicio de Kant sobre los motivos que provocan las guerras tiene a la vista una incontestable historia de horrores. El monarca del absolutismo toma decisiones sobre la paz y la guerra movido por el capricho o por motivos inconfesables como la venganza o la ambición de poder, gloria, etc. La guerra en ocasiones llegó a ser un deporte para el príncipe, que la declaraba él solo sin tomar en consideración la opinión del pueblo, al que pertenecían quienes la financiaban con su

¹⁷ Ver F. Duque en: R.R. Aramayo, J. Muguerza y C. Roldán (editores); La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración, Tecnos, Madrid, 1996, p. 194, nota 1.

¹⁸G. Cavallar: Pax kantiana, Böhlar Verlag, Wien-Köln-Weimar, 1992, pp. 154-155.

dinero y arriesgaban su vida en ella. En relación con este punto, debe advertirse que la contraposición entre pacifismo del pueblo y veleidades belicistas de los monarcas es un elemento característico de la cultura ilustrada y aparece también en Rousseau.

Ahora bien, según los principios del Estado republicano, el soberano no puede legislar, ni declarar la guerra, sin el consentimiento del pueblo. No puede decidir sobre el pueblo lo que éste no puede decidir sobre sí mismo. Hay que aplicar aquí al caso particular de la guerra lo dicho sobre la legislación en general: el soberano debe decidir sobre la guerra como si todo el pueblo hubiera deliberado y hubiera decidido sobre ella ateniéndose a las exigencias de la razón práctica. La participación del pueblo en la toma de decisiones es una participación ideal: la declaración de guerra comporta, no un efectivo pronunciamiento del pueblo sobre la guerra, sino la aceptabilidad de la misma según principios de la razón universal. Es el soberano el que decide, pero siguiendo la norma de la voluntad unida del pueblo.

Se desprende de lo anterior que el principio que debe servir de pauta al soberano para decidir sobre la paz y la guerra debe ser la idealidad jurídico-moral, y no los motivos empíricos que determinan las reacciones de los hombres ante aquellas. El soberano ha de atender a cómo deberían decidir los ciudadanos, no a cómo deciden. Algún comentarista de la PP ha argumentado contra Kant que las consideraciones que hace sobre la mayor proclividad de las repúblicas hacia la paz parten de la tendencia del hombre a la felicidad y tienen, en consecuencia, un sentido meramente empírico. Kant señala como motivos por los que el pueblo no quiere la guerra motivos vinculados a intereses: es preciso evitar los sufrimientos que trae consigo la guerra. Es claro que este argumento de corte utilitarista, que atiende no a cómo deben decidir, sino a cómo deciden sobre la guerra los ciudadanos en tanto son movidos por intereses, no puede servir de criterio al soberano cuando tiene que pronunciarse sobre la eventualidad de un conflicto bélico. Y, entre otras razones, no puede considerarse decisivo el argumento fundado en los intereses porque estos, en determinadas situaciones, como sucede en los conflictos provocados por los nacionalismos, pueden llevar a los pueblos a la guerra antes que a la paz.

Sobre la relación entre constitución republicana y pacifismo hace Kant consideraciones que tienen un significado empírico y pragmático, pero también presenta razones que se mantienen en el plano jurídico, que es el que debe articular la argumentación en torno a la paz. Se ha reprochado a Kant haber supeditado la

explicación de la virtualidad pacificadora del Estado republicano al miedo a los males provocados por la guerra, pero esto no es así en realidad, aunque tal vez el texto de la PP no sea del todo explícito al respecto. Kant establece una conexión empírica y también una conexión jurídico-racional entre republicanismo y pacifismo. No hay incoherencia en su pensamiento, sino, una complementariedad del argumento racional sobre el fundamento jurídico de la paz republicana con la reflexión empírica sobre el mecanismo de la naturaleza que, como veremos luego, fuerza a los hombres a buscar la paz.

La MC precisa y completa la argumentación de la PP sobre la relación entre constitución republicana y paz. En el párrafo 55 de la Doctrina del Derecho centra Kant la explicación de la virtualidad pacificadora del Estado de derecho en que éste exige el consentimiento posible de los ciudadanos para la declaración de la guerra. Las personas, dice Kant, no son una propiedad del Estado, por lo que el soberano no tiene el derecho de enviarles a la guerra con otro Estado sin contar con su consentimiento. En la sociedad civil todo hombre ha de ser tratado "como miembro colegislador...y, por tanto, ha de dar su libre aprobación por medio de sus representantes...a cada declaración de guerra..." El derecho del soberano de enviar a los ciudadanos a la guerra ha de ser inferido "a partir del deber del soberano para con el pueblo (no a la inversa); con lo cual hemos de considerar a éste como si hubiera dado su voto para ello..."

