

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN FILOSOFÍA POLÍTICA

**“EL COSMOPOLITISMO KANTIANO COMO UNA VÍA DE
RESPUESTA A PROBLEMÁTICAS CONTEMPORÁNEAS
DE FILOSOFÍA POLÍTICA”**

**TESIS QUE PRESENTA:
AGUSTINA ORTIZ SORIANO**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
MAESTRA EN FILOSOFÍA POLÍTICA**

**DIRECTORA DE TESIS:
DRA. DULCE MARIA GRANJA CASTRO**

A
Francisco Arochi
García †
*Tan convencida estoy de tu
partida, que te guardo en mis
sueños para luego.*

Hoy podemos decir que la situación del mundo da la razón a Kant, pues las relaciones jurídicas en el mundo están determinadas por el juego mutuo de las grandes potencias, donde el miedo de una guerra nuclear les induce a hacerse concesiones recíprocas y a encontrar un modo común de subsistencia y de progreso.

Francisco J. Herrero. *Religión e historia en Kant.*

Índice

Prefacio y agradecimientos.....	5
Introducción general.....	7
CAPÍTULO I	
REPUBLICANISMO	
22	
1.- Diferencia entre el estado de naturaleza y el estado civil o político.....	24
2.- Forma de gobierno y modo de gobierno.....	33
3.- Libertad, igualdad e independencia.....	37
4.- Republicanismo.....	49
CAPÍTULO II	
SUMO BIEN POLÍTICO	
72	
1.- El papel de la historia en la realización del sumo bien político.....	74
1.1. Unión entre moral y derecho.....	80
1.2. Mal moral.....	82
2.- Unificación de libertad y naturaleza como condición para la realización del sumo bien político.....	85
3.- Tránsito de la humanidad hacia la paz perpetua para lograr el sumo bien político...	94
CAPÍTULO III	
COSMOPOLITISMO	
102	
1.- Consideraciones acerca del cosmopolitismo.....	103
1.1. Consideraciones del imperativo categórico en el cosmopolitismo kantiano.....	110
1.2. ¿Federación y / o confederación?.....	113
2.- Derechos humanos y Derechos civiles (o de los ciudadanos).....	118
3.- Deliberación y pluralidad.....	127
4.- Razón, cosmopolitismo y pluralidad.....	131
Conclusiones generales.....	146
Bibliografía.....	164

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

Este escrito surge de una enorme inquietud ante la problemática que se está planteando a nivel nacional e internacional, a saber, el cuestionamiento sobre el reconocimiento de las diferentes formas de vida e ideologías que se encuentran presentes en los discursos pluralistas que permean gran parte de la filosofía política actual, llamándome fuertemente la atención el impacto que dichos discursos tienen en el ámbito político y, por ende, en los discursos y prácticas socio políticas, los cuales deben ser capaces de ofrecer alternativas ante la encrucijada en que se encuentra la humanidad en su conjunto.

La propuesta kantiana en el ámbito de la filosofía política cobra plena validez cuando muestra su vigencia en dichos temas, el concepto de Republicanismo, la tarea de la humanidad, que consiste en el desarrollo del sumo bien político y el establecimiento del cosmopolitismo, son tesis a las cuales deberíamos volver y prestarles atención, pues ellas brindan una respuesta contundente a las problemáticas contemporáneas de la filosofía política.

Mi reconocimiento y agradecimiento, con gratitud genuinamente kantiana a mi asesora de tesis, Dra. Dulce María Granja Castro, por el compromiso adquirido para conmigo, agradezco sus comentarios, su tiempo dedicado a la revisión y seguimiento del trabajo, la recomendación de fuentes de consulta y su confianza, pues es con ella con quien toma forma éste proyecto de investigación; sin duda alguna sin ella éste trabajo no hubiese sido realizado, y éste peldaño en mi formación académica hubiese quedado inconcluso. Agradezco la confianza hacia mi persona y hacia el tema de investigación.

A quienes son parte importante en mi formación académica, Dr. Gustavo Leyva Martínez y Jesús Rodríguez Zepeda. Al Dr. Sergio Pérez Cortés, con quien tengo una enorme deuda de gratitud, he de decirle que la vida me mostró que *el mundo no es la representación de nuestros deseos*.

Agradezco infinitamente al Dr. Roberto Rodríguez Aramayo la gentileza que tuvo al hacerme llegar su texto *Crítica de la Razón Ucrónica*, pieza fundamental en el discurso y soporte teórico del segundo capítulo de este escrito.

Mis más sinceras gracias a Gloria Luz Leal Menchaca, quien me apoyó en la revisión y corrección de estilo de este escrito. Al Lic. Juan Manuel Reyes Martínez, director

académico de la universidad en la cual laboro, por su apoyo y comprensión al eximirme de algunas tareas académicas.

A Francisco Arochi García, quien no dudo en brindarme su apoyo, confianza y cariño y creyó siempre en mí; he de decir que los obstáculos y tropiezos que tuve a lo largo de este proceso fueron superados en gran parte por la confianza y amor que me brindo de manera incondicional; mostrándome que la unificación de entendimiento y sentimiento es posible. Siempre tendrás un lugar muy especial en mi corazón.

Agradezco a Claudia Benítez, Arturo García, Grecia y Michael la confianza, y apoyo que me han brindado en éste proyecto, así como en otros momentos de mi vida, gracias por el amor que me han brindado al permitirme formar parte de la familia García Benítez.

A Beleguí Gómez, Araceli Cruz, Teresa Ramírez, Eric Vega, Claudio Cárdenas, Ricardo Galván e Isis Águila. A todos ellos doy las gracias por ser mi sostén y compañía en momentos tan difíciles, aunado a que me brindan su amistad y apoyo incondicional.

Finalmente, pero no en último lugar, a mis padres Andrés Ortiz y Bricia Soriano, por darme la vida y brindarme su apoyo. A mis hermanas y hermanos, sin duda alguna somos un gran equipo. Agradezco su confianza y apoyo incondicional.

INTRODUCCIÓN

El presente escrito busca poner de manifiesto la importancia y vigencia de algunas tesis en la filosofía política kantiana que se encuentran presentes en el discurso actual, tales como el republicanismo, el sumo bien político y el cosmopolitismo.

Dichas tesis, desde mi punto de vista, nos ofrecen las herramientas teórico-conceptuales para responder a problemáticas actuales tales como: la legitimación de la forma de gobierno y del espacio público, que es donde se juegan las deliberaciones de los participantes, las que deben ser capaces de responder a las circunstancias específicas de la problemática en la que se encuentra inserto cada individuo.

Se requiere que en el espacio público se promuevan la libertad, la igualdad y la autonomía de las personas, el reconocimiento de los derechos de los ciudadanos, así como la reivindicación de toda criatura racional como un fin en sí mismo, lo cual coloca al hombre en una lucha constante en aras de la conquista de su libertad.

El arribo de la humanidad a un Estado de Derecho completo, plenamente realizado, al que Kant le llama *Sumo bien político*, se debe buscar orientando las acciones de la humanidad en su conjunto para la concreción de este fin.

Actualmente se requiere la propuesta de un Estado de Derecho que sea plural e incluyente; que sea capaz de abarcar la diversidad de personas, vidas y costumbres que se dan al interior de los Estados, dicho en otras palabras, se requiere de una respuesta seria y comprometida que pueda ofrecer una solución contundente y decisiva al problema del multiculturalismo.

Este es el horizonte de discusión en el que se da la problemática por la cual atraviesa la humanidad en su conjunto; son los argumentos clave de los que se desprende parte importante del quehacer de la filosofía política actual.

Es justamente éste uno de los motivos que invitan, más aún, obligan a una relectura de los textos kantianos para analizar, desde la perspectiva que ellos delinean, el papel que debe desempeñar la humanidad en la conquista de la libertad, la cual, desde mi particular punto de vista, debe circunscribirse en el marco del proyecto de organización universal, que se encuentra presente en el cosmopolitismo kantiano, y que es capaz de recoger las aportaciones que han realizado a la problemática los comunitaristas y los liberalistas, enriqueciéndola e imprimiéndole su propio sello.

La exposición de este trabajo estará dividida en tres capítulos.

El primer capítulo contiene cuatro apartados en los cuales se abordan los siguientes temas: **1.** Diferencia entre el estado de naturaleza y el estado civil o político; **2.** Diferencia entre forma y modo de gobierno; **3.** La postura y propuesta de Kant respecto a conceptos tales como *libertad, igualdad e independencia*; y, **4.** Republicanismo.

El primer apartado se refiere a la diferencia entre el estado de naturaleza y el estado civil, aquí se parte del concepto de *hombre* como Kant lo había considerado, es decir, como un *ser dotado de racionalidad*, que busca su emancipación y que hace uso de su *libertad*.

La libertad es una categoría básica dentro del proyecto kantiano, y se puede entender como la autodeterminación racional del hombre, que responde a las necesidades y exigencias de las personas, considerando que no lesionen o perjudiquen al otro, por lo que la libertad conlleva a la toma libre de decisiones.

El estado de naturaleza es una idea de la razón,¹ en tanto que no procede de ningún elemento empírico, y el estado civil o político se refiere a la relación de los hombres entre sí, y contiene las condiciones bajo las cuales cada uno puede participar de su derecho.² Se tiene que reflexionar sobre el derecho que regula y se aplica a las formas de vida que se presentan de diversas formas, por ello es necesario que el derecho, es decir, las leyes contengan en sí mismas el sello del cambio, de la transformación.

El Derecho no puede basarse sólo en las costumbres (como propondrían los comunitaristas) ya que la costumbre es una necesidad subjetiva, y bajo ningún supuesto puede pretender objetividad, y por lo tanto universalidad, características principales del derecho positivo.

El concepto de Estado se define como la unión de un conjunto de hombres que se encuentran bajo leyes jurídicas.³ Esta unión debe estar a cargo de una persona en la cual se deposita la tarea de organizar, coordinar y, mas aún, de gobernar a los demás miembros del Estado. La figura civil a quien compete el cumplimiento de esta tarea es la figura del Jefe.⁴

¹ Cfr. Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*, estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Ténos, Clásicos del pensamiento, tercera edición, España, 1999, p. XLIV.

² *La metafísica de las costumbres*, Ob. Cit. § 41.

³ Cfr. *La metafísica de las costumbres*, § 45.

⁴ Cfr. *La metafísica de las costumbres*, § 49. apartado C.

El jefe necesita de un conjunto de leyes que regulen las conductas de los individuos y legitimen su proceder, de igual manera, los miembros del Estado necesitan de un conjunto de leyes que restrinjan el uso arbitrario del poder que pudiera llevar a cabo el jefe o los dirigentes del Estado; este conjunto de leyes es la Constitución.

“La Constitución civil es una relación de hombres *libres* que, sin menoscabo de su libertad, en el conjunto de su unión con otros,) se hallan, no obstante, bajo leyes coactivas públicas.”⁵ La Constitución es un factor determinante en el momento de establecer el *modo de gobierno (forma regiminis)*, el modo en *cómo se hace uso del poder* del Estado. El modo como el poder soberano gobierna al pueblo, toma como referente a la Constitución toda vez que ésta contiene los principios políticos, límites y, en caso contrario, los posibles usos y abusos del poder (administración del poder). Para Kant sólo hay dos Constituciones posibles y, en consecuencia, dos modos de gobierno, a saber: republicano y despótico.

El republicanismo es considerado por Kant el mejor modo de gobierno, en tanto el republicanismo es «respetuoso» con los principios de libertad e igualdad (igualdad civil, que se refiere a no reconocer a ningún hombre superior en la comunidad, sólo a aquel que tiene la capacidad de obligar y coaccionar jurídicamente), lo que conlleva a que la Constitución sea legítima, porque procede de la libertad de los hombres, aunado a que considera el principio político de la *separación de poderes* (el poder soberano, el poder ejecutivo y el poder judicial).⁶

En el republicanismo se da la posibilidad real de la representación de la voluntad general (pueblo) a través de la representación. La representatividad coloca al ciudadano en una posición de colegislador.

Lo que pretendo poner de manifiesto en este capítulo es que el republicanismo kantiano se presenta como el mejor modo de gobierno, bajo el cual el ser humano puede desarrollar sus disposiciones naturales, salvaguardando conceptos como *libertad, igualdad, dignidad y autonomía*; estos conceptos son capitales para la construcción de Derechos, que hoy se presentan bajo el rubro de Derechos Universales.

⁵ Cfr. Immanuel Kant, *Teoría y práctica*, estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, Ténos, Clásicos del pensamiento, tercera edición, Madrid, 2000, p.26.

⁶ *La metafísica de las costumbres.*, Ob. Cit. § 45 y § 46.

Para que el respeto a la pluralidad pueda darse de manera fáctica, necesitamos que el republicanismo tienda a buscar la realización del sumo bien político, para lo cual es necesario el establecimiento de un Derecho cosmopolita, que pueda garantizar la existencia de una confederación de naciones que trabaje por la instauración de la paz perpetua o sumo bien político. Estos temas serán abordados en los capítulos 2 y 3 de este trabajo.

El segundo capítulo considera tres puntos centrales de análisis: **1.** El papel de la historia en la realización del sumo bien político; **2.** La unificación de libertad y causalidad como condición para la realización del sumo bien político; y, **3.** El tránsito de la humanidad hacia la paz perpetua para lograr el sumo bien político, temas que desarrollo a continuación.

En el primer apartado se parte del supuesto de que la historia tiene un plan trazado para la humanidad, por lo que se presenta como el medio por el cual los hombres desarrollan las disposiciones que la naturaleza les ha conferido. Para esto es necesario que reconozcamos en la historia la presencia y la tarea mismas de la naturaleza, no para concebir a la historia como un fin final, sino para considerarla como una causa reguladora que orienta las acciones de los hombres, sin decirles qué hacer y cómo hacerlo.

Así, la historia se presenta como una oportunidad para el perfeccionamiento del hombre. “La perfección de la sociedad civil estriba en el desarrollo de las disposiciones naturales que tiendan a la consecución del destino final del hombre.”⁷

El arribo al destino final del hombre, que bien podríamos llamarle teleología de la naturaleza, consiste en el desarrollo del plan que la historia le ha trazado a la humanidad, por lo que se presenta como el medio por el cual los hombres tienen que desarrollar las disposiciones que la naturaleza les ha conferido, el desarrollo de la cultura y de la civilización.

La historia del desarrollo de la humanidad, considero, no es distinta ni distante de la historia del soberano bien político, (más aún, el desarrollo de la humanidad se orienta necesariamente hacia la concreción del sumo bien político) el cual conserva un sentido que es determinado a priori por la consideración teleológica de la naturaleza.

La teleología de la naturaleza nos permitirá ver en la historia la realización de un plan oculto que garantiza, por el antagonismo de las fuerzas, la promoción de su fin, el cual se

⁷ Kant, Inmanuel. *Antropología práctica*, (según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785), edición preparada por Roberto Rodríguez Aramayo, Técno, Clásicos del pensamiento, Madrid, 2004, p.87.

traduce directamente como el desarrollo de la historia de la humanidad, por lo que la historia tendrá que ser considerada como la realización del fin político (sumo bien).⁸

El *sumo bien político*, se entiende como una convivencia de carácter político entre los hombres, de acuerdo a los derechos y a la justicia encaminada a un bienestar común, a un *bienestar universal*. El sumo bien político es la meta práctica que dota de sentido a las acciones del hombre.

La universalidad responde básicamente a la tarea de buscar la construcción del bien de todos, el *bien común*, el cual sólo se puede entender y acceder de manera colectiva, *universal*, mientras que quienes deben trabajar para la realización de dicho bien somos *todos* los hombres, para que podamos avanzar en la realización del bien común de la humanidad.

A la realización del sumo bien político se le considera como un horizonte utópico, en el cual se desarrolla el progreso y despliegue de las potencialidades, aunque nunca se llegue a concluir, de ahí que Rodríguez Aramayo lo llame horizonte de la utopía *Ucrónica*,⁹ puesto que el progreso nunca se verá consumado por definición, ya que se trata de una *meta ucrónica* o, lo que viene a ser lo mismo, *asintótica*.

En cuanto al par conceptual libertad y causalidad, cuya unificación es una condicionante para la realización del sumo bien político, he de señalar que por libertad se entiende la capacidad de actuar independientemente de los móviles sensibles, como la elección y determinación de nuestros actos de acuerdo con las leyes de la razón,¹⁰ y por *causalidad*, se entiende un curso mecánico y preestablecido en el desarrollo de la historia y, por ende, de las acciones del hombre.

Así, la naturaleza se propondría el mismo fin que la razón, el despliegue de las potencialidades del hombre, la unión misma de naturaleza y libertad que se da en la historia, es la que permite considerar a la moralidad como parte intrínseca de dicho desarrollo.

⁸ Julio de Zan, "Universalismo y particularismo en la ética de Kant" en Ana María Andaluz Romanillos *Kant, razón y experiencia* Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto de Pensamiento Iberoamericano, Salamanca, 2004. p. 174.

⁹ Rodríguez Aramayo, Roberto. *Crítica de la Razón Ucrónica*. (Estudios en torno a las aporías morales de Kant), prólogo de Javier Muguerza, Madrid, Técnos, 1992, pp. 42-43.

¹⁰ El concepto de libertad al que se hace referencia en este capítulo, y en el texto en general, se refiere a la libertad externa, al cual le compete el ámbito de la legalidad, pues el ámbito de la libertad interna es el ámbito de la moralidad.

Podemos entender la libertad como la capacidad de actuar independientemente de los móviles sensibles; como la elección y determinación de nuestros actos de acuerdo con las leyes de la razón, pero, no podemos dejar de lado el concepto de causalidad, en el cual se puede pensar un curso mecánico y preestablecido en el desarrollo de la historia y, por ende de las acciones del hombre.

La historia, como suma de todas las acciones de los individuos, es realizada por la libertad del hombre como ser libre y autónomo, por lo que ésta se presenta entonces como la obra de la libertad del hombre, no de la naturaleza o, dicho en otras palabras, de la causalidad.

El sumo bien político es un fin que el hombre debe adoptar desde la perspectiva de la libertad, éste debe considerarse como resultado de un acto de la libertad; por *fin* se entiende la meta práctica que los hombres se dan a sí mismos; y el fin último o fin final que debe adoptar la humanidad en su conjunto es encaminar sus esfuerzos para alcanzar la paz perpetua, para lograr el sumo bien político.

El sumo bien político es el supremo bien *político* de la paz global mediante el Derecho.¹¹ El Derecho se presenta como la piedra de toque de la coexistencia pacífica entre los hombres al interior de una sociedad, dicha coexistencia será regulada por las leyes que emanan de la Constitución que buscan salvaguardar, grosso modo, la libertad y la propiedad de los hombres.

La sociedad sólo puede ser pensada en tanto que las libertades de los hombres se unifiquen en la postulación de un objetivo en común, para que acepten las limitaciones de sus libertades y el sometimiento a la ley; y en tanto comparten el objetivo por alcanzar el mismo fin, a saber, la realización del sumo bien político por medio de las acciones de los hombres.

Ante la problemática de cómo poder conciliar los fines que se presentan a causa de la pluralidad de individuos, la alternativa que podemos señalar es el ámbito del Derecho, el ámbito de la legalidad, pues la coexistencia de la diversidad sólo es posible en la medida en que existan principios que le impongan límites a la conducta de los individuos y que estén respaldados por sanciones.

¹¹ Leyva, Gustavo, "Filosofía en sentido cosmopolita. Reflexiones sobre el cosmopolitismo en la filosofía con énfasis en la propuesta kantiana", en *Cosmopolitismo, Democracia en la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva. (eds.), Anthropos, UAM, México, 2009, p. 325.

“El objetivo de la filosofía cosmopolita de Kant se basa en un concepto inmanente, jurídico-político del bien supremo vinculado al progreso en el Derecho, en dirección de la realización histórica de una comunidad cosmopolita. El bien supremo es el supremo bien *político* de la paz global mediante el Derecho.”¹²

Cuando la humanidad alcance un Estado justo en el que reine la paz perpetua, entonces podemos decir que se ha logrado el sumo bien político, que es la meta práctica. Ésta se presenta, entonces, como el punto máximo del quehacer del hombre sobre la tierra a través de la historia.

Ciertamente, debemos admitir que la meta práctica se encuentra revestida con un cierto carácter ucrónico o asintótico, en cuanto se presenta más bien como una condición incondicionada por la cual el hombre va a encaminar sus acciones.

Esta meta práctica encaja y se inscribe perfectamente dentro del proyecto jurídico-político y moral de la filosofía cosmopolita kantiana, desde la cual se presenta al cosmopolitismo como una actitud que debemos asumir todos los hombres, como una tarea que tiene como meta fijar objetivos que se orienten a la construcción de un proyecto común en el cual la humanidad en su conjunto estemos involucrados.

Parafraseando a Kant diríamos que nos involucremos en la realización del *sumo bien político*.¹³ En Kant el cosmopolitismo se presenta como una actitud que debemos asumir todos los hombres, como una tarea que tiene como objetivo trascender las fronteras nacionales y olvidarnos de objetivos parciales y subjetivos, en aras de un compromiso en común, que ha sido señalado por la historia al indicarnos como meta la realización del sumo bien político.

El capítulo tres, que aborda la problemática del cosmopolitismo, contiene los siguientes apartados: **1.** Consideraciones acerca del cosmopolitismo; **2.** Derechos civiles (o de los ciudadanos) y Derechos humanos; **3.** Deliberación y pluralidad; y, **4.** Razón, cosmopolitismo y pluralidad.

En el primer apartado se aborda el concepto *cosmopolita* o *cosmopolitismo*, el cual en su acepción más popular o conocida remite a aquello que es común a todos los hombres, o bien lo que es común a todos los países, por cosmopolita se puede entender también a aquel

¹² *Ibíd.*, p.325.

¹³ Cfr., Las obras de Immanuel Kant: *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, *Filosofía de la historia*, *Sobre la paz perpetua*, *Teoría y práctica*, *La metafísica de las costumbres*, entre otras.

hombre que se considera ciudadano del mundo. Aunque es importante señalar que las consideraciones acerca del cosmopolitismo no se reducen a los ámbitos ya señalados.

La propuesta kantiana apela al *uso universal de la razón*, no a una razón universal que se muestre intolerante y excluyente con aquellas “razones” que se presenten diferentes a ella.

El cosmopolitismo basado en el uso universal de la razón trataría de estar abierto a las exigencias de las diferentes culturas o comunidades; considerando que estos contenidos tienen que ser capaces de enfrentar al tribunal de la razón, para evitar lesionar derechos y libertades.

El concepto *cosmopolita* desde la perspectiva de Kant, y que es el que se seguirá a lo largo de todo el trabajo, debe entenderse como un fundamento racional y formal de la idea de identidad común de los seres humanos, éste considera, en primera instancia a las facultades jurídicas. “Esta idea de una comunidad *pacífica* universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico (ético), sino un principio jurídico.”¹⁴

En el cosmopolitismo kantiano se considera que la ciudadanía mundial se remite a los hombres como ciudadanos del mundo, como habitantes de una misma tierra, de un *mismo mundo*, de ahí que compartamos la ciudadanía.

Ciertamente, Kant apela a una ciudadanía universal, pero la ciudadanía universal kantiana no pretende “eliminar” o anular las ciudadanía nacionales existentes; recordemos que el estado kantiano es un Estado republicano federativo; aquí lo que está en juego es la construcción de una entidad global, una ciudadanía universal que sea tolerante y abierta a ciudadanía o entidades particulares, con las notas y características propias de cada una de ellas.

El cosmopolitismo no consiste únicamente en la aseveración de que todo el mundo importa, pues sería demasiado abstracto. El cosmopolita apuesta por la existencia de diferentes formas locales de vida y de seres humanos, es decir, por una inclusión que nos aleje de la pretensión de una homogeneidad global.

El cosmopolitismo kantiano delinea desde sí mismo un cosmopolitismo particular que está seriamente comprometido con la universalidad y con la pretensión de una justicia global,

¹⁴ Cfr. *La metafísica de las costumbres*, § 62.

a su vez, esta justicia global estará seriamente comprometida con la protección y respeto de las formas de vida particulares y su autonomía.

Así, el cosmopolitismo estaría centrado en un *universalismo particular*, mientras que éste, debido a su método trascendental, sigue principios formales, los cuales deben establecer lazos de cooperación recíprocos; se busca la conciliación de intereses en un plano universal, no particular; objetivo, no subjetivo; parafraseando a Kant, solamente la validez objetiva constituye la base de un necesario acuerdo universal.¹⁵

Es importante señalar que el universalismo que se encuentra presente en la filosofía de Kant estaría centrado en un uso universal de la razón. Esta perspectiva universal de la razón tiene que ver con el ejercicio y la disposición de ponerse en el lugar del otro, de otorgarle aquel reconocimiento que nosotros exigiríamos para nosotros mismos. Así, la razón debe ser considerada como *logos*, en *plural*, que significa argumentos.

La razón es la facultad de la totalidad, del incondicionado, del absoluto. La razón tiene la característica de ser universal y pluralista, lo que abre la posibilidad de establecer en ella principios que permitan orientar racionalmente los intereses de los individuos, los cuales, si son respaldados por buenas razones, tienen necesariamente que ser capaces de ofrecer buenas razones; es decir, que dichos intereses deben contener en sí y expresar la exigencia de universalidad que se pide de ellos, para que puedan formar parte de una legislación universal, de una sociedad cosmopolita, *plural*.

Ciertamente, debemos admitir que esta propuesta que se encuentra presente en la filosofía del derecho de Kant puede presentarse como un mera utopía; es decir, como un mero ideal cuya realización es imposible, pero sería una postura por demás negativa, pues estaríamos negando la posibilidad de tomarla como una idea regulativa. Si se considera como una idea regulativa estaríamos considerando que en la búsqueda de su realización se aproxime uno a formas de vida mucho más consensuadas.

Si apelamos a un universalismo es porque la realidad nos lo muestra como algo inevitable e inherente; si queremos que existan derechos igualitarios, que consideren la dignidad y el respeto de todos los seres humanos, que seamos considerados como fines y no

¹⁵ Cfr. Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*,. Translated, with an Introduction by Lewis White Beck, Macmillan publishing company, New York, Collier Macmilliam Publishers London, Twenty-Sdecond Printing, 1989, pp.12-13.

como medios, necesariamente tenemos que apelar a un universalismo, de no ser así, estaríamos frente a un relativismo cultural.

Para que los acuerdos se lleven a cabo y se respeten entre los hombres y entre los Estados se necesita del derecho, en este caso del derecho cosmopolita. El Derecho cosmopolita parte de la creación de una especie de *segundo* contrato social, ahora a realizarse entre los Estados. En palabras de David Held se diría que el derecho cosmopolita no es una forma fantástica ni utópica de concebir el derecho, sino “un «complemento necesario» del código no escrito del derecho nacional e internacional existente, y el medio para transformar este último en un derecho público de la humanidad.”¹⁶

Este segundo contrato al que deben acceder los Estados se considera como necesario ya que permitirá la regulación de las relaciones entre dichos Estados y buscará evitar los males que traen las relaciones “irrestringidas”, en específico, las guerras.

La tarea a desarrollar en la sociedad actual es la consideración de que *todos los hombres* puedan compartir un sistema de derechos, a saber, los derechos humanos y que éstos tengan que ser considerados como cosa sagrada, independientemente de la cultura o país en el que estemos situados. Por lo que es necesario abordar el tema de los Derechos civiles y los Derechos humanos, considerados en el segundo apartado de este capítulo.

La pretensión de universalidad encaja justamente en esta vertiente, en que los derechos deben ser capaces de proporcionar una fundamentación a los derechos inviolables de cada persona en cualquier punto de la tierra en que se encuentren; que la dignidad, la libertad y la autonomía no tengan un referente empírico que vicie la pretensión de que seamos sujetos de derechos inalienables.

La universalidad de los *derechos humanos* debe ser una característica inherente, *a priori* si queremos que éstos se alejen de cualquier tipo de particularismo, que en algún momento provoquen una fisura por la que se cuele la exclusión.

Para que podamos aceptar criterios universales que deriven en leyes, normas o derechos igualmente universales, es necesario partir de un concepto universal del ser humano, que en Kant se considera como sujeto racional, a partir del cual es posible adoptar

¹⁶ Held, David, *La democracia y el orden global (Del Estado moderno al gobierno cosmopolita)*, traducción de Sebastián Mazzuca, Paidós básica, Paidós España, 1997, pp.272.

criterios mínimos de racionalidad, que son quienes nos pueden proveer de principios que, siendo universales, sean compartidos por todos.¹⁷

La autonomía de los seres humanos descansa tanto en la habilitación, como en la restricción; en la habilitación de su libertad y del uso de sus derechos; y en la restricción que se le impone a los otros para que no agredan o dañen nuestra libertad, nuestro cuerpo y, por qué no, nuestras propiedades. Sin embargo, este proceso no está concluido y no puede haber un punto final, debido a que las relaciones de los hombres se encuentran en constante cambio. Por lo que es necesario volver la mirada a los derechos civiles.

Lo que el hombre debe buscar es la instauración y conservación de los derechos y principios de sus libertades, que los sujetos sean dueños de su voluntad. Existe en Kant una fuerte apelación a la racionalidad de los hombres, en la cual se debe establecer el derecho cosmopolita, ya que es precisamente en la razón en donde radica el fundamento formal de la idea de identidad común de la cual participa la humanidad.

De la actividad racional del hombre se obtienen argumentos deliberados. La deliberación consiste en argumentos que ofrezcan razones por las cuales se deban considerar éstos como deseables o indeseables, según sea el caso, y dar la oportunidad de que quienes lo sostienen puedan ofrecer *sus razones* para que su consideración sea aceptada. Este tema de la deliberación es abordado en el tercer apartado de este capítulo.

La deliberación se encuentra entrelazada con valores políticos, igualitarios y liberales, con base en ellos es que se da el análisis y las elecciones de las condiciones idóneas para cada sujeto y cada sociedad.

La deliberación cobra importancia cuando se presenta como la posibilidad, como el espacio a través del cual podemos manifestar nuestras conformidades o inconformidades respecto a las cuestiones públicas que ponen en tela de juicio nuestra libertad y nuestra autonomía, y llegar a acuerdos sobre la dirección que debe tomar el Estado. Es importante “dejar claro que la autonomía política es un fin en sí que nadie puede realizar por sí solo, es decir, persiguiendo privadamente sus propios intereses, sino que sólo puede realizarse por todos en común, por la vía de una praxis intersubjetivamente compartida.

¹⁷ Garzón Valdez, Ernesto, “El problema ético de las minorías étnicas”, en: *Ética y diversidad cultural*, Olivé León (compilador), México, FCE-UNAM, 1997.

Una de las grandes ventajas que ofrece la deliberación es que estamos frente a la posibilidad de decidir de qué forma se va a organizar el Estado, cómo van a ser las relaciones de poder que deben operar al interior de nuestros núcleos sociales e institucionales; de ahí que la deliberación deba, necesariamente, considerar en sí misma el disenso.

La deliberación como ingrediente esencial para la toma de decisiones políticas, reviste a dicho ámbito de un carácter incluyente, el cual permite pensar que esa sociedad se encuentra distanciada de la toma de decisiones políticas unilaterales, que tanto la afectan y que acerca al gobierno al despotismo.

La deliberación ofrece la posibilidad de que las sociedades sean organizadas o constituidas democráticamente por los ciudadanos; que sean los sujetos mismos quienes delinee sus propias formas de vida, como ejercer el poder y quién lo debe ejercer; “La autorización para ejercer el poder estatal debe surgir de las *decisiones colectivas* de los miembros iguales de una sociedad, quienes son gobernados por ese poder.”¹⁸

Hemos señalado cómo es que el proyecto político kantiano considera de manera inevitable, podríamos decir *a priori*, a los conceptos de razón y cosmopolitismo, los cuales nos conducen a la pluralidad. Dichos términos serán abordados en el último apartado de este capítulo.

El objetivo de este apartado es mostrar que el proyecto cosmopolita de Kant se caracteriza, desde mi punto de vista, por exaltar las diferencias, por ser un modelo abierto a las diferencias y flexible motivo por el que se puede decir que el proyecto kantiano está a favor de la pluralidad, de la inclusión y no de la exclusión, el proyecto kantiano apuesta fuertemente por la coordinación entre los hombres, dejando la subordinación, lo que permite enriquecer a la sociedad para que sea abierta e incluyente.

Es justamente en esta línea que Llano Alonso argumenta lo siguiente “la originalidad de Kant, a diferencia de los demás patriotas republicanos de su época, nuestro autor no se conformó con reivindicar simplemente la libertad individual (y negativa) de sus conciudadanos, sino que aspiró a conseguir una meta mayor: la de la *emancipación* y

¹⁸ Johnson, James, “Argumentos a favor de la deliberación. Algunas consideraciones escépticas”, en Elster Jon (comp.), *La democracia deliberativa*, Introducción Jon Elster, trad.de José María Lebrón, Gedisa, Barcelona, 2001, p.235.

la *dignificación* del género humano dentro de una sola patria. El cosmopolitismo.¹⁹ El cosmopolitismo se presenta como el terreno en el cual se puede dar la participación plural y libre, que nos conduzca a consensos o acuerdos *racionales incluyentes*.

El cosmopolitismo kantiano está orientado a la integración universal de los hombres y de los pueblos, por lo que se presenta como un *principio* regulador que guiará a la humanidad hacia un progreso constante, hacia lo mejor, la integración de los hombres como ciudadanos del mundo, por ello es necesario y apremiante reivindicar los valores universales de la Ilustración.

Nuevamente tenemos que volver la vista hacia el hombre como ser racional; la razón debe considerarse como una facultad espontánea, activa y que aspira siempre a la libertad.²⁰

Para Kant el hombre es un ser que, por medio de la razón, puede determinarse, de ahí la apremiante tarea de *pensar por sí mismo*, de salir de la minoría de edad. La razón le da al hombre la capacidad de autodeterminación; parafraseando a Kant, la razón hace que el ser humano posea una voluntad autónoma y libre, por lo que no se le puede imponer cuestión alguna.

La consolidación del Estado cosmopolita representa el desarrollo de las disposiciones que la naturaleza ha conferido al hombre; el uso y desarrollo pleno de la razón en la humanidad.

Justo aquí es donde debemos detenernos, pues el proceso de *universalización de los derechos humanos* tiene necesariamente que darse en el *uso universal de la razón*, la cual no debe entenderse como una razón universal.

Para Kant, en el gran consejo de la razón humana todos tienen voz y su filosofía se opone totalmente a dar preeminencia a una razón exclusiva y excluyente, por lo que cobra importancia el concepto de *tolerancia*.

La tolerancia, el ser tolerantes señala que somos capaces de soportar la otredad, el cosmopolitismo busca la igualdad (respaldada en los derechos cosmopolitas universales) como la base de la justicia, en la cual el valor de reciprocidad esté, de facto, en las formas de vida de las comunidades, en cuanto podamos regir nuestras acciones por

¹⁹ Llano Alonso, Fernando H., *El humanismo cosmopolita de Inmanuel Kant*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dickinson, 2002, p.150.

²⁰ Cfr. Granja Castro, D.M., "Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?". En *Filosofía de la Acción.*, Gustavo Leyva (editor), Editorial Síntesis-UAM, Madrid, 2008

medio de la reciprocidad, es decir, en cuanto seamos capaces de tratar a los otros como nosotros desearíamos ser tratados.

La tolerancia busca ampliar el horizonte de intelección de los hombres y el diálogo entre formas de vida diferentes, los cuales ofrezcan una vía por la que podamos acceder a nuevas experiencias, aunque éstas no siempre sean agradables, la tolerancia debe garantizar que los encuentros con el otro busquen y promuevan un entendimiento común, tomando como base la igualdad.

El proyecto kantiano está lejos de ser una postura que se manifieste en pro de una actitud reduccionista en la que el humanismo y la pluralidad se vean minados. De ahí la importancia de comprometerse en un mismo objetivo compartido por toda la humanidad, pero también se señalaba la importancia de respetar las particularidades de cada persona, la pluralidad de vidas y formas que configuran el gran espectro de la humanidad

La pluralidad, la diferencia es justamente el punto de no retorno y de un abierto rechazo a la uniformidad; a tratar de ser vistos y considerados como iguales a los que no lo somos, el pretender que prevalezca, el defender un modo de vida único o una razón exclusiva, en la cual sólo puede haber un tipo de relación entre los hombres: *sujeción-dominación*.

El pluralismo de la razón permite considerar un pluralismo cultural, bajo la premisa de no tener la pretensión de querer imponer nuestra forma de vida como la única, de no tomar a la cultura como una forma de vida buena que deba ser universalizada.

El cosmopolitismo no puede negar las idiosincrasias culturales. De hacerlo estaría traicionando su propio principio. Recordemos que para Kant la diferencia, los antagonismos, son precisamente los que incitan al hombre al progreso, por ello tenemos que considerar al cosmopolitismo como una fuente inagotable de culturas, en las cuales el enfrentamiento con el otro, la pluralidad es precisamente lo que nos enriquece y nos hace crecer.

Si bien nuestras formas de vida son diferentes, ya que responden a situaciones circunscritas en un espacio y tiempo muy particulares, como consecuencia de situaciones y necesidades muy específicas, también es cierto que ello no implica que tienen que presentarse como «*formas de vida totalmente inconciliables*», pues en algún punto pueden coincidir, de no ser así necesitaríamos sostener un relativismo absurdo.

Se cae en un relativismo absurdo al pretender que toda forma de vida es absolutamente válida; desde una posición particularista todas las culturas reclamarían para sí la supremacía de su forma de vida sobre las demás, lo cual daría como resultado que dicha pretensión acabara por no tomar a ninguna de ellas en serio, lo que las anularía, o bien, se tendría como resultado una visión del mundo unilateral y, por ende, arbitraria. Por todo esto trataré de mostrar que el espacio en el cual pueden converger diversas posturas lo brinda la filosofía política de Kant.

CAPÍTULO 1. REPUBLICANISMO

Introducción

Una de las principales tesis que atraviesan toda la filosofía kantiana es la que sostiene que el hombre es una criatura racional, dotada de entendimiento, que la razón es inherente a *todos* los seres humanos y ella nos permite tener capacidad de elección y ser criaturas dotadas de entendimiento. Es justamente el desarrollo de la capacidad racional lo que permitirá al hombre elevarse por encima de las otras criaturas y atender su condición de inteligencia cósmica, como lo anuncia Kant en su *Antropología práctica*.¹

Grosso modo, la filosofía de Kant toma como piedra de toque el concepto de *hombre* como sujeto *racional*, dotado de *libertad*, y en él la unión de libertad y causalidad está lejos de presentarse como una aporía o una contradicción. Bajo esta premisa es el hombre mismo quien analizará las condiciones de vida en las que se encuentra inserto, las condiciones del estado natural o estado de naturaleza, y cuáles son los móviles de acción que le inducen a abandonar ese estado de naturaleza y configurar una sociedad civil o un estado jurídico.

En el presente capítulo me propongo analizar la propuesta kantiana que se refiere a la problemática que encierran el estado de naturaleza y el estado civil, este último impulsado por la libertad y puesto en marcha por la insociable sociabilidad, que tiene que ser regulada por una estructura legal o jurídica, y por ello es necesario analizar las formas y modos de gobierno, resultando para Kant el Republicanismo el mejor de ellos.

El objetivo de este capítulo es señalar que en el modelo Republicano propuesto por Kant se encuentra la orientación de la sociedad civil para pensar en la realización del fin teleológico de la naturaleza o fin final, que es la tarea impuesta por la historia a la humanidad.

Este fin final es la realización final del sumo bien político (que puede llamarse también paz perpetua), el cual para su orientación y realización adecuada debe desarrollarse al interior de un gobierno Republicano, que se basa en la división de poderes y en la

¹ Immanuel Kant. *Antropología práctica*. (según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785), edición preparada por Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid, Técnos. Clásicos del Pensamiento, 2004, p.73. Una concepción filosófica que presenta fuertes tintes familiares con la tesis kantiana de inteligencia cósmica es la que se encuentra presente en la obra *La raza Cósmica* del filósofo mexicano José Vasconcelos, tema que no abordaré en este momento, pero considero oportuno señalar.

representación de los ciudadanos, aunado a que se establece en los principios de libertad, igualdad e independencia. Estos principios son totalmente coherentes con la pretensión actual de ser tolerantes e incluyentes, con la pluralidad de razones y con la pluralidad de personas.

Aquí abordaré la postura kantiana respecto a los siguientes puntos: 1. La diferencia entre el estado de naturaleza y el estado civil o político; 2. La diferencia entre forma y modo de gobierno; 3. La postura y propuesta de Kant respecto a conceptos tales como *libertad, igualdad e independencia*; y, 4. El Republicanismo.

Todos estos temas tienen sentido e ilación con el resto del trabajo, en el cual pretendo poner de manifiesto que el Republicanismo kantiano se presenta como el mejor modo de gobierno bajo el cual el ser humano puede desarrollar sus disposiciones naturales, salvaguardando conceptos como *libertad, igualdad, dignidad y autonomía*, que son capitales para la construcción de Derechos que hoy se presentan bajo el rubro de Derechos Universales.

Para que el respeto a la pluralidad pueda darse de manera fáctica, necesitamos que el Republicanismo tienda a buscar la realización del sumo bien político, para ello es necesario el establecimiento de un Derecho cosmopolita, que puede garantizar la existencia de una confederación de naciones que trabaje por la instauración de la paz perpetua o sumo bien político. Estos temas serán abordados en los capítulos 2 y 3 de este trabajo.

1. Diferencia entre estado de naturaleza y estado civil

En Kant el estado de naturaleza es una pieza fundamental para comprender su análisis y propuesta, tanto en el ámbito de la historia, como en el de la política. Así, el estado de naturaleza “no es un estado histórico ni describe una constitución metafísica del hombre, sino que es una idea de la razón”.²

En esta tesis se presenta la afirmación de que el estado de naturaleza no se encuentra ubicado en un momento histórico determinado; antes bien, es una idea de la razón que, desde la libertad del hombre, busca legitimar jurídicamente lo tuyo y lo mío exteriores.

Quizá pueda decirse que en el estado de naturaleza lo tuyo y lo mío exteriores ya se habían señalado, pero este señalamiento sólo pudo hacerse de manera provisional, dado que no existe institución ni figura política alguna que ostente el poder y pueda coaccionar legal y legítimamente a los hombres; el ámbito de interacción es delimitado por la fuerza y el uso de la violencia, en donde el peligro y la amenaza a ser violentados se encuentran siempre latentes.

El estado de naturaleza, como una idea de la razón, abre la posibilidad de tomar a la misma razón como una idea regulativa que servirá como piedra de toque para establecer un puente entre el estado de naturaleza y el estado civil, en el cual quede garantizado perentoriamente aquello que sólo había sido establecido provisionalmente, a saber, lo tuyo y lo mío exteriores.

El establecer lo tuyo y lo mío exteriores de manera provisional en el estado de naturaleza sólo muestra una cosa: el estado de naturaleza se caracteriza por la ausencia de leyes y derechos, y es, precisamente, la ausencia de leyes y normas la que parece señalar que todo está permitido, por lo que hablar de un enemigo injusto en el estado de naturaleza es una afirmación por demás redundante, ya que son precisamente las leyes quienes delimitarán el ámbito de lo justo y de lo no-justo, pues aquello que es válido para uno, tiene que ser necesariamente válido para el otro u otros.

En este sentido Kant aborda el estado de naturaleza como aquella posición en la que *no hay justicia distributiva*, y esto debe entenderse como aquel estado en el cual todos

² Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*, estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, tercera edición, España, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 1999, p. XLIV.

comparten la misma posición respecto a la *abstención* del otro a usar la violencia o la fuerza como medios para atentar contra la vida y posesiones del otro, al respecto señala: “Nadie está obligado a abstenerse de atentar contra la posesión de otro, si éste no le ofrece simétricamente también la garantía de que observará con él la misma conducta de abstención”.³

La justicia distributiva se centraría en la aplicación, seguimiento y respeto a las leyes por parte de todos los ciudadanos del Estado (miembros de la sociedad civil), y esto los colocaría en una situación de igualdad, en una posición de simetría en la que todos son iguales en tanto súbditos, y en ese sentido la aplicación de la ley será exactamente igual para todos los miembros del Estado.

Sin la presencia de leyes el estado de naturaleza designa un estado no jurídico, un estado de independencia de leyes externas⁴ que son las que constriñen y coartan legalmente la libertad de los demás a través de una legislación pública, por ende, un estado falto de justicia distributiva, el cual pone de manifiesto que falta legalizar y legitimar las acciones exteriores de los hombres por medio de leyes coactivas públicas.

El concepto que respalda el establecimiento y desarrollo de una justicia distributiva, es justamente el concepto de razón. En *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, Kant sostiene lo siguiente: “todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada. Y dichas disposiciones, apuntan al uso completo de la razón”.⁵ Por lo que para Kant resulta claro que a la naturaleza no le importa tanto que el hombre viva bien, sino que desarrolle las disposiciones naturales de las que le ha dotado, que “*sobrepase el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón*”.⁶

Esta es justamente una de las tesis más importantes en Kant, ya que es el desarrollo de este mandato de la naturaleza lo que estaría elevando al hombre por encima del resto de los seres vivos del planeta, el sobrepasar acciones meramente mecánicas e instintivas; el

³ *Ibid.* § 41.

⁴ Leyva, Gustavo, “Filosofía en sentido cosmopolita. Reflexiones sobre el cosmopolitismo en la filosofía con énfasis en la propuesta kantiana”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva, (eds.), México, Anthropos, UAM, 2009, p.314.

⁵ Immanuel Kant. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, presentación de Dulce María Granja Castro, México, UNAM, Colección Pequeños Grandes Ensayos, 2004, (1995), primero y segundo principios.

⁶ *Ibid.* Tercer principio.

desarrollo y conquista de la libertad por medio de la razón, son lo que elevaría al hombre por encima de los demás seres vivos y le permitiría alcanzar el completo desarrollo de sus disposiciones.

Las disposiciones que la naturaleza le ha conferido al hombre no pueden ser desarrolladas en un espacio en el cual las hostilidades se encuentran latentes, pues si nos encontráramos inmersos en un ambiente hostil, seguramente por lo que nos preocuparíamos es por nuestra sobrevivencia, por el cuidado de nuestro cuerpo, que no llegara a ser agredido o dañado, no así de nuestras disposiciones morales y sociales.

Justamente, el uso irrestricto de la libertad de *todos* los miembros de la comunidad es lo que colocaría al hombre en una posición de alerta permanente respecto a cómo los otros piensan utilizar esta libertad, procurando que no causen daño ni a su vida, ni a sus “propiedades”.

Esto constituye el motivo por el cual los hombres abandonan el estado de naturaleza en el que cada quien hace uso irrestricto de su libertad.

Kant considera que en el antagonismo de la naturaleza, en la *insociable sociabilidad*, el hombre encuentra la tendencia a *socializarse*, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales.⁷

Si no hubiese este “clima de competencia” las habilidades del hombre no se desarrollarían, no tendríamos un punto de diferenciación entre el comportamiento de los animales y el del hombre como criatura racional, ya que éste estaría únicamente preocupado por la satisfacción de sus necesidades básicas y de sus inclinaciones, que pueden ser realizadas de manera instintiva y no racional. Es justamente el desarrollo de los talentos lo que hace que el hombre conozca y aspire a la perfección de la humanidad, de *su* humanidad.

Para Kant es imposible que no exista el conflicto, porque el conflicto es inherente a la naturaleza humana. Los conflictos son inevitables porque obedecen a diferentes necesidades, las cuales responden a las particularidades de cada sociedad, de cada hombre.

Los antagonismos, que son una característica inherente a la insociable sociabilidad, deben considerarse como un impulso, si lo decimos en un tono más fuerte, como una provocación de la naturaleza hacia los hombres, pues en el afán de querer sobresalir uno

⁷ *Ibid.* Cuarto principio.

más que el otro, el hombre cultiva sus talentos, desarrolla sus habilidades y contribuye al progreso constante hacia lo mejor, pero si no hubiese esta tensión, entonces las disposiciones y habilidades que la naturaleza confirió a los hombres, simplemente no se desarrollarían.

Kant lo expresa en el siguiente pasaje: “Sólo dentro del coto cerrado que es la asociación civil, esas mismas inclinaciones producen el mejor resultado; como ocurre con los árboles del bosque que, al tratar de quitarse unos a otros el aire y el sol, se fuerzan a buscarlo por encima de sí mismos y de este modo crecen erguidos; mientras aquellos otros que se dan en libertad y aislamiento, extienden sus ramas caprichosamente y sus troncos enanos se encorvan y retuercen”.⁸

Al resultar insuficiente el estado de naturaleza, tanto para señalar lo tuyo y lo mío exteriores de manera perentoria como para propiciar el desarrollo de las disposiciones naturales, los hombres abandonan dicho estado para crear una *sociedad civil* o estado civil.

En Kant el estado civil, considerado simplemente como estado jurídico, se funda en los siguientes principios *a priori*.

1. La *libertad* de cada miembro de la sociedad en cuanto *hombre*.
2. La *igualdad* de éste con cualquier otro, en cuanto *súbdito*.
3. La *independencia* de cada miembro de una *comunidad*, en cuanto *ciudadano*.⁹

Estos principios jurídicos son considerados en Kant como los *atributos jurídicos* esenciales del hombre, y corresponden a su esencia misma. Esta aseveración la sostiene Kant tanto en la *Metafísica de las Costumbres* como en *Teoría y Práctica*, pero dichos principios serán abordados en el apartado 3 de este capítulo.

La sociedad civil se presenta, parafraseando a Kant, como un espacio delimitado en el cual las inclinaciones son las que impulsarán a abandonar el estado de naturaleza en el que se hacía uso irrestricto de la libertad, para entrar en una sociedad civil, en donde la libertad es comprendida como una libertad en las leyes.

⁸ *bid.* Quinto principio. Esta misma tesis la podemos encontrar en el texto de la *Antropología práctica*, p. 87.

⁹ Immanuel Kant. *Teoría y práctica*, estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, tercera edición, Madrid, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 2000, p. 27.

Kant señala que las manifestaciones de la libertad, es decir las acciones, se hayan determinadas por la naturaleza¹⁰ y limitadas por el derecho. Esta tesis cobra sentido en cuanto a que, si las acciones de los hombres no se pueden evitar, sí se pueden adecuar a ciertas formas de organización reflejadas o contenidas en las instituciones, las cuales deben contar con la aceptación de los miembros de la comunidad, lo que le otorgará legitimidad en su proceder, aunado a que las instituciones deben contar con el uso de la *coacción*, en palabras de Max Weber estaríamos hablando del uso de la violencia legítima.

La definición que Kant ofrece de estado jurídico es la siguiente: “El estado jurídico es aquella relación de los hombres entre sí, que contiene las condiciones bajo las cuales tan sólo cada uno puede *participar* de su derecho, y el principio formal de la posibilidad del mismo, considerado desde la idea de una voluntad universalmente legisladora, es la justicia pública”.¹¹

El estado jurídico tiene que ver con el establecimiento de leyes y normas que posean necesariamente validez universal, para que de él se pueda derivar la obligación de aquellos que se encuentran bajo estas leyes, es decir, los ciudadanos.

Aquí es donde encaja la tesis de la justicia distributiva que se señaló anteriormente, pues se trata de obligaciones recíprocas universales que tienen que ver con la limitación del uso de la libertad individual, para acceder a una relación jurídica exterior e interdependiente.

El establecimiento del estado jurídico o sociedad civil tiene que ver, en principio, con el asentimiento de los hombres a abandonar el estado de naturaleza de manera libre; después, con su asentimiento para *crear* una sociedad civil, para lo cual es imprescindible la figura del *contrato social*, que en Kant debe entenderse como una idea de la razón, no como un hecho histórico,¹² esta idea de la razón llamada contrato es la que contribuirá a la realización de la tarea asignada por la naturaleza y respaldada por la razón para desarrollar las capacidades del

¹⁰ Immanuel Kant. “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?”, en *Filosofía de la Historia*, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Colección Popular, 1999, p.18.

¹¹ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 41.

¹² *Teoría y práctica*. Ob. cit., pp.36-37. “Más he aquí un *contrato originario*, el único sobre el que se puede fundar entre los hombres una constitución civil, legítima para todos sin excepción, el único sobre el que se puede erigir una comunidad. Pero respecto de este contrato (llamado *contratus originarius* o *pactum sociale*), en tanto que coalición de cada voluntad particular y privada, dentro de un pueblo, para constituir una voluntad comunitaria y pública (con el fin de establecer una legislación, sin más, legítima), en modo alguno es preciso suponer que se trata de un *hecho* (incluso no es posible suponer tal cosa [...] por el contrario, se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si éstas *puédieran* 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. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública.”

hombre y tender (caminar) hacia lo mejor, es decir, en la figura del contrato social se encuentra, como lo enuncia Kant, la legitimidad de la ley pública, la fundación de la Constitución y la instauración de una comunidad.

La sociedad civil -creada a través del contrato- tiene como institución jurídica al Estado, que es quien posee la facultad de limitar bajo leyes las libertades de los hombres y, por ende, quien tiene la facultad de coaccionar. Esta sociedad civil debe ser capaz de atribuir a cada uno lo que es suyo y garantizárselo por medio de leyes coactivas públicas.¹³

Lo que Kant se propone es buscar y validar aquel ámbito legal basado en instituciones jurídicas que garanticen, además de lo tuyo y lo mío exteriores, la libertad y la dignidad de los hombres, en el marco de una convivencia pacífica. Dichas leyes, normas e instituciones, que se presentan como instrumentos jurídicos, deben tener un reconocimiento *universal* si han de ser aplicadas a todos los miembros de la comunidad, sin excepción.

La unión de un conjunto de hombres que se encuentran bajo leyes jurídicas es lo que Kant define como *Estado*¹⁴, por ello éste se presenta como la condición *a priori* sin la cual el *orden jurídico* no sería posible.

Es precisamente este “*contrato social*” el que se necesita para legitimar y validar la instauración del Estado. Una vez instaurado el Estado, como el órgano que regulará las relaciones de los individuos a través de leyes jurídicas, se abre la posibilidad de anclar en él los derechos humanos. La positivación de los derechos humanos es una alternativa para que éstos no queden solamente como una declaración, sin poder traducirlos fácticamente en el mundo real, en la vida social.

El Estado representa aquella institución en la cual: “el orden jurídico se hace posible como un orden objetivo de convivencia; el Estado se entiende como la condición del derecho”.¹⁵ El Estado es el que brinda las condiciones para que sea posible que la voluntad de uno (particular) pueda articularse en un marco universal de convivencia en el cual las leyes regulen las relaciones de los hombres dentro de la sociedad civil, de ahí que se señale que el Estado se entiende como la condición del Derecho.

¹³ *Ibid.*, p.26.

¹⁴ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 45, p.313.

¹⁵ Immanuel Kant. *Sobre la paz perpetua*, presentación de Antonio Truyol y Serra, traducción de Joaquín Abellán, Sexta edición, Madrid, Técno, Clásicos del pensamiento, 1998, p. XXIV.

Cabe señalar que, si no hubiese una institución que respaldara la validez del Derecho, no habría orden jurídico posible. La negación de la validez del Derecho nos llevaría a la negación del Estado, lo cual nos conduce nuevamente al estado de naturaleza; por ende no se podría hablar de la existencia de un orden objetivo de convivencia. Es decir, de no haber Derecho, el Estado en tanto órgano jurídico, simplemente sería una ilusión. Por lo que podemos decir que el Estado y el Derecho mantienen una relación necesaria, recíproca e ineludible.

Esto es: “El Estado jurídico es aquella relación de los hombres entre sí, que contiene las condiciones bajo las cuales tan sólo cada uno puede *participar* de su derecho”¹⁶

El Derecho tiene que ver con las obligaciones que tenemos cada uno de los seres humanos y la forma en que dichas obligaciones se ponen de manifiesto, es decir, en nuestras acciones externas y las consecuencias que de ellas se deriven.

Ya Kant había definido al Derecho como “el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad”.¹⁷

Este Estado de Derecho es aquel en el cual los hombres abandonan sus libertades, habilidades y dotes naturales para ingresar en un nuevo ordenamiento civil, el cual conducirá a los hombres a una nueva forma de convivencia, en la que se reflexionará sobre la manera en que cada uno de los seres humanos actúe dentro de los límites que la ley imponga a su libertad.

Es decir; las acciones tienen que ser analizadas y reflexionadas de manera *racional* desde la óptica de las leyes, ya que debemos cuidar que los actos que resulten como consecuencia de nuestras acciones *no* sean un obstáculo para la libertad de los otros; que estas acciones no incidan de manera negativa en la libertad de otras personas, que los dañen o perjudiquen.

Esto no es otra cosa que la concordancia de los arbitrios bajo una ley universal, que tiene que ver necesariamente con las acciones en su forma exterior.

El Estado es la institución que limita la libertad de acción y se impone, dado el caso, mediante la coacción, por lo que el problema de la libertad externa es el problema de la legalidad, es decir, del Derecho, que tiene que ver con la regulación de las acciones

¹⁶ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 41.

¹⁷ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § B.

producto de esta libertad. Al Derecho no le interesará el motivo o móvil que impulsa al hombre a actuar de cierta manera, ya que éste es el ámbito de la moral, no de la legalidad.

Así, el Derecho se limitará a las acciones, a los actos que realiza el hombre, por lo que tiene que estar presente una crítica *racional*, de parte de los componentes de la comunidad, al Derecho y, por añadidura, al Estado.

En tanto el Estado se entienda como la condición del Derecho y ambos mantengan una relación de correspondencia, cabe mencionar que es en el Derecho donde están contenidos los lineamientos de la facultad de *coaccionar*. Por otro lado, las leyes y las reglas alcanzan su fin cuando la limitación de las libertades es exactamente igual para todas las partes y, por lo tanto, es imparcial.

Si bien es cierto que el estado de naturaleza se opone al estado civil, también es cierto que una de las diferencias entre ambos se debe a que en el Estado civil existe la figura del *Jefe*: “El *status civilis* es justamente aquél al que no se someten los hombres inmersos en el estado de rudeza; su característica principal es la existencia de un jefe de Estado que: 1) puede emitir leyes, y 2) ostenta el poder necesario para imponer el cumplimiento de las leyes”.¹⁸

El Jefe es la figura civil en la cual se deposita la tarea de gobernar a los demás miembros de la comunidad y tiene la facultad de emitir las leyes, por lo que es necesario - como lo señala el mismo Kant- que sea *justo por sí mismo*. Tarea por demás difícil, ya que de una madera tan retorcida como es el hombre, no se puede conseguir nada completamente derecho.¹⁹

La exigencia de que el Jefe del Estado sea justo tiene que ver con la administración de las leyes y con la limitación de la libertad externa de los otros hombres para que, desde su condición de jefe, exija abandonar posturas particularistas, no tienda a privilegiar a algunos y tampoco coarte arbitrariamente la libertad de los ciudadanos.

Si el Jefe es quien ostenta el poder para el cumplimiento las leyes, entonces es él quien tiene el poder de usar la *coacción*; el Jefe de Estado es el único a través del cual puede ser ejercida toda acción jurídica. Recordemos que él, como Jefe, no puede ser coaccionado ni

¹⁸ *Antropología práctica*. Ob. cit., p.130.

¹⁹ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., sexto principio.

regido por otra persona, pues si existiera esa posibilidad no sería el Jefe, sería un miembro más de la comunidad.²⁰

Ahora bien, al conjunto de leyes y normas que regulan la conducta externa de los hombres, tanto en el interior como en el exterior de un Estado, se le da el nombre de Constitución y de ella emanarán los parámetros desde los cuales se administrará el Derecho.

La Constitución es la que determinará, por medio de las leyes, normas y reglas, los lineamientos bajo los cuales las acciones de los hombres van a ser reguladas: “Así, en una sociedad en la que *la libertad bajo leyes externas* se encuentre vinculada en el mayor grado posible con un poder irresistible, esto es, una *Constitución civil* perfectamente justa”.²¹

Las leyes que emanen de esta Constitución deben quedar vinculadas al Derecho de manera indisoluble, como condición para que éste sea posible. Y es en esta unidad que residen la legitimidad y la legalidad de la Constitución.

Aquí juega un papel muy importante *el hombre* como Kant lo había considerado, es decir como un *ser dotado de racionalidad*, que busca su emancipación, que hace uso de su *libertad*, lo cual tendrá como consecuencia la toma libre de decisiones. Además, somos seres racionales, es decir, seres con una conciencia reflexiva que nos lleva más allá del reino de la naturaleza y nos enfrenta con el reino del deber.²²

El reino del deber es el reino de la legalidad, de la libertad externa, es decir del Derecho, por lo que el hombre tiene necesariamente que colaborar activa y racionalmente en la creación de la sociedad civil, del Estado y de las leyes que emanen para su regulación.

El hombre como sujeto racional debe deliberar sobre las leyes y principios que contenga la Constitución, mismos que deberán soportar el escrutinio a los que serán sometidos bajo un *uso público de la razón* que legitimará la validez universal de estas leyes y principios. Por todo ello la coimplicación racional del sujeto en dichos procesos tiene que

²⁰ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 52, p.341. La diferencia entre el jefe de gobierno (jefe supremo) y soberano podemos encontrarla en las siguientes tesis: * “...el pueblo unido no sólo *representa* al soberano, sino que *él* mismo es el soberano; porque en él (en el pueblo) se encuentra originariamente el poder supremo del que han de derivarse todos los derechos de los individuos como simples súbditos.” (en su caso como funcionarios del Estado). ** “Si a la palabra graciable (gnädig) se quiere asociar un concepto determinado (distinto, además de «bondadoso», «caritativo», «protector» u otros por el estilo), sólo puede ser aplicada a aquél contra quien no hay *ningún derecho de coacción*. Por lo tanto, sólo el jefe de *gobierno del Estado*, que es quien procura y reparte todo el bien que es posible según las leyes públicas (pues el *soberano* que las da es, por decirlo así, invisible; es la propia ley personificada, no su agente). *Teoría y práctica*, p. 32, Nota.

²¹ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., Quinto principio.

²² *Ibid.*, p. 24. Presentación de Dulce María Granja Castro.

ser considerada como una condición *a priori*. De tal manera que: “Resulta que la Constitución civil es una relación de hombres *libres* que (sin menoscabo de su libertad en el conjunto de su unión con otros) se hallan, no obstante, bajo leyes coactivas públicas.”²³

No se puede llegar al concepto de Constitución civil por medios empíricos, ya que éstos tienen referencia en las inclinaciones de los hombres; y, en ese sentido se estaría hablando más bien del campo de la felicidad, que es ajeno y, por qué no decirlo, opuesto al ámbito de la legalidad.

La regla de la Constitución no será tomada de la experiencia, sino que será sacada por la razón *a priori* del ideal de una unión jurídica entre los hombres bajo leyes públicas en general.²⁴

Es importante señalar que cuando se reflexione sobre la legitimidad del Estado o, bien, de las leyes, se tiene que respetar el postulado de *uso público de la razón*, que no puede ser quebrantado al interior de un Estado. Si el Estado lo quebranta, impide que los ciudadanos reflexionen sobre su modo de proceder, esta acción traería como consecuencia que el Estado pierda legitimidad y decaiga en un Estado despótico o tiránico.

Kant señala que “una Constitución debe dar cobijo 1) a la libertad y albergar junto a ella 2) a la ley, esto es, la restricción que debe experimentar la libertad de un individuo para no estorbar la libertad del otro; dicha Constitución debe ser sinónimo de 3) un poder coactivo que aplique las leyes.”²⁵

Las leyes y las reglas que emanen de la Constitución alcanzarán su fin cuando las limitaciones de las libertades sean exactamente iguales para todas las partes y, por lo tanto, imparciales. La manera en cómo se apliquen las leyes tiene que ver directamente con la forma de gobierno que tenga el Estado.

2. Forma de gobierno y Modo de gobierno.

Revisemos el par conceptual *forma de gobierno* y *modo de gobierno*.

²³ *Teoría y práctica*. Ob. Cit., p.26.

²⁴ *La metafísica de las costumbres*. Ob. Cit., p.355.

²⁵ *Antropología práctica*. Ob. Cit., p.129.

La *forma de gobierno* se basa en la posesión de la soberanía, *forma imperii*, en este sentido tenemos que preguntar por quién o quiénes nos gobiernan, por aquellos que ejercen el poder del Estado que es mandar. En otras palabras, y con el riesgo de caer en una formulación simplista, la *forma de gobierno* no es otra cosa que establecer *quién* manda, y *quién obedece*.

De esta manera, se nos presentan tres formas de gobierno: 1) autocracia; donde gobierna uno solo; 2) aristocracia, es ejercida por algunos relacionados entre sí; y, 3) democracia, la ejercen todos los que forman parte de la sociedad civil. Revisemos las características que Kant da a cada una de ellas.

En cuanto a la *forma autocrática* del Estado, “es la más sencilla, es decir, consiste en la relación de uno (el rey) con el pueblo, por tanto, en ella sólo *uno* es legislador. La *aristocracia* se compone ya de dos relaciones: la de los notables (como legisladores) entre sí para constituir al soberano, y después la de este soberano con el pueblo; pero la *democrática* es la más compleja, porque se trata primero de unificar la voluntad de todos para desde ahí formar un pueblo, luego la de los ciudadanos para formar una comunidad y después poner a la cabeza de esa comunidad al soberano, que es esta voluntad unida de la misma”.²⁶

Si bien es cierto que la forma de gobierno democrática se presenta como la más difícil, también es cierto que en ésta la voluntad del pueblo se pone de manifiesto y el poder sigue en manos del soberano, es decir del pueblo, y esto es algo a lo que el hombre, en tanto ser racional, no debe renunciar.

El *modo de gobierno (forma regiminis)* es el modo en *cómo se hace uso del poder* del Estado. El modo como el poder soberano gobierna al pueblo, y toma como referente a la Constitución, ya que ésta contiene los principios políticos, límites y, en caso contrario, los posibles usos y abusos del poder (administración del poder). Para Kant sólo hay dos constituciones posibles y, en consecuencia, dos modos de gobierno, a saber: *republicano* y *despótico*.

El gobierno *despótico* no produce ciudadanos, sólo súbditos, pues lo que se exige de los miembros de la comunidad es una obediencia ciega y pasiva ante las órdenes del Jefe

²⁶ *La metafísica de las costumbres*. Ob. Cit., § 51, p.39. (Los subrayados son míos). En esta misma argumentación Kant, en *Sobre la paz perpetua*, p.18, señala que la autocracia es el poder del príncipe, la aristocracia es el poder en la nobleza, y la democracia es el poder del pueblo.

del Estado, por ello se estaría hablando de subordinación, de la negación total del hombre como aquel que tiene derecho a tener derechos. “El 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”.²⁷

En el *republicanismo* el Estado queda vinculado al Derecho como la condición de posibilidad de aquél, esto debido al consentimiento de los hombres a abandonar el estado natural y adoptar un estado civil o político (por medio del “contrato originario”, entendido como una idea de la razón, tema abordado anteriormente) en el que los hombres tienen de manera inalienable el derecho a tener Derechos.

El *republicanismo* es el principio político de la separación del poder ejecutivo (gobierno) del poder legislativo,²⁸ esto abre la posibilidad real de que la representación de la voluntad general (pueblo) pueda darse de manera real a través de la representación.

Así, los tres principios básicos que Kant considera debe tener un modo de gobierno Republicano son: *ciudadanía*, *representatividad* y *división de poderes*.

El concepto de *ciudadanía* nos remite al uso de la libertad de los ciudadanos, a la coordinación que deben tener entre sí los miembros de la comunidad para trabajar con miras a un fin o bien común.

Para entender mejor el concepto de ciudadano podemos contraponerlo al concepto de súbdito. El súbdito está sometido a las leyes del Estado, a la Constitución, pero desde ésta le han sido suprimidas todas las libertades y han sido anulados todos sus Derechos. Aquí se mantiene una relación de subordinación. Esta figura la encontramos principalmente en los gobiernos despóticos.

Para que el Republicanismo no caiga en un despotismo es necesario que en el Estado se dé la separación de poderes; es precisamente en estos dos conceptos en donde radica el espíritu del Republicanismo: *representación* y *división de poderes*.

El ciudadano mantiene el derecho a tener Derechos, mientras la relación que guarda con su legislador sea una relación de coordinación, y mientras se considere al ciudadano como colegislador, por lo que el concepto de ciudadano va íntimamente vinculado al concepto de representatividad.

²⁷ *Sobre la paz perpetua*. Ob. Cit., p.18.

²⁸ *Ibid.*, p.18.

La *representatividad* es el principio que dota de sentido a las formas de gobierno, si como ciudadanos tenemos la posibilidad de ser -como el mismo principio lo enuncia- representados, de participar en la toma de decisiones del gobierno a través del voto, al cual tenemos derecho, es por este medio que elegimos a nuestros representantes (diputados, presidentes, etc.).²⁹ La representatividad coloca al ciudadano en una posición de colegislador.

En cuanto a la *división de poderes*, Kant hace tres importantes señalamientos:

- a) “cada Estado contiene en sí tres *poderes*, es decir, la voluntad universal unida en una triple persona (*trias política*): el *poder soberano* (la soberanía) en la persona del legislador; el *poder ejecutivo* en la persona del gobernante (siguiendo la ley); y, el *poder judicial* (adjudicando lo suyo de cada uno según la ley) en la persona del juez (*potestas legislativa, rectoria et iudicativa*), como las tres proposiciones de un razonamiento práctico: la mayor, que contiene la *ley* de aquella voluntad, la menor, que contienen el *mandato* de proceder conforme a la ley, es decir, el principio de subsunción bajo la misma, y la conclusión, que contiene el *fallo* judicial (la sentencia), lo que es de derecho en cada caso.”³⁰
- b) los tres poderes como dignidades esenciales del Estado,³¹ en cuanto comprenden de manera general la relación que ha de guardarse entre los que mandan y los que obedecen.
- c) la relación que deben guardar los diferentes poderes es de coordinación, y mantienen una relación de subordinación entre sí, con el fin de que ninguno de los otros poderes usurpe las funciones y, por consiguiente, el poder de los otros. De la separación de estos poderes depende la autonomía del Estado y de la unión su salud.³²

²⁹ Immanuel Kant. *El conflicto de las facultades*, traducción de Elsa Taberning, Argentina, Losada, Biblioteca de obras maestras del pensamiento, 2004. En este texto Kant señala que: “...un ser dotado de libertad no puede y no debe, entonces, consciente de su principio sobre el animal, privado de razón, reclamar, en virtud del principio formal de su libre arbitrio, otro gobierno para el pueblo al que pertenece, que un gobierno en el cual el pueblo también legisla; es decir, el derecho de los hombres que deben obedecer, debe preceder necesariamente a toda consideración del bienestar, y esto es una cosa sagrada, superior a todo precio (de utilidad) y que ningún gobierno, por bienhechor que sea debe tocar.”

³⁰ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 45, p.313.

³¹ *Ibid.* § 47, p.315.

³² *Ibid.* § 48, pp. 316 y 318.

Para la instauración del Estado se necesitan leyes *universales* que no pueden ser sacadas de la experiencia, ya que se requiere que su validez sea absoluta, que no se sujeten a ningún referente empírico que las haga particulares y que, por lo tanto, pierdan objetividad y universalidad al remitirse a un caso en específico, de ahí que *tienen* que ser tomadas de la *razón pura* que *legisla a priori*.

Es en esta razón pura que se encuentra la condición de posibilidad de la existencia y realización del Estado, dicho proyecto encuentra su cristalización en el Republicanismo, ya que se basa en la *libertad, igualdad e independencia*, y toma como piedra de toque la separación de poderes.

Revisemos dichos principios.

3. Libertad, igualdad e independencia.

1. La *libertad* de cada miembro de la sociedad en cuanto hombre.³³

Recapitulemos: la libertad es para Kant uno de los principios *a priori* en los cuales se funda el Estado civil,³⁴ y también es considerada como el primer principio sobre el que se debe establecer la Constitución republicana.

Si la *libertad* debe considerarse como uno de los principios *a priori* del Estado jurídico, no es extraño que Kant considere que la Constitución debe dar cobijo a la libertad y que albergue junto a ella a la ley, que es quien señala la restricción que debe experimentar la libertad de un individuo para no interferir en la libertad del otro.

La Constitución debe dar cobijo a la *libertad*, considerada como *el único derecho originario que le corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad*, en este sentido, se considera a la libertad como la capacidad de autodeterminación del hombre, pero dado que todo hombre buscará ejercerla como mejor le convenga, ésta deberá estar regulada por leyes que tengan como garante al Estado.³⁵

La reciprocidad y la igualdad en la limitación de la libertad no deben considerarse como impuestas desde fuera, más bien son productos de los acuerdos o pactos que los

³³ *Teoría y práctica*. Ob. Cit., p.27.

³⁴ *Ibid.* Véase también Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua*, Primer artículo definitivo para la paz perpetua.

³⁵ En este sentido, el hombre, en cuanto hombre es poseedor de la libertad, de ahí la idea de un contrato original en el cual él acepte abandonar su libertad irrestricta y entrar en un estado civil en el cual su libertad sea una libertad en las leyes.

hombres aceptaron al fundar la sociedad civil, lo cual significa una autolimitación libre de coacción y dominio; esta renuncia a la libertad es fruto de una *deliberación racional* realizada a favor de la misma libertad.

Autores como Bhoman sostienen que la libertad en los hombres es la piedra de toque para hacerle frente al afán de dominación que impera entre ellos. Es justamente en el uso de una libertad común (establecida por las leyes) que se puede pensar en la no dominación, la cual se entiende como la capacidad del hombre a hacer uso de su libertad, a participar en la deliberación que se lleva a cabo en los espacios públicos.

Podemos traducir la libertad común que expresa Bhoman, como el estado en el cual los hombres mantienen una relación de correspondencia exactamente igual entre ellos, en cuanto a que “el único modo de hacer efectiva la no dominación es por medio de la libertad común; en este caso, tal libertad de la dominación requiere que todos sean libres, y no sólo como un resultado del poder ejercido en y por una comunidad particular arbitraria”.³⁶

Esta tesis ya ha sido abordada por Kant, aunque desde categorías conceptuales diferentes. Como ciudadanos, los hombres mantienen una libertad en las leyes, de ahí el señalar la característica que debe tener el modo de gobierno Republicano, que establece la participación de *todos* los ciudadanos, los cuales comparten la misma subordinación ante las leyes que ha impuesto el Estado y, por lo tanto, guardan una relación de igualdad entre ellos, en cuanto súbditos ante la ley, pero sin que su libertad sea minada, y eso se hace patente cuando los hombres, ahora con el status civil de ciudadano, mantienen el *Derecho a tener Derechos*; los cuales pueden ser traducidos por medio de la participación y representación en y ante el Estado.