También en Conflicto (Ideas, p.95) hace depender Kant la paz de la naturaleza racional, y conforme a derecho, de la constitución republicana, así como de la exigencia esencial al sistema republicano de que quienes están sometidos a las leyes sean al mismo tiempo colegisladores. Buena jurídicamente, dice Kant, es aquella constitución que, por su naturaleza, contribuye a evitar la guerra ofensiva, y ésta es una virtualidad que sólo posee la constitución republicana (Ideas, p. 88). En tanto se sostiene sobre principios jurídicos, el Estado republicano está al servicio del derecho y excluye la guerra, que es la negación del derecho. Es la naturaleza misma del Estado de derecho la que le hace aparecer como contrario a la guerra.

Pero la naturaleza de la constitución republicana favorece, no sólo la paz interna dentro de los Estados, sino también la paz entre Estados. Kant establece una línea de continuidad entre política interna y política externa, entre constitución interna de los Estados y comportamiento de los mismos en las relaciones de unos con otros. En los Estados republicanos los ciudadanos empujan a los soberanos tanto a dirimir las

contendias internas por medios pacíficos como a establecer relaciones de colaboración entre los Estados. Si damos por bueno el supuesto de una sintonía entre república y democracia en los términos antes indicados, puede decirse que la democratización interna de los Estados redundará en comportamiento pacífico de los mismos hacia el exterior. Kant habla de una inclinación pacifista de las repúblicas y afirma que estas no suelen hacerse la guerra entre ellas. La proclividad pacifista, por otra parte, va unida, según Kant, a una tendencia de las repúblicas a asociarse entre sí formando una federación de Estados siempre abierta a la incorporación de nuevos Estados. Una federación de repúblicas en constante expansión constituye el principio de un proceso de permanente aproximación al ideal de la paz.

Queda claro a partir de lo expuesto que la mencionada federación sólo puede prosperar merced a la integración de repúblicas, nunca de formas de Estado despóticas. Esta es una de las razones por las que se distancian de Saint-Pierre tanto Kant como Rousseau. En su Proyecto de Paz perpetua atribuye el abate Saint-Pierre a los príncipes un decisivo protagonismo en la formación de una Confederación de Estados europeos para la paz. Contra el abate sostiene Rousseau que el tal Proyecto debe ser calificado de utópico por no tomar en consideración la ambición y afán de poder de los soberanos que están al frente de los Estados. Los príncipes sólo se mueven para aumentar su poder, dice Rousseau, que opone decididamente a la Europa de los monarcas la Europa de los pueblos y que sólo confía en empresas de pacificación promovidas por la voluntad de los pueblos o por la iniciativa de los ciudadanos¹⁹. Rousseau no cree en una federación de los reyes. Que la federación de Estados europeos llegue a convertirse en realidad algún día lo espera más de los pueblos que de los reyes. Kant le sigue en este punto.

La referencia política del escrito de Saint-Pierre la proporcionan Estados despóticos, que, según Kant, no pueden, debido a su propia naturaleza, impulsar unas relaciones estables de paz entre ellos. Estas relaciones sólo pueden ser promovidas desde Estados republicanos, en los que las guerras no se declaran sin atender a la opinión del pueblo. Por eso Kant propone una federación de Estados libres, republicanos. Si quien decide sobre la guerra es el príncipe, acabarán por imponerse la ambición y los intereses de éste; pero si el príncipe se compromete a no decidir sobre el pueblo nada que el pueblo no pueda decidir sobre sí mismo, cabe razonablemente

esperar que los conflictos bélicos vayan desapareciendo del continente europeo. De ahí la confianza de Kant en una federación de Estados republicanos que se van coaligando a partir de la conversión de un Estado poderoso e ilustrado (presumiblemente, Francia) en república, en una república que sirva de referencia y aglutinante de los Estados que puedan irse integrando en la federación. La posibilidad real de la paz perpetua puede ser fundamentalmente pensada a partir de la realidad de un gran Estado republicano constituido en centro de una asociación de Estados que poco a poco se va extendiendo a todos los Estados y que aporta así la más sólida base de la realizabilidad de la paz.