Al igual que Kant, Bhoman apela a un Estado en el cual el poder esté diversificado en instituciones que sean capaces de responder a las exigencias básicas de los ciudadanos, y que deben guardar celosamente por sus Derechos para impedir que éstos sean transgredidos en aras de cualquier otro ideal o proyecto personalista, motivo por el cual Bhoman considera que la libertad de los hombres, entendida como no dominación “puede ser

³⁶ Bhoman, James, “No dominación y democracia transnacional”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, p.125.

realizada de la mejor manera posible en una comunidad altamente diferenciada, descentralizada, con la libertad común como cometido.”³⁷

Entiéndase por comunidad altamente diferenciada aquella en la cual, habiéndose señalado las diferencias específicas de cada grupo o comunidad, se respeta su libertad y autonomía. La evaluación de las diferencias en una sociedad altamente diferenciada se da desde una óptica de respeto e imparcialidad.

En este sentido la libertad es considerada como un derecho sagrado e inalienable de los hombres, y justamente lo que busca la no dominación es que sea comprendida desde la misma comunidad como un elemento esencial. De ahí que tengamos que trabajar en pro de la libertad, como hombres, como ciudadanos.

Respecto al concepto de libertad, considerándola como un atributo jurídico, se define como la *libertad* legal de no obedecer a ninguna otra ley más que aquella a la que ha dado su consentimiento.

Aquí el concepto de libertad tiene que ver con la exterioridad de las acciones, es decir, con la legalidad; es el ámbito de la concordancia de los arbitrios, por lo que es totalmente ajena a los fines que los hombres persiguen de manera natural -el propósito de ser felices-, pues nadie puede decirnos u obligarnos a ser felices de un cierto modo, y tampoco puede prescribirnos los medios por los cuales podamos acceder a la felicidad.³⁸

La libertad de cada miembro dentro de la sociedad debe limitarse a la coexistencia de la libertad de todos por medio de una ley universal. Esta ley es la que cuidará que las acciones de unos no lesionen la libertad y derechos de los otros, en ella no se considerará el motivo por el cual los hombres realizaron ciertas acciones, sino únicamente el resultado de las mismas. El motivo se deja para el ámbito moral o la legislación moral.

El hombre como sujeto racional debe deliberar sobre las leyes y principios que contenga la Constitución, mismos que deberán soportar el escrutinio al que serán sometidos bajo un *uso público de la razón*, que es el que los legitimará y les otorgará validez universal.

³⁷ *Ibid.*, p.118. Respecto al par conceptual Dominación y No Dominación, Bhomam señala lo siguiente: “La dominación, sin embargo, no se debe a meras fallas epistémicas, sino que es más bien asunto de quien tiene justo título para ofrecer interpretaciones del bien público. La no dominación tampoco debería ser considerada como un bien primario sino como una capacidad que es característica constitutiva de la deliberación efectiva.” En otra parte del texto, el autor señala que la dominación es más bien el uso de poderes normativos sin que la persona dominada pueda apelar o poner remedio.

³⁸ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 46, p.314, y *Teoría y práctica*, Ob. cit., pp.26-27.

Por ello la coimplicación racional del sujeto en dichos procesos tiene que ser considerada como una condición *a priori*, es decir, necesaria y universal.

Entendida normativamente, la no dominación está entonces ligada al ejercicio de la libertad *comunicativa*, un poder activo que tiene que ser incluido entre aquellos poderes necesarios para establecer y asegurar relaciones sociales libres, en las cuales las obligaciones y los estatus no son impuestos simplemente por un partido o funcionario institucional.

En lugar de apelar a normas e instituciones sociales existentes, el uso público de la libertad comunicativa hace posible el uso de normas existentes para dar contenido a obligaciones mutuas, incluso para crear nuevas normas por medio de una deliberación conjunta.³⁹

Kant maneja dos conceptos de libertad, a saber, *libertad trascendental* y *libertad práctica*. Sobre el concepto de libertad *trascendental* sólo señalaré que Kant la llama así “porque a ella no corresponde objeto alguno de la experiencia. Este comienzo absoluto o acto de espontaneidad no puede ser entendido como un acontecimiento más del mundo fenoménico o un dato más de la experiencia, pues su causalidad como tal no está sometida a ninguna condición temporal y no se pueden aplicar a ella los conceptos de empezar o terminar”.⁴⁰

Revisemos ahora el concepto de libertad en su *uso práctico*: “El concepto de libertad práctica se subclasifica en *libertad externa* y *libertad interna*. Kant nos hará ver que éstas se distinguen y se integran en correlación: el terreno de la libertad *externa* es la *legalidad*, a él compete el *derecho*, corresponde la noción de justicia y la *heteronomía* de la voluntad; por su parte, el ámbito de la libertad *interna* es la *moralidad*, a ella compete la *moral*, corresponde la noción de *virtud* y la *autonomía de la voluntad*”.⁴¹

La libertad a la que se hace referencia de manera directa en este escrito tiene que ver con la libertad práctica externa, la que, como se definió, se ocupa del ámbito de la legalidad.

³⁹ Bhoman, James. Ob. cit., p.118.

⁴⁰ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., p.13 y sig.

⁴¹ *Ibid.*, p. 9 y sig. El concepto de libertad será trabajado de manera más detallada en el apartado 2 del capítulo 2 de este escrito.

Bajo ninguna circunstancia podemos hacer un uso irreflexivo de la libertad, ésta tiene que darse en conjunción con las leyes exteriores emanadas de la Constitución. Las leyes jurídicas tienen asignada una tarea crucial: abrir espacios para la libertad en su uso externo.

En contraposición a un uso irreflexivo de la libertad, tenemos un uso reflexivo o *deliberado*. Justamente es la capacidad deliberativa de los seres humanos la vía que nos conduce al consenso y que tiene como base la libertad común, por lo que esa capacidad deliberativa es constitutiva -y no meramente instrumental- de la no dominación.⁴² Más aún, cuando ella es el tamiz por el cual tienen que pasar las decisiones últimas de los ciudadanos.

Es precisamente en la libertad de cada uno de los individuos donde se coloca el acento, ya que ahí podemos delinear⁴³ y configurar nuestra propia identidad, y esto es lo que nos coloca necesariamente en un horizonte de elección, producto de la misma libertad.

Cierto es que la libertad nos estaría arrojando a una tarea bastante compleja y no muy grata, la *responsabilidad*.

La libertad, en su uso externo, no puede concebir un uso irreflexivo, pues atentaría contra sí misma, no se puede pensar en una libertad desprovista de leyes y de coerción⁴⁴ que nos colocaría del lado de las acciones de los salvajes, de aquellos seres desprovistos de leyes jurídicas.

En este sentido es que Pogge argumenta que, dentro de la noción kantiana de un estado jurídico, resulta crucial tener en cuenta que éste no requiere únicamente la existencia del poder político, sino además que sea ejercido a través de la ley y sometido a ella. Sin leyes, las personas pueden someter a otras personas a su voluntad, y así crear una suerte de

⁴² Bhoman, James. Ob. Cit., p.129

⁴³ Respecto al tema de la libertad y su función delimitadora, es interesante el sugerente artículo de Amartya Sen, en el cual se encuentra la siguiente argumentación: “Al examinar la necesidad de la elección y del razonamiento en la identidad social resulta útil considerar dos formas diferentes en que la identidad social puede ser importante: su función *delineadora* y su función *perceptiva*. [...] no resulta difícil ver que la delimitación deja espacio para la elección y el razonamiento. Insistir en cierta identidad canónica de grupo, sin una base razonada, obligaría a preguntar: ¿por qué concentrarse en este grupo en vez de cualquier otro, del cual la persona también puede ser miembro? Para trazar un mapa de la división de grupos, se pueden plantear dos preguntas diferentes. Primero, una persona podría preguntarse si acaso las líneas pueden volver a trazarse en el mismo mapa. ¿Debe una persona considerarse europea y no simplemente italiana o alemana? ¿O irlandesa, y no simplemente irlandesa católica o irlandesa protestante? Hay asuntos sustanciales que deben discutirse aquí. Segundo, hay mapas diferentes y procedimientos diferentes para dividir a la gente. “La razón antes que la identidad”, revista *Letras libres*, No. 23, año 2002, pp.14-15.

⁴⁴ *Antropología práctica*. Ob. cit., p.85.

orden social. Pero semejante dominación, carente de derechos y deberes legales, esto es, un gobierno no regulado, todavía cuenta para Kant como un estado de naturaleza.⁴⁵

La libertad en Kant es considerada necesariamente como una libertad que se produce cuando somos capaces de dominar intereses privados, personales, para poder entrar en una relación de *reciprocidad* con los otros hombres, a quienes exigiremos exactamente lo mismo que ellos nos exigen: limitar nuestras acciones por medio del marco de la legalidad que nos impone la Constitución. Con esta consideración estaríamos entrando al ámbito de lo que actualmente conocemos como Derechos humanos.

2. La *igualdad* de éste con cualquier otro, en cuanto *súbdito*.⁴⁶

El concepto de *igualdad civil* se refiere a no reconocer a ningún hombre superior en la comunidad, sólo a aquel que tiene la capacidad de obligar y coaccionar jurídicamente.

Los hombres son iguales en tanto súbditos, y en este estado están sometidos a la regulación de las leyes que ha dictado la comunidad dirigida por un jefe. Esta igualdad general de los hombres dentro de un Estado, en cuanto súbditos del mismo, resulta, sin embargo, perfectamente compatible con la máxima desigualdad cuantitativa o de grado en sus posesiones.⁴⁷

La igualdad civil, como el mismo concepto lo indica, se encuentra circunscrita al ámbito legal, en el que todos, en cuanto súbditos, son iguales entre sí, ya que ninguno puede coaccionar a otro, es decir, todos los *súbditos* tienen los mismos derechos y las mismas obligaciones frente a la ley, principalmente en lo que se refiere a la igualdad en la limitación de las libertades. Dado que, en cuanto hombres, todos tenemos el mismo derecho a la libertad, ésta tiene que estar regulada por leyes limitativas exteriores que tengan carácter y validez universal.

La desigualdad cuantitativa o de grado se refiere a las posesiones materiales que puede tener el hombre como fruto de su esfuerzo personal, de su trabajo. De igual manera se refiere a la superioridad espiritual o moral que llega a alcanzar cada una de las personas integrantes del Estado. Así, la superioridad de riquezas materiales o espirituales no es un

⁴⁵ Pogge, Thomas. “La idea de Kant de un orden mundial justo”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, p.141.

⁴⁶ *Teoría y práctica*. Ob. Cit., p.27.

⁴⁷ *Ibid.*

referente o condicionante para que los miembros del Estado tengan derecho a tener Derechos, que se consideren dentro del Estado como ciudadanos, y en las relaciones con los otros hombres como súbditos.

Todas las acciones que descansan en la conciencia de un deber, en este caso el deber de acatar las leyes, nos dicen que *debemos* actuar de manera objetiva, en concordancia con la libertad de los hombres, así como ellos están obligados a actuar de la misma manera hacia nosotros en tanto somos iguales en el ámbito de la legalidad.

Para Kant tomar interés en las acciones conforme al deber no es otra cosa que el *respeto* que la razón ordena de manera absoluta por medio de la ley.

Es el respeto el que constituye la verdadera base de toda sociabilidad y es también el que ofreció la primera señal del destino del hombre como criatura moral.⁴⁸

Es importante señalar que una vez que nosotros, como colegisladores, hemos participado en la creación de las leyes, al darles nuestro asentimiento, estamos también comprometidos a su cumplimiento, pero si en algún momento éstas dejan de tener significado y referente en nuestra forma de vida, podremos deliberar la forma de adecuarlas a las nuevas necesidades en las que nos encontremos.

3. La *independencia* de cada miembro de una *comunidad*, en cuanto *ciudadano*.⁴⁹

El tercer principio se refiere a la *independencia* de cada miembro como *ciudadano* y es uno de los más polémicos, ya que hace referencia a la distinción entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos.⁵⁰

⁴⁸ Kant, Immanuel. “Comienzo presunto de la historia humana”, en *Filosofía de la Historia*. Ob. Cit., p.74 y la *Crítica de la razón práctica*. p.81. Si bien el respeto tiene incidencia en la legalidad y en la moralidad, la diferencia entre una y la otra es expuesta por Kant de la siguiente manera: “El concepto de deber exige, pues, a la acción *objetivamente*, la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción, *subjetivamente*, el respeto hacia la ley, como el único modo de determinación de la voluntad por la ley. Y en esto descansa la diferencia entre la conciencia de haber obrado *conforme al deber y por deber*, es decir, por respeto hacia la ley, siendo lo primero (la legalidad) posible aún cuando sólo las inclinaciones hubiesen sido los fundamentos de determinación de la voluntad; lo segundo, empero (la moralidad), el valor moral tiene que ser puesto exclusivamente en que la acción ocurra por el deber, es decir, sólo por la ley. Cfr, Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Traducción directa del alemán por E. Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente. Segunda edición, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1995. p.81.

⁴⁹ *Teoría y práctica*. Ob. Cit., p.27.

Los ciudadanos activos son aquellos que actúan por su propio arbitrio y tienen derecho a votar, por lo que son parte de la comunidad, en tanto legisladores. Para ser considerado como ciudadano activo se necesita tener independencia civil, es decir, ser su propio señor y no deber su existencia a otros.

“Ahora bien: aquel que tiene derecho a voto en esta legislación se llama *ciudadano* (*citoyen*, esto es, *ciudadano del Estado*, no ciudadano de la ciudad *bourgeois*). La única cualidad exigida para ello, aparte de la cualidad *natural* (no ser niño ni mujer), es ésta: que uno sea *su propio señor* (*sui iuris*) y, por tanto, que tenga alguna *propiedad* (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que le mantenga; es decir, que en los casos en que haya de ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por *venta* de lo que es *suyo* no por consentir que otros utilicen sus fuerzas, se exige que no *esté al servicio* –en el sentido estricto de la palabra- de nadie más que de la comunidad.”⁵¹

Kant mismo reconoce que no es tan fácil señalar las notas definitorias por las que se puede hacer una distinción tajante entre los ciudadanos activos y los pasivos. “Es algo difícil –lo confieso- determinar los requisitos que ha de satisfacer quien pretenda la posición de un hombre que pretenda ser su propio señor”.⁵²

Si nos quedáramos con la cita anterior, que hace referencia a la distinción entre ciudadanos pasivos y activos, estaríamos en un grave problema, pues parece que Kant excluye a una parte importante de la comunidad: las mujeres, pues el problema de los niños, como varones, está salvado en cuanto alcancen la mayoría de edad establecida por las leyes; pero el problema de la *no consideración* de la mujer como ciudadana activa sigue latente.

Parece ser que la tesis que otorga una fuerza importante a la *no consideración* de la mujer, y con ella a todos los varones que tienen que vender su fuerza física para su manutención, como miembro de la comunidad, se basa en que es *dependiente económicamente*, ya que no es capaz de proveerse a sí misma de los elementos que necesita.

⁵⁰ Uno de los principales pensadores que han intervenido en esta polémica es Reinhard Brandt, para él la distinción entre ciudadano pasivo y ciudadano activo es un problema que Kant no logra superar, al respecto véase su obra *Inmanuel Kant Política, Derecho y Antropología*.

⁵¹ *Teoría y práctica*. Ob. cit., p.34.

⁵² *Ibid.* nota.

Considero que la tesis principal respecto a la distinción entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos pone como punta de lanza a la propiedad. El hombre abandona el estado de naturaleza y entra al estado civil para garantizar lo *tuyo y lo mío* exteriores, es decir, la propiedad. El Derecho y el estado civil o jurídico son instaurados justamente por la necesidad de garantizar *lo tuyo y lo mío* exteriores, que es el más personal de los derechos de un modo perentorio.

El costo que tenemos que pagar por asegurar nuestra propiedad es el de sujetarnos a las leyes del Estado, por lo cual debemos renunciar al uso irrestricto de nuestra libertad; el beneficio (que bien podríamos llamarlo compensación) es poder participar activamente en las decisiones que se deban de tomar en los asuntos que le competen al Estado, es decir, se tiene Derecho a voto.

Por ende, si carecemos del requisito de ser propietarios, no habría nada que nos llevara a comprometernos activamente en las decisiones del Estado, ya que no tendríamos nada que salvaguardar y, por consiguiente, nada que perder.

Sin embargo, ubiquémonos históricamente: las mujeres en ese momento de la historia ciertamente eran dependientes, pero era una situación más bien cultural, los espacios de interacción para la mujer eran cerrados y delimitados por los hombres.

Eso no implica que las mujeres y el resto de los varones necesariamente tuvieran que quedarse en ese estado de dependencia, pues estaba en sus manos poner remedio a esa situación, el mismo Kant señala que “sea cual fuere el tipo de leyes positivas que ellos votan, no han de ser contrarias a las leyes naturales de la libertad y de la igualdad - correspondientes a ella- de todos en el pueblo de *poder abrirse paso desde ese estado pasivo al estado activo.*”⁵³

Considerar como ciudadanos pasivos a mujeres y varones dependientes es un estado que puede ser salvado, como lo señala el autor, en cuanto se abandone ese estado de dependencia, por lo que la independencia civil sí puede ser alcanzada. Es imprescindible subrayar que Kant no está en contra de una movilidad de estatus, pues de estarlo atentaría contra dos principios básicos de su filosofía, la *libertad* y la *igualdad*, y estaríamos hablando entonces de un gobierno despótico.

⁵³ *La metafísica de las costumbres*. Ob. Cit., § 46, p.315. (Las cursivas son mías).

Otro punto que merece la pena revisarse es la tesis en la cual el autor señala lo siguiente: “No obstante, esta dependencia con la voluntad de otros y esta desigualdad no se oponen en modo alguno a su libertad e igualdad como hombres, que juntos constituyen un pueblo; antes bien, sólo atendiendo a sus condiciones, puede este pueblo convertirse en Estado y entrar en una Constitución civil.”⁵⁴

Si los ciudadanos pasivos carecen del derecho a votar y a participar en la formulación de las leyes, en tanto legisladores, no por ello quedan fuera del Estado, pues es la igualdad jurídica la que coloca *a todos* en la misma posición, de súbditos, ante la ley, y no solamente a los propietarios, es decir, todos tenemos la obligación de obedecer la legislación del Estado y éste debe vigilar que las leyes sean iguales para todos.

Si quisiéramos ser más puntillosos diríamos que precisamente por estar alejados de la toma de decisiones y por carecer de independencia civil, el Estado, en cuanto miembros físicos de él, tiene un compromiso mucho más fuerte con los ciudadanos pasivos, ya que sus voces no se dejan escuchar por carecer de la representación ante dicha instancia, por lo que se contrae con estos ciudadanos una deuda, que puede, o más aún, debe ser saldada promulgando leyes que salvaguarden sus derechos básicos, para que no se atente contra ellos.

Si las mujeres fueran excluidas completamente del ámbito jurídico y pasaran a ser únicamente propiedad del varón, entonces podrían ser consideradas simplemente como objetos, y eso dentro del sistema ético kantiano se presenta simplemente como imposible. Kant lo argumenta de la siguiente manera: “porque el hombre nunca puede ser manejado como medio para los propósitos de otro ni confundido entre los objetos del derecho real (Sachenrecht); frente a esto le protege su personalidad innata, aunque pueda ciertamente ser condenado a perder la personalidad civil.”⁵⁵ Lo que no podemos perder nunca son, precisamente, los Derechos innatos que tenemos por el simple hecho de ser seres humanos que poseemos dignidad.

Si consideramos otras tesis del *corpus* kantiano, nos daremos cuenta que esta diferenciación de ciudadanos se remite a la obligación que tenemos *todos* los seres humanos de salir de la minoría de edad a pensar por cuenta propia, para así no aceptar

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.* § 46, p.331.

gobiernos que quieran imponer una relación de tutelaje y rechazar gobiernos paternalistas que únicamente coarten la humana tarea del pensar.

Recordemos que Kant argumenta que el entendimiento humano es común a todos los hombres, y cuando dice hombres, se refiere al género humano, a la humanidad, por ello volvemos a colocarnos *todos* los seres humanos en la misma posición de igualdad.

A nadie está negado el derecho a saber, todos tenemos las mismas características para poder acceder a él. No se excluye del ámbito del saber a ningún ser humano. En esta misma línea Höffe sostiene que cualquier ciudadano epistémico goza de los mismos derechos.⁵⁶ Por ello en el ámbito de la epistemología la igualdad está dada de manera simétrica.

Kant señala que “el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo”⁵⁷, puesto que es lo único que puede traer ilustración a los hombres. Esta tesis no se puede presentar como aislada de la anterior, ya que siguen en la misma empresa: la implicación de *todos* los seres humanos en la tarea del pensar, de la cual no se puede dejar de lado a ningún ser humano, pues en el desarrollo de esta tarea se encuentra la nota principal que nos configura como tales, que nos distingue y diferencia como humanos del resto de los seres vivos.

Sea cual fuere la condición social o política de las personas, lo que realmente importa es su condición de hombre y esa condición sí que es compartida por todos. Bajo ningún argumento o sentencia se nos puede prohibir la humana tarea del pensar, seamos mujeres, niños o varones, dependientes o independientes, la capacidad racional es inherente a todos nosotros.

En *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, en el segundo principio, Kant argumenta lo siguiente: “*En el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de su razón, sólo deben desarrollarse por completo en la especie, más no en el individuo*”.⁵⁸

Las disposiciones que la naturaleza ha conferido a la especie humana podrán ser desarrolladas *por todos*; esta es una tarea compartida por la humanidad, no está limitada

⁵⁶ Höffe, Otfried, “Cosmopolitismo universal. Sobre la unidad de la filosofía en Kant”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización* D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, pp.42-45.

⁵⁷ *Respuesta a la pregunta. ¿Qué es la ilustración?* Ob. cit., p.28.

⁵⁸ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., Segundo principio.

únicamente a los propietarios o a los hombres libres e independientes -con la personalidad civil de legislador-, la tarea del desarrollo progresivo está en todos los seres racionales, por lo que nuevamente se manifiesta que el saber es colectivo, no es exclusivo de ninguna élite o grupo social.

Con el señalamiento de esta tesis, queda establecido que la distinción entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos no atraviesa toda la filosofía kantiana, se remite únicamente a la cuestión jurídica de la personalidad del ciudadano, como ha quedado señalado, por lo que no se puede acusar a Kant de ser excluyente y privilegiar sólo a un grupo, en detrimento de las libertades y derechos de otros, nada más alejado de esta postura, pues de hacerlo estaría considerando a los hombres como simples medios y no como fines, aunado a que estaría socavando la dignidad de aquellos a quienes se han excluido⁵⁹.

Volvamos nuevamente al apartado sobre la independencia civil. En la metafísica de las costumbres la *independencia civil* consiste en “no agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio de otro en el pueblo, sino a sus propios derechos y facultades como miembro de la comunidad, por consiguiente, la personalidad civil consiste en no poder ser representado por ningún otro en los asuntos jurídicos”.⁶⁰

Esta tesis está relacionada con la aseveración de que la independencia de los hombres tiene que ver con las relaciones que éstos guardan al interior de la comunidad, como ciudadanos, y como legisladores, es decir, en tanto que ellos tienen la posibilidad, el derecho y el deber de concurrir para la creación de las leyes públicas, y éstas tienen la característica de emanar de una voluntad pública.

Si las leyes emanan de una voluntad pública, entonces su legitimidad se encuentra en la comunidad misma, en cada uno de los hombres que forma parte de ella, es decir; ella es la que dicta sus propias leyes, por lo que no se puede hablar de injusticia en su creación. Si son los mismos hombres los que crean las leyes para aquellos a los que se les han de aplicar, deberán tener cuidado de que las leyes que emanen de este acuerdo y deliberación no transgredan ni lesionen los dos principios anteriores, a saber: los principios de libertad y

⁵⁹ Juan Manuel Garduño en una conferencia intitulada “El problema de la ciudadanía en Kant”, presentada en la UAM-I, se muestra del lado de quienes acusan a Kant de ser excluyente y de privilegiar a un cierto grupo, en este caso los propietarios, Garduño señala en varias ocasiones que Kant comete un error al diferenciar los ciudadanos pasivos de los ciudadanos activos debido a sus prejuicios, posición que, desde luego, no comparto.

⁶⁰ *La metafísica de las costumbres*. Ob. Cit., § 46, p.314.

de igualdad de todos y cada uno de los miembros de la comunidad. “Pero una ley pública, que determina para todos lo que les debe estar jurídicamente permitido o prohibido, es el acto de una voluntad pública, de la cual procede todo derecho, y, por tanto, no ha de cometer injusticia contra nadie”.⁶¹

La legalidad de las leyes está respaldada por la voluntad pública, al ser ésta el resultado de la participación de todos los miembros de la comunidad, por ello es importante señalar que si el Estado es considerado ilegítimo, decae toda competencia reguladora pública.

Si el Estado no cumple con la función que se la ha asignado desde la voluntad general, la existencia y legitimidad del mismo queda anulada. De ahí la importancia de la voluntad pública en la independencia civil. La voluntad pública, el pueblo, es quien amparará la existencia y legitimidad de la independencia civil.

4. Republicanismo.⁶²

Analizados los puntos anteriores tenemos que formularnos necesariamente la siguiente pregunta: ¿Cuál es la mejor Constitución? Para Kant la respuesta a esta pregunta es clara y contundente, la mejor Constitución es la republicana: “La idea de una Constitución

⁶¹ *Teoría y práctica*. Ob. Cit., p.33.

⁶² Actualmente podemos percibir una cierta semejanza entre lo que Kant llamó Republicanismo y lo que hoy llamamos democracia. En Kant el término república se refiere a un Estado dotado de Constitución (republicana, por supuesto) que garantiza los Derechos de los ciudadanos, en el Republicanismo kantiano, existe la separación de poderes, que se presenta como una condición necesaria para que se salvaguarden los principios de libertad e igualdad a través de la legalidad y de la justicia.

Una categoría importante que se da a través de la división de poderes es la participación de los ciudadanos en los asuntos del estado a través de la *representación*, misma que puede darse por medio de diputados, por mencionar alguno. Las relaciones entre los hombres están reguladas a través de las leyes, ya que todos los hombres guardan una relación de *dependencia* hacia la Constitución.

Actualmente la democracia se entiende como la facultad que tiene el pueblo de poder intervenir en los asuntos del Estado, la democracia es entendida también como la igualdad de todos los hombres ante la ley. Siguiendo a Elster, el concepto de democracia es abordado de la siguiente manera: “entiendo la idea en un sentido acotado, como cualquier tipo de control efectivo y formalizado por parte de los ciudadanos sobre los dirigentes o las políticas: «efectivo» a fin de excluir formas rituales de participación, y «formalizado» para excluir la rebelión como medio de control.” Cfr. Elster, Jon, “La deliberación y los procesos de creación constitucional”, en: Elster, Jon (comp.), *La democracia deliberativa*, introducción Jon Elster, traducción de José María Lebrón, Barcelona, Gedisa, 2001, p.130,

Como nos podemos percatar, los conceptos de Republicanismo y lo que hoy en día se entiende por Democracia guardan entre sí una fuerte semejanza. Asimismo, en ambos conceptos, las relaciones entre los ciudadanos están reguladas por las leyes que emanan de la Constitución, misma que garantiza la libertad y asegura la igualdad de los hombres en tanto súbditos. Finalmente, tanto el republicanismo como la democracia pueden entenderse como tipos de control del Estado hacia los súbditos.

concordante con el derecho natural de los hombres, a saber, que los que obedecen a la ley, al mismo tiempo deben, reunidos, legislar, se encuentra en la base de todas las formas políticas”.⁶³

La única Constitución legítima es la de una República, ya que la Constitución fundada en principios racionales tiende a limitar el poder del Estado ante las arbitrariedades que pudiese llegar a cometer, en detrimento de los derechos de los súbditos. Su legitimidad reside precisamente en que parte de los principios (supra) que Kant había mencionado en *Teoría y práctica* como las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible el establecimiento de un Estado, en conformidad con los principios racionales puros del derecho humano externo en general”.⁶⁴

Si la mejor Constitución es la Constitución Republicana, entonces el mejor modo de gobierno que debe imperar en una sociedad civil es también el Republicano, ya que es “respetuoso” con los principios de libertad e igualdad. Y esto legitima a la Constitución, porque procede de la libertad de los hombres; y la hace pura, porque no se basa en elementos empíricos, es decir, no está sujeta a un parlamento arbitrario.⁶⁵

Los parlamentos u órganos de gobierno que violentan la libertad y derechos de los ciudadanos pierden legitimidad ya que han traicionado y han olvidado el principio por el cual han surgido como órganos reguladores de poder, a saber: la *representación de los ciudadanos* actuando bajo el presupuesto de la benevolencia o, bien, bajo la premisa del bienestar de los súbditos (súbditos, no ciudadanos, pues han perdido sus derechos de representación ante el Estado).

⁶³ *El conflicto de las facultades*. Ob. cit., p.125.

⁶⁴ *Teoría y práctica*. Ob. cit., p.27.

⁶⁵ La referencia que hace Kant del parlamento arbitrario la encontramos en el siguiente pasaje de *El conflicto de las facultades*. “Otro silenciamiento, aunque fácil de descubrir, pero legalmente ordenado, es el verdadero carácter de su Constitución política. Sería herir la majestad del pueblo británico, decir de él, que es una monarquía absoluta; al contrario, se requiere que sea una constitución que limita la voluntad del monarca, por medio de las dos Cámaras del Parlamento, que representan al pueblo; y sin embargo, todos saben muy bien, que la influencia del monarca sobre estos representantes es tan grande y tan indefectible, que en aquellas Cámaras no se resuelve nada más que lo que él quiere y propone por medio de sus ministros; éste alguna vez también propone resoluciones que sabe que suscitarán contradicción y hace que se le contradiga (por ejemplo, en la cuestión de la trata de negros), para dar una prueba aparente de la libertad del parlamento. Esta representación de la índole de la cosa tiene de decepcionante en sí, que ya no se busca una Constitución verdadera conforme a derecho, porque se cree haberla encontrado en un ejemplo ya existente, y que una publicidad engañosa embauca al pueblo con el espejismo de una monarquía de poder ilimitado, por la ley emanada de él, mientras que sus representantes, ganados por la corrupción, lo entregaron en secreto a un monarca absoluto. Cfr. *El conflicto de las facultades*. Ob. cit., pp.124-125.

“Un gobierno que se constituyera sobre el principio de la benevolencia para con el pueblo, al modo de un padre para con sus hijos, esto es, un *gobierno paternalista (imperium paternale)*, en el que los súbditos –como niños menores de edad, incapaces de distinguir lo que les es verdaderamente beneficioso o perjudicial– se ven obligados a comportarse de manera propiamente pasiva, aguardando sin más del juicio del jefe de Estado cómo *deban* ser felices y esperando simplemente de su bondad que éste también quiera que lo sean, un gobierno así es el mayor *despotismo* imaginable (se trata de una constitución que suprime toda libertad a los súbditos, los cuales no tienen entonces absolutamente ningún derecho).

Esto conduce finalmente a una degradación en las formas de gobierno, puesto que pretenden eliminar o, en el mejor de los casos, diluir el principio básico de libertad de los hombres, sujetándolos a las órdenes y caprichos del gobernante o jefe del Estado”.⁶⁶

Para Kant sólo hay dos modos de gobierno: el *republicano* y el *despótico*; y desecha al segundo por no ser un modo de gobierno deseable, puesto que atenta contra el hombre mismo, entonces apuesta fuertemente por el Republicanismo.

La Constitución Republicana, al desprenderse de los principios *a priori* de la razón, tiene la facultad de ordenar por sí misma, sin necesidad de ningún referente empírico. Lo racional supera a lo empírico y toma su validez de los principios *a priori* de la razón. Aquí el individuo tiene una tarea muy importante, en cuanto participa como colegislador, está obligado a autodeterminarse de manera racional, y en esta tarea es en donde se está jugando, entre otras cosas, su libertad.

Las libertades, la razón y los derechos humanos sólo pueden concretarse en un tipo de gobierno: el Republicano. Esto se puede argumentar desde dos niveles diferentes: 1) en

⁶⁶ *Teoría y práctica*. Ob. cit., pp.27-28. Esta misma línea de argumentación la encontramos en el siguiente pasaje del texto *Sobre la paz perpetua*. “el 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. –De las tres formas de Estado, la democracia es, en el sentido propio de la palabra, necesariamente 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, ser todos, deciden; esto es una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad.” Cfr. *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., pp.18-19.

tanto toma como principios la libertad y la igualdad; y, 2) en tanto el Republicanismo es un *sistema representativo* que se basa en la *división de poderes*.

En el primer artículo definitivo para la paz perpetua, del texto *Sobre la paz perpetua*, Kant pone de manifiesto los *principios* (fundamentos) en los que se debe basar el Republicanismo, a saber: 1º de la *libertad* de los miembros de una sociedad (como hombres); 2º de la *dependencia* de todos respecto a una única legislación común (como súbditos); y, 3º de conformidad con la ley de la *igualdad* de todos los súbditos (como ciudadanos): es la única que deriva de la idea del contrato originario y sobre la que deben fundarse todas las normas jurídicas de un pueblo⁶⁷.

Revisemos dichos principios.

1. *La libertad* es una categoría básica dentro del proyecto kantiano, y se puede entender como la autodeterminación racional del hombre, que responde a las necesidades y exigencias de las personas, tomando en cuenta que no lesionen o perjudiquen a alguien; de ahí que pueda considerarse como una libertad comprendida desde el mismo hombre, en tanto que él mismo, debido a sus acciones, es capaz de crearla, de ponerla en práctica a través de las relaciones que establece con los otros.

La libertad es producida por la razón, motivo por el que se apela a que conlleve a acciones deliberadas; el hombre no puede hacer un uso arbitrario de tal facultad, pues dejaría de lado aquello que lo caracteriza precisamente como hombre: el uso de la razón.

Si bien es cierto que la naturaleza al dotarle de razón lo colocó por encima de las otras especies, también es cierto que *no* lo colocó por encima de los *otros* de *su* misma condición, de sus *iguales*, así, el hombre tiene que encontrar los medios por los cuales pueda perseguir y alcanzar sus propósitos, pero, sin agredir la libertad de las criaturas semejantes a él.

Para Kant no es desconocido el hecho de que los hombres sean egoístas, lo que los coloca en un plano de abierta competitividad; que uno de los principales móviles de acción en el hombre son las pasiones, los instintos, los cuales lo arrastran a realizar actos no racionales, que se consideran como la manera más fácil, o al menos más directa, para satisfacer sus propios intereses, incluso a costa de otros sujetos.

⁶⁷ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit. p.15.

Pero esta característica no se tiene que tomar como algo meramente negativo, ya que es precisamente esta *insociable sociabilidad*, como la llama nuestro autor, la que impulsará al hombre a buscar los medios por los cuales pueda conciliar su libertad con la libertad de los otros. La libertad que emana de este racionalismo se funda en una necesidad comprendida desde el sujeto mismo.

El reconocimiento de la libertad del hombre no es tan sólo algo esperado, sino algo *exigido* a todos los seres racionales, tanto en la teoría (leyes) como en la práctica (actos, acciones)⁶⁸.

La exigencia del reconocimiento de la libertad es un mandato de la razón, es ella, la razón, quien exige a los hombres entrar en una sociedad para que desarrollen sus talentos, sus disposiciones y habilidades.

Las leyes no tienen que ser ajenas a nosotros, tienen necesariamente que tener nuestro consentimiento, debemos considerar a las leyes como nuestra creación para que tengan significado y nos podamos someter a ellas, la no oposición al seguimiento de las leyes es un elemento esencial para la protección de la libertad de cada uno de nosotros.

La libertad, al tener que ser puesta en práctica, tiene como característica la deliberación, la cual debe ser comprendida como el espacio para la elección, el razonamiento y el análisis. Los hombres, que son quienes examinarán las alternativas posibles (los *pros* y los *contras*) que una determinada situación ofrece a la elección, deben de hacer uso de la deliberación, pues ella nos conduce necesariamente a una elección.

La deliberación es, por tanto, generadora de poder político, ya que tiene la facultad de poner en tela de juicio todo lo que nos rodea, como son forma y modo de gobierno, las leyes de la ciudad y la legitimidad del Estado, por mencionar algunas, en un modo en que no lo son el cuestionamiento y la desaprobación *post hoc*.⁶⁹ Mientras que unos sólo señalan las faltas o errores sin ir más allá, la deliberación hace una revisión minuciosa del evento, aunada a que señala las carencias del mismo, ofrece alternativas para su solución o

⁶⁸ En este sentido es que podemos decir que la libertad hace posible el ámbito de la moral, la política y la religión. En opinión de Kant, la libertad y la moralidad se implican mutuamente. “La libertad es sin duda la *ratio essendi* de la moral, pero la moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad.” Cfr., Immanuel, Kant, *Crítica de la Razón Práctica*. Edición bilingüe alemán-español, traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro, México, Editorial UAM-Miguel Ángel Porrúa, marzo 2001, p 4, Nota.

⁶⁹ Bhoman, James. Ob. cit., p.129

argumentos para señalar que los cambios no son ni pertinentes, ni adecuados para este evento.

Bajo ninguna circunstancia se nos pueden imponer leyes que no cumplan la función de salvaguardar los principios básicos, ya que los hombres sólo podremos ser libres si nos autodeterminamos racionalmente; si nos dejamos conducir por el juicio de los demás, entonces, estaríamos dejando de lado la capacidad racional. “el cuestionamiento que recibe cualquier tipo de respuesta institucional tiene que adoptar la forma de deliberación dirigida a un público de ciudadanos. Más específicamente, tales instituciones tienen que estar organizadas para responder no sólo a las razones de los ciudadanos, sino también a sus iniciativas deliberativas”.⁷⁰

Cuando actuamos tomando en cuenta la libertad de los otros, estamos tocando de manera directa uno de los principios básicos de la ética kantiana: considerar a los hombres como fines y no como medios.

Los seres humanos debemos evitar ser considerados como piezas de un tablero de ajedrez, como cosas, las cuales tendrán la función que se les otorgue, y dado el caso, si así lo requieren los intereses del jugador, sacrificarnos. Justo a esto es a lo que se opone el proyecto kantiano, a la instrumentalización de los hombres.

Kant salvaguarda la dignidad del individuo precisamente apelando al concepto de libertad, es ella quién nos coloca por encima de las cosas, porque somos capaces de enfrentarnos a nuestro entorno y, si así lo decidimos, cambiarlo o bien, adecuarnos a él.

La responsabilidad de actuar de manera que no transgredamos las libertades de los otros, de que nuestros actos sean producto de la razón, que nuestras acciones sean deliberadas y razonadas para que no traigan consecuencias indeseables, como lastimar la libertad de los otros o que, en aras de un beneficio personal, los consideremos como simples medios. Con esta consideración entramos al ámbito de lo que actualmente conocemos como Derechos Humanos.

La libertad, en relación con la responsabilidad nos colocaría en un proceso inacabable, siempre tendríamos que estarlo revisando desde una perspectiva crítica, con un análisis reflexivo que nos alejara de una aceptación ciega de formas de vida, de lo que realmente somos, deseamos y pensamos.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 130

La deliberación ciudadana está íntimamente vinculada a la no dominación, ya que la libertad como piedra de toque de la deliberación es una especie de frente común en contra de posibles limitaciones y coerciones a la libertad de los hombres; así, podemos decir que: “el cuestionamiento que recibe cualquier tipo de respuesta institucional tiene que adoptar la forma de deliberación dirigida a un público de ciudadanos. Más específicamente todavía, tales instituciones tienen que estar organizadas para responder no sólo a las razones de los ciudadanos, sino también a sus iniciativas deliberativas”.⁷¹

La libertad de los ciudadanos tiene que traducirse en acciones y manifestarse mediante la deliberación, la cual debe estar presente en todos los ámbitos de vida y elección del ciudadano, por lo que necesariamente se tiene que pensar en una deliberación trabajada en múltiples niveles, para que no se considere como una tarea incompleta o que no se limite a los espacios básicos para la construcción de consensos racionales productos de la deliberación ciudadana.

Si careciéramos de la libertad, estaríamos en una posición en extremo peligrosa, ya que se coartaría el ámbito de poder que tienen los ciudadanos, conduciéndolos necesariamente a la imposición de los intereses particulares de aquellos que ostentan el poder en las instituciones; al ejercicio de los poderes de manera arbitraria, es decir, a la dominación.

La deliberación de los ciudadanos al interior del Estado permite saber si las posibilidades de consensos incluyentes realmente existen y hasta qué grado son sustanciales. Para Kant sí existen las posibilidades de consensos y, por supuesto, son sustanciales, él lo llama *uso público de la razón*. Recordemos que Kant basa la existencia de la libertad en la razón misma, y sus dictados son producto de los acuerdos de los hombres, de ahí que señale que el uso público de la razón debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres.⁷²

No se puede hablar de un uso público de la razón sin evitar pensar en las características de la deliberación y viceversa, no podemos hablar de deliberación, sin pensar en un uso público de la razón, lo que nos hace pensar que en esta tesis hay una relación de reciprocidad, en la cual la correspondencia no puede ser negada, ya que no se puede pensar en un uso público de la razón en el que los argumentos que se presenten no hayan sido

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*, Ob. cit., p.28.

deliberados; y, de igual manera, no es concebible una deliberación que conduzca a consensos sin la presencia de un uso público de la misma; si pensáramos en una separación, ambas concepciones perderían parte esencial de sí mismas.

2. El principio de *dependencia* nos remite a la práctica de las leyes establecidas en la Constitución. Esta práctica obliga a *todos* los seres que formamos parte de la comunidad a respetar el *contrato* que, como súbditos, hemos adquirido con el Estado.⁷³

En este principio debemos tener en cuenta que el individuo ha orientado sus intereses personales y los ha configurado en el marco de la Constitución, motivo por el cual se accede a realizar el contrato. El contrato tiene la posibilidad de desarrollarse de manera adecuada, siempre y cuando los demás miembros de la comunidad respeten las normas y acuerdos a los que se ven obligados.

Y es justamente en esto que consiste la *dependencia* de los hombres como súbditos; son súbditos del Estado, de las leyes y, de manera más específica, de la Constitución, ya que en ella se encuentran las leyes con las cuales se debe legislar y las directrices bajo las cuales se han de considerar las relaciones recíprocas entre el Estado, los súbditos y la Constitución.

Esta sujeción de los intereses particulares en aras de un objetivo en común se vislumbraba desde el momento en que los hombres abandonaron sus intereses individuales en aras de la creación del Estado, el que tendrá como reguladora de las acciones de los individuos a la Constitución, misma que deberá tener un carácter *universal*, si quiere que el ordenamiento se pueda llevar a cabo de la mejor manera.

La universalidad de las leyes hacia los súbditos tiene que ver con una nueva forma de ver los Derechos. Los Derechos tienen como punto de referencia al individuo, obligan primeramente a que el *yo* -como primera persona- se comprometa con su realización, para después transitar hacia un *nosotros* que englobe finalmente a la humanidad en su conjunto.

Esta necesidad de acceder a un reordenamiento de las acciones y libertades de los hombres, tiene que ver con la pretensión de garantizar por medio de leyes nuestra libertad y nuestra seguridad, para que no se vean lesionadas cuando alguien intente pasar por encima de las leyes.

⁷³ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., p.15.

El que todos los hombres dependamos de una legislación en común tiene como ventaja presentarla como el punto de apoyo para que las amenazas y las lesiones hacia nosotros o nuestras propiedades no sean una constante, ahora podemos obligar a los otros hombres a entrar en este Estado civil, a sujetarse a las leyes de la Constitución y, por lo tanto, podemos restringir el uso de su libertad para evitar lesionar al otro.

La voluntad libre y autónoma del individuo tiene necesariamente que verse proyectada en el ámbito de la legalidad, esta voluntad deberá tener un carácter universal, toda vez que su aplicación sea considerada sin restricciones y sin cabida a omisiones por parte de ningún miembro.

Es justamente el carácter universal, en tanto aplicable a todos, lo que le da fuerza al principio de dependencia, ya que todos los hombres deben estar sujetos a la legislación. Si esto acontece es muy probable que pueda considerarse a la legislación como piedra de toque para salvaguardar los Derechos particulares.

De ahí que la convivencia pacífica y armoniosa al interior de la comunidad tenga que ver con la subordinación de los intereses e inclinaciones de los individuos a la Constitución, es decir, de la relación de *dependencia* entre la Constitución y los miembros de la comunidad.

El principio de dependencia de los súbditos con relación a la legislación (Constitución) debe entenderse como un principio insoslayable, pues justamente éste se presenta como el medio por el cual se impide a los hombres que lleven a cabo acciones que puedan derivar en conflictos.

Si algún miembro de la sociedad civil llegara a considerar que la relación que guarda con la legislación no le compete, entonces estaríamos en serios problemas, ya que tendríamos a un integrante que intenta hacer uso irrestricto de su libertad, lo cual pondría a los demás miembros en un ambiente de desconcierto ante lo que puede llegar a acontecer.

Pues este individuo se está colocando en el punto de inicio, en el estado de naturaleza, las leyes para él simplemente no existen y su voluntad es lo único que cuenta. El uso de su libertad externa se presenta como un serio problema.

Es esta dimensión, que considera a las leyes con relación directa a los hombres y el uso de su libertad, la que nos presenta las consecuencias negativas que trae consigo el que la legislación en sus relaciones recíprocas no llegue a tener carácter y validez universal.

3. *Principio de Igualdad*. El tercer principio del Republicanismo se establece, como se señaló al inicio de este apartado, de conformidad con la ley de la *igualdad* de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos) y es la única que deriva de la idea del contrato originario y sobre la que deben fundarse todas las normas jurídicas de un pueblo.⁷⁴

La igualdad de los súbditos puede traducirse como la posibilidad de realizar acciones conforme a las leyes establecidas por la Constitución, en tanto que todos los hombres se encuentran en la misma relación de sumisión y obediencia frente a las leyes que emanan de la Constitución.

Como ciudadanos, la igualdad se remite a que comparten la posibilidad de participar activamente en los asuntos del Estado, así, todos los hombres comparten los mismos derechos y obligaciones ante la ley y ante otro hombre, es decir otro ciudadano. El (los) otro(s) no está(n) facultado(s) para actuar por encima de nuestra libertad violentando nuestros derechos y nuestra persona, el único que está facultado a ejercer coacción sobre los ciudadanos y sobre los súbditos es el jefe del Estado.

La igualdad, en tanto principio del Republicanismo, debe entenderse como una igualdad exterior,⁷⁵ como una igualdad jurídica que se juega en las relaciones que establecemos con las leyes y las normas del Estado, y las relaciones que guardan los hombres entre sí como ciudadanos.

El concepto de ciudadano es abordado por Kant en *La metafísica de las costumbres* de la siguiente manera. “Los miembros de una sociedad semejante (*societas civilis*) –es decir, de un Estado- unidos con vistas a la legislación, se llaman *ciudadanos (cives)*”.⁷⁶

Si los hombres estamos sujetos a las mismas leyes y compartimos los mismos Derechos, entonces ningún hombre está facultado a ejercer algún tipo de coacción o presión sobre otro hombre, pues precisamente las leyes son las que los han colocado en una relación de igualdad, “según la cual nadie puede imponer a otro una obligación jurídica sin someterse él mismo también a la ley y *poder ser*, de la misma manera, obligado a su vez.”⁷⁷

⁷⁴ *Ibid.*, p.15.

⁷⁵ *Ibid.*, p.16, Nota.

⁷⁶ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 46, p.314.

⁷⁷ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., p.16. Nota.

Así, la igualdad es una *igualdad exterior* o, como el mismo Kant señala, una *igualdad jurídica*,⁷⁸ ya que se limita a señalar las relaciones que deben guardar los súbditos entre sí con relación a las leyes y normas establecidas por el Estado y que se encuentran plasmadas en la Constitución.

El principio de igualdad mantiene una relación de correspondencia con el principio de *dependencia*, puesto que la dependencia de todos los miembros de la comunidad a la Constitución, es la que los coloca en una situación de igualdad, en tanto forman parte activa en el Estado que ellos mismos decidieron crear, mismo que dictará las leyes y normas jurídicas por las que se regirá todo el pueblo.⁷⁹

El republicanismo se considera como aquel modo de gobierno que es “respetuoso” con los principios de libertad e igualdad, de manera que, para que el principio de igualdad no se llegue a desvirtuar, necesita hacer uso de un par de conceptos que cobran una importancia vital en el Republicanismo, a saber: *representación y participación*.

La *representación*, que se establece como uno de los principios básicos de la Constitución republicana es totalmente coherente con el proyecto que se tiene de República, en tanto ésta ha sido considerada como una forma de gobierno *del pueblo y para el pueblo*; y, para que tenga legitimidad, debe reflejar los intereses de éste y llevarlos a cabo. Es decir, que el carácter de las leyes siga siendo público, del pueblo, que no sea privativo de los intereses del jefe del Estado.

“Pero toda verdadera república es –y no puede ser más que- un *sistema representativo* del pueblo, que pretende, en nombre del pueblo y mediante la unión de todos los ciudadanos, cuidar de sus derechos a través de sus delegados (diputados)”.⁸⁰

Para que los intereses de los ciudadanos puedan ser escuchados es necesario que se dé una representación directa de los intereses de los afectados, ahora que, visto desde la óptica del hombre como una criatura racional, no puede ser de otra manera, ya que él tiene que tomar las decisiones que atañen a su forma de vida, a su persona y que regulan las relaciones con los otros.

⁷⁸ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., p.16. Nota.

⁷⁹ *Ibid.*, p.15.

⁸⁰ *La metafísica de las costumbres*. Ob. Cit., pp. 340-341.

Las decisiones no pueden ser impuestas desde fuera en aras de un bienestar general, como lo son en el caso de un gobierno paternalista, en el cual se trata a los ciudadanos como menores de edad, compasivamente, impidiendo con esto que exploten su capacidad reflexiva y racional.

La representación de los ciudadanos se ve “garantizada” en el gobierno Republicano porque existe una división de poderes, que evita que el poder se centralice en una sola persona. Respecto a la división de poderes, Kant argumenta lo siguiente: cada Estado contiene en sí tres *poderes*, es decir, la voluntad universal unida en una triple persona (*trias política*): “el *poder soberano* (la soberanía) en la persona del legislador, el *poder ejecutivo* en la persona del gobernante (siguiendo la ley) y el *poder judicial* (adjudicando lo suyo de cada uno según la ley) en la persona del juez”.⁸¹

Los tres poderes del Estado, para Kant, están en *primer lugar*, coordinados entre sí como personas morales (*potestates coordinatae*), es decir, que una persona complementa a las otras para lograr la integridad de la constitución del Estado; pero, en segundo lugar, también están *subordinados* de tal modo que uno no puede a la vez usurpar la función de los otros; y, en tercer lugar, por la unión de ambos se otorga a cada súbdito su derecho.⁸²

Esta división de poderes es básica en el Estado Republicano ya que garantiza que el poder no se centre en una sola persona; evita caer en las tiranías o en un gobierno despótico, pero al mismo tiempo se hace un señalamiento respecto a la unión que deben guardar estos tres poderes entre sí para garantizar el buen funcionamiento del Estado: “Así pues, en virtud de tres poderes diferentes (*potestas legislativa, executoria, iudiciaria*) tiene su autonomía el Estado (*civitas*), es decir, se configura y mantiene a sí mismo según leyes de la libertad. En su unión reside la *salud* del Estado (*salus reipublicae suprema lex est*).”⁸³

La división de poderes nos remite nuevamente a la representación de los ciudadanos y a los intereses de los mismos, ya que el pueblo vota por quienes desea que sean sus representantes, llámense jueces, gobernantes, delegados, etc., y en esa medida decide quién defenderá sus intereses, para lo cual, parafraseando a Kant, diré que para que se tenga un

⁸¹ *Ibid.* § 45.

⁸² *Ibid.* § 48.

⁸³ *Ibid.* p.318.

gobierno republicano auténtico, quien esté al frente del Estado, debe ser un político moral.⁸⁴

Coincido totalmente con Höffe cuando dice que actualmente ya no resulta suficiente una teoría reflexiva de las instituciones, ahora lo que se tiene que hacer es una discusión de las premisas normativas, pero desde la óptica de la ética. En los tiempos actuales las obligaciones morales no son solamente algo esperado, también son algo exigido.⁸⁵

La *participación* activa en el Estado es de vital importancia, y es desde ésta que se pone de manifiesto en los hombres su condición de ciudadanos, es decir, de legisladores, y esto les brinda la posibilidad de ser parte de las decisiones que se dan al interior del Estado.

La participación es uno de los puntos sobre los que tenemos que volver la vista de manera constante, no debemos olvidar que lo que caracteriza al Republicanismo es precisamente el que dé cabida a la participación de los ciudadanos.

Si como ciudadanos sólo usamos la participación para votar por nuestros representados y dejamos de lado el compromiso de colaborar activamente en la toma de decisiones, entonces estará perdiendo fuerza la tesis de la representación y la participación.

Es precisamente aquí donde se hace un gran aporte a la filosofía política. Podemos decir que cuando hablamos de la participación de los ciudadanos en el ámbito público, ésta se puede dar a través de la elección de sus representantes por medio del voto, pero esto de ninguna manera indica o quiere decir que se puede reducir a los ciudadanos a simples electores o votantes, la responsabilidad que tenemos, empezando con nosotros mismos, va más allá.

Lo que se requiere para que el espíritu del Republicanismo no se vea minado es que como ciudadanos tomemos el control, que el espacio público sea el lugar en el cual las opiniones y consensos permitan reflejar realmente los intereses de los ciudadanos.

Actualmente, se tiene que revalorar la participación de los ciudadanos, tanto por parte de ellos, como por parte de los gobernantes, en el ámbito de la política, de la esfera pública, en

⁸⁴ “Ahora bien, yo puedo concebir un *político moral*, es decir, un político que entiende los principios de la habilidad política de modo que puedan coexistir con la moral, pero no un *moralista político*, que se forje una moral útil a los conveniencias del hombre de Estado.” Cfr. *Sobre la paz perpetua*, Ob. cit., p.48.

⁸⁵ Höffe Otfried, *Justicia política. Fundamentos para una filosofía crítica del derecho y del Estado*. Introducción y edición de Juan Carlos Velasco, traducción de Carmen Innerarity, España, ediciones Paidós-I.C.E., de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, p.78.

la cual los encuentros con el otro se den de manera dialógica, que se construya el espacio de participación y deliberación de las cosas que nos afectan como pueblo.

“La participación política continua y responsable no sólo es un derecho de todo ciudadano, sino también un deber fundamental. La aparición del ciudadano en el espacio público y la manifestación de sus diferencias es una condición fundamental para la libertad política y para el establecimiento de los auténticos consensos que han de generar acciones coordinadas”.⁸⁶

Actualmente el republicanismo tiene que considerar, de manera inevitable, la participación y representación de los ciudadanos; y los ciudadanos tienen que insertarse en el quehacer del espacio público, el cual puede ser abordado desde una perspectiva deliberativa, crítica y racional.

Pero, aún más importante es que los seres humanos tomen conciencia, actúen y participen de manera directa, que su participación no se quede sólo en el ejercicio del voto, puesto que entre más directa sea ésta, más estará garantizando la libertad de los individuos.

No podemos pedir derechos y libertades cuando sólo miramos desde nuestra trinchera, entonces... ¿De qué nos sirve la razón? ¿Acaso la razón no fue hecha para la comunicación? Ya Hannah Arendt, siguiendo a Kant, había señalado que la libertad política esencial se define como la libertad de “*hacer uso público en todas partes de su razón*”.⁸⁷

Cierto es que al interior de una sociedad se encuentran diversos grupos y asociaciones, incluso otras comunidades; que los problemas que aquejan a unos no son compartidos por todos los que formamos parte de esa sociedad, motivo por el cual se debe dar ese espacio. Es necesario que se manifiesten las diversas formas de vida, la pluralidad de puntos de vista que como seres humanos formamos y construimos.

No podemos concebir que sólo compartamos un problema, el cual es inherente a todos; menos aún, que los problemas que se dan al interior del Estado puedan tener únicamente una solución, que es producida o dictada desde el mismo. Este sería uno de los engaños más peligrosos en los que el hombre puede caer, no es posible, imaginable, ni deseable, desde ninguna perspectiva, considerar que se puede *homogeneizar* de tal forma a los seres humanos.

⁸⁶ Velasco, Ambrosio. *Republicanismo y multiculturalismo*, México, Siglo XXI editores, 2006, p.53.

⁸⁷ Arendt, Hannah, *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, introducción y edición de Ronald Beiner, traducción de Carmen Corral, España, Paidós, 2003, p.78.

El problema por el que atraviesa la humanidad, y que ha puesto en crisis a no pocos Estados-Nación, es precisamente que no son capaces de conciliar la pluralidad de pensamientos, de decisiones, de *seres humanos*, de *personas*, que se encuentran en su interior que, o bien se respaldan en una tradición en la cual hay que seguir, o bien buscan salvar los problemas apelando a una *igualdad* ilusoria entre los ciudadanos.

Esta es una de las tareas más importantes del Republicanismo: buscar el respeto de las pluralidades que se encuentran al interior del Estado, que se puedan manifestar, y que ello ayude a construir deliberaciones y consensos racionales, puesto que ambos constituyen el verdadero conocimiento que debe conducir a la toma de decisiones racionales y legítimas.⁸⁸

En el Republicanismo de Kant se apela nuevamente a que la ilustración se presente en el hombre, se ponga de manifiesto, en tanto el hombre tiene que salir de la autoculpable minoría de edad, que tome sus propias decisiones, que la participación como ciudadano se vea respaldada por el *uso público de la razón*.⁸⁹

Actualmente, ése es uno de los puntos que más trabajo nos cuesta asimilar, cuando por doquier se presentan obstáculos que nos impiden participar; cuando desde el mismo centro de poder se nos impide emanciparnos; cuando el aparato de Estado hace todo lo posible para que nos mantengamos alejados de los asuntos públicos, que no deliberemos, que simplemente acatemos órdenes y no reflexionemos.

El Estado no puede privarnos de la libertad de hacer uso público de nuestra razón, Kant lo expresa de manera por demás acertada y puntual cuando dice que “se puede decir bien que el poder externo que priva a los hombres de la libertad de *comunicar* públicamente sus pensamientos los priva también de la libertad de *pensar*, y ésta es el único tesoro que todavía nos queda en medio de todas las cargas civiles y también lo único que puede aportar un remedio contra todos los males inherentes a esa condición”.⁹⁰

Pero, precisamente aquí es donde se necesita que expresemos y hagamos patente el compromiso con nosotros mismos y con el resto de los hombres; que nos involucremos

⁸⁸ *Republicanismo y multiculturalismo*, Ob. cit., p.14.

⁸⁹ “El uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres.” Cfr. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*, Ob. cit., p.28.

⁹⁰ Immanuel Kant. *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, traducción, prólogo y notas de Carlos Correas, Buenos Aires, Argentina, Editorial Leviatán, p.60.

como sujetos autónomos, libres y racionales, que apostemos nuevamente a la ilustración del hombre.

Parafraseando a Kant, los hombres tienen frente al jefe del Estado derechos inalienables, uno de aquellos derechos que actualmente se encuentra en graves problemas es justamente el que tiene que ver con el uso público de la razón, en tanto que las deliberaciones y los consensos que buscan ser incluyentes se ven cada vez más agredidos y minados al ser considerados como un factor de ataque que pondría en peligro la estabilidad y el “buen funcionamiento” del Estado.

Como lo señala acertadamente Ambrosio Velasco, “la participación plural y libre, la capacidad de diálogo y escucha, la disposición para comprender argumentos diferentes de los propios para llegar a acuerdos o consensos incluyentes de la diversidad son condiciones necesarias para el conocimiento y la acción política racional”.⁹¹

La acción política racional se debe basar en la consideración de la persona como un sujeto autónomo, capaz de entablar un diálogo crítico con otros, que ese sujeto racional sea capaz de escuchar a las *otras razones* y que en este proceso dialéctico se respete la autonomía de los sujetos, su singularidad, misma que debe estar por encima de cualquier institución, en tanto que la legitimidad y validez de las instituciones se encuentran en el asentimiento que los hombres dieron para consolidarlas.

La razón debe entonces entenderse justamente como una pluralidad de razones, abandonar el narcisismo, darnos cuenta que sólo si se considera a la humanidad en su totalidad es que podremos avanzar hacia la construcción de una mejor sociedad, de un mejor mundo.

Cuando asumimos la tarea que se nos exige desde la razón, a saber: comprometernos verdaderamente como sujetos racionales con nuestra tarea como ciudadanos, es que podemos transformar paulatinamente nuestro entorno desde una posición crítica en la que participemos por medio de consensos, los cuales puedan poner de manifiesto nuestra singularidad dentro de un marco de convivencia abierto y plural.

Para esto es necesario que los hombres abandonen el estado de servidumbre que resulta tan cómodo, vaya que no pocas veces -parafraseando a Kant- se presenta la

⁹¹ *Republicanism and multiculturalism*. Ob. Cit., p.14.

actividad del pensar como una tarea fastidiosa, pues sólo mediante una reflexión crítica es que podemos ir transformando paulatinamente nuestra sociedad.

El Estado Republicano es el que más se acerca a la idea de un gobierno justo, en el sentido de que tiene como base la igualdad (en tanto súbditos) y la libertad de los ciudadanos, y buscará que estos dos principios no se vean socavados; es en el Estado Republicano que se da la justicia distributiva,⁹² con la cual se busca que la desigualdad de los hombres, en lo que respecta a los derechos, pueda ser salvada de la mejor manera.

Esta es una de las mayores bondades del Gobierno Republicano, el que base su existencia, validez y legitimidad en *todos los hombres*, toda vez que ellos son los que decidieron crearlo y ellos asumen la obediencia a las leyes, a la Constitución.

Cuando el Estado anula los derechos de los ciudadanos, pierde legitimidad, puesto que su legitimidad y validez están fundadas en el mismo ser humano, por lo que dejaría de ser un Gobierno Republicano y se convertiría en un gobierno autocrático, despótico o tiránico, en el cual, al anularse los derechos de los ciudadanos, se anula su representación.

Esta es una de las tesis centrales en Kant y uno de los grandes retos a los que nos enfrentamos actualmente: salvaguardar los principios y derechos básicos que, como seres racionales, en cuanto hombres, poseemos de manera innata, es decir, son inalienables.

¿Cómo poder hablar de derechos humanos si aún mucha gente se encuentra viviendo en lugares en los cuales los intereses de la comunidad están por encima de los intereses de las personas?

¿Qué tipo de gobierno son aquellos que otorgan *a todos* derechos y obligaciones de manera uniforme, pasando por alto que tenemos circunstancias muy específicas, que sólo pueden ser interpretadas y abordadas desde una óptica particular?

El Republicanismo kantiano, a mi parecer, se presenta como la alternativa de solución a este dilema, en el cual nos han colocado los discursos de comunitaristas y liberalistas.⁹³

⁹² La justicia distributiva fue abordada en el primer apartado de este capítulo.

⁹³ En la tradición liberal la democracia es un orden social que garantiza a los individuos el goce de sus derechos fundamentales, los cuales constituyen el límite del poder del Estado, dentro del liberalismo los individuos pueden ser autónomos y libres en la vida privada. En este sistema los ciudadanos son sustituidos por el electorado, la democracia es ante todo un procedimiento o método mediante el cual los electores designan a través del voto a un gobierno, entre las diferentes alternativas que ofrecen en el mercado político diversos partidos en competencia.

La democracia liberal es homogeneizadora, no sólo porque requiere como precondition social una homogeneidad cultural, sino también en tanto que únicamente reconoce derechos universales para

El Republicanismo kantiano apela a la igualdad, a la libertad, al uso de la razón; se parte de que la República no tiene en su origen referente empírico alguno que pueda poner en entredicho su objetividad y su legitimidad, puesto que se basa en el Derecho, en la Constitución.

La participación, como una parte inherente, dará cabida a la pluralidad de formas de vida, a la *pluralidad de razones*, ya que la separación de poderes y su representación conllevan a un federalismo.⁹⁴ Para Kant el federalismo tendría que ir progresando de manera gradual, primero, al interior del Estado, que se conformará por comunidades, pueblos o estados; después tendría que avanzar gradualmente hacia una *confederación de naciones*.

Desde la posición de cada individuo, que manifiesta su particularidad y exige sus derechos inalienables como ser humano, es que *no* se puede sostener una única teoría política racional, pues excluiríamos a aquellos que no comparten nuestra forma de ver el mundo, aunado a que nos colocaríamos frente a otro problema, igualmente complejo, ¿quién decide en qué consiste la categoría o cuáles son las características que debemos tener para ser racionales?

La razón, si ha de ser considerada como tal, debe dar cabida a una pluralidad de razones, que sea producto de deliberaciones y de análisis; que refleje las construcciones que el sujeto ha hecho de sí mismo, pero al mismo tiempo, que refleje el compromiso que el

ciudadanos culturalmente diferenciados. En este sentido, los ciudadanos son esencialmente iguales en tanto son sujetos que detentan un mismo conjunto de derechos fundamentales.

El principio de igualdad y universalidad de derechos como único principio de reconocimiento de derechos diluye las diferencias culturales de los habitantes y, en consecuencia, refuerza la homogeneidad cultural de la nación. el estado nacional homogéneo es pues el crisol donde se integran las características fundamentales de la concepción liberal de la democracia. Cfr. *Republicanism y multiculturalismo*, específicamente el capítulo 2.

Las concepciones comunitaristas tienden con frecuencia a adquirir un poder persuasivo, al hacer de la identidad comunal definitiva un asunto de realización personal y no de elección. Michel Sandel muestra esta vertiente con admirable claridad: “la comunidad describe justo lo que *tienen* como conciudadanos pero también lo que *son*; no una relación que eligen (como en una asociación voluntaria), sino un vínculo que descubren; no meramente un atributo, sino un elemento constitutivo de su identidad.” En esta interpretación -lo que Sandel llama la concepción constitutiva de la comunidad- la identidad precede al razonamiento de la elección: “la persona logra sus objetivos,” como dice él, “no mediante la elección sino la reflexión, como un sujeto consciente (o inquisitivo) ante un objeto de (auto) entendimiento”. En esta visión, la identidad de una persona es algo que ella detecta y no tanto determina. Cfr. revista *Letras Libres*, No. 23, año 2002, artículo de Amartya Sen, “La razón antes que la identidad”, p.15.

Como podemos darnos cuenta, en ambas posturas las particularidades de los individuos se ven, o bien soslayadas, o bien aniquiladas en aras de un *bienestar común*.

⁹⁴ Entendiendo por federalismo el sistema de varias comunidades (Estados) que, rigiéndose cada uno por leyes propias, están sujetos en ciertos casos y circunstancias a las decisiones de un Gobierno central.

sujeto tiene para consigo mismo y para con los demás. Es decir, que siempre considere a los hombres como fines y no como medios, que sea capaz de respetar la personalidad de los sujetos: “pues cada miembro, desde luego, debe ser, en semejante todo, no sólo medio, sino también, al mismo tiempo, fin, ya que contribuye a efectuar la posibilidad del todo, y debe, a su vez, ser determinado por medio de la idea del todo, según su posición y su función.”⁹⁵

Además de la afirmación de los derechos individuales de los ciudadanos, se tendrá muy presente la voluntad del pueblo en materia legislativa, por lo que es inherente a este tipo de gobierno el sistema representativo y la separación de poderes.

Nuevamente se incide sobre la importancia de los derechos y libertades de los hombres, que por ningún motivo pueden ser violentados, ya que la autonomía no se puede ejercer contra la sociedad, más bien debe estar construida en el interior de la misma para que se puedan co-implicar en un proyecto común, al cual Kant da el nombre de *Confederación de Naciones*, en la cual los hombres debemos trabajar para alcanzar la *paz perpetua o sumo bien político*.

Conclusiones

El proyecto político de Kant pretende mostrar que la forma de Gobierno Republicano cuenta con instrumentos jurídicos tales que podría merecer un reconocimiento universal, en tanto no proceden de cosas particulares o de la experiencia, sino que su fundamento es puramente racional. Entre ellos se debe considerar la idea misma del contrato social, su concepción del estado civil, la tesis que sustenta su concepción del Derecho, el Estado y el gobierno.

Los instrumentos jurídicos en los que Kant sustenta su filosofía política tienen que traerse nuevamente al campo de discusión de la filosofía política, ya que aportan elementos claves para comprender y orientar la tarea de los Estados y de la humanidad en su conjunto.

En la actualidad tenemos la apremiante necesidad de hacer una revaloración de conceptos tales como *libertad, igualdad e independencia*, mismos que se encuentran en una especie de letargo que pone en crisis a la esfera pública en su conjunto, que no ha logrado

⁹⁵ Conferencias sobre la filosofía política de Kant. Ob. Cit., p.37.

dar una respuesta a uno de los problemas más apremiantes de la sociedad actual, a saber: el problema del multiculturalismo.

Tenemos que revalorar el concepto mismo de hombre como criatura racional, como poseedora de derechos inalienables, como sujeto dotado de libertad; y reorientarnos como humanidad bajo un objetivo en común, que sea capaz de responder a los intereses e inquietudes de los hombres, el cual tiene que ponerse en marcha y ser trabajado por los sujetos mismos.

Se tienen que analizar los supuestos y presupuestos bajo los cuales nos estamos dirigiendo, como hombres pertenecientes a un Estado en particular, y como humanidad, en general; debemos conocer cuál es la orientación que tiene nuestro gobierno, saber si la forma y modo de gobierno responden a las exigencias que la sociedad nos plantea o tenemos que hacer una reconsideración de la misma.

Considero que tenemos que revisar nuevamente las tesis de Kant en torno al modo de Gobierno Republicano, que se presenta como el mejor modo de gobierno, bajo el cual el ser humano puede desarrollar sus disposiciones naturales, salvaguardando conceptos como *libertad, igualdad, dignidad y autonomía*; estos conceptos son capitales para la construcción de Derechos que hoy se nos presentan bajo el rubro de Derechos Universales.

Al respecto, Kant expresa lo siguiente “y la cosa pública que habéis concebido conforme a ella por puros conceptos racionales, y que vosotros llamáis un ideal platónico (*república noumenon*), no es una vana quimera, sino la norma eterna para toda Constitución civil en general y que aleja toda guerra. Una sociedad civil organizada conforme a esta Constitución es la representación de la misma según las leyes de la libertad, por medio de un ejemplo que da la experiencia (*república phaenomen*)”.⁹⁶

Kant señala la importancia de abandonar el estado de naturaleza para iniciar el desarrollo de la tarea que la historia le ha conferido a la humanidad (el desarrollo de sus disposiciones naturales y el tránsito hacia el sumo bien político); por lo que es necesario señalar y resaltar la importancia del Republicanismo como aquella forma de gobierno en la cual los hombres gozan de su libertad y de una igualdad en tanto ciudadanos.

Como miembros de la sociedad civil necesitamos comprometernos con el quehacer que demandan una sociedad y un Estado justo, tolerante y plural; que como sociedad

⁹⁶ *El Conflicto entre las facultades*. Ob. Cit., p.125.

comprendamos que la libertad se juega en las leyes, que nuestras acciones necesariamente deben estar delimitadas por el Derecho; que como ciudadanos compartamos el compromiso de participar activamente en la toma de decisiones y en los asuntos del Estado; y como súbditos, obedezcamos las leyes que emanan de nuestras constituciones, como si nosotros mismos las hubiésemos postulado.

Debemos asumir compromisos y obligaciones, en tanto sociedad, si queremos que un orden objetivo de convivencia pueda manifestarse en nuestra vida diaria; debemos trabajar seriamente si queremos que el concepto de Derecho como Kant lo había considerado, a saber: el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro, sea parte constitutiva de nuestro modo de vida.

El Republicanismo kantiano nos recuerda nuevamente la tarea del jefe de Estado, y lo diferencia del soberano, colocando nuevamente la soberanía en el pueblo, reconociendo al pueblo como el único poseedor del poder supremo, y reconociendo al Jefe como aquel que ostenta el poder para el cumplimiento de las leyes.

En tanto sujetos racionales se nos presenta nuevamente la apremiante tarea de deliberar sobre las leyes y principios que contenga la Constitución, tenemos que asumir la *penosa* tarea de hacer *uso público de la razón*, pues es desde el uso de la razón que podremos hacer un análisis de las leyes y principios bajo los cuales se están delineando nuestros destinos.

Así, la co-implicación racional del sujeto en dichos procesos tiene que ser considerada como una condición *a priori* para que las acciones de los hombres puedan darse al interior de un Estado que propicie el desarrollo de las disposiciones naturales, y evitar gobiernos despóticos o tiránicos.

Una de las características principales del Republicanismo es la división de poderes, que evita caer en un despotismo o una tiranía y nos ofrece una especie de “protección” contra el afán de dominación y socavación de los derechos de los ciudadanos.

El Republicanismo trabaja por la conciliación de las libertades de los hombres, dicho en otras palabras, en el Republicanismo encontramos las bases para concebir la unidad de la humanidad en una sociedad tolerante y pluralista; es necesario asumir una misma tarea: la realización del sumo bien político.

Los principios de libertad, igualdad e independencia juegan un papel crucial: la libertad, considerada como el único derecho originario que le corresponde a todo hombre

en virtud de su humanidad, como capacidad de autodeterminación, desde las leyes, como una libertad común que se lleva a cabo a través de la deliberación y se juega incesantemente en los espacios públicos.

La igualdad, que podemos traducir como igualdad civil, en la cual los hombres estamos colocados en una posición de simetría donde todos los *súbditos* tenemos los mismos derechos y las mismas obligaciones frente a la ley, principalmente en lo que se refiere a la igualdad en la limitación de las libertades.

La independencia de los hombres tiene que ver con las relaciones que éstos guardan al interior de la comunidad, en tanto ciudadanos y en tanto co-legisladores, es decir, en tanto que ellos tienen la posibilidad, el derecho y el deber de concurrir para la creación de las leyes públicas que, a su vez, se caracterizan por emanar de una voluntad pública, por lo que estamos ante la independencia civil.

La importancia de la voluntad pública, del quehacer del pueblo y de la sociedad, es la que amparará la existencia y legitimidad de la independencia civil. Esta tesis actualmente no la podemos pasar por alto si queremos alejarnos de gobiernos despóticos o tiránicos que atenten contra nuestra libertad y nuestra autonomía, como individuos y como sociedad.

Las bases del Republicanismo las encontramos en los principios antes mencionados (libertad, igualdad e independencia) que son los que ofrecen las condiciones de posibilidad para que los miembros del Estado puedan participar como legisladores.

Cuando participamos como co-legisladores, estamos obligados a autodeterminarnos de manera racional, y en esta tarea nos estamos jugando, entre otras cosas, la libertad misma.

Si, como ha quedado señalado, el Republicanismo toma como principios la libertad y la igualdad, entonces podemos considerar como elementos inherentes al Republicanismo la representación y la participación de los hombres al interior del Estado.

La participación es uno de los puntos sobre los que tenemos que volver la vista de manera constante, ya que lo que caracteriza al Republicanismo es precisamente el que da cabida a la participación de los ciudadanos, por lo que la libertad, la razón y los derechos humanos sólo pueden concretarse en un Gobierno Republicano.

La sociedad actual demanda una participación activa y comprometida con los asuntos de la esfera pública, que son finalmente los que determinan el ámbito de nuestra libertad externa y donde se juega nuestro destino; pero parece que se nos olvida que

tenemos que participar de manera constante y comprometida, únicamente nos hacemos presentes y dejamos que se escuche nuestra voz cuando las situaciones al interior del Estado se presentan de manera pesimista y los augurios son adversos.

Actualmente, el término República se refiere a “Estados de Derecho dotados de constitución democrática, en los que existe la separación de poderes, el respeto de los principios de la legalidad y de justicia, y en los que además los poderes públicos están plenamente comprometidos con la garantía y la promoción de las libertades y los derechos fundamentales de sus ciudadanos”.⁹⁷

El concepto de República, como actualmente es entendido, tiene muchos componentes kantianos, en él se encuentra el compromiso del gobierno con la libertad de los hombres, de igual manera busca alternativas para conciliar las libertades de los hombres; dicho en otras palabras, en el Republicanismo encontramos las bases para concebir la unidad de la humanidad en una sociedad tolerante y pluralista, que aspire a la realización del sumo bien político.

Actualmente, deberíamos tomar más en serio la propuesta kantiana del Republicanismo que puede orientarnos hacia el cosmopolitismo; si bien es cierto que parece una vana quimera, como el autor lo señala, también es cierto que debemos trabajar en ella, considerarla como la consideró el mismo Kant, como una norma eterna que nos ayude a contrarrestar los males a los que se enfrenta la humanidad; que al buscar la realización del Estado Republicano estemos en pro de una conquista progresiva de nuestra libertad.

⁹⁷ Llano Alonso, Fernando H., *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*, Madrid, España, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 2002, p.162.

CAPÍTULO 2. SUMO BIEN POLÍTICO

Introducción

El proyecto de Estado republicano que propone Kant tiene una enorme importancia en el ámbito de la discusión actual, ya que opera con tesis que son perfectamente compatibles con el reclamo que se da en los distintos niveles sociales y en todos los ámbitos de acción, entre ellos -por supuesto- el que se refiere a los Derechos humanos, en donde se trabaja por una sociedad armónica que pueda creer que la pretensión por el logro del sumo bien político no es una vana quimera.

El Republicanismo sienta las bases de la legalidad para que en ella se puedan respaldar conceptos tales como libertad, igualdad e independencia; estos conceptos tienen la pretensión de garantizarnos un campo con cierta autonomía, que pueda oponerse, de ser el caso, a la pretensión de dominación de la cual podemos ser objeto; no es en vano que Kant haya considerado que el Estado y la Constitución republicana son los dos elementos que pueden garantizar el acercamiento de la humanidad al sumo bien político.

Recordemos que al respecto el texto *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* dice: “El *sumo bien* que en la *Crítica de la razón práctica* postula la inmortalidad del alma individual ahora postula la *inmortalidad de la especie*, porque el *sumo bien*, el cumplimiento del destino del hombre en este mundo, su desarrollo como especie moral, es su progreso indefinido. Este sumo bien no se refiere a la especie moral *singulorum* sino *universorum*, repartida por pueblos de la tierra. Para él, el primer deber de la especie es laborar para evitar las guerras, mediante la constitución republicana del país, primero y la confederación universal después”¹

En este sentido es que Granja Castro señala que, para “Kant es un problema fundamental y de mucha importancia la realización de la razón práctica en la historia, en otras palabras, el de la libertad como fin que debe ser realizado en la historia”.² Si la razón práctica puede ser realizada a través de la historia, entonces estamos seguros de que la realización del sumo bien político es posible.

¹ Inmanuel Kant. *Filosofía de la historia*, estudio preliminar, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Colección Popular, 1999, pp.12 y 13. Esta misma tesis es presentada por Kant en el texto *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*.

² Cfr. Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción.*, Gustavo Leyva (editor), Editorial Síntesis-UAM, Madrid, 2008.

El objetivo de este capítulo es analizar la tesis kantiana respecto a la teleología de la naturaleza que tiene que ser realizada en la historia, en otras palabras se analizará la tarea que la humanidad tiene que desarrollar en la historia, a saber, el *Sumo bien político*. En tanto el sumo bien político busca que nos comprometamos con un proyecto común; se tendrán que revisar conceptos tales como libertad y causalidad y, por supuesto, el recorrido que tiene que hacer la humanidad para alcanzar este objetivo.

La pretensión de revisar nuevamente el concepto de libertad, obedece a la imperiosa necesidad de mostrar que la tesis kantiana de la realización del sumo bien político dota completamente de sentido a las acciones de la humanidad en su conjunto y, al mismo tiempo, ofrece un horizonte en el cual las libertades y las pluralidades de los hombres pueden conciliarse.

Si bien es cierto que lograr la realización del sumo bien político se puede presentar como una vana quimera, también es cierto que esta pretensión es totalmente legítima, ya que ofrece la posibilidad de una sociedad en la cual las libertades puedan conciliarse en aras de un objetivo común, postura que trataré de demostrar en este trabajo.

Este capítulo tiene tres puntos centrales de análisis: 1. el papel de la historia en la realización del sumo bien político; 2. la unificación de libertad y causalidad como condición para la realización del sumo bien político; y, 3. el tránsito de la humanidad hacia la paz perpetua para lograr el sumo bien político. A continuación desarrollo este análisis.

1. El papel de la historia en la realización del sumo bien político.

Abordemos el papel de la historia. Kant había señalado en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* que la historia tiene un plan trazado para la humanidad, por ello se presenta como el medio a través del cual los hombres tienen que desarrollar las disposiciones que la naturaleza les ha conferido, es decir que reconozcan en la historia, la presencia y tarea misma de la naturaleza, no ya para concebirla como un fin final, sino para considerarla como una causa reguladora, que orienta las acciones de los hombres, sin decirles qué hacer y cómo hacerlo.

El inicio de la historia empieza con el estado de naturaleza, y es la presencia de la insociable sociabilidad la que obliga al hombre a entrar en un gobierno civil, a iniciar una estructura para las relaciones de la sociedad, ya que en solitario difícilmente éste podría desplegar sus potencialidades y perfeccionarse, por lo que la naturaleza le instó a abandonar el estado natural y adoptar el estado civil,³ ya que es la especie de los seres racionales la que tiene un destino que cumplir; un bien supremo que alcanzar. La historia se presenta así como una oportunidad para el perfeccionamiento del hombre. “La perfección de la sociedad civil estriba en el desarrollo de las disposiciones naturales tendientes a la consecución del destino final del hombre.”⁴

Kant encuentra en la *naturaleza misma del hombre*, la garantía para la realización del *sumo bien político*, precisamente en la oposición que enfrenta: “Kant presupone aquí una naturaleza activa que obra según una intención y que persigue esa intención propia en la historia del hombre.”⁵ Debemos tener en cuenta que la insociable sociabilidad no es exclusiva del estado de naturaleza, pero no debemos olvidar que sí es inherente a la naturaleza misma del hombre, (punto sobre el que volveremos más adelante) por lo que será ella la que lo impulse siempre a buscar los medios para salvaguardar su integridad

³ Immanuel Kant. *Antropología práctica*. (según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785), edición preparada por Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 2004, pp. 86-87. Recordemos que el estado de naturaleza es un estado en el cual los hombres hacen uso irrestricto de su libertad y esto lleva a un constante enfrentamiento, ya que en dicho estado “...no habían concebido una regla con la que poner coto a la libertad, encerrando la voluntad pública en los márgenes de un fin último; sin poner límites a la voluntad individual la guerra hace acto de presencia...”

⁴ *Ibid.*, p.87.

⁵ Julio de Zan, "Universalismo y particularismo en la ética de Kant" en Andaluz, Ana María. *Kant, razón y experiencia* Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto de Pensamiento Iberoamericano, Salamanca, 2004. p. 175

física y sus bienes, así como a avanzar en el grado de cultura y civilización en el que se encuentre a través del relevo generacional. “Y así transcurren los primeros pasos serios de la rudeza a la cultura, que consiste propiamente en el valor social del hombre; los talentos van desarrollándose poco a poco, se forma el gusto.”⁶

El plan que le ha conferido la naturaleza al hombre es el despliegue de sus potencialidades, el desarrollo de la cultura y de la civilización, de ahí que la *insociable sociabilidad* juegue nuevamente un punto crucial, es ella la que forzará a los hombres a su realización, cuando persigan sus propios fines no en lo particular, sino en lo universal.

La historia del desarrollo de la humanidad -considero- no es distinta ni distante de la historia del soberano bien político, el cual conserva un sentido que es determinado *a priori* por la consideración teleológica de la naturaleza. Ésta nos permitirá ver a la historia como la realización de un plan oculto que garantiza, por el antagonismo de las fuerzas, la promoción de su fin. Éste se traduce directamente como el desarrollo de la historia de la humanidad, por lo que la historia tendrá que ser considerada como la realización del fin político (sumo bien).⁷

La teleología de la naturaleza, que se presenta como garantía para la realización del bien supremo, se muestra así como un medio hábil para asegurar el sentido de la autorrealización de la libertad de la humanidad. La posibilidad de realización del sumo bien político, debe ser obra *común* de la voluntad general, en las acciones que se muestran por el uso de la libertad externa.

Está en la decisión misma de los hombres orientarnos al sumo bien político, no existe otra manera de acceder a él; necesariamente se tiene que pensar en la realización de la historia por parte de los miembros que la integran, es decir, por los individuos. Por lo que la realización del sumo bien político representa la suma del esfuerzo de *todas* las libertades particulares. Con esto podemos afirmar que la paz no existe de manera natural entre los hombres, sino que debe ser construida por las acciones y las omisiones de los mismos.

“La suposición de un plan de la Naturaleza, de un designio de la Providencia o de un guiño del Destino –que sabrá servirse del antagonismo de la insociable

⁶ Immanuel Kant. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, presentación de Dulce María Granja Castro, México, UNAM, Colección pequeños grandes ensayos, 2006. Cuarto principio.

⁷ De Zan, Julio. “Universalismo y particularismo en la ética de Kant.” En Andaluz, Ana María. Ob. Cit., p.174.

sociabilidad humana, e incluso de la guerra, para conseguir su propósito- nos proporciona un «principio regulativo», una hipótesis de trabajo cuyo valor no estriba sino en su fecundidad; no se trata de una entidad con existencia propia, sino de un como si.»⁸

La historia es ese incesante proceso, el devenir en el cual el hombre se encuentra inserto, lo quiera o no, y no hay para él como particularidad un fin último, lo único con lo que cuenta es con una especie de brújula que sólo apunta hacia un *progreso ininterrumpido* de las disposiciones del hombre, y el desarrollo tiene que contemplar necesariamente a todos los elementos de esa historia, incluso a la guerra, como el punto más álgido de la insociabilidad.

En la cita anterior, el autor señala que la historia nos ofrece el fin de la misma sólo como un principio regulativo, un «como si» que nos señala justamente el que la historia en realidad no tiene un fin establecido, pretender alcanzar al destino es como querer atrapar al tiempo, quien nos rige, somete, persigue, y al cual acudimos para regular nuestras actividades, y aunque sabemos que no podemos acceder a él, simple y sencillamente no podríamos organizar nuestras vidas sin él. Si bien Kant ha denegado la pretensión de alcanzar el sumo bien político, no ha renunciado a la exigencia de llegar a él.

De la misma manera, el hombre no puede dejar de aproximarse a ese horizonte utópico, a ese progreso y despliegue de las potencialidades, aunque nunca lo llegue a concluir, de ahí que Rodríguez Aramayo lo llame *horizonte de la utopía Ucrónica*,⁹ puesto que el progreso nunca se verá consumado por definición, ya que se trata de una *meta ucrónica* o, lo que viene a ser lo mismo, *asintótica*. El bien supremo es así la idea regulativa de la historia, la que le dota de sentido.

“El soberano bien comunitario es una idea a priori de la razón [...] es un deber incondicional. Es el nuevo sentido dado por Kant a la relación teoría-praxis. La praxis depende enteramente de una teoría, cuyo sentido es prescribir incondicionalmente un fin a realizar, en el cual y por el cual el hombre alcanza su última determinación en la tierra.”¹⁰

⁸ Rodríguez Aramayo, Roberto. *Crítica de la Razón Ucrónica*. (Estudios en torno a las aporías morales de Kant), prólogo de Javier Muguerza, Madrid, Técnos, 1992, pp.42-43.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Herrero S. J., Francisco Javier. *Religión e historia en Kant*, España, Editorial Gredos, 1975, p.215.

El fin último de la historia, el sumo bien político que se traduce en una paz perpetua, adopta el mismo ropaje que la idea del contrato social, en cuanto no puede tomar como referente cosa alguna de la experiencia, pues de hacerlo estaría mostrando su finitud, temporalidad y subjetividad, de ahí que tenga que ser considerado como una *idea de la razón*, que va de la mano con la libertad misma, por lo que toma de la misma razón la existencia *a priori* de un fin final que aún no se ha alcanzado y que se presenta en un «como si» que permite acercar al hombre al horizonte ucrónico del sumo bien político, como lo llama Rodríguez Aramayo, y evita así la regresión o estancamiento de la especie humana.

Si bien es cierto que el fin de la historia se presenta de antemano como un ideal inalcanzable, como una tarea que nunca podrá ser realizada, también es cierto que no podemos ni debemos abandonar dicha labor, ya que en ella está empeñada la humana tarea de la razón, el desarrollo de la humanidad; el abandono de este ideal acarrearía a los hombres una serie de consecuencias indeseables: primeramente, representaría una regresión al estado de naturaleza y, con ello, la seguridad que nos había sido dada por el Estado civil desaparecería. “Así el fin de la naturaleza pertenece por un lado a la naturaleza misma pero por otro prepara al hombre para su fin-término incondicional.”¹¹ *El fin término* incondicional al que hace referencia Javier Herrero, es el *sumo bien político*, entendido como una convivencia de carácter político entre los hombres, de acuerdo a los derechos y a la justicia, encaminados a un bienestar común, a un *bienestar universal*.

La universalidad responde básicamente a la tarea de buscar la construcción del bien de todos, el *bien común*, el cual sólo se puede entender y acceder de manera *universal*, toda vez que quienes debemos trabajar para la realización de dicho bien, somos *todos* los hombres, para que avancemos en la realización del bien común de la humanidad.

“Además, cuando se pregunta si el género humano (en general) avanza en constante progreso hacia lo mejor, no se trata tampoco de la historia natural del hombre (de saber quizá si en el futuro puedan surgir nuevas razas humanas), sino de la historia de las costumbres y, a la verdad, no según el concepto de la especie (*singolorum*) sino teniendo en cuenta a la totalidad de

¹¹ *Ibid*, p.179.

los hombres reunidos en sociedad sobre la tierra y repartidos en pueblos (*universorum*).”¹²

Podemos pensar entonces que el fin de la historia consiste precisamente en impulsar a la humanidad a proponerse siempre fines más altos, aquí la naturaleza hará uso de sus artilugios para que dichos fines sean realizados en el mundo; se tiene que poner atención a lo que acontece a todos los hombres, y limitar los sentimientos e impulsos egoístas, acérrimos enemigos que buscan impactar de manera negativa a la universalidad y al bien común.

En cuanto se apela a la naturaleza en su sentido teleológico, se debe considerar el destino de la humanidad, es decir el destino de las criaturas racionales que deben transitar hacia un mejor desarrollo y progreso de la humanidad, y uno de los fines a los que hay que arribar es el fin moral; debemos entender el concepto de moral como “la expresión del *homo noumenon* y de su libertad.”¹³

La naturaleza se propondría entonces el mismo fin que la razón, el despliegue de las potencialidades del hombre y, al mismo tiempo, el desarrollo de la moralidad en la especie, la unión misma de naturaleza y libertad que se da en la historia es la que permite considerar a la moralidad como parte intrínseca de dicho desarrollo.

Si se desea arribar al fin moral, se tiene necesariamente que pensar en la historia, y para que ésta no sea vista como una vana quimera, tiene que recurrir a la esperanza, pues “el ánimo se reconforta gracias a la perspectiva de que el futuro puede ser mejor.”¹⁴ Así, la esperanza representa para Kant el punto de apoyo de la convicción de la empresa acometida.

Podríamos decir entonces que; *la razón impone a la libertad dos fines que tendrá que realizar en este mundo si quiere ser fiel a sí misma, esos fines serán: 1) el soberano bien*

¹² Inmanuel Kant. *El conflicto de las facultades*, traducción de Elsa Taberning. Argentina, Losada, Biblioteca de obras maestras del pensamiento, 2004, pp.109-110.

¹³ Gómez Caffarena, José. “La conexión de la política con la ética. (¿Logrará la paloma guiar a la serpiente?).”, en: *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*. (A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Inmanuel Kant). Rodríguez Aramayo, R., Mugerza, Javier, Concha Roldán (eds.), Madrid, Técnos, 1996, p.67.

¹⁴ Inmanuel Kant. *Teoría y práctica*, estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo tercera edición, Madrid, Técnos, Clásicos del pensamiento, 2000, p.55.

político; y, 2) *el soberano bien comunitario*.¹⁵ Al primero corresponde la libertad externa, el ámbito de la legalidad; al segundo, el de la libertad interna, el ámbito de la moral.

Estamos entonces frente al famoso *quiliasmo teológico* y frente al *quiliasmo filosófico*, este último tiene que ver con una vertiente que: “enfatisa la república de la virtud y la concibe en una dependencia de Dios como legislador y hace entonces depender el progreso moral de la humanidad de una intervención de Dios por lo que solamente Dios parece capaz de garantizar el bien supremo como efecto necesario de la acción humana. De este modo, el bien supremo se identifica con el quiliasmo teológico. [...] En el quiliasmo filosófico, el bien supremo se concibe como un bien posible a través de la libertad humana, realizable progresivamente en la historia y en el marco no de una moral que conduce a la religión sino, mejor, de una moral que se complementa con el Derecho que apunta a la juridificación en las relaciones entre los individuos y los Estados y que se propone elucidar las condiciones de emergencia y posibilidad de una comunidad jurídica global y de su realización en la historia”.¹⁶

La realización del sumo bien político se inclinará por la realización del quiliasmo filosófico, en él la historia es el proceso en que se desarrolla la política en el marco del Derecho, mediante las relaciones legales de los hombres, es decir, mediante las manifestaciones de la libertad exterior a la que compete el ámbito de la legalidad, en el cual los seres humanos en su conjunto nos veamos enlazados por las leyes del Derecho, en el marco de un Estado republicano.

En este sentido es que Gustavo Leyva propone un desplazamiento desde un punto de vista ético-teológico, que insiste en considerar al hombre como un *ciudadano de un Estado divino* hacia otro de carácter *jurídico e histórico-filosófico*, que ve al hombre más bien como *ciudadano del mundo, como ciudadano cosmopolita*.¹⁷

Si el soberano bien político es un deber prescrito por la razón práctica (deber moral), el hombre tendrá que ver cómo hacer posible la realización de éste, y tendrá que

¹⁵ Herrero, Ob. cit., pp.44-45.

¹⁶ Reath, Andrews. *Two Conceptions of the Highest Good in Kant*, en: *Journal of the History of philosophy* 26 (1988), pp.593-619 y Wittwer, Héctor. “Tranzendentalte Eschatologie und Geschitsbetrachtung bei Kant”, (1995-1996), pp.179-196. Cita tomada de: Leyva Martínez, Gustavo. “Filosofía en sentido cosmopolita. reflexiones sobre el cosmopolitismo en la filosofía con énfasis en la propuesta kantiana.” pp. 303-304, nota 59.

¹⁷ Leyva Martínez, Gustavo. “Filosofía en sentido cosmopolita. reflexiones sobre el cosmopolitismo en la filosofía con énfasis en la propuesta kantiana.”, en: *Cosmopolitismo. Democracia en la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, p.303.

buscar los medios para su realización en la historia, mismos que tienen que verse reflejados en las acciones humanas de manera fáctica, de lo contrario el deber perdería el sentido de su exigencia absoluta.

Siguiendo la lógica discursiva de este texto, considero importante desarrollar brevemente dos subapartados, el primero corresponde al tema de la unión entre moral y derecho, mientras que, el segundo, al mal moral.

Unión entre moral y derecho.

En Kant las exigencias las encontramos en *los imperativos*, los cuales los define como “una regla que es designada por un deber (*ein sollen*) que expresa la compulsión (*Nötigung*) objetiva de la acción y significa que, si la razón determinase la voluntad totalmente, la acción ocurriría indefectiblemente según esa regla. [...] Pero aquellos determinan, o bien las condiciones de la causalidad del ser racional como causa eficiente, sólo en consideración del efecto y suficiencia para el mismo, o bien determinan sólo la voluntad, sea ella o no suficiente para el efecto. Los primeros serían imperativos hipotéticos y encerrarían meros preceptos de la habilidad; los segundos, en cambio, serían categóricos y ellos sólo serían leyes prácticas.”¹⁸

El imperativo nos exige la observancia de la ley, pero en la *Metafísica de las costumbres* se señalan dos grupos de deberes, los cuales se agrupan en los “Principios metafísicos de la doctrina del Derecho” y los “Principios metafísicos de la doctrina de la virtud”. En este sentido es que Granja Castro comenta lo siguiente: “Kant señala que toda legislación comprende dos elementos: el *primero* es una ley que presenta como *objetivamente* necesaria la acción que debe suceder convirtiendo así la acción en deber; el *segundo* elemento es un móvil que liga *subjetivamente* el arbitrio con la representación de la ley haciendo de este modo que la ley del deber sea un móvil. Así pues, por medio del primer elemento la acción se presenta como deber y por medio del segundo la obligación de obrar se une al sujeto. [...] En este punto hay que distinguir por una parte la legislación que hace de una acción un deber y de dicho deber un móvil, la cual recibe el nombre de

¹⁸ Inmanuel Kant. *Crítica de la razón práctica*, edición bilingüe alemán-español, traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro, México, Editorial UAM-Miguel Ángel Porrúa, marzo 2001, p.20.

legislación ética; y por otra parte, la legislación que no incluye al móvil en la ley y, por ende, admite también otro móvil distinto de la idea misma del deber, la cual recibe el nombre de *legislación jurídica*...”¹⁹

Tanto la legislación interna como la legislación externa tienen «delineado» su campo de aplicación, ambos, la moralidad y la legalidad, se implican mutuamente, pues las acciones del hombre, que son producidas por la libertad externa, pueden ser objeto de coacción (en tanto atenten contra la libertad del otro, *i.e.*) y, el someter las acciones a un análisis para evitar ser coaccionados puede ser parte de la preparación del hombre hacia la moralidad.

La realización de las acciones y obras de los hombres y de la humanidad son manifestadas a través de la historia. Para que la humanidad pueda estar segura de que sus acciones realmente contribuyen a la realización del sumo bien político, es indispensable que éstas se den en el seno de la legalidad, es decir, en el ámbito del Derecho; pues justamente el ámbito de la legalidad es el que se encarga de la interacción de las libertades en un plano meramente formal, objetivo, regido por leyes y reglas que son aplicadas para todos los individuos en tanto ciudadanos del Estado. El ámbito del Derecho es, pues, el ámbito de la legalidad, que tiene que ver con las acciones externas de los hombres. “La libertad externa del hombre alcanza su determinación en la tierra con la consecución de una sociedad civil, que administra universalmente el derecho y que goza de una paz perpetua, el fruto de esa consecución es el reino de la legalidad.”²⁰

En el reino de la legalidad (como en el de la moralidad) las acciones descansan en imperativos que se orientan a la parte subjetiva del hombre, y desde ésta las acciones se presentan como un deber al mismo, pues se manifiestan como objetivamente necesarias, en cuanto el móvil de dicha acción no descansa en máximas o en inclinaciones patológicas.

Las acciones morales, que pertenecen al ámbito de la legislación ética, se basan en principios morales, los cuales pueden ser aplicados al ámbito de la legalidad, toda vez que se orientan a la consecución de un fin objetivo, Granja Castro lo argumenta de la siguiente manera: “En cambio, la legislación ética convierte también en deberes acciones internas,

¹⁹ Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción*., Ob. Cit. p. 23.

²⁰ Herrero S. J., Francisco Javier. Ob. cit., pp. 208-209.

pero sin excluir las externas (afectando sólo así a todo lo que es deber en general, de modo que los deberes jurídicos son indirectamente deberes éticos).”²¹

Como podemos apreciar en la cita, la unión entre la moral y el Derecho (o entre legislación ética y legislación jurídica) es posible toda vez que las acciones que forman parte de estas legislaciones son moralmente buenas, es decir, cuando el móvil que las impulsa o guía está libre de determinaciones subjetivas y se orienta por máximas, las cuales buscarán salvaguardar la dignidad, así como las libertades y derechos de la humanidad. Si se lograran poner a salvo dichos conceptos, estaríamos seguros de que se puede propiciar el desarrollo de un reino de los fines, que nos conduzca a la realización de la paz perpetua o sumo bien político.

La realización de la idea de Derecho no puede valerse de medios que en sí no sean morales, de ahí que el desarrollo, tanto de las disposiciones del hombre como de la historia, tenga que darse por medio de la «*evolución*» de la especie.

Ahora bien, *la relación de la legalidad con la moralidad*: la legalidad necesariamente tiene que ser una moralidad, ya que el desarrollo de la primera depende del desarrollo de la segunda; y en la medida que el hombre asuma las leyes y normas como un deber que se impone a sí mismo. De ahí que se señale que todos los deberes son indirectamente éticos y muchos son, además, directamente éticos. Pues emanan de la *voluntad* y de la libertad misma del hombre.

Mal moral.

Habíamos argumentado que, si bien la insociable sociabilidad no es exclusiva del estado de naturaleza, sí es inherente a la naturaleza misma del hombre, en la base de ésta se encuentra la libertad, *la capacidad de elegir libre e irrestricta*. Como ya se ha señalado, las acciones pueden ser legales, pero la legalidad de una acción poco nos dice sobre la moralidad de la misma, así, lo que se debe promover en los hombres es la disposición al bien, la observancia de las leyes desde una postura moral. De ahí la necesidad de que la moral y el Derecho tengan un punto de enlace.

²¹ Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción.*, Ob. Cit. p. 27.

El hombre puede decidir actuar conforme a la *ley moral* y seguir los principios, los cuales pueden estar en concordancia con las leyes; pero también es probable que elija no seguir los principios que la ley le exige y adoptar máximas; esto es posible justamente por la libertad que tiene el hombre de elegir las acciones que se le presentan como las idóneas para la realización de sus fines o propósitos, los cuales son meramente subjetivos.

El realizar acciones opuestas a las leyes y en concordancia con las máximas se le conoce como *mal moral* (algunos estudiosos lo llaman también *mal radical*): “En tanto que el mal moral no es otra cosa que la adopción de máximas contrarias a la ley, el mal radical habrá de encontrarse en el libre arbitrio que otorga primacía a los móviles no morales sobre los dictados de la moralidad y habrá de ser el «fundamento subjetivo» de la posibilidad de adoptar máximas inmorales.”²²

Diremos entonces que *el mal es inherente a la condición del hombre, no así determinante*. Es inherente en tanto que forma parte intrínseca de sí mismo, es parte de su naturaleza, podríamos decir que el mal se presenta justamente como la parte negativa de la libertad, pero, precisamente y gracias a la presencia de la libertad, es que el mal no es determinante en el hombre, ya que en él se encuentra la capacidad de elegir y decidir bajo qué parámetros o lineamientos debe regir sus acciones, si elige que sus acciones sean acordes con la ley o, bien, contrarias a la ley y por ende inmorales.

Las acciones contrarias a la ley no permiten el desarrollo de la moralidad en la humanidad, e impiden tajantemente la realización y concreción del bien político en la misma. Si la mayoría de los hombres decidiera simplemente soslayar la observancia de las leyes, estaríamos en un grave problema, pues estaríamos atentando contra nosotros mismos, contra nuestra misma especie, pues cada uno de nosotros elegiría los parámetros de acción que mejor le convinieran o agradaran, con esto se corre el peligro de lesionar los derechos y libertades de los otros; y los otros, al actuar de acuerdo a sus propias máximas, estarían, muy probablemente, atentando contra nuestros derechos y libertades y, si ya no existe una «*ley limitativa exterior*» no podemos pedir respeto a nuestras libertades, derechos y a nuestra persona; la realización de un estado cosmopolita, en el que se pueda pensar en la concordancia de los arbitrios y la pluralidad en un estado de paz perdurable, no

²² Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción.*, Ob. Cit. p. 20.

sería posible; mucho menos aceptaríamos que pueda ser llevada a cabo alguna vez en la historia.

La presencia del mal radical como único comportamiento posible en los hombres coarta la finalidad de la historia y el progreso de la humanidad.

Las acciones que tienen que ver con la realización del papel de la historia, es decir, con el sumo bien político, son necesariamente acciones acordes con la ley, pues sólo ella ofrece las condiciones de posibilidad para que las libertades de los hombres se desarrollen tomando en cuenta a los otros y, en la medida de lo posible, evitar el conflicto.

Es justamente en la observancia de la ley, en la moral y en el relevo generacional en donde, para Herrero, Kant encuentra un punto de apoyo para evitar el mal moral: “La base que sostiene el optimismo de Kant es que este deber se transmite de un miembro a otro en toda la serie de generaciones humanas, y la maldad del hombre, por profunda que sea, nunca podrá obnubilar en lo más mínimo la fuente luminosa y elocuente del deber.”²³ De ahí la importancia de la moralización del hombre por medio de la educación, ya que ésta sería una especie de garantía de que el sumo bien es asequible a la humanidad.

Considero que la presencia del mal moral (o mal radical) no tiene que ser vista completamente como algo negativo, ya que es parte de la libertad del hombre, y se puede pensar en la posibilidad de que la presencia del mal, cuando es analizada, le otorga al hombre la oportunidad de revalorar sus acciones y perfeccionarlas en aras de una mejora de sí mismo y de la humanidad, toda vez que forma parte de ella.

El hombre puede decidir no actuar más en contra de la ley y adecuarse a las reglas y principios. No debemos perder de vista que tenemos una tarea por cumplir: la realización del sumo bien político, el cual va a ser llevado a cabo a través de las acciones de los hombres; esta tarea nos exige la unión de libertad y causalidad; “El postulado de la libertad es más fundamental: es el presupuesto de la independencia de nuestra razón frente al orden de la naturaleza,²⁴ dicha unión entre libertad y causalidad y la independencia de la razón frente al orden de la naturaleza son condiciones indispensables, podríamos decir condiciones *a priori* para que la experiencia moral en los hombres sea posible, ya que es ésta la que nos indica que la realización del sumo bien político en la humanidad es posible.

²³ Herrero. Ob. cit., pp.196-197.

²⁴ *Crítica de la razón práctica*. Ob. cit., p.132.

2. Unificación de libertad y causalidad como condición para la realización del sumo bien político

Podemos entender la libertad como la capacidad de actuar independientemente de los móviles sensibles; como la *elección* y la *determinación* de nuestros actos de acuerdo con las leyes de la razón, pero no podemos dejar de lado el concepto de causalidad, en el cual se puede pensar un curso mecánico y preestablecido en el desarrollo de la historia y, por ende, de las acciones del hombre.

Traigamos nuevamente al plano argumentativo el concepto de libertad y, partiendo de él, establezcamos en dónde coloca Kant el punto de unión entre libertad y causalidad, desde el cual se puede precisar que la aparente oposición entre dichos conceptos es falsa; por lo que la unificación entre libertad y causalidad no sólo puede ser pensada, sino que debe ser realizada en aras de una comunidad política, comprometida con un fin común que involucra a la humanidad en su conjunto, a saber, el sumo bien político.

“El concepto de libertad es un concepto puro de la razón que, precisamente por ello, es trascendente para la filosofía teórica; es decir, es un concepto tal que no puede ofrecerse para él ningún ejemplo adecuado en cualquier experiencia posible;”²⁵

La certeza (en tanto suficiencia objetiva valedera para todos) en la libertad trascendental es nuestro punto de apoyo para demostrar que, nuestras decisiones, en cuanto causas eficientes, no pueden ser a la vez naturaleza, por lo que tienen que ser consideradas como obras del libre arbitrio de los hombres, es decir, de su libertad.

La definición, el ámbito de acción y limitación de la libertad externa son cruciales, ya que en estas líneas se encuentra la piedra de toque de la interacción de los individuos, los cuales conforman la sociedad; y la aceptación libre y deliberada del ámbito de la legalidad, que tiene que ver justamente con la pretensión de que los hombres se encuentren en una posición de simetría respecto a la limitación de su libertad externa, frente a la libertad externa de los otros.

²⁵ Immanuel Kant. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, edición bilingüe y traducción de José Mardomingo, Barcelona, Editorial Ariel, 1996, p.221. La misma definición de libertad es dada por Kant en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p.455.

Kant argumenta que hay dos acepciones para el concepto de libertad, uno en sentido positivo y otro en sentido negativo, me permitiré citar *in extenso* ya que en el siguiente pasaje se encuentran ambas definiciones, así como el papel que juega el concepto de causalidad con relación al de libertad. “la *libertad* sería la propiedad de esta causalidad de poder ser eficiente independientemente de causas ajenas que la *determinen*, [...] La aducida explicación de la libertad es *negativa*, y por ello infructuosa para comprender su esencia, sólo que de ella fluye un concepto *positivo* de la misma. Como el concepto de una causalidad lleva consigo el de las *leyes* según las cuales por algo que llamamos causa tiene que ser puesta otra cosa, a saber, la consecuencia, tenemos que la libertad, si bien no es una propiedad de la voluntad según leyes naturales, sin embargo no por ello carece por completo de la ley, sino que tiene que ser más bien una causalidad según leyes inmutables, pero de tipo especial, pues de otro modo una libertad libre sería un absurdo.”²⁶

El concepto positivo de libertad es, como lo señala Kant, el más fecundo, aunque también es el que tiene que revisarse de manera más minuciosa, ya que se presenta íntimamente enlazado con el concepto de voluntad. Kant define a la voluntad como un tipo de causalidad porque se trata de un poder capaz de producir efectos en el mundo, a saber, sus acciones y las consecuencias de las mismas.²⁷ Si en la definición negativa de libertad ésta se presenta como una voluntad libre, que no está determinada a actuar por causas ajenas, necesariamente tenemos que pensar en el concepto positivo de libertad, que es el concepto de la ley de acuerdo con la cual los hombres se determinan a actuar.

Es precisamente el sentido positivo de libertad, desde el cual ella elige qué tipo de leyes son las que va a adoptar y, se determina a sí misma. Si la voluntad es libre, las leyes que ha elegido son producto de la misma libertad, a su vez, producto de una deliberación, entonces las leyes que le rigen ahora son aquellas que la misma voluntad se ha dado, por lo que la causalidad que se presenta no es mecánica sino racional, puesto que no se puede elegir si no se es autónomo, es decir, libre.

Respecto a la problemática planteada por los conceptos de libertad y causalidad, Kant señala lo siguiente: “Aquí se muestra, hay que confesarlo abiertamente, una especie de círculo, del cual, según parece, no se puede salir. Nos admitimos como libres en el orden

²⁶ *Ibid.*, p.446. Este mismo eje de análisis acerca del concepto positivo y negativo de libertad también es tratado en la *Crítica de la razón práctica*, en el Capítulo I. “De los principios de la razón pura práctica”. § 8, Teorema IV.

²⁷ Rivera, Faviola. *Virtud y justicia en Kant*, México, Distribuciones Fontamara, 2003, p.55.

de las causas eficientes para pensarnos bajo leyes morales en el orden de los fines, y después nos pensamos como sometidos a estas leyes porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad, pues la libertad y la legislación propia de la voluntad son ambas autonomía, y por tanto conceptos intercambiables, pero precisamente por eso uno de ellos no puede ser usado para explicar el otro e indicar su fundamento, [...].”²⁸ Si revisamos detenidamente la cita anterior, nos damos cuenta que la contradicción entre libertad y causalidad (necesidad natural) es sólo aparente; ya que la realización de la libertad externa del hombre sólo puede efectuarse por medio de una relación de asociación, de interacción entre los otros, los cuales son seres autónomos.

En este sentido es que la unificación de libertad y causalidad no presenta problema ni contradicciones al interior de la argumentación que propone Kant. Ahora bien, el considerar estos dos conceptos como partes de una misma unidad es una condición indispensable para pensar en la realización del sumo bien político, ya que queda salvaguardada la libertad del hombre, pero en una particular relación dentro de las leyes, las cuales inciden en la libertad por medio de la causalidad de la razón, no por una causalidad empírica o condicionada.

Es indispensable poner a salvo la libertad del hombre, ya que es precisamente en la libertad en esta relación con la causalidad en las leyes en donde se tiene que visualizar la realización en el mundo de aquella tarea que la naturaleza ha conferido a la humanidad en su conjunto para su realización a través de la historia, a saber, el sumo bien político. “La naturaleza quiere irresistiblemente que el soberano bien político se realice en la historia, lo cual significa, «no que él *tenga* que acontecer un día conforme a una ley, sino que del uso que el hombre hace de su libertad, dependerá *el que* [el soberano bien político] pueda acontecer un día.»”²⁹ Pues lo aceptemos o no, la realización del sumo bien político tiene que ver con la práctica de la política, la cual es un atributo único del hombre; en palabras de Gómez Caffarena se diría que la política es una teoría ordenada a una práctica que todavía sigue dependiendo de la libertad del hombre.³⁰

²⁸ *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ob. cit., p.450.

²⁹ Herrero F. J. Francisco Javier. Ob. cit., p.203.

³⁰ Gómez Caffarena, Ob. cit., p.74.

Sin duda alguna sigue dependiendo del hombre toda vez que éste es quien decide, a través de sus actos, como realizar el proceso de la finalidad de la naturaleza por medio de su libertad externa. La libertad lleva implícita la elección, la no libertad se limita solamente a la imposición, así cualquier actividad, acciones o proyecto que realice el hombre tienen que ser necesariamente fruto de esa capacidad de elección, la cual debe contribuir y orientarse a la obtención del fin último de la humanidad, la conquista del bien común a través de la regulación de la libertad externa.

El soberano bien político, como objeto de la libertad externa, tiene presente el aumento de la legalidad, pero se debe buscar una articulación de teoría y práctica, dicho en otras palabras, entre *deber moral* y *deber legal*. Así, “Podremos comprender entonces la concepción kantiana de la historia como progreso jurídico que promueve y garantiza un marco de justicia, que responde a la concepción de la persona humana como poseedora de dignidad y autonomía y que impulsa el respeto a los derechos fundamentales que pertenecen universalmente a todo ser racional.”³¹

Si la naturaleza ha establecido la tarea a realizar por el hombre, a saber, el desarrollo de sus disposiciones, el cultivo de sus talentos y el despliegue de sus habilidades, los cuales necesariamente deben darse en el desarrollo histórico, esto nos obliga a revisar el concepto de libertad externa, al cual le compete el ámbito de la legalidad, pues el ámbito de la libertad interna es el ámbito de la moralidad, como ya ha quedado señalado.

“Ahora bien, la ley que ha de regular la coexistencia de las libertades concierne sólo a la acción externa y no al móvil de esa acción; la acción externa se refiere al libre arbitrio y la ley que regula al libre arbitrio es la ley de la libertad. De esta ley proceden todos los derechos y los deberes de los hombres.”³²

El hombre deberá buscar la realización de su libertad externa en el seno de un Estado jurídico que le confronta con los otros hombres, pero en un plano en el cual se presenta cierta simetría, pues son considerados como iguales en tanto ciudadanos, y la limitación a dicha libertad externa de las libertades de los individuos será señalada por las leyes que dicte el Estado. “El ejercicio de la libertad de arbitrio es compatible con la

³¹ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., p.27.

³² Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción*., Ob. Cit. p. 28.

libertad de los demás cuando existe un juez común con la autoridad para resolver los conflictos y el poder de hacer valer sus resoluciones.”³³

Ahora bien, recordemos que en Kant la libertad externa (jurídica) hay que entenderla de la siguiente manera: como la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto he podido dar mi consentimiento.³⁴ Y justamente tiene que pensarse de esta manera, ya que la libertad es un derecho inviolable que poseemos los seres humanos, el cual de ninguna manera y por ningún medio puede ser anulado, en este sentido es que surge el problema del enfrentamiento entre las libertades. El conflicto entre los hombres tiene un gran alcance, Granja Castro lo señala acertadamente cuando argumenta lo siguiente. “No se trata sólo de un conflicto, particular y concreto, sino de la interacción de las libertades en la constitución de la historia total de la humanidad.”³⁵

Para que sea posible la interacción de estas libertades, es necesario considerar a la libertad, como una libertad limitada por las leyes, en la que dicha limitación es entendida como la piedra de toque de toda posible coexistencia, ya que el ejercicio de la libertad implica estar bajo la regulación de las normas y el Derecho, este último tiene la facultad de imponerle límites a nuestra libertad externa.

La limitación de las acciones externas tiene que ver con el ámbito del Derecho, con la heteronomía, ya que el ámbito de la libertad externa es el ámbito de la coacción, la cual es legitimada por la institución del Estado y puesta en práctica por el Derecho, que vigila para que la legalidad de las acciones tenga un referente fáctico al interior de la comunidad. Por lo anterior, esta libertad, tiene que ver con el Derecho civil de gente y cosmopolita, únicos que permiten la regulación y, dado el caso, la *coacción* externa de una manera legítima. En otro plano o esfera de acción, la coacción se considera como injusta, incluso se puede tomar como una muestra de despotismo o de tiranía, si quien ejerce dicha coacción es, por ejemplo, el jefe del Estado.

Para Kant la coacción se dirige en contra de la arbitrariedad de los hombres de no someterse a una ley universal de la libertad, y hacer uso irrestricto de su libertad, en tanto esperan que los otros hombres sí se sometan a dicha ley para obtener de esa posición algún

³³ Rivera, Faviola. Ob. cit., p.83.

³⁴ Immanuel Kant. *Sobre la paz perpetua*, presentación de Antonio Truyol y Serra. Traducción de Joaquín Abellán, Sexta edición, Madrid, Técnos, Clásicos del pensamiento, 1998. Primer artículo definitivo para la Paz Perpetua, Nota 4.

³⁵ Granja Castro, D. M. “Mal radical y progreso moral ¿conceptos incompatibles en la teoría kantiana de la acción?”. En *Filosofía de la Acción.*, Ob. Cit., p. 28.

tipo de ventaja, en este sentido es que la coacción se presenta más bien como una defensa de la libertad, muy peculiar, por cierto, ya que es una defensa de la libertad desde una argumentación negativa.

La coacción es legítima únicamente en el marco del Derecho, no podemos aceptar bajo ninguna premisa el uso de la coacción en otro ámbito de aplicación, como en la libertad interna, ya que ésta es el campo de la moralidad, de la autonomía, en donde cada uno de los individuos elige sus propios fines, cosa por demás opuesta en el campo de la legalidad.³⁶ La legalidad tiene que ver con la regulación de la interacción humana, la cual nos dice cómo debemos relacionarnos con otras personas, sin exigir que cumplamos nuestros deberes hacia los demás por motivos morales.³⁷

De ahí la imperiosa necesidad de abandonar el estado de naturaleza y entrar en una sociedad en la cual las relaciones de los hombres se encuentren reguladas a la luz de los acuerdos a los que hayamos consentido, es decir formar parte de la sociedad civil, en donde las relaciones tienen que regirse por ciertas instituciones, mismas que deben estar reguladas por leyes que son parámetros desde los cuales vamos a orientar nuestras acciones.

El proceso de deliberación en los hombres como criaturas racionales tiene que hacerse presente cuando se analicen las leyes a las que tienen que someterse tanto ellos, como todas las libertades que forman parte de esta sociedad. Ya Kant había señalado que “La piedra de toque de todo lo que puede decidirse como ley para un pueblo, se halla en esta interrogación ¿es que un pueblo hubiera podido imponerse a sí mismo esta ley?”³⁸ Del asentimiento que le dé a las leyes dependerá que el hombre las acepte como si se las hubiese dado a sí mismo, es decir, hacerlas suyas para que su aplicación y seguimiento sean una observación a las mismas de acuerdo a sus propias convicciones. Por lo que quien atente contra dicha ley en realidad estará atentando contra nuestra libertad y contra su propia libertad, una vez que hemos aceptado voluntariamente estas leyes, y en este sentido es que la coacción está como árbitro, regulando la coexistencia entre los hombres, en donde la observancia a las leyes debe estar dada para todos a través del sometimiento a la ley universal de la cual nadie está exento.

³⁶ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., p. 16 nota.

³⁷ Rivera, Faviola. Ob. cit., p.19.

³⁸ *Respuesta a la pregunta qué es la ilustración*. Ob. cit., p.32.

Si los seres humanos nos comprometiéramos a la observación real y objetiva de la ley universal, estaríamos seguros de que encaminamos nuestros esfuerzos hacia la concreción de la paz perpetua, de que los estamos orientando hacia la realización del sumo bien político. “La posibilidad de realización del soberano bien político, en cuanto debe ser obra *común* de los libres arbitrios, está en la decisión misma de éstos de realizarlo.”³⁹ La pretensión que ponen los hombres de lograr el sumo bien político es legítima, mientras sea resultado de la aceptación, comprensión y, por qué no decirlo, del interés que manifiestan los hombres en la realización del mismo.

La realización del sumo bien político no pretende la felicidad de los individuos, ya que ésta compete al ámbito de la moral,⁴⁰ lo que busca el Estado es la unificación de las libertades bajo las leyes, que permita entre los ciudadanos la relación entre los libres albedríos; el sumo bien político prescribe la unificación de las libertades, las cuales tienen que insertarse necesariamente en el ámbito de la legalidad para buscar la concreción de los derechos del ciudadano, y así aspirar a alcanzar el bien común político, que debe presentarse como la meta de toda organización política.

Uno de los problemas a los que se enfrenta la relación recíproca de los hombres por medio de su libertad es la *libertad misma*, o, mejor dicho, de las libertades de los individuos, ya que el deber de promover el soberano bien político es un deber eminentemente comunitario. Es una tarea que supera las posibilidades de cada individuo, por lo que “Es necesaria la acción unificada de todos concebida como una progresiva unificación, primero de los individuos en un Estado, después apoyado en el bien que de éste surge, de la federación de los diferentes estados, para culminar, después de muchos esfuerzos y fracasos, en una Constitución cosmopolita. Esta tarea, dice Kant, es la más difícil de todas.”⁴¹

Las limitaciones buscan asegurar la equidad por medio de una restricción mutua en las libertades de todos los miembros de la comunidad; y de la observancia de las leyes dependen la validez y garantía de la libertad de todos los miembros de la comunidad, de ahí

³⁹ De Zan, Julio. “Universalismo y particularismo en la ética de Kant.” En Andaluz, Ana María. Ob. Cit., p.174.

⁴⁰ Referente a la posición que Kant adopta respecto al par conceptual *Deber y Felicidad*, consúltese el texto *Teoría y Práctica*, p. 15 y sig. y *La Metafísica de las Costumbres*. (Introducción a la Doctrina de la Virtud)

⁴¹ Herrero S. J., Francisco Javier. Ob. cit., Cap. III.

que, como ya lo había señalado, la igualdad de los ciudadanos ante la ley sea uno de los principios básicos del estado jurídico y de la Constitución Republicana.

Las normas jurídicas contienen exigencias que los miembros de una sociedad se hacen recíprocamente, ya que su observancia es fundamental para garantizar el ejercicio de su libertad, de la libertad de acción de todos.⁴² El más sagrado de los ámbitos que tiene que ponerse a salvo es la humanidad misma, mientras sea considerada como “una propiedad compleja que consiste en un abanico de capacidades que tenemos en común con otros en la medida en la que somos libres.”⁴³

Las acciones tienen necesariamente que ser consideradas dentro del ámbito de la libertad externa, en cuanto los actos se ven reflejados en las interacciones que se dan al interior de la sociedad en los libres albedríos; la tarea del Estado tiene entonces dos sentidos. 1º Vigilar que el hombre no haga un uso irrestricto de su libertad; y, 2º proteger a los individuos que han visto minada su libertad, que a través de los derechos individuales sean capaces de salvaguardar su libertad, dignidad y autonomía, en tanto miembros del Estado.

Las acciones externas de los hombres son las que tienen que estar en observancia ante las leyes, para vigilar que las relaciones entre ellos sigan respetando los límites impuestos por las leyes; y para que mantengan a salvo su autonomía y libertad, las cuales hacen posible la coexistencia entre los libres albedríos que conforman a la humanidad en su totalidad.

Esta *coexistencia entre diversas libertades externas* sólo es posible en la medida en que los hombres (en cuanto partes del todo, que es la humanidad) se sometan a la ley universal de la libertad, dicha libertad es la libertad civil, la libertad legal. Podríamos decir que el tener la mirada fija en el alcance del sumo bien político es un acto de fe razonada y razonable; razonada, en tanto que hemos accedido a ella de manera deliberada, por medio del uso de nuestra razón; y razonable, en tanto sabemos que su realización no es algo que pueda verse culminado en la historia, pero aun así apostamos por su realización toda vez

⁴² Rivera, Faviola. Ob. cit., p.34.

⁴³ Bhoman, James. “No dominación y democracia transnacional”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, p.125.

que cumple con la función de orientar nuestras libertades hacia una convivencia más justa, en la cual las diversas formas de vida puedan ser respetadas.⁴⁴

Lo que es importante de rescatar aquí es que la razón presenta la ley de coexistencia de todos bajo una ley universal que excluye el derecho de excluirse, pues si alguien pudiera excluirse entonces se encontraría en una posición de ventaja, o bien en una posición de vulnerabilidad respecto a quienes se encuentran en el marco del Derecho. “Puede decirse que este establecimiento universal de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final de la doctrina del derecho.”⁴⁵ De lo que se trata es de universalizar las leyes y los derechos con el afán de lograr un acuerdo entre las personas; el objetivo de toda acción política entonces debe estar orientado a la realización del sumo bien político.

“El objetivo de la filosofía cosmopolita de Kant se basa sobre un concepto inmanente, jurídico-político, del bien supremo vinculado al progreso en el Derecho en dirección de la realización histórica de una comunidad cosmopolita.”⁴⁶

La consumación de este fin final tiene que verse reflejada en un Estado cuya forma de gobierno sea el Republicanismo, y que tenga como reguladora de sus normas y leyes a una Constitución cosmopolita. El cosmopolitismo se presenta entonces como una actitud que debemos asumir todos los hombres, como una tarea que tiene como objetivo trascender las fronteras nacionales y olvidarnos de objetivos parciales y subjetivos, lo que se busca es que nos comprometamos con un proyecto común; que aspiremos a lograr el *sumo bien político*.

Esta sociedad sólo puede ser pensada en tanto que las libertades de los hombres se unifiquen en la postulación de un objetivo en común, para que acepten la limitación de sus libertades y el sometimiento a la ley, y en tanto compartan el objetivo por realizar el mismo fin: la realización del bien supremo por medio de las acciones de los hombres, los cuales tienen que volver la mirada al ámbito del derecho para que sus libertades no se vean minadas. “La formulación del principio universal del derecho se basa también en la consideración del hecho de que los humanos somos seres que actúan bajo la representación

⁴⁴ Rawls, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, compilado por Barbara Herman, traducción de Andrés de Francisco, España, Paidós, 2001, p.335.

⁴⁵ *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ob. cit. p.355.

⁴⁶ Leyva, Gustavo. “Filosofía en sentido cosmopolita. Reflexiones sobre el cosmopolitismo en la filosofía con énfasis en la propuesta kantiana”, en: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, p. 325.

de fines. [...] el principio de la justicia no nos dice qué fines debemos adoptar, sino que le impone límites a la adopción de fines para que no entren en conflicto con el ejercicio de la libertad de acción de los demás.”⁴⁷

Si bien es cierto que la libertad del hombre tiene que ser una libertad limitada y sometida por las leyes, es muy importante no perder de vista que es gracias a la autonomía y la libertad de los hombres que se puede entrar en un estado de conciliación de las libertades, por lo que el devenir histórico en Kant es meramente político, en tanto se trata del juego de las libertades, de la unificación de los arbitrios por medio de la legalidad, es decir, del Derecho. En la obra *Sobre la paz perpetua*, Kant señala que para que el Derecho no sea un concepto vacío, tiene que basarse en la libertad y en la moral.⁴⁸

No debemos olvidar que es el dualismo razón-naturaleza el que ha posibilitado y puesto en movimiento el problema fundamental que nos ocupa: la razón (práctica) en la historia o, con otras palabras, el problema de la realización de la libertad en la moralidad y en la legalidad.⁴⁹

La moral y la legalidad son los dos grandes ejes que se articulan en el seno de la historia. Ésta como suma de todas las acciones de los individuos, es realizada por la libertad del hombre en tanto ser libre y autónomo, por lo que la historia se presenta entonces como la obra de la libertad del hombre, no de la naturaleza o, dicho en otras palabras, de la causalidad.

3. Tránsito de la humanidad hacia la paz perpetua para lograr el sumo bien político

El sumo bien político es entendido como el fin final, o como el fin último a realizar; pero, ¿qué debemos entender por fin? Kant lo define de la siguiente manera. “Fin es un *objeto* del libre arbitrio, cuya representación determina al libre arbitrio a una acción (por la que se produce aquel objeto). Toda acción tiene, por tanto, un fin y, puesto que nadie puede tener un fin sin proponerse *a sí mismo* como fin, el objeto de su arbitrio; tener un fin para las

⁴⁷ Rivera, Faviola. Ob. cit., p.77.

⁴⁸ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., Apéndice I. Sobre la discrepancia entre la moral y la política respecto a la paz perpetua.

⁴⁹ Herrero S. J., Francisco Javier. Ob. cit., p.210.

propias acciones es un acto de la *libertad* del sujeto agente y no un efecto de la *naturaleza*.⁵⁰

El *fin* es la meta práctica que los hombres se dan a sí mismos, ésta tiene que ser necesariamente un producto de la libertad de los hombres, de su capacidad deliberativa; de la elección de los fines depende el desarrollo de las acciones, pues son justamente éstas las que nos acercarán a la meta, o bien las que nos alejarán de la misma.

De manera general podemos establecer dos tipos de fines:

1. *Fin subjetivo*, que tiene cada uno de los seres humanos, es a través del cual cada uno busca los medios para alcanzar su felicidad. En la realización de sus fines los individuos pueden entrar en conflicto entre sí, y para resolver estos conflictos se precisan principios que especifiquen ciertos límites a la conducta individual.⁵¹

Si bien es lícito y legítimo que cada uno de los individuos persiga sus propios fines, también es cierto que estos fines pueden entrar en conflicto entre sí, esto se debe a que los fines que se propone una persona pueden no ser los mismos fines de los seres con los que convive, pues los fines a alcanzar pueden estar orientados a cubrir o satisfacer necesidades personales, las cuales son meramente subjetivas. Kant se refiere a este tipo de fines de la siguiente manera: “la felicidad propia es el fin último subjetivo de seres racionales del mundo (fin que cada uno de ellos *tiene* en virtud de su naturaleza dependiente de objetos sensibles, y del que sería absurdo decir que se *debe* tenerlo).”⁵² Todos los seres humanos buscaremos la satisfacción de nuestros fines subjetivos, pero debemos tener en cuenta que éstos no pueden ni deben entrar en contradicción con los fines y libertades de los demás hombres, por lo que son necesarias la regulación de dichas acciones y la constricción de nuestra libertad y de nuestras inclinaciones.

2. *Fin objetivo*, que tiene que ver con la coincidencia de los arbitrios en un fin común o a realizar. En este tipo de fin no se apela a la felicidad de los hombres como individualidades, más bien se refiere a la coexistencia pacífica de todos bajo un orden jurídico en común; busca garantizar la libertad de todos y cada uno de sus miembros y esta libertad debe estar garantizada por la ley, a través de una constitución civil justa, en la que

⁵⁰ *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ob. cit., pp.384-385.

⁵¹ Rivera, Rivero. Ob. cit., p.17.

⁵² Immanuel Kant. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Marzoa, España, Alianza, 1995, Nota 2, p.200.

se vea traducida la expresión de la voluntad general, dicho en otras palabras, de la sociedad en general.

El fin que nos interesa abordar tiene que ver directamente con el fin “objetivo”, ya que éste representa la unidad de las libertades en aras de una tarea compartida, de un objetivo común que es la coexistencia pacífica de los hombres al interior de una sociedad, garantizada por las leyes que emanan de la constitución y que buscan salvaguardar, grosso modo, la libertad y la propiedad de los hombres.

El antagonismo del que se sirve la naturaleza es el que va a impulsar el desarrollo de la humanidad a través de la historia. “Y así transcurren los primeros pasos de la rudeza a la cultura, que consiste propiamente en el valor social del hombre; los talentos van desarrollándose poco a poco, se forma el gusto y mediante una continuada ilustración, conviértese el comienzo en fundación de una manera de pensar que, a la larga, puede cambiar la ruda disposición natural para la diferenciación moral en principios prácticos determinados y, de este modo, también la coincidencia a formar sociedad, patológicamente provocada en un todo moral.”⁵³

La instauración de las sociedades y de las instituciones viene, en primera instancia, impulsada por intereses particulares; el fin es un fin subjetivo ya que lo que se busca es salvaguardar “mi propiedad y mi libertad”, es decir, se vela por intereses particulares y en este sentido es que se argumenta que la sociedad tiene como punto de partida las patologías e inclinaciones de los hombres, pues éstos, en la búsqueda de su propia felicidad y satisfacción, contribuyen a la realización de la historia, “no se imaginan los hombres en particular ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente, como hilo conductor, la intención de la naturaleza,”⁵⁴ pues al mismo tiempo se van construyendo las condiciones de posibilidad para que orientemos nuestras acciones, como individuos y como sociedad, a la realización del sumo bien político.

El hombre puede no tener presente que al buscar la realización de sus fines particulares, subjetivos, está contribuyendo a la realización de un fin común, universal, pero esto no impide que dichas acciones desencadenen una serie de consecuencias que

⁵³ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., Cuarto principio.

⁵⁴ *Ibid.* p.40. Inmanuel Kant. *Filosofía de la historia*, estudio preliminar, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Colección Popular, 1999, pp.12 y 13. Esta misma tesis es presentada por Kant en el texto *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*.

contribuyen a la realización del mismo, lo queramos o no, ya que la misma naturaleza llama a cada uno para que, en la parte que le corresponde y en la medida de sus fuerzas, colabore en ese progreso.⁵⁵

Kant da la siguiente definición de fin objetivo: “Un fin objetivo (esto es: el que debemos tener) es aquel que nos es puesto como tal por la mera razón. El fin que contiene la condición ineludible y a la vez suficiente de todos los otros es el fin último.”⁵⁶

Los fines objetivos tienen valor incondicionado, toda vez que son dados por la razón y se plantean en forma de ley (imperativo) ya que obligan a todos los hombres, debido a su carácter objetivo y heterónomo, bajo el cual debemos guiar nuestras acciones, y no se limitan a atender sus condiciones subjetivas. “Así pues, aquí no hablamos de fines que el hombre se *propone* atendiendo a los impulsos sensibles de su naturaleza, sino de objetos del libre arbitrio bajo sus leyes, que *debe proponerse* como un fin.”⁵⁷

El fin objetivo por excelencia que Kant postula como meta práctica del hombre es la conquista incesante de nuestra libertad, este proyecto busca la concreción de la paz por medio de un estado justo, éste es precisamente el fin final al que debemos tender como humanidad. “La capacidad de proponerse en general algún fin es lo característico de la humanidad (a diferencia de la animalidad). Por tanto con el fin de la humanidad en nuestra propia persona está unida también la voluntad racional y, por consiguiente, el deber de hacerse digno de la humanidad.”⁵⁸

Los fines nos los proponemos o, bien, los elegimos, en este caso la realización del sumo bien político nos fue dada de manera a priori, y éste tiene que ser realizado por los hombres a través de la historia; pero, al mismo tiempo, tenemos que hacer nuestro ese fin, analizarlo, estar seriamente convencidos de que de no habernos sido dado por medio de la

⁵⁵ Immanuel Kant. “Comienzo presunto de la historia humana.” en *Filosofía de la historia*, prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Colección Popular, 1999.

⁵⁶ *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Ob. cit., Nota 2., p.200.

⁵⁷ *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ob. cit., pp.384-385.

⁵⁸ Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*, estudio preliminar de Adela Cortina Orts., traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Tercera edición, España, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 1999, p.392.

Faviola Rivera, señala en su texto *Virtud y justicia en Kant*, p.76, que el fin no tiene porque ser algo a realizar, sino que puede ser algo que guíe nuestras acciones, en tanto que fuente de razones para la acción. Este tipo de fines son de segundo orden, pues ellos mismos dan lugar a fines más particulares. A diferencia de Rivera, yo prefiero llamarlos fines deductivos, pues si los llamamos fines de segundo orden parecería que han sido desplazados de un orden de importancia y soslayados a un lugar inferior, o bien, considerar que aún hay un primer fin a realizar y, después del fin último o fin final, no puede haber más, por lógica, si hubiese otro fin, un primer fin, entonces no estaríamos hablando del fin final.

naturaleza, nosotros tendríamos que llegar a proponérselo. En la realización de este fin está nada menos que la apuesta por una mejor humanidad; una humanidad realmente humana que tiene que avanzar incesantemente hacia la conquista de su bienestar, tanto en lo individual como en lo colectivo. “Tal proyecto acabará por verificarse alguna vez. Cuando menos en ello debemos depositar nuestra esperanza y, de hecho, ya ha sido erigida alguna que otra institución con esas miras.”⁵⁹

Justamente en la aceptación libre y racional de este fin, y en llevar a cabo las tareas que debemos desarrollar para su realización se encuentra el tránsito que debe recorrer la humanidad para lograr alcanzar la concreción del sumo bien político, es por ello que el sumo bien político, entendido como la realización de la paz perpetua, se presenta ante los hombres como una esperanza y al mismo tiempo como un deber. Como una esperanza en tanto cabe la posibilidad de aproximarnos cada vez más a ese estado en el que las libertades y los derechos de los seres humanos se vean respetados como cosa sagrada; y como un deber, ya que tenemos la obligación como seres racionales de aceptar como propia esta tarea impuesta por la razón, la cual hemos asumido como propia, y a la que no podemos renunciar; por lo tanto, *debemos* participar activamente en su realización. Se trata de que hagamos un compromiso con miras al desarrollo del fin práctico de la naturaleza. Del desarrollo de las disposiciones naturales del hombre, depende el desarrollo de la humanidad a través de la historia y, de las acciones que realice el hombre en este desarrollo histórico depende el que nos aproximemos a la realización del sumo bien político, que es el fin último, el fin final que tiene que desarrollar la especie humana sobre la tierra.

En este sentido podemos decir que *el fin puede traducirse en un deber*, toda vez que de la consolidación del sumo bien político depende el futuro de la humanidad, el cual va a desarrollarse sólo mediante el ejercicio de la libertad y de la acción, las cuales deben tener en cuenta a la pluralidad de individuos cuyos fines pueden entrar en conflicto entre sí.

El fin objetivo, que podríamos llamar también sumo bien político, tiene entonces la tarea de regular las relaciones entre los hombres y conciliar las libertades de los arbitrios, lo cual tiene referencia con la libertad externa. Como producto de la misma libertad y de la razón encontramos que los seres humanos somos entidades singulares, que al reunirnos con los otros formamos una sociedad plural. Ante la problemática de cómo poder conciliar los

⁵⁹ *Antropología práctica*. Ob. cit., p.84.

finés que se presentan a causa de la pluralidad de individuos, la alternativa que podemos señalar es el ámbito del Derecho, el ámbito de la legalidad, pues la coexistencia de la diversidad es posible en la medida en que existan principios que le impongan límites a la conducta de los individuos y que éstos se encuentren respaldados por sanciones. “El objetivo de la filosofía cosmopolita de Kant se basa en un concepto inmanente, jurídico-político del bien supremo vinculado al progreso en el Derecho en dirección a la realización histórica de una comunidad cosmopolita. El bien supremo es el supremo bien *político* de la paz global mediante el Derecho.”⁶⁰ El Derecho se presenta como el garante de la coexistencia pacífica entre los hombres al interior de una sociedad, asegurada por las leyes que emanan de la Constitución y que buscan salvaguardar, grosso modo, la libertad y la propiedad de los hombres.

Cuando la humanidad alcance un Estado justo, en el que reine la paz perpetua, entonces podremos decir que se ha logrado el sumo bien político, que es la meta práctica que dota de sentido a las acciones del hombre. La meta práctica se presenta entonces como el punto máximo del quehacer del hombre sobre la tierra a través de la historia, cabe señalar que la meta práctica se encuentra revestida con un cierto carácter ucrónico o asintótico, ya que se presenta más bien como una condición incondicionada por la cual el hombre va a encaminar sus acciones.

En la *Paz perpetua*, Kant señala que el destino guía a quien se somete y arrastra al que se resiste;⁶¹ pues lo queramos o no, nos percatemos de ello o no, por el simple hecho de formar parte de una sociedad es que estamos sometidos a una interdependencia, en tanto estamos en relación constante con los otros, con los cuales interactuamos y algunas veces se nos oponen como parte de esta misma interacción; la constrictión de nuestras acciones viene impuesta por las instituciones que son las que garantizan la libertad de los individuos y la regulación y conciliación de las libertades, con el fin de alcanzar un estado carente de conflictos. “Puede decirse que este establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino también el fin-término de la doctrina del derecho, dentro de los límites de la mera razón.”⁶² Podemos decir entonces, que la unión jurídica entre los hombres tiene como objetivo lograr la paz; trabajar en pro de un estado de paz universal es

⁶⁰ Leyva, Gustavo. Ob. cit., p.325.

⁶¹ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., p.37.

⁶² *Ibid*, p. 38

la meta que debe fijarse todo Derecho, pues a él pertenece el ámbito de la acción política, dicho objetivo tiene que ser pensado, planeado y realizado necesariamente desde una perspectiva cosmopolita. Así, es el cosmopolitismo kantiano el que ofrece la base de un orden jurídico global tolerante con la pluralidad, con las diferencias.

Conclusiones.

La filosofía kantiana de la historia persigue un objetivo eminentemente político al buscar acceder al sumo bien político. En esta tarea el hombre tiene que hacer uso de su libertad, la cual es presentada por Kant como una idea de la razón, y ésta a su vez es presentada por medio de las acciones de los hombres, por medio, de la libertad externa, (o libertad en sentido positivo), la cual debe estar separada de la causalidad para evitar cualquier inconsistencia respecto al par conceptual libertad-causalidad.

Para que los hombres se propongan la realización del sumo bien, en el cual estaría la unión de todas las voluntades del mundo, para evitar el conflicto entre las libertades, tenemos que acudir al ámbito del Derecho, que somete a los hombres por medio de la coacción.

La limitación de las acciones externas tiene que ver con el ámbito del Derecho, con la heteronomía, en la cual la coacción es legitimada por la institución del Estado y puesta en práctica por el Derecho, el cual debe permear, estar presente en todas las esferas o espacios públicos, por lo que la libertad, tiene que ver con el Derecho civil de gente y cosmopolita.

Kant había señalado la importancia de la instauración formal del Derecho cuando argumenta lo siguiente: “La pieza maestra que la naturaleza ha ideado para favorecer el pleno desarrollo de las disposiciones naturales es la constitución civil perfecta o, mejor dicho, su coincidencia con los fines últimos de la humanidad.”⁶³

El fin final de la historia de la humanidad o sumo bien político sólo será posible cuando se establezca una *Constitución Cosmopolita* (tema que será abordado en el siguiente capítulo) que sea capaz de garantizar el Derecho universal y la paz perpetua; el

⁶³ *Antropología práctica*. p.87.

bien político supremo es la consolidación de la paz perpetua, la cual sólo puede ser pensada en un Estado Cosmopolita.

CAPÍTULO 3. COSMOPOLITISMO

Introducción

El proyecto de Republicanismo que postula Kant sugiere necesariamente un transitar hacia el cosmopolitismo, como una característica a priori e inherente a él. Ahora bien, si pretendemos o confiamos en que el ser humano progresa hacia lo mejor, como lo expresaría Kant, tenemos que pensar en la historia como aquella vía por la cual podemos acceder en algún momento a una sociedad en la cual el *ius cosmopolitanum* (derecho cosmopolita) esté presente tanto en la teoría como en la práctica.

Por lo que consideramos que en Kant el cosmopolitismo se presenta como una actitud que debemos asumir todos los hombres, como una tarea que tiene como objetivo trascender las fronteras nacionales y olvidarnos de objetivos parciales y subjetivos en aras de un compromiso en común, que ha sido mostrado por la historia al señalarlos como meta la realización del sumo bien político.

La postura que Kant sostiene acerca de los ideales de la ilustración, como la *emancipación*, la *racionalidad*, la *dignidad*, la *libertad*, como características esenciales de los hombres tiene necesariamente que insertarse en el campo del cosmopolitismo, puesto que deben fundamentar la característica inalienable de los derechos humanos, el *Universalismo*.

La tarea de buscar las bases para fincar la universalidad de los derechos se viene vislumbrando desde el proyecto de Estado que Kant propone como el mejor, a saber el Republicanismo; al interior de esta forma de gobierno se puede concebir a la política como plural y flexible. Así, entre el Republicanismo y el Cosmopolitismo existe un hilo conductor, una secuencia entre estas dos posiciones.

El objetivo de este capítulo es mostrar que el proyecto cosmopolita de Kant es el que puede orientarnos en este reordenamiento global que se necesita actualmente, cuando los Derechos, tanto de las personas como de los pueblos, son violentados y transgredidos frente a una apatía y un distanciamiento de los mismos seres humanos, quienes nos hemos auto-desplazado, de ser actores, pasamos a ser simples espectadores.

Para ello abordaré los siguientes apartados: **1.** Consideraciones acerca del cosmopolitismo; **2.** Derechos civiles (o de los ciudadanos) y Derechos humanos; **3.** Deliberación y pluralidad; y, **4.** Razón, cosmopolitismo y pluralidad.

1. Consideraciones acerca del cosmopolitismo.

El término *cosmopolita* o *cosmopolitismo* es un concepto que en su acepción más *popular* o conocida remite a aquello que es común a todos los hombres, o bien lo que es común a todos los países, por lo que por cosmopolita se puede entender también aquel hombre que se considera ciudadano del mundo. En esta apartado hemos de señalar algunas notas características de la filosofía kantiana cosmopolita en el campo de la moral y del Derecho.

Es importante tener en cuenta que las consideraciones acerca del cosmopolitismo no se reducen a los ámbitos ya señalados.

La filosofía cosmopolita kantiana se inscribe dentro de un proyecto jurídico-político y moral; desde el cual se presenta al cosmopolitismo como una actitud que debemos asumir todos los hombres, como una tarea que tiene como meta fijar objetivos que se orienten a la construcción de un proyecto común en el cual la humanidad en su conjunto estemos involucrados. Parafraseando a Kant, diríamos que nos involucremos en la realización del *sumo bien político*.¹

Ya en el capítulo anterior hemos señalado las notas y características del sumo bien político, que es el que tiende a la realización del fin de la naturaleza, una idea de la razón, que nos coloca frente a la tarea impuesta a la humanidad y que se desarrollará en la historia, a saber, la paz perpetua.

Son la naturaleza y la razón las que nos orientan, impulsan, guían y exigen la realización y consolidación de un proyecto cosmopolita en el cual la esfera pública sea un espacio, como el mismo concepto lo enuncia, *público*, abierto a todas las diversas formas de vida que puedan presentarse, que sea un espacio de inclusión en donde el respeto y la tolerancia sean las condiciones básicas que se pueden exigir y esperar; sin perder de vista que es algo que también debemos estar dispuestos a ofrecer, sin importar el referente; es decir, se apela a una “coexistencia que exige un acuerdo políticamente estable y moralmente legítimo.”²

El concepto *cosmopolita* en Kant se presenta como un fundamento racional y formal de la idea de identidad común de los seres humanos, este fundamento racional considera, en primera instancia, a las facultades jurídicas. “Esta idea de una comunidad *pacífica*

¹ Cfr. Las obras de Immanuel Kant: *Idea para una historia universal en clave cosmopolita, Filosofía de la historia, Sobre la paz perpetua, Teoría y práctica, La metafísica de las costumbres*, entre otras.

² Walzer, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*, traducción de Francisco Álvarez, España, Paidós, 1998, p.14.

universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí no es algo filantrópico (ético), sino un principio jurídico.”³

Podríamos decir que la realización del derecho cosmopolita parte del momento mismo en que inicia la historia, si pretendiéramos poner un punto de partida en específico, tendría que ser el momento en el cual se decide abandonar el estado de naturaleza y entrar en la sociedad civil.⁴

Por otro lado, Kant argumenta que el mundo mismo en el que habitamos, debido a su forma, determina la necesidad de que los hombres coexistamos, que mantengamos relaciones recíprocas abiertas y tolerantes, por lo cual su argumento en *pro* del cosmopolitismo (o Derecho cosmopolita) empieza por tener como referente, en principio, al comercio. “Este derecho, toda vez que conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer ciertas leyes universales para su posible comercio, puede llamarse el derecho *cosmopolita (ius cosmopoliticum)*.”⁵

El Derecho cosmopolita parte, entonces, de la creación de una especie de *segundo* contrato social, ahora a realizarse entre los Estados. Este segundo contrato al que deben acceder los Estados se considera como necesario, ya que permitirá la regulación de las relaciones entre dichos Estados y buscará evitar los males que traen las relaciones «irrestringidas» entre ellos, el *principal* mal que se pretende evitar es la guerra.⁶

La guerra se considera como el peor de los males, tanto para el Estado como para los ciudadanos, ya que se presenta como el peor estado de crisis en el que puede caer el desarrollo de la historia, el cual detiene, aunque sea temporalmente, el perfeccionamiento de las disposiciones del hombre que le han sido conferidas por la naturaleza. Aunque

³ Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*. Estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, tercera edición, España, Ténos, Clásicos del Pensamiento, 1999, § 62.

⁴ Immanuel Kant. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. presentación de Dulce María Granja Castro. UNAM. Colección pequeños grandes ensayos. 2006. Séptimo principio. “La naturaleza los empuja, primero a ensayos, imperfectos, por último, y después de muchas devastaciones, naufragios y hasta agotamiento interior completo de sus energías, al intento que la razón les pudo haber inspirado sin necesidad de tantas y tan tristes experiencias, a saber: a escapar del estado sin ley de los salvajes y entrar en una unión de naciones; en la que aún el Estado más pequeño puede esperar su seguridad y su derecho no de su propio poderío o de su propia decisión jurídica, sino únicamente de esa gran federación de naciones (*Foedus Amphictyonum*), de un *potencia unida*.”

⁵ *La metafísica de las costumbres*. Ob. cit., § 62.

⁶ Held, David. *La democracia y el orden global (del Estado moderno al gobierno cosmopolita)*, España, Paidós básica, 1997, p.27. En su texto Held señala lo siguiente: “Según la concepción de Kant, el imperio de la justicia requiere la instauración de la «paz perpetua» y la abolición de la guerra como medio de la política.

también se toma en cuenta la enseñanza que puede dejar tal evento, en tanto se reflexione sobre los males y los costos que trae consigo este estado de guerra, tratando así de, en un futuro, buscar que las condiciones de guerra sean, sino eliminadas, supervisadas e incluso reguladas para que las relaciones entre los Estados sean lo más equilibradas posible y puedan darse las condiciones de una convivencia pacífica.

“y aunque ese cuerpo político se halla todavía en estado de burdo proyecto, sin embargo, ya empieza a despertarse un sentimiento en los miembros, interesados en la conservación del todo; lo que nos da esperanza de que, después de muchas revoluciones transformadoras, será a la postre una realidad ese fin supremo de la naturaleza, un estado de *ciudadanía mundial* o cosmopolita, seno donde pueden desarrollarse todas las disposiciones naturales primitivas de la especie humana.”⁷

En el cosmopolitismo kantiano se considera que la ciudadanía mundial se remite a los hombres como ciudadanos del mundo, como habitantes de una misma tierra, de un *mismo mundo*, de ahí que compartamos este concepto.

Estamos justo frente a una de las tesis más fuertes y, por qué no decirlo, provocativas del cosmopolitismo, toda vez que el término cosmopolita *puede entenderse* como aquel que busca anular las fronteras geopolíticas de los Estados, trascender los proyectos y pretensiones particulares y fundirlos en una misma entidad, a saber, la «comunidad universal».

Si bien es cierto que el concepto cosmopolita puede tomar esta dirección en algunos teóricos, *no* es el caso de la filosofía kantiana, no hay nada más alejado del proyecto cosmopolita kantiano que la pretensión de abolir las particularidades en aras de una uniformidad.

Ciertamente, Kant apela a una ciudadanía universal, pero la ciudadanía universal kantiana no pretende “eliminar” o anular las ciudadanía nacionales existentes; recordemos que el estado kantiano es un Estado Republicano, federativo; aquí lo que está en juego es la construcción de una entidad global, una ciudadanía universal que sea tolerante y abierta a las ciudadanía o entidades particulares, con las notas y características

⁷ *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit. Octavo principio.

propias de cada una de ellas. Kant estaría lejos de una interpretación como la de Barber, para quien el universalismo es abstracto y un amasijo de relaciones contractuales.⁸

La uniformidad no debe confundirse con la universalidad, ya que no son términos equivalentes, tampoco es deseable que lo sean. El cosmopolitismo kantiano no es un amasijo de relaciones contractuales abstractas, ya que no se trata de una fusión universal de pueblos, en la que las identidades y particularidades se diluyen, Kant no niega las idiosincrasias y, por consecuencia, tampoco la pluralidad de culturas que pueden darse, ya que éstas son parte inherente al hombre. En Kant sí hay universalidad, pero no uniformidad, muestra de ello es su argumentación respecto a las lenguas y a las religiones: “Pero la naturaleza quiere otra cosa. Se sirve de dos medios para evitar la confusión de los pueblos y diferenciarlos: la diferencia de *lenguas* y de *religiones*.”⁹

El cosmopolitismo estaría centrado en un *universalismo particular*, ya que éste, debido a su método trascendental, sigue principios formales, los cuales deben establecer lazos de cooperación recíproca, se busca la conciliación de intereses en un plano universal, no particular, objetivo, no subjetivo; parafraseando a Kant, solamente la validez objetiva constituye la base de un necesario acuerdo universal.¹⁰

La validez objetiva nos permitirá un tránsito más seguro y confiable hacia la validez universal; el cosmopolitismo sí apela a una universalidad, a una ciudadanía universal, pero a una ciudadanía universal con contenido, rica en matices que le da únicamente la diversidad. En este sentido Martha Nussbaum argumenta lo siguiente:

“Los estoicos no cesan de repetir que para ser ciudadanos del mundo uno no debe renunciar a sus identificaciones locales, que pueden ser una gran fuente de riqueza vital. Por el contrario, lo que sugieren es que pensemos en nosotros mismos no como seres carentes de filiaciones locales, sino como seres rodeados por una serie de círculos circunscritos. El primero de estos círculos rodea el yo; el segundo la familia inmediata, y a éste le sigue el de la familia extensa. A

⁸ Barber Benjamin, R. “Fe constitucional.” en: Nussbaum. Martha C. *Los límites del patriotismo*. (Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”, compilado por Joshua Cohen, España, Paidós, 1999. p.43.

⁹ Immanuel Kant. *Sobre la paz perpetua*, presentación de Antonio Truyol y Serra, traducción de Joaquín Abellán, Sexta edición, Madrid, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 1998.

¹⁰ Immanuel Kant. *Crítica de la razón práctica*, edición bilingüe alemán-español, traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro, México, Editorial UAM-Miguel Ángel Porrúa, marzo 2001, pp.12-13.

continuación, y por orden, el vecindario o los grupos locales; los conciudadanos y los compatriotas (y a esta lista podemos fácilmente añadir otros grupos basados en identidades étnicas, lingüísticas, históricas, profesionales, de género o sexuales). Alrededor de todos estos círculos está el mayor de ellos, el de la humanidad entera.”¹¹

Los cosmopolitas no son, como muchos lo han reprochado, unos desarraigados que en busca de lo universal desdeñan lo particular, que carecen de afecto y simpatía por los seres con los que comparten las filiaciones locales próximas y sólo se comprometen y sienten simpatía por lo universal. Cabe preguntar. ¿Tiene sentido pensar en el todo sin considerar a las partes? ¿Acaso no son inherentes a él? Desde mi particular punto de vista, es un absurdo pensar en un compromiso con alguna entidad, la que fuere, que carezca de contenido y que sea abstracta y tienda a la uniformidad, pues estaríamos atentando contra nosotros mismos y aprobando nuestra anulación como seres únicos y particulares para formar parte de, como diría Barber, un gran amasijo.

Ciertamente los cosmopolitas tienen un fuerte compromiso con la humanidad, una gran simpatía por la universalidad, pero este compromiso, como argumenta Kwame, no nos aleja de nuestros afectos y filiaciones locales. “Nuestra lealtad con la humanidad — una unidad tan vasta, tan abstracta— no nos arrebatara la capacidad de cuidar a las personas más próximas a nosotros, sino que, por el contrario, el concepto de una ciudadanía global puede tener un significado real y práctico.”¹²

Este sentido real y práctico es el que se necesita para dotar de contenido al sujeto; para no enfrentarse a un mundo multiforme con las manos vacías, antes bien tiene que resistirse a él, oponerse desde una postura personal que fue constituida a partir del mundo de la vida al cual pertenece, si este mundo de la vida satisface y cumple sus expectativas como sujeto racional no tiene por qué abandonarlo, mientras constituya y forme parte de su identidad. Dejando siempre abierta la posibilidad de que existen otras formas de vida que son igualmente valiosas y que deben ser consideradas dentro de esta ciudadanía universal.

¹¹ Nussbaum. Martha C. “Patriotismo y cosmopolitismo.” en: Nussbaum. Martha. Ob. cit., pp.19-20.

¹² Kwame Anthony A. “Patriotas y cosmopolitas.” en: Nussbaum. Martha. Ob. cit., p.39. Al respecto, Faviola Rivera argumenta lo siguiente: “El punto aquí no es que debemos ayudar a todos los seres humanos igual, lo cual es imposible, sino que no debemos excluir a nadie, en principio, del círculo de los posibles beneficiarios de nuestra ayuda con base en nuestras inclinaciones naturales.” Cfr. Rivera, Faviola. *Virtud y justicia en Kant*, México, Distribuciones Fontamara, 2003, p.127.

El cosmopolitismo no consiste únicamente en la aseveración de que todo el mundo importa, pues sería demasiado abstracto. El cosmopolita apuesta por la existencia de diferentes formas locales de vida y de seres humanos, es decir, por una inclusión que lo aleje de la pretensión de una homogeneidad global.

Respecto al cosmopolitismo, Pogge argumenta lo siguiente:

“Todos los enfoques cosmopolitas comparten tres elementos. En primer lugar, el *individualismo*: las unidades básicas de preocupación moral son los *seres humanos* o las *personas* –en lugar de, por ejemplo, los linajes familiares, las tribus, las comunidades étnicas, culturales o religiosas, las naciones o los estados-. Éstos únicamente pueden constituir unidades de preocupación, sólo de manera indirecta, en razón de sus miembros individuales o ciudadanos. En segundo lugar, la *universalidad*: la condición de ser unidad básica de preocupación corresponde a *cada ser humano vivo por igual*, no meramente a algún subconjunto de los seres humanos, como los hombres, los aristócratas, los arios, los blancos o musulmanes. En tercer lugar, la *generalidad*: esta condición especial tiene una validez global. Las personas son unidades básicas de preocupación *para todos los seres humanos* y no sólo para sus compatriotas, correligionarios u otras personas por el estilo.”¹³

Esta tesis pone de manifiesto el carácter del cosmopolitismo; un cosmopolitismo particular que está seriamente comprometido con la universalidad y con la pretensión de una justicia global, esta justicia global estará seriamente comprometida con la protección y respeto de las formas de vida particulares y su autonomía. Ésta sería una de las grandes tareas y retos a lograr por el cosmopolitismo, ya que actualmente la globalización se ha convertido en exclusión, por su pretensión de uniformidad.¹⁴

¹³ Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Traducción de Ernest Weikert García, España, Paidós, 2005, p.216.

¹⁴ Höffe argumenta lo siguiente respecto a la globalización: “La globalización está amenazando un elemento irrenunciable para el ser humano: la pertenencia a grupos bien determinados. Ello afecta no sólo al bienestar, sino sobre todo a esa identidad personal cuya puesta en peligro amenaza bienes jurídicos tan elementales como el derecho a la religión, la lengua y la cultura propias. Cfr. Höffe Otfried. *Derecho intercultural*. p.26. En esta misma línea de argumentación considero importante revisar la sugerente tesis de Judith Butler, que dice lo siguiente: “Éste es un tipo de globalización -desde- abajo concebida en función de las necesidades de las personas (y de la naturaleza), que se distingue de la globalización -desde- arriba dirigida por el capital y éticamente neutral. Cfr. Butler, Judith. “La universalidad de la cultura.” En: Nussbaum, Martha, Ob. cit., p.73.

Siguiendo la argumentación de Mugerza, se dirá que debemos “perseguir la universalidad como una meta, mucho más que como punto de partida.”¹⁵ Si partiéramos de la idea de una universalidad estaríamos muy probablemente aceptando la acusación de que se trata de una postura en la cual se trata de anular las diferencias y se apela por una uniformidad, sin embargo, si apeláramos a la universalidad como meta, como un objetivo a conquistar por los hombres, las diferencias de los diversos tipos de vida y pensamientos estarían a salvo, pues se buscaría que esta universalidad pusiera el acento en la validez general de las diversas formas de vida que guarda en su interior, sin apelar o defender a algún tipo de vida en particular.

La universalidad estaría justamente en considerar a todos los hombres como sujetos capaces de tomar sus propias decisiones. El universalismo del cosmopolitismo kantiano no radica en las normas o leyes por las que los ciudadanos se rigen según el Estado al que pertenecen, sino que se basa precisamente en la razón, en la capacidad racional. La razón es la que dictaminará las normas que rijan al interior de cada una de las comunidades, cuidando que las leyes que se den estén en concordancia con los derechos universales, con los derechos humanos, los cuales deben fijar un límite a la libertad que se da entre los pueblos, pero estos límites *deben* estar trazados de manera racional y deliberada por los sujetos de cada comunidad.

“Si un ser racional debe pensar sus máximas como leyes prácticas universales, puede sólo pensarlas como principios tales que contengan el fundamento de determinación de la voluntad, *no según la materia, sino sólo la forma.*”¹⁶

Al fijar los límites la razón debe cuidar que no se afecten derechos tan básicos como la libertad, igualdad y autonomía, la propuesta kantiana apela al *uso universal de la razón*, no a una razón universal que se muestre intolerante y excluyente con aquellas “razones” que se presenten diferentes a ella.

El cosmopolitismo, al basarse en el uso universal de la razón, tratará de estar abierto a las exigencias de las diferentes culturas o comunidades; considerando que estos contenidos tienen que ser capaces de enfrentar al tribunal de la razón, para evitar lesionar

¹⁵ Mugerza, J. “Primado de la autonomía (¿Quiénes trazan las lindes del «coto vedado»?).” En: Rodríguez Aramayo, R. Mugerza, Javier. A. Valdecantos (comp.), *El individuo y la historia*. (Antinomias de la herencia moderna.), España, Paidós, 1995.

¹⁶ *Crítica de la razón práctica*. Ob. cit., p.27. (Las cursivas son mías).

derechos y libertades; los cuales tienen que considerar, necesariamente, en el ámbito de las relaciones recíprocas, el respeto y la tolerancia, no olvidemos que “la tolerancia hace posible la diferencia; la diferencia hace necesaria la tolerancia.”¹⁷

El concepto de reciprocidad nos colocaría en un horizonte de intelección desde el cual podamos hacer el ejercicio de pensar y ponernos en el lugar del otro; si bien es cierto que cada ser humano forma sus convicciones y vive conforme a ellas, éstas tienen que estar en una relación dialéctica con el otro, que les garantice el ámbito de la igualdad y en el cual el encuentro con el otro sea pensado y justificado en aras de trascender intereses subjetivos. En palabras de Held diríamos que el cosmopolitismo “connota un derecho y un deber que la gente debe aceptar si pretende aprender a tolerar las compañías extrañas y a coexistir pacíficamente.”¹⁸

La coexistencia pacífica de los hombres es la meta a lograr por el derecho cosmopolita. Para Kant, su intérprete más importante, el derecho cosmopolita no es una forma fantástica ni utópica de concebir el derecho, sino “un «complemento necesario» del código no escrito del derecho nacional e internacional existente, y el medio para transformar este último en un derecho público de la humanidad.”¹⁹

El Derecho cosmopolita kantiano se presenta como una alternativa viable para la estructuración de una sociedad plural, justa e incluyente, ya que tiene pretensiones universalistas, pero no excluye las particularidades; antes bien, las considera como parte importante para un compromiso más firme en la consolidación de las sociedades y el compromiso adquirido con ellas.

1.1. Consideraciones del imperativo categórico en el cosmopolitismo kantiano.

El imperativo categórico convierte al cosmopolitismo en contenidos, en cuanto son parte de un proceso mental por el cual pretendemos ponernos en el lugar del otro, no en términos morales, sino epistémicos, es decir, en cuanto reflexionamos acerca de si estaríamos de acuerdo en imponernos a nosotros mismos tales leyes; esta reflexión debe guiarnos hacia una construcción racional de los principios que pueda ser el fundamento de la

¹⁷ *Tratado sobre la tolerancia*. Ob. cit., p.13.

¹⁸ *La democracia y el orden global*. Ob. cit., p.272.

¹⁹ *Ibid.*, p. 272.

incondicionalidad al respeto, libertad y dignidad de todo el género humano, y esta pretensión sí que es universal; me cuesta trabajo concebir que exista sobre la faz de la tierra un ser humano que niegue dichos conceptos básicos, pues al hacerlo estará atentando contra su propia humanidad.

Lo que el imperativo categórico (en cuanto principio) se propone es que se reconozca y salvaguarde la incondicionalidad del respeto y la dignidad de la humanidad en todas las personas, por lo que tiene necesariamente que respaldarse en el *a priori sintético* de la primera crítica,²⁰ y no debe basar su validez en cuestiones empíricas o patológicas que, finalmente, tienen como referente sólo a una parte, no a la totalidad de los seres humanos.

Justamente la primera formulación del imperativo categórico tiene que ver con el concepto que aquí nos interesa, la *universalidad*. “El imperativo categórico es así pues único, y, por cierto, éste: *obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal.*”²¹

Es importante señalar que el imperativo categórico no manda universalizar nuestras conductas, que nos colocarían directamente en el plano de la moral; antes bien, lo que pretende es que reflexionemos (la reflexión nos colocaría, en cuanto ejercicio racional, en el plano epistemológico, como se ha mencionado) sobre la *posibilidad* de que nuestras acciones, que están contenidas en las máximas, sean válidas y aceptadas como regla por todo sujeto racional.

Para De Zan, el examen de universalización de las máximas es un test que cada uno debe hacer al mismo tiempo de manera autónoma en su propia conciencia, pero lleva implícita la idea de *reciprocidad* y de *intersubjetividad*, por lo que se trata de un principio

²⁰ Höffe Otfried. *Justicia política. Fundamentos para una filosofía crítica del derecho y del Estado*. introducción y edición de Juan Carlos Velasco, traducción de Carmen Innerarity, España, Ediciones Paidós–I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, p. 85.

Cabe responder a la crítica empirista del imperativo categórico con dos argumentos. Por un lado, la exigencia de comprobar empíricamente los imperativos morales incurre en la falacia de derivar el deber ser del ser y por eso no se sostiene lógicamente. Por otro lado, la idea de un imperativo categórico se puede obtener también de la experiencia; aunque la experiencia no pueda legitimarlo, sí puede probarlo como algo que de hecho cuenta con un reconocimiento general.

²¹ Immanuel Kant. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. edición bilingüe y traducción de José Mardomingo, Barcelona, Editorial Ariel, 1996, p.421.

En esta misma línea de argumentación, Kant en su texto “*Crítica de la razón práctica*”, lo trata de la siguiente manera. “*Ley fundamental de la razón pura práctica*. Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal.” Cfr. § 7, p.30.

de justicia. Se trata de un principio de justicia ya que busca de manera objetiva la imparcialidad de las leyes, de los principios a los que les aplicamos el test de la universalidad; no debemos olvidar que el concepto de justicia juega un punto crucial en la filosofía política de Kant, quien llegó a enunciar que si la justicia perece, carece ya de valor que existan hombres sobre la tierra.²²

Para Nussbaum, “la idea del ciudadano del mundo es la precursora y la fuente de la que emana la idea kantiana del «reino de los fines», y ejerce una función similar a la hora de inspirar y regular la conducta moral y política.”²³ Por lo que revisaremos la tesis kantiana del reino de los fines que se encuentra en la segunda formulación del imperativo categórico.

La segunda formulación del imperativo categórico -del reino de los fines- refuerza la tesis del cosmopolitismo, en tanto se exige que consideremos a los sujetos en una posición de simetría, que será resultado de la reciprocidad de las leyes, las cuales deben descansar en objetivos que sean válidos para todo ser racional, de tal manera que puedan servir como ley universal. “El imperativo práctico será así, pues el siguiente: *obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio.*”²⁴

Esta es una de las grandes aventuras del proyecto kantiano: establecer que no sólo hay deberes y obligaciones respecto a los *otros*, sino deberes y obligaciones hacia nosotros mismos, toda vez que debemos trabajar en pro de una *no instrumentalización* de nosotros y de *todos* los hombres; y que los seres humanos somos fines racionales y estamos en contra de una comprensión instrumental del género humano.

“El respeto de la persona humana en cuanto tal y, como fin en sí misma o auto-fin, es el verdadero fundamento del universalismo moral, por cuanto ésta propiedad de ser persona y fin en sí mismo, de ser-para-sí, y no para-otro, o de otro, es una propiedad que le compete por igual a todo ser humano en cuanto ser

²² *Metafísica de las costumbres*. Ob. cit., p.332.

²³ Nussbaum. Martha C. “Patriotismo y cosmopolitismo.” en: Nussbaum. Martha, Ob. cit., p.18.

²⁴ *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ob. cit., p.429.

racional, independientemente del color de su piel o de su posición social, de sus cualidades físicas e intelectuales, de su manera de vivir o de su cultura, etc.”²⁵

La tesis que se encuentra en la segunda formulación del imperativo categórico es muy fuerte, pues nos obliga a colocarnos primero, ante nosotros mismos; después ante los otros, para que podamos ver las cosas desde una perspectiva que esté distante de las posturas narcisistas de poder, sin perder de vista la dignidad que poseemos todos los hombres como seres humanos, razón por la cual De Zan coloca como independientes de valoración las características físicas e intelectuales.

El que tengamos que considerarnos, y considerar a los otros, como *finés en sí mismos*, obliga a *todos* los seres humanos, independientemente de sus particularidades a observar este principio, que no descansa en un principio que apueste a fines privados, por el contrario, la consideración de los fines es meramente racional, por lo que se busca que el hombre no sólo proclame, sino que practique los valores. Parafraseando a Kant, aquí reside el fundamento de la ilimitada igualdad de los seres humanos, en ser *todos* fines en sí mismos.²⁶

Es decir, es tan importante la libertad de uno mismo, como la libertad de los otros; la naturaleza no le otorgó al hombre la capacidad de razón para que pueda dominar o mandar a sus semejantes, sino para que, sirviéndose de su propio entendimiento, sea capaz de hacer que la libertad de *uno* coincida con la libertad de *todos*, en una sociedad en la cual las diferencias sean toleradas y se instaure la paz en el mundo.

1.2. ¿Federación y / o confederación?

El Derecho cosmopolita kantiano apela a la creación de una federación de naciones (*Foedus Amphietyonum*), de una *potencia unida* que es resultado del segundo tipo de contrato social que debía darse, ahora entre los Estados.²⁷ Al que deberían acceder para evitar los males de la guerra. “En el terreno internacional, un contractualismo de tipo

²⁵ De Zan, Julio., "Universalismo y particularismo en la ética de Kant" en Ana María Andaluz., *Kant, razón y experiencia* Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto de Pensamiento Iberoamericano, Salamanca, 2004., p. 197.

²⁶ Inmanuel Kant. *Filosofía de la historia*. Prólogo y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, Colección Popular, 1999, p.76.

²⁷ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., Séptimo principio.

kantiano tiene muchos atractivos. Para empezar, ofrece un planteamiento ético normativo de las relaciones internacionales.[...]. Es un enfoque que toma en serio la igualdad de todas las vidas humanas en cuanto a su dignidad, [...] Es más, la idea central del contractualismo, la de establecer unos términos equitativos para la cooperación, es una idea poderosa y necesaria, que queda elegantemente recogida en el instrumento procedimental de la Posición original.”²⁸

La comunidad cosmopolita, que es la unión de los Estados, estaría sometida, según Kant a “una situación jurídica de *federación* con arreglo a un Derecho internacional comunitariamente pactado.”²⁹ Este Derecho internacional que regiría a la confederación de naciones (también llamada liga de naciones) se venía vislumbrando desde la propuesta kantiana del modo de gobierno republicano, toda vez que se basa en la división de poderes, es representativo y se orienta a la realización del sumo bien político y a la paz perpetua a través del cosmopolitismo.

Las características del republicanismo serán las mismas a considerar en la liga de naciones, por lo que se presenta como la mejor manera de formar una especie de frente común a posibles enemigos que atenten contra la integridad de los Estados, frente a aquellos Estados que no formen parte de dicha liga y pretendan hacer uso irrestricto de su libertad, lo cual pondría en peligro a los Estados y, lo que es aún más grave, a los ciudadanos.

El problema surge cuando se piensa en la dimensión que tiene dicha sociedad de naciones, a la cual se le da el nombre de confederación; y que para muchos teóricos este es un grave error, ya que lo que se estaría gestando es en realidad un problema, porque dicha confederación sería de dimensiones estratosféricas, sería un monstruo con poderes impresionantes y alcances ilimitados, por lo que los jefes de los Estados más poderosos buscarían el dominio y control de la misma, convirtiéndola en una amenaza brutal.

Trataré de señalar, siguiendo a David Held, que el proyecto kantiano de una federación de naciones en ningún momento peca de ingenuidad respecto a la posibilidad de que alguien pueda pretender tener su control. Habría que detenerse también en la distinción

²⁸ Nussbaum. Martha C. *Las fronteras de la justicia*. (consideraciones sobre la exclusión). España, Paidós, 2007, p.271.

²⁹ Inmanuel Kant. *Teoría y práctica*, estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, Tercera edición, Madrid, Técno, Clásicos del Pensamiento, 2000, p.57.

que hace Kant de una federación de pueblos, que no es lo mismo que un Estado de pueblos.³⁰

La federación o unión de Estados que propone Kant tienen como referente a Estados o pueblos libres, es decir, a entidades jurídicas que se rigen bajo sus propios Derechos y leyes, por lo que no se les puede sojuzgar ni se les puede imponer condición alguna.

David Held diferencia los términos federalismo y confederalismo partiendo del supuesto de que las relaciones jurídico-políticas han cambiado, así como las denotaciones de algunos conceptos. Para Held, “Kant distinguía las «uniones pacíficas» basadas en estructuras federales de las basadas en estructuras confederales. Una asociación federal está basada «como los Estados Unidos de América, ...en una constitución política y, en consecuencia, es indisoluble», mientras que una estructura confederal significa simplemente «una reunión voluntaria de varios Estados que puede ser *disuelta* en cualquier momento».³¹

Así, lo que está en la base del derecho cosmopolita, de la liga de naciones es un confederalismo, ya que: “El confederalismo connota una unión en la cual cada nación y cada Estado asociado elaboran e implementan de forma separada su propia política financiera, exterior y militar; además, una estructura confederal contiene cláusulas de renuncia, por medio de las cuales es posible poner término a las relaciones coordinadas.”³²

El proyecto de una liga de naciones regulada por el Derecho cosmopolita se estaría considerando, entonces, desde la postura de Held, como un confederalismo en el cual los Estados siguen manteniendo el control absoluto de sus asuntos internos, por lo cual su soberanía no se ve amenazada.

El proyecto kantiano está lejos de considerar que el cosmopolitismo apueste por una liga de Estados que pretenda anular las ciudadanía existentes y fundar un único Estado mundial, ya que, “Habría en ello, no obstante, una contradicción porque todo Estado implica la relación de un superior (legislador) con un inferior (el que obedece, es decir, el pueblo) y muchos pueblos en un Estado vendrían a convertirse en un solo pueblo, lo cual contradice la hipótesis (nosotros hemos de considerar aquí el derecho de los pueblos en sus

³⁰ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit. Segundo artículo definitivo para la paz perpetua.

³¹ *La democracia y el orden global*. Ob. cit., p.274.

³² *Ibid.*, p. 274.

relaciones mutuas en cuanto formando Estados diferentes, que no deben fundirse en uno solo).”³³

El Estado cosmopolita sigue apostando por una liga de naciones en la cual la tarea principal de la liga sea de coordinación entre Estados, no de subordinación; en la cual tenga que reconocerse como superior a otro Estado que imponga sus leyes y modos de vida que son ajenos a las circunstancias y necesidades de los pueblos y los ciudadanos, que el cosmopolitismo se convierta en un terrible y atroz despotismo.

“Una estructura estatal unificada y única no debería ser tenida como un objetivo a lograr; no es práctica ni deseable por muchas de las razones que Kant ofreciera. Los Estados siguen cuidando celosamente su soberanía y a menudo buscan vías de protegerla e incrementarla ante los flujos regionales y globales. Más aún, la regulación y el desarrollo de muchas actividades corresponden legítimamente a las comunidades locales y nacionales y resisten correctamente las tendencias centralizadoras del poder y la autoridad.”³⁴

Justamente a esto se refiere el cosmopolitismo, al señalar que se parte de las particularidades, de las formas de vida, pensamientos, necesidades y afectos de las personas, y lo que se busca al formar parte de la liga de las naciones es un respeto y tolerancia recíprocos de las formas de vida de todos aquellos países que forman parte de ella. “Probablemente la confederación exige algo similar al respeto mutuo, al menos entre los líderes de los diversos grupos, puesto que los grupos no solamente deben coexistir sino también negociar entre ellos los términos de su coexistencia. Los negociadores, al igual que los diplomáticos en la comunidad internacional, tienen que tener en cuenta los intereses de cada uno de los otros. Cuando no pueden o no quieren [...] la confederación fracasa.”³⁵

El fracaso de la confederación es el fracaso de la humanidad misma, no podemos aceptar que un proyecto universal, que sólo pretende la instauración de una sociedad cosmopolita armónica, simplemente se desvanezca en aras de intereses privados, sean éstos de una sociedad o un Estado.

De ahí que la universalidad esté orientada al respeto, libertad e igualdad de todas las formas de vida, y se mantenga un abierto rechazo a la uniformidad, la cual podría

³³ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., segundo artículo definitivo para la paz perpetua.

³⁴ *La democracia y el orden global*. Ob. cit., p.275.

³⁵ *Tratado sobre la tolerancia*. Ob. cit., p.67.

pretender que todas las naciones del mundo compartamos una cultura en común, en otras palabras, homogeneizarnos, diluir nuestras identidades y crear una sola forma de ciudadanía bajo un mismo discurso.

Cada comunidad, pueblo o Estado deben decidir de manera racional y deliberada las formas de vida y las leyes que han de observar; si bien es cierto que el derecho cosmopolita exige la subordinación de las soberanías de los Estados que conforman la liga o confederación de naciones, también es cierto que deja un espacio bastante amplio para que cada Estado pueda autogobernarse.

“El derecho cosmopolita exige la subordinación de las «soberanías» regionales, nacionales y locales a un marco legal general, pero dentro de este marco las asociaciones pueden autogobernarse en diferentes niveles.[...] El modelo cosmopolita de democracia es la base legal de un sistema de autoridad global y dividido un sistema de distintos centros de poder superpuestos, moldeado y delimitado por el derecho democrático.”³⁶

La liga de naciones no pretende crear un centro unificador de poder, por el contrario, lo que busca es “mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados federados, sin que éstos deban por esta razón (como los hombres en estado de naturaleza) someterse a leyes públicas de coacción.”³⁷

La libertad, tanto en los Estados como en los ciudadanos, es indisoluble e inalienable, es parte de la esencia misma del ser humano, justamente, el objetivo de la liga de naciones es llevar a cabo la idea, de “la (realidad objetiva) de la federación (*Föderalität*), que debe extenderse paulatinamente a todos los Estados, conduciendo así a la paz perpetua.”³⁸

Cabe entonces rescatar la interrogación que se hace Nussbaum. “Pero ¿por qué estos valores, que nos instan a unir nuestras manos para traspasar las fronteras de la etnicidad, la clase, el género y la raza pierden su fuerza cuando alcanzan las fronteras de la nación?”³⁹

³⁶ *La democracia y el orden global*. Ob. Cit., p.280.

³⁷ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., Segundo artículo definitivo para la paz perpetua.

³⁸ *Ibid.*, Segundo principio.

³⁹ Nussbaum. Martha C. “Patriotismo y cosmopolitismo.” en: *Los límites del patriotismo*. (Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”), compilado por Joshua Cohen, España, Paidós, 1999, p.25.

No creo tener la respuesta adecuada, pero considero, quizá con excesiva ligereza, que se debe a que los intereses de los bloques geopolíticos existentes son mucho más fuertes que nuestros débiles intentos de trascender intereses privados; nos queda la tarea de pensar cuál es la causa de que no logremos consolidar el proyecto cosmopolita y la consolidación real de la liga de naciones; y, cuando tengamos la respuesta, trabajar en pro de un cosmopolitismo con contenido.

2. Derechos humanos y Derechos civiles (o de los ciudadanos)

La sociedad cosmopolita se estaría diferenciando del Derecho cosmopolita principalmente porque el *derecho cosmopolita* debe limitarse a las condiciones de la *hospitalidad universal*,⁴⁰ mientras que, lo que se pretendería de una sociedad cosmopolita que responda a las exigencias de la sociedad actual, es la consideración de que *todos los hombres* puedan compartir un sistema de derechos, a saber, los derechos humanos y que éstos tengan que ser considerados como cosa sagrada, independientemente de la cultura o país en el que estemos situados.

La *universalidad* de los *derechos humanos* debe ser una característica inherente, *a priori*, si queremos que éstos se alejen de cualquier tipo de particularismo, que en algún momento provoquen una fisura por la que se cuele la exclusión. Para Höffe es claro que “Los derechos humanos se legitiman a partir de una reciprocidad; *pars pro toto*: a partir de un intercambio. Y entonces contrae un *deber* humano quien realmente acepta, de los otros, prestaciones que se producen únicamente bajo la condición de la contraprestación.”⁴¹

Para que podamos aceptar criterios universales que deriven en leyes, normas o derechos, igualmente universales, es necesario partir de un concepto universal del ser humano, al que Kant considera como sujeto racional y a partir del cual es posible adoptar criterios mínimos de racionalidad, que son los que nos pueden proveer de principios que, al ser universales, sean compartidos por todos.⁴²

⁴⁰ *Sobre la paz perpetua*. Ob. cit., Tercer artículo definitivo Para la paz perpetua, p. 27.

⁴¹ Höffe Otfried. *Derecho intercultural*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2000, p.201.

⁴² Garzón Valdez, Ernesto. “El problema ético de las minorías étnicas.” en: *Ética y diversidad cultural*. Olivé, León (compilador), México. FCE-UNAM, 1997.

La universalidad de los derechos tiene la gran tarea de hacer partícipes a *todos* los seres humanos de conceptos tales como: *libertad, dignidad, autonomía y respeto*, que colocan al individuo fuera de las posturas particularistas, que tienden a minar las características esenciales de todo ser humano.

“Precisamente el gran avance de la Modernidad, y en su seno del legado doctrinal kantiano, reside en haber formulado la categoría de unos derechos del género humano, para evitar cualquier tipo de limitación o fragmentación en su titularidad. A partir de entonces la titularidad de los derechos, enunciados como derechos humanos, no va a estar restringida a determinadas personas o grupos privilegiados, sino que va a ser reconocida como un atributo básico inherente a todos los hombres, por el mero hecho de su nacimiento.”⁴³

La importancia de los derechos humanos se debe, justamente, a la aplicabilidad a *todos los seres*, sin importar el horizonte en el que estén situados; la universalidad, al no considerar la exclusión, permite pensar en la plena realización de los tres principios básicos que Kant había manejado como *principios básicos para el Estado civil*, a saber, libertad, igualdad e independencia.

La autonomía de los seres humanos descansa tanto en la habilitación como en la restricción. En la habilitación de su libertad y del uso de sus derechos; y en la restricción que se le impone a los otros para que no agredan o dañen nuestra libertad, nuestro cuerpo y, por qué no, nuestras propiedades. Sin embargo, este proceso no está concluido y, no pude haber un punto final, ya que las relaciones de los hombres se encuentran en constante cambio.

La universalidad de los derechos responde a la necesidad de una aplicación y protección efectiva de los derechos humanos, de tal forma que no se vean minados ni en la teoría ni en la práctica, que podamos responder a las exigencias actuales de los hombres, como personas y como ciudadanos, cualquiera que sea el lugar en el que nos encontremos. “La comprobación de diferencias fácticas no legitima la discriminación, sino que la lleva a

⁴³ El estudio preliminar de Antonio Enrique Pérez Luño al texto de Llano Alonso Fernando H. *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*.

postular, en el plano del “deber ser”, la paridad de trato en función del dato común de la racionalidad, la dignidad o las necesidades de todos los miembros.”⁴⁴

La pretensión de universalidad de derechos, sin duda alguna, no siempre tiene la mejor de las bienvenidas, dado que implica reformular posturas, creencias y aceptar la presencia de la alteridad, y, aún más importante, respetar al otro sin querer pretender u obligarlos a que se adecuen a nuestra forma de ver y entender el mundo, bajo ninguna circunstancia debemos pretender colocar a los otros en el lecho de Procusto.⁴⁵

Es innegable que no todos compartimos el mismo horizonte de intelección y, que en los proyectos basados en la distribución de ciertas leyes y normas de manera unilateral, se corre el riesgo de no tomar en cuenta la totalidad de los intereses de los miembros de la comunidad, es decir, de homogeneizarlos.

Parafraseando a Kant, lo que se tiene que hacer es buscar el reconocimiento universal de los derechos humanos, pero en el interior de la construcción de la *autonomía política*, no al interior de las construcciones culturales, sociales o morales del hombre, las cuales cada ser humano debe adoptar según sus perspectivas y necesidades, “debemos tener la convicción de que existen principios éticos comunes a toda la humanidad, sean cuales fueran las leyes y costumbres de cada país o comunidad.”⁴⁶

Si se reconoce la existencia de principios éticos en cada comunidad, y se es respetuoso con su forma de vida, apelando a la validez de un derecho intercultural homogéneo, esto no implica que de él se pueda derivar “un código penal mundial homogéneo y a la vez general, con una jurisdicción penal mundial unitaria y competente para todo el globo.”⁴⁷ Pues se estaría traicionando el principio del cual se partió, y se estaría creando un tribunal que nos recordaría los tiempos de la Santa Inquisición.

Es del hombre de quien deben proceder los derechos y las reglas universales, y es el mismo hombre quien debe considerar que esas leyes, a las cuales ha dado su asentimiento o, bien creado, puedan ser perfectamente compatibles con la libertad e igualdad de las demás personas. La libertad tiene necesariamente que tener como referente a los miembros

⁴⁴ Anales de la cátedra Francisco Suárez, No. 35, año 2001, artículo de Llano Alonso Fernando H. *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Immanuel Kant.*

⁴⁵ Procusto o Procustes: Mít. Sobrenombre de un bandido de Ática. Asaltaba a los viajeros y los tendía en un lecho de hierro, al que los adaptaba estirándoles los miembros o cortándoselos. Fue muerto por Teseo.

⁴⁶ Winch, Peter. *Comprender una sociedad primitiva.* Introducción de Salvador Giner, España, Ediciones Paidós–I.C.E., Universidad Autónoma de Barcelona, 1994, p.11.

⁴⁷ Höffe Otfried. Ob. cit., p.158.

de la comunidad, si hemos de considerarla como una libertad dotada de sentido, con contenido real, fáctico.

“Al reflexionar sobre las libertades, el de K oenigsberg parece intuir la doble dimensión, garantista y generacional de los derechos humanos. La dimensión garantista se concreta en un entretejido de procedimientos e instituciones que aseguran el marco jurídico y político para una existencia digna, libre e igual de los seres humanos, en tanto que la dimensión generacional potencia el enfoque dinámico y funcionalista de las libertades.”⁴⁸

Los derechos deben responder a las exigencias del hombre en particular, y de los hombres, considerados como una totalidad, es decir, de la humanidad; y se alalar que los derechos particulares pueden perfectamente articularse dentro de los derechos universales sin que se vea minada la personalidad o carácter jurídico de las personas.

Los derechos particulares y universales tienen intereses similares, no buscan escindir a las personas, ya que mantienen una relación de correspondencia necesaria, esta relación de reciprocidad es imprescindible, no se puede pensar en los Derechos particulares, sin los Derechos universales, y viceversa, ya que entre ellos existe una relación de complementación que debe estar regulada por el uso de la razón.

La pretensión de universalidad encaja justamente en esta vertiente, en la que los derechos deben ser capaces de proporcionar una fundamentación a los derechos inviolables de cada persona en cualquier punto de la tierra en el que se encuentren, que la dignidad, la libertad y la autonomía no tengan un referente empírico que vicie la pretensión de que seamos sujetos de derechos inalienables.

Si los derechos tuvieran que tomar un referente empírico, necesariamente estaríamos tomando como modelo a seguir los derechos y pretensiones de una cultura en particular, que pueden no coincidir con los derechos practicados por otro grupo de personas. Si tengo la pretensión de imponer las leyes por las cuales me rijo, y, con ello mis derechos, estoy tratando de instrumentalizar a los otros en función de mis intereses.

⁴⁸ Pérez Luño, A. E. “El papel de Kant en la formación histórica de los derechos humanos.” En: *“Kant y los derechos humanos”*. También en: *Historia de los derechos fundamentales*. (tomo II: siglo XVIII, volumen II: *La filosofía de los derechos humanos*. Cita tomada de Llano, Alonso Fernando H. *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 2002, p.47.

El cosmopolitismo trabaja en pro de una convivencia sin fricciones, en la cual cada ser humano pueda dirigir su vida bajo reglas que deben tener en cuenta la dignidad de los otros, Blas Pascal lo enuncia de manera magistral cuando dice que *la justicia encuentra sus límites en las riberas del otro*.

El proyecto kantiano busca mostrar que los valores individuales no son contrapuestos a una pretensión de valores universales, pues los derechos particulares son la antesala de los derechos universales, de ahí que los derechos particulares se presenten como la piedra de toque para que éstos (los derechos universales) puedan darse de manera legítima dentro del marco de los derechos individuales.

“Si nada hay que infunda racionalmente un respeto inmediato (como es el caso de los derechos humanos), todo influjo sobre el arbitrio de los hombres será incapaz de refrenar su libertad. Pero, si junto a la benevolencia se suele oír el derecho, entonces la naturaleza humana no se muestra tan corrompida como para no escuchar atentamente su voz (*Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil.*)”⁴⁹

Lo que el hombre debe buscar es la instauración y conservación de los derechos y principios de sus libertades, que los sujetos sean dueños de su voluntad, existe en Kant una fuerte apelación a la racionalidad de los hombres, por la que se debe establecer el derecho cosmopolita, ya que es precisamente en la razón donde radica el fundamento formal de la idea de identidad común de la cual participa la humanidad.

De la actividad racional de los hombres es que tienen que surgir los derechos, y deben tener pretensión de validez universal para salvar el problema de la aplicabilidad o vigencia de las leyes sólo en un territorio o a un grupo de individuos; los derechos deben considerar a todas las personas, a la humanidad en general. Es su carácter de universalidad lo que los salvaría de ser considerados excluyentes o sectarios.

“Deberíamos concebir los derechos humanos principalmente como demandas dirigidas hacia instituciones sociales e indirectamente como demandas frente a quienes sostienen tales instituciones. Esta interpretación *institucional* contrasta con la interpretación *interaccional*, que presenta a los derechos humanos como derechos que someten el trato dispensado a los

⁴⁹ *Teoría y práctica*. Ob. cit., p. 50.

seres humanos a ciertas limitaciones y que no presuponen la existencia de instituciones sociales. [...] Un derecho humano es una demanda moral *ante* cualesquiera instituciones sociales impuestas sobre uno mismo y, por consiguiente, una demanda moral *contra* cualquier persona implicada en su imposición.”⁵⁰

Los derechos humanos deben pensarse actualmente como la alternativa mediante la cual los hombres podemos tener convivencias tolerantes, inclusivas y respetuosas con la totalidad de los miembros, en los derechos humanos se encuentra el hilo conductor que puede contribuir a facilitar la creación de un discurso multicultural incluyente, en donde la praxis jurídica del cosmopolitismo sea capaz de trascender las culturas. Estos derechos universales son expresión de la dignidad intrínseca de todo individuo y deben, en este sentido, ser aceptados y respetados por todos los Estados, con independencia de su sistema ideológico, político, económico o social, por lo que no deben de responder a las exigencias que pudieran imponer los intereses de los bloques geopolíticos existentes.

Para que existan leyes universalmente válidas, es indispensable que sean *categóricas*, es decir, que se encuentren libres de los elementos de la experiencia, que no pocas veces se encuentran acompañadas de las costumbres, las cuales tienen carácter meramente subjetivo, por lo que estarían lejos de ser consideradas como elementos de los cuales se pueda desprender o derivar una legislación universal, a través de la cual podamos trabajar para la construcción de una “cultura cosmopolita”, que nos una a todos por medio de principios universales y formalistas, como los enuncia Kant. No es gratuito que en los discursos actuales se considere que “sólo lo universal formal puede ser respetuoso con las diferencias.”⁵¹

Cuando se consideran los derechos humanos inalterables se convierte en un signo del bien precisamente aquello que ha sido objeto de crítica en la ética kantiana del imperativo categórico, su rigorismo. Es en este orden universal basado en el Derecho, en donde se encuentra la máxima expresión de la dignidad y la libertad de los seres humanos, este es el punto en el que encaja la filosofía kantiana con el proyecto de sociedad que se pretende forjar actualmente.

⁵⁰ *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Ob. cit., p.66-67.

⁵¹ Camps, Victoria. “La universalidad ética y sus enemigos”. En: *Universalidad y Diferencia*. Madrid, eds. S. Giner y R. Scatezzini, Alianza, 1996.

La libertad ya no es simplemente una mera libertad individual, tenemos que pensarla como una libertad compartida, universal, cosmopolita, que tiene en su base el respeto a la intersubjetividad humana, misma que no puede ser socavada, negada o arrebatada por nadie.

“Al mismo tiempo, es preciso que tanto la cultura cosmopolita como sus valores universales entronquen con el humanismo defendido tradicionalmente por la doctrina iusnaturalista-racionalista y, muy especialmente, con el cosmopolitismo que inspira la filosofía política kantiana, porque sólo con esta perspectiva universalista estaremos en disposición de promover valores tan indispensables para el progreso, la unidad y la supervivencia de la humanidad, como la tolerancia, el pluralismo, la fraternidad y el consenso.”⁵²

Las sociedades respetuosas y tolerantes con estos principios son aquellas que se presentan con un auténtico espíritu cosmopolita, toda vez que responden a un modo de ser y pensar integral e integrador, afirman en su propia existencia los derechos del hombre, sostienen una cultura cosmopolita, los cuales tienen que ser inherentes a su forma de vida, afirman en su propia existencia la validez de valores y principios humanos universales como dignidad, libertad, igualdad y justicia.

Kant busca la universalización de los hombres como fines en sí mismo, lo cual se puede ir construyendo con la internacionalización de ideas que trabajen en aras de la dignidad y la libertad. Se trata de buscar criterios racionales universales que *no permitan* que nuestras identidades raciales o culturales nos sometan a nuevas formas de tiranía, justamente la universalidad estaría a favor de la indivisibilidad e interdependencia, al concebir a la humanidad como una *unidad inescindible*.

De ahí que una de las tareas más apremiantes sea el reconocimiento práctico de las libertades de los hombres, y buscar que los principios de libertad e igualdad sean garantizados jurídicamente como un atributo esencial de todo hombre. “Éste es el principio de los derechos individuales, los derechos humanos, el punto de inicio, el hombre, el punto al que se tiene que llegar, la humanidad entera. Es decir, una *universalidad* de derechos.”⁵³

⁵² *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita- de Inmanuel Kant.* Ob. Cit., pp. 237-238.

⁵³ *El humanismo cosmopolita de Inmanuel Kant.* Ob. cit., Capítulo 3.

Los derechos humanos o derechos del hombre pertenecen a todos, pero lamentablemente no se aplican a todos los hombres, en muchos puntos de la tierra encontramos a personas viviendo situaciones infrahumanas. Si bien es cierto que los derechos humanos han sido establecidos con validez universal, también es cierto que es ingenuo pensar que los hombres respetamos el derecho de manera voluntaria. Si el derecho no es impuesto y respaldado por una institución de poder, con penas y sanciones, para aquellos que no respetan las leyes y normas establecidas, es muy difícil que se cumpla. No debemos pasar por alto el hecho de que no existe ninguna buena razón para reivindicar que el acceso seguro a los derechos humanos debe garantizarse *de la misma manera* en todas las partes del planeta ya que, como hemos señalado, su aplicación responde a situaciones muy específicas.

Es cierto que existen comunidades en las que el respeto a los derechos humanos forma parte de su vida, sin que requieran ser institucionalizados, pero lamentablemente no es el caso de toda la humanidad, por lo que en algunos Estados se necesita que los Derechos humanos sean considerados como parte de los Derechos de los ciudadanos, los cuales a su vez tienen que insertarse dentro de los marcos del derecho internacional para adquirir validez objetiva en el seno de una institución que les pueda otorgar legitimidad y legalidad.

Estamos, entonces, ante la consideración de que los derechos humanos adquieran el status de derechos civiles o de los ciudadanos, pero no debemos perder de vista la diferencia que subyace en cada uno de ellos; el que los derechos humanos queden *institucionalizados* no debe afectar su esencia. “Mientras que los derechos fundamentales positivos son proclamados por un Estado concreto, por lo que corresponden sobre todo a sus habitantes, los derechos humanos formulan la reclamación elemental de corresponder al ser humano, sólo por el hecho de ser éste lo que es. Los derechos humanos están, por tanto, referidos a la persona sencillamente como persona, mientras que los derechos fundamentales conciernen a la persona como miembro de un ente público concreto.”⁵⁴

La funcionalidad y operatividad que conlleva el establecer los derechos humanos como derechos positivos en alguna comunidad puede no ser la mejor manera de hacerlos operantes en otra, ya que como lo enuncia Höffe, ahora los derechos humanos tendrían

⁵⁴ *Derecho intercultural*. Ob. cit., p.168.

como referente a los hombres, pero como ciudadanos del Estado, ya no por el simple hecho de ser personas, con lo que se enfrenta un reduccionismo del término, pues ahora tendrá que señalarse quiénes son los ciudadanos dentro de dicho Estado y, se dejará fuera a aquellos miembros de la comunidad que no formen parte de la ciudadanía.

Habrá que considerar entonces la posibilidad de un cierto tipo de Estado, capaz de reconocer los diferentes tipos de derechos, sin que el reconocimiento de uno entre en detrimento de otros, lo que finalmente sólo afecta a las personas. Höffe ofrece la siguiente argumentación:

“Allí donde los derechos humanos entran a formar parte de la constitución, desde la cual obligan entonces a los poderes públicos, éstos, que antes eran sólo parte integrante de la moral jurídica universalista, se convierten ahora en elementos del derecho positivo, en derechos fundamentales de una comunidad jurídica particular. En la medida en que ésta reconozca los tres grupos de derechos humanos, no sólo los liberales derechos de libertad sino también los de participación democrática y, además, los derechos sociales, se le puede calificar de Estado constitucional democrático y de derecho.”⁵⁵

Este Estado constitucional democrático hunde sus raíces en el republicanismo kantiano, toda vez que necesita de manera apremiante la consideración de la división de poderes, que es un componente básico para que se configure un Estado no autoritario, que sea capaz de limitar el poder y ofrezca las estructuras constitucionales a través de la participación de los ciudadanos por medio de la representación, que puedan darse las condiciones de una coordinación entre las diferentes instancias de gobierno (legislativo, ejecutivo y judicial) para que se pueda pensar en una homogeneidad constitucional, tratando de eliminar los problemas a los que conlleva establecer la unidad del Estado en elementos culturales.

“El modelo republicano de la ciudadanía nos recuerda que las instituciones de la libertad, aseguradas en términos de derecho constitucional, tendrán o no valor, conforme a lo que de ellas haga una población *acostumbrada* a la

⁵⁵ *Ibid.*, 168.

libertad, acostumbrada a ejercitarse en la perspectiva de la primera persona del plural de la práctica de autodeterminación”⁵⁶

El Estado constitucional democrático que se considera como “el posible garante” de la positivación de los derechos humanos necesita para su adecuado funcionamiento el compromiso de los hombres, *necesita de las acciones del nosotros*, no se puede siquiera concebir la posibilidad de que exista una institución, menos aún un Estado en el cual se garanticen las libertades y los derechos de los seres humanos, sin que los hombres formen parte del proceso, la posesión de los Derechos es, finalmente, una conquista incesante de nuestra libertad, es el resultado de la deliberación de los sujetos que conforman dicho Estado, sin deliberación no hay consenso, no hay acuerdo. Sin deliberación no hay coordinación, sólo subordinación

3. Deliberación y pluralidad.

La deliberación en el proyecto político kantiano juega un papel crucial. El hombre como sujeto racional tiene que inmiscuirse directamente en la esfera pública, en los asuntos del Estado y dejarse escuchar. Sin las correspondientes condiciones de cooperación el ser humano no se hace ser humano, la constitución del ser humano se juega necesariamente en las relaciones recíprocas de los hombres, dicho de otro modo, en las relaciones dialécticas.

“Una gran parte de los derechos humanos se puede justificar exactamente a partir de estos tres grupos de intereses trascendentales: de la persona en cuanto ser animado; en cuanto dotada de lengua y razón, y en cuanto ser llamado a la cooperación.”⁵⁷

La comunicación entre los seres humanos, que podemos llamar deliberación, no debe ser concebida como un diálogo entre sordos, la deliberación está encaminada a fines específicos, como el respeto a los derechos humanos, qué tipo de instituciones deben operar en nuestro Estado las leyes por las cuales regiremos nuestras conductas, etc.

⁵⁶ Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez*. (Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso), Editorial Trotta, 2000, p. 627.

⁵⁷ *Derecho intercultural*. Ob. cit., p.208.

Es en la interacción con los otros, y con base en el uso de la razón que el sujeto crea la multiplicidad de relaciones; es él quien tiene la posibilidad de elegir y adoptar su pertenencia a determinados grupos, comunidades o a cualquier forma de organización social; de igual manera, es este sujeto racional el que debe de fijar su atención en las normas y leyes que se implantan en su interior, primeramente porque hará que la organización, ya sea un Estado, comunidad o pueblo, sea legítima.

La piedra de toque de la deliberación se encuentra en la consideración de los seres humanos como sujetos racionales, en el ámbito de la deliberación lo racional se define “en función de una disposición a recibir objeciones y a responder a ellas y por lo que ser irracional es, al contrario, apoyar instituciones y políticas que no pueden ser justificadas ante otros.”⁵⁸ La deliberación cobra importancia cuando se presenta como la posibilidad, como el espacio a través del cual podemos manifestar nuestras conformidades o inconformidades respecto a las cuestiones públicas que ponen en tela de juicio nuestra libertad, nuestra autonomía, y llegar a acuerdos sobre la dirección que debe tomar el Estado. Es importante “dejar claro que la autonomía política es un fin en sí que nadie puede realizar por sí solo, es decir, persiguiendo privadamente sus propios intereses, sino que sólo puede realizarse por todos en común por la vía de una praxis intersubjetivamente compartida. La posición jurídica del ciudadano se constituye mediante una red de relaciones igualitarias de reconocimiento recíproco. Exige de cada uno el adoptar perspectivas de participante en primera persona del plural, y no sólo desde la perspectiva de observador.”⁵⁹

Una de las grandes ventajas que ofrece la deliberación es que nos coloca frente a la posibilidad de decidir de qué forma se va a organizar el Estado, cómo van a ser las relaciones de poder que deben operar al interior de nuestros núcleos sociales e institucionales; de ahí que la deliberación deba necesariamente de considerar en sí misma el disenso en cuanto las propuestas atenten contra algunos de nuestros derechos que han sido considerados como inalienables. Condición con la que debemos aprender a vivir y que nos permite ser más tolerantes con los otros, y no pensar en ella como un obstáculo que debe ser superado en el camino hacia una sociedad justa. Lo que muestra es que estamos frente a

⁵⁸ Cohen, Joshua. *A More Democratic Liberalism*. Michigan Law Review 92 (1992): 1503-46, en 1537-8, tomado de James Jhonson. p.229, cita No. 29, en: Elster, Jon. (comp.) *La democracia deliberativa*.

⁵⁹ Cfr. *Facticidad y validez*.

personas con formas de ver las cosas de una manera diferente a nosotros, pero eso no implica que deban considerarse necesariamente como algo malo o negativo. Los cambios de la acción humana están, por ello, íntimamente conectados con el despliegue de la crítica racional en la historia humana.⁶⁰

El disenso es parte inherente de la deliberación, toda vez que las preferencias y las necesidades de las personas no son las mismas, jamás lograremos una deliberación *ideal*, un consenso o acuerdo unánime; lo cual no significa que la deliberación tenga defectos, al contrario, lo que muestra el disenso es que existen muchas formas de pensamiento; que se dan diferentes e incompatibles posturas ante ciertos problemas, y esto sólo muestra la pluralidad y la diversidad de los seres humanos, los cuales tienen necesariamente que llegar a consensos o acuerdos en los cuales se garantice la participación de la comunidad, del colectivo.

“De acuerdo con la concepción *deliberativa*, una decisión es colectiva siempre que surja de disposiciones de elección colectiva vinculante que establezcan condiciones de *razonamiento libre y público entre iguales que son gobernados por las decisiones*. En la concepción deliberativa, entonces, los ciudadanos se tratan recíprocamente como iguales, no al otorgar una consideración equivalente a los intereses [...] sino al ofrecerse mutuamente justificaciones para el ejercicio del poder colectivo, enmarcado en consideraciones que pueden, de un modo general, ser reconocidos por todos como razones.”⁶¹

La deliberación consiste en argumentos que ofrezcan razones por las cuales éstos se deban considerar como deseables o indeseables, según sea el caso, y dar oportunidad de que quienes los sostienen, pueden ofrecer *sus razones* para que su consideración sea aceptada. Quizá únicamente se trata de un error de interpretación, el cual queda superado una vez que se ha tenido la oportunidad de escuchar al otro y no simplemente descalificarlo. La deliberación consiste finalmente en dar “razones”, tanto a favor como en contra, ofrecer buenos argumentos que sean capaces de mostrar nuestras posturas frente a determinadas situaciones.

⁶⁰ *Comprender una sociedad primitiva*. Ob. cit., p.59

⁶¹ Cohen, Joshua. “Democracia y libertad.” En: Elster, Jon. (comp.) *La democracia deliberativa*. Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 222-225

La deliberación es un importante elemento en las sociedades actuales y se presenta como una alternativa viable para la toma de decisiones políticas, ya que es capaz de ofrecer un espacio público en el cual pueden darse a conocer las propuestas y, al mismo tiempo pueden ser discutidas y analizadas por el resto de la sociedad. La deliberación, como ingrediente esencial para la toma de decisiones políticas, reviste a dicho ámbito de un carácter incluyente, lo que permite pensar que esa sociedad se encuentra distanciada de la toma de decisiones políticas unilaterales, que tanto afectan a la sociedad y que acercan al gobierno al despotismo.

“El cuestionamiento que recibe cualquier tipo de respuesta institucional tiene que adoptar la forma de deliberación dirigida a un público de ciudadanos. Más específicamente todavía, tales instituciones tienen que estar organizadas para responder no sólo a las razones de los ciudadanos, sino también a sus iniciativas deliberativas.”⁶²

La deliberación ofrece la posibilidad de que las sociedades sean organizadas o constituidas democráticamente por los ciudadanos; que sean los sujetos mismos quienes delineen sus propias formas de vida, como ejercer el poder y quién lo debe ejercer; “La autorización para ejercer el poder estatal debe surgir de las *decisiones colectivas* de los miembros iguales de una sociedad, quienes son gobernados por ese poder.”⁶³

Los ciudadanos son tratados como libres e iguales en este debate, pues todos tienen la misma posibilidad de elegir las condiciones que les parezcan las más adecuadas para el desarrollo de sus potencialidades; y de elegir el entorno que consideren más adecuado para desarrollarlas.

La deliberación se encuentra entrelazada con valores políticos igualitarios y liberales, con base en ellos es que se dan el análisis y las elecciones de las condiciones idóneas para cada sujeto y cada sociedad.

Debemos considerar que este análisis, esta deliberación es un proceso reiterativo, ya que las condiciones de la sociedad y la vida misma cambian; pero hay algo que jamás va a cambiar, la dignidad y la libertad de las personas. “La dignidad es algo que no precisa ser

⁶² Bhomean, James. “No dominación y democracia transnacional”. En: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja, y G. Leyva. (eds.), México, Anthropos, UAM, p.130

⁶³ Johnson, James. “Argumentos a favor de la deliberación. Algunas consideraciones escépticas.” en *La democracia deliberativa*. Elster, Jon (comp.), p.235

sometido a referéndum.⁶⁴ Nadie tiene la capacidad ni el Derecho de decidir quiénes son los que poseen dignidad y quiénes no, esta es una característica a priori de los seres humanos que no está sujeta a discusión; la dignidad y la libertad deben ser tomadas como cosa sagrada, inviolable e inalienable.

4. Cosmopolitismo, razón y pluralidad.

Falta abordar un punto por demás crucial, y de gran importancia para el tema que nos ocupa: considerar al cosmopolitismo como una de las corrientes de pensamiento que se ha caracterizado por exaltar las diferencias, motivo por el cual se puede decir que el proyecto kantiano está a favor de la pluralidad, que puede enriquecer a la sociedad para que sea abierta e incluyente. “El kantismo exige tratar a todas las personas como fines, y no permite la subordinación de ningún individuo a la causa del bienestar social general. Está claro que los ciudadanos kantianos de la sociedad bien ordenada piensan que la justicia y el respeto son bienes intrínsecos, y mantienen una concepción rica y plural de los beneficios de la cooperación social.”⁶⁵

El hombre ya ha comenzado a caminar hacia la construcción del Estado cosmopolita, una vez que ha aceptado la creación del Estado civil y se ha dado a sí mismo la Constitución republicana, que es -desde la óptica kantiana- una constitución justa; ahora, en lo que se tiene que trabajar es, precisamente, en buscar que esta constitución vaya ganando terreno; que los demás Estados la adopten para que por medio de ella se rijan las relaciones exteriores, que puedan darse en el seno de una federación de naciones.⁶⁶

En este sentido la sociedad propuesta por Kant no se apoya en la identidad nacional concreta,⁶⁷ aunque tampoco la niega o la disuelve. Este “modelo cosmopolita plural” (concepto que parece por demás redundante) es posible en el marco de un Estado

⁶⁴ Rodríguez Aramayo, Roberto. *El individuo y la historia*. pp. 162-163. Tomado de: Javier Muguerza. «Sobre el exceso de obediencia y otros excesos (un anticipo)», *Doxa* 4, (1987), p.346

⁶⁵ *Las fronteras de la justicia*. Ob. cit., p. 138.

⁶⁶ *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Ob. cit., Séptimo principio.

Sin duda alguna la confederación de naciones se presenta como un punto crucial para el bien de la humanidad, el cual ya ha sido trazado por la naturaleza, lo que corresponde a los hombres es construir el camino que nos conduzca a dicha meta.

⁶⁷ *Ibid.* p.150.

republicano, ya que es precisamente este tipo de gobierno el que considera la separación tanto de poderes, como de Estados, y la representación directa de los ciudadanos, esta es una condición necesaria para que pueda darse el despliegue de posibilidades que contiene en sí cada persona y cada cultura. “Tenemos, pues, que la ciudadanía democrática no ha menester quedar enraizada en la identidad nacional de un pueblo; pero que, con independencia de, y por encima de, la pluralidad de formas de vida culturales diversas, exige la socialización de todos los ciudadanos en una cultura política común.”⁶⁸ Esta cultura política común es el cosmopolitismo.

El Republicanismo ha fijado ya los límites de la libertad de cada hombre, en aras de una libertad en las leyes, las cuales buscan resguardar lo tuyo y lo mío exteriores: pero justo lo que se busca ahora es que, en busca de un progreso constante hacia lo mejor, la humanidad se acerque a una forma diferente de conciliar los intereses, primero, entre los individuos; después entre las diversas sociedades; y, finalmente, frente a otros Estados.

“El *Derecho* es la limitación de la libertad de cada uno a condición de su acuerdo con la libertad de todos en tanto éste es posible según una ley universal; y el *Derecho público* es el conjunto de *leyes externas* que hacen posible tal acuerdo universal”.⁶⁹

En concordancia con Kant, lo que necesitamos ahora es una propuesta que arroje luz sobre una posible ordenación *global*, que sea capaz de potenciar el desarrollo e integración de todos los pueblos.

Justo en esta línea es que Llano Alonso argumenta lo siguiente: “la originalidad de Kant, a diferencia de los demás patriotas republicanos de su época, nuestro autor no se conformó con reivindicar simplemente la libertad individual (y negativa) de sus conciudadanos, sino que aspiró a conseguir una meta mayor: la de la *emancipación* y la *dignificación* del género humano dentro de una sola patria. El cosmopolitismo.”⁷⁰ El

⁶⁸ *Facticidad y validez*. Ob. cit, p. 628.

⁶⁹ Granja Castro, Dulce Ma. “El principio de publicidad en la teoría kantiana de la acción.” En: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva (eds.), México, Anthropos, UAM, pp.103-104.

⁷⁰ Llano Alonso Fernando H. *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid, Dykinson, 2002, p.150.

cosmopolitismo se presenta como el terreno en el cual se puede dar la participación plural y libre, que nos conduzca a consensos o acuerdos *racionales incluyentes*.⁷¹

El pluralismo deja de lado la vieja idea de que se debe apostar por una forma de vida buena, en la cual las diferencias deben ser anuladas por poner en tela de juicio la validez de la cultura central. No debemos perder de vista que a toda comunidad le asiste el derecho de autodeterminarse jurídicamente.

El cosmopolitismo kantiano está orientado a la integración universal de los hombres y de los pueblos, por lo que el cosmopolitismo se presenta como un *principio* regulador que orientará a la humanidad hacia un progreso constante hacia lo mejor, la integración de los hombres como ciudadanos del mundo, por lo que es necesario y apremiante reivindicar los valores universales de la Ilustración.

“Sólo una ilustración ya no ligada a una región sino genuinamente filosófica, nacida de la autorreflexión de la razón humana general, genera conceptos que encierran en sí la citada diferencia entre universalidad y uniformidad; conceptos abiertos tanto a la diversidad cultural e individual, como a la igualdad de derechos del otro.”⁷²

El desarrollo de los valores universales de la ilustración va ligado con la idea de progreso, el cual es una idea de la razón, por lo que no se puede tomar de lo empírico, del hombre; dicho progreso tiene que ser llevado a cabo por la humanidad en su conjunto.

Justamente, la idea de progreso hará que para Kant se tenga que pasar de la sociedad natural a la sociedad civil, que es la que se encargará de orientar a la misma sociedad hacia el cosmopolitismo, lo cual conlleva a fundar el derecho de gente, mismo que después ha de transitar hacia el derecho internacional, buscando la perfección del género humano.

“la ética crítica exige abandonar los móviles naturales y asumir la perspectiva de la universalidad de la razón; la filosofía jurídica, por su parte, exige

⁷¹ No debemos olvidar la polémica que impera actualmente respecto a este tema, el cual se encuentra atravesado por dos posturas que se presentan como opuestas a saber, los comunitaristas y los liberalistas. Es importante señalar que éstas posturas no han logrado contribuir a esclarecer el problema, por el contrario, cada una con sus respectivos discursos a lo que han contribuido es a radicalizar los dilemas y controversias que se encuentran en el interior de dicha problemática.

⁷² *Derecho intercultural*. Ob. cit., p.215.

trascender la *unilateralidad* de los intereses privados y acceder a una voluntad común, a una voluntad multilateral o general.”⁷³

El principio regulador que orienta a los hombre hacia lo mejor, busca la unión de todos los pueblos de la tierra en una comunidad Universal, la cual no tiene fundamento en un principio filantrópico, en el cual se buscan los móviles de las acciones; más bien tiene su base en un principio jurídico.

“No salta a la vista cómo un supuesto de *filantropía* universal remite a una constitución política, pero sí cómo esta última indica la instauración de un *Derecho* internacional en tanto que único Estado en el cual puedan ser debidamente desarrolladas las disposiciones de la Humanidad, disposiciones que hacen a nuestra especie digna de ser amada.”⁷⁴

Nuevamente tenemos que volver la vista hacia el hombre como ser racional; la razón debe considerarse como una facultad espontánea, activa y que aspira siempre a la libertad.

Para Kant el hombre es un ser que por medio de la razón puede determinarse, de ahí la apremiante tarea de *pensar por sí mismo*, de salir de la minoría de edad. La razón le da al hombre la capacidad de autodeterminación, parafraseando a Kant, la razón hace que el ser humano posea una voluntad autónoma, libre, por lo que no se le puede imponer cuestión alguna que él no haya aceptado libre y deliberadamente.

Un punto en el que se toca el republicanismo y el cosmopolitismo, justamente tiene que ver con el uso de la razón, en tanto que, como ciudadanos participamos directamente en la organización del Estado, estamos adoptando una perspectiva universal de la razón. Esta perspectiva universal de la razón tiene que ver con el ejercicio y la disposición de ponerse en el lugar del otro, de otorgarle aquel reconocimiento que nosotros exigiríamos para sí mismos.

⁷³ Cfr. El estudio preliminar de Adela Cortina Orts. al texto de Inmanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*. Traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Técnos. Clásicos del Pensamiento, tercera edición, España 1999, pp. XXX- XXXI.

⁷⁴ Inmanuel Kant. *Teoría y práctica*. Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, tercera edición, Madrid, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 2000. Apartado III. De la relación entre teoría y práctica en el Derecho Internacional, considerada con propósitos filantrópicos universales, esto es cosmopolitas. pp. 307-308, Nota.

Estamos instalados en el plano de la igualdad en el que todos podemos, más aún, debemos participar en las deliberaciones que se dan al interior del Estado, tenemos que hacer escuchar la voz de todos y cada uno de nosotros, es decir, ser capaces de *comunicar*, de hacer *públicos* nuestros pensamientos.⁷⁵

La razón, entendida como una capacidad común a todos los seres humanos permite suponer que entre los hombres siempre es posible una comunicación *racional, deliberativa y dialógica* entre miembros de culturas diferentes.⁷⁶ Justo en este punto es en donde debemos poner el acento, ya que es precisamente en esta tesis en donde encontramos el punto principal de apoyo que nos ayuda a salvar los problemas y escisiones en las que se encuentra la humanidad cuando se dejan escuchar los discursos de liberalistas y comunitaristas.

Lo que importa es salvaguardar el ámbito de interacción entre diversas concepciones de vida, debemos de fijar la vista en aquellos derechos que son aplicables al género humano, al que pertenecemos todos los hombres y los cuales tienen su fundamento en el ámbito jurídico, en la legalidad. “En una sociedad pluralista la Constitución expresa un consenso formal. Los ciudadanos quieren regular su convivencia conforme a principios que, por ser en interés de todos por igual, pueden encontrar el asentimiento fundado de todos. Tal asociación viene estructurada por relaciones de reconocimiento recíproco bajo las que cada uno puede esperar ser respetado por todos como libre e igual. Todos y cada uno han de poder encontrar un triple reconocimiento: han de poder encontrar igual reconocimiento e igual respeto (a) en su integridad como individuos incanjeables, (b) en su calidad de miembros de un grupo étnico o cultural, (c) en su condición de ciudadanos, esto es, de miembros de la comunidad política.”⁷⁷

Como podemos percatarnos, se encuentra presente la esfera de lo privado, de los fines o intereses individuales que ponen de manifiesto la *singularidad* de las personas.

⁷⁵ En esta línea es que Granja Castro argumenta lo siguiente: “la publicidad es la condición de posibilidad de la unión de los fines de todos, por consiguiente, de la libertad, lo que equivale a decir del Derecho mismo. Obviamente, ello sólo será posible, como se encarga de señalarlo el mismo Kant, al realizar el proyecto de una federación universal. Así pues, el principio de publicidad entraña la exigencia jurídica de mantener una comunicación libre y racional, institucionalizando la libertad de expresión y comunicación.” Cfr. La presentación de Dulce María Granja Castro al texto de Immanuel Kant *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. México, UNAM, Colección pequeños grandes ensayos.

⁷⁶ Olivé, León. *Razón y sociedad*. Distribuciones Fontamara, Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política. México 1999 pp. 44-45.

⁷⁷ *Facticidad y validez*. Ob. Cit., p.624.

Sobre este punto cabe hacer dos señalamientos: primero, la finalidad del Derecho y del Estado no es edificar moralmente a los ciudadanos, sino asegurarles una parcela inviolable de libertad individual frente a sus vecinos.⁷⁸

Debemos tener en cuenta que los intereses individuales no tienen necesariamente que oponerse a los valores universales. Si se tienen en cuenta los ideales cosmopolitas defendidos por Kant en sus obras filosófico-políticas más relevantes, no resulta extraño el hecho de que nuestro autor exigiera a todos los individuos que se coimplicaran activamente en un objetivo común y universal: *la conquista del bien común de la humanidad*.⁷⁹

La consolidación del Estado cosmopolita representa el desarrollo de las disposiciones que la naturaleza ha conferido al hombre; el uso y desarrollo pleno de la razón en la humanidad. Justo aquí es donde debemos detenernos, pues el proceso de *universalización de los derechos humanos* tiene necesariamente que darse en el *uso universal de la razón*, la cual no debe entenderse como una razón universal.

Para Kant, en el gran consejo de la razón humana todos tienen voz y su filosofía se opone totalmente a dar preeminencia a una razón exclusiva y excluyente. Pretender que prevalezca una razón homogénea, universal y única, equivale a la errónea pretensión de privilegiar una penuria de la razón, i.e., una razón empobrecida, estéril y precaria, en la que no hay lugar para la diversidad, la riqueza y la pluralidad.⁸⁰

La razón es la que le señaló al hombre la necesidad de salir del estado de naturaleza, por la razón es que los hombres se asocian y crean leyes y pactos, que buscan una mejor manera de convivencia entre *ciudadanos* libres e iguales, de ahí que la pretensión de *universalidad*, en primera instancia, tenga que ver con el ámbito de la legalidad y no con la moralidad; aunque es inevitable reparar en los tintes morales que revisten a las leyes y principios que han de ser aplicados o propuestos para la regulación de las acciones humanas.

⁷⁸ Cfr. “Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Inmanuel Kant.”

⁷⁹ Solari, G. “Il concetto di società in Kant”, en: *Studi storici di Filosofia del diritto*. Torino, Giappichelli, 1949, p. 258. Weil, E. “Kant et le problème de la politique”, en: *La philosophie politique de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p.8. Cita tomada de Llano Alonso, Fernando H. “Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Inmanuel Kant”, p. 220.

⁸⁰ Granja Castro, Dulce Ma. “El principio de publicidad en la teoría kantiana de la acción.” En: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*.

La razón, en su “uso universal” es la garante de la existencia y operatividad de las condiciones mínimas que se necesitan para que las *singularidades* de cada uno de los hombres pueda ser respetada y no se pretenda subsumirla bajo principios de “«igualdad” que poco tienen que ver con el derecho a la diferencia de cada uno de nosotros; bajo esa falsa postura de igualdad tratan de homogeneizar, de anular las particularidades de cada una de las personas.

La razón debe ser considerada como *logos*, en *plural*, que significa argumentos. La razón es la facultad de la totalidad, del incondicionado, del absoluto. De ahí que pensadores como Javier Herrero consideren que la razón es el lugar de la universalidad, no limitada por nada particular.⁸¹

Así, tenemos que la razón tiene la característica de ser universal y pluralista, lo que abre la posibilidad de establecer en ella principios que permitan orientar racionalmente los intereses de los individuos, los cuales, si son respaldados por buenas razones, tienen necesariamente que ser capaces de ofrecer buenas razones; es decir, que dichos intereses deben contener en sí y expresar la exigencia de universalidad que se pide de ellos para que puedan formar parte de una legislación universal, de una sociedad cosmopolita, *plural*.

La viabilidad de un *universalismo del uso de la razón*, es la garantía que tendríamos todos los seres humanos para que nuestras diferencias, y nuestros modos de vida respondan a las proyecciones que, cada uno de nosotros hemos decidido adoptar de manera racional