Con todo, no puede dejar de consignarse que la confianza de Kant en la naturaleza pacífica de las repúblicas se ha visto desmentida por un fenómeno cuyo sentido Kant no pudo ver en el momento en que escribió la PP: el nacionalismo, que lleva a los pueblos a tomar la iniciativa en la decisión de llevar hasta el límite de la guerra la autoafirmación excluyente frente a otros Estados. Ya Hegel critica a quienes trasladan al pueblo la responsabilidad de decir la última palabra sobre los asuntos concernientes a la paz y la guerra, advirtiendo, en contra de la tesis de los ilustrados, que son los pueblos los que desencadenan las guerras. Hegel, que sostiene que es al príncipe, y no al Parlamento o al pueblo, a quien corresponde decidir sobre la guerra y la paz, señala que los príncipes no están sometidos a las pasiones en mayor medida que las asambleas, los parlamentos o los pueblos; recuerda asimismo que en Inglaterra "en más de un caso la totalidad del pueblo ha instado a la guerra, y los ministros se han visto de cierta manera obligados a emprenderla"²⁰. Por su parte, Habermas dice que Kant no podía ver en su época la ambivalente significación del nacionalismo, que, por un lado, promovía la transformación de los súbditos en ciudadanos activos, contribuyendo, con ello, a fortalecer la constitución republicana de los Estados nacionales, pero que, por otro lado, también provocaba reacciones de autoafirmación de los Estados, unos frente a otros, que desembocaban en guerras impulsadas por las mismas poblaciones de esos Estados dispuestas a morir por su patria²¹.

Pero, a pesar de las reservas que puedan hacerse sobre la voluntad pacificadora de los pueblos, tampoco puede dejar de reconocerse que, según ha apuntado más de un comentarista de la PP, la historia en alguna medida le ha dado la razón a Kant, pues es

¹⁹ Ver Extracto y Juicio del "Proyecto de Paz Perpetua del Sr. Abate de Saint-Pierre, en Escritos sobre la paz y la guerra.

²⁰ Filosofía del Derecho, parágrafo 329.

un hecho históricamente constatable que los Estados democráticos son menos belicistas que los autoritarios, así como que se ha dado, al menos en Europa a partir de 1945, una relación positiva entre los progresos experimentados por el republicanismo y la pacificación de los Estados. La historia, dice Garzón Valdés, parece confirmar el supuesto kantiano de una tendencia de los Estados republicanos a solucionar los conflictos por medios pacíficos²². A esta constatación debe añadirse que la tesis de la paz republicana ha tenido muchísimos defensores desde el momento mismo de la publicación de la PP, a la vez que ha ejercido una notable influencia en nuestra historia de pequeños pasos hacia la paz. Como ha dicho N. Bobbio, la posición de Kant sobre la conexión entre republicanismo e irenismo llena un capítulo decisivo del "pacifismo democrático".

Para acabar con este punto, considero oportuno advertir que la influencia de las ideas de Kant se prolonga hasta el presente, en el que sigue siendo un poderoso estímulo tanto para la filosofía como para la práctica política. Han transcurrido doscientos años desde la publicación de la PP, y el texto de Kant sigue conservando buena parte de su vigencia. La utopía por la que apostó Kant en 1795 sigue siendo una aspiración de nuestro tiempo. La paz sigue siendo nuestra tarea y un deber para los hombres del siglo XXI. De ahí que los objetivos que Kant proponía perseguir para hacer de la paz una posibilidad real sean aún metas y programas de las sociedades actuales. Piénsese, si no, en el significado que tiene en nuestra época el objetivo de profundizar la democracia en los Estados de constitución republicana y de hacerla llegar a los Estados de constitución despótica, todo ello como medio para hacer posible la paz en el mundo.

En relación con la vigencia de la tesis kantiana de la paz democrática en el pensamiento actual, es preciso destacar el comentario y discusión actualizadores de las ideas de la PP por parte de dos de las figuras más importantes de la filosofía actual: J. Habermas y J. Rawls²³.

²¹ J. Habermas: Artículo citado, pp. 66-67.

²² La paz republicana, en AA.VV.: Kant: de la "Crítica" a la filosofía de la religión, Anthropos, Barcelona, 1994, p. 178.

²³ Ver "Isegoría", nº 16, (mayo 1997). De J. Rawls puede consultarse también el libro recientemente publicado: El derecho de gentes, Paidós, Barcelona, 2001.

IV. MECANISMO DE LA NATURALEZA E ILUSTRACIÓN

En más de una ocasión nos hemos topado en este escrito con la cuestión del mecanismo de la naturaleza. Es el momento de decir algo sobre ella. En Kant, la constitución republicana es una idea de la razón, un ideal al que sólo cabe aproximarse constantemente sin llegar nunca a realizarlo del todo. Como la paz que de ella depende, la república es una posibilidad, de la que Kant establece las condiciones de realizabilidad. A Kant le preocupa mostrar que ni la paz, ni el Estado republicano, constituyen una quimera. Con ese fin plantea la cuestión del mecanismo de la naturaleza como garantía de la paz perpetua. República y paz representan una posibilidad real porque su suerte no depende exclusivamente de la buena voluntad de los hombres, ni del deber que obliga al soberano a acomodar mediante reformas la constitución del Estado al ideal de la república, sino del mecanismo natural de la insociable sociabilidad, que se vale precisamente de las pasiones egoístas de los hombres para forzarles a hacer, aun contra su voluntad, lo que deberían hacer libremente y por deber. Dada la magnitud del obstáculo que las pasiones y los instintos belicistas del hombre oponen a la tarea de construir el Estado republicano como condición de la paz, la naturaleza acude en ayuda de la débil voluntad humana proporcionándole una garantía de la realización de la república: una garantía que toma su fuerza del mismo antagonismo entre los hombres y de las pasiones de estos. Según explica Kant en el "Suplemento" sobre la garantía de la paz perpetua, el mecanismo de la naturaleza saca partido a las tentaciones egoístas de los individuos, haciendo que los esfuerzos de cada uno por lograr sus fines particulares redunden en el bien de todos.

De la doctrina de la "insociable sociabilidad" como garantía de la paz forma parte la tesis que presenta la guerra como medio del que se vale la naturaleza para forzar a los hombres a abandonar el estado de naturaleza y a someterse a leyes públicas entrando en el estado civil. El mecanismo de las pasiones e intereses (miedo a los males que provoca la guerra, etc.) de los individuos empuja a éstos a constituir un Estado republicano, que es el único que garantiza la eliminación de las guerras. De este modo, el deber moral de salir del estado de naturaleza se ve favorecido por los efectos del mecanismo de inclinaciones e intereses suscitado por la insoportabilidad del estado de guerra en que consiste el estado de naturaleza. Si Kant sostiene que la guerra sólo puede ser evitada por medio del republicanismo, también afirma que la propia guerra tiende al

republicanismo y acaba por engendrarlo²⁴. Es el mismo interés egoísta el que impulsa a los hombres a esforzarse en la construcción del Estado republicano. Por eso dice Kant que el problema de la instauración del Estado tiene solución incluso para un pueblo de demonios, con tal de que estos tengan entendimiento.

Además de con el mecanismo de la naturaleza cuenta el Estado republicano con el papel democratizador y pacificador de la opinión pública. Un sistema como el republicano, que respeta la libertad de expresión, favorece la formación de una opinión pública comprometida con la causa de la paz y que ejerce una benéfica presión sobre los gobiernos con el fin de impedir las guerras. La libertad de expresión promueve la ilustración y educación del pueblo, favoreciendo el acceso de los ciudadanos a la mayoría de edad y contribuyendo a la conformación de una opinión pública que ejerce una función crítica y de control del poder, decisiva para la suerte de la democracia y de la paz. Ilustración y mecanismo de la naturaleza son los dos motores que impulsan la historia de la pacificación y de la consolidación del Estado republicano.

BIBLIOGRAFIA

Además de los trabajos citados en las notas, han sido consultados, al escribir este texto, los libros que se indican a continuación:

GONZALEZ VICEN, F. : La filosofía del Estado en Kant, en De Kant a Marx, F. Torres, Valencia, 1984.

COLOMER, J. L. : La teoría de la justicia de I. Kant, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.

CARVAJAL CORDÓN, J. (coord.) : Moral, derecho y política en I. Kant, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 1994 (especialmente recomendable el trabajo de J. Carvajal: "Soberanía y libertad de Bodin a Kant").

RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. : Crítica de la razón ucrónica, Tecnos, Madrid, 1992.

²⁴ Reflexión 8077, en Kant: Antología, Ed. de R. Rodríguez Aramayo, Península, Barcelona, 1991, pp. 106-107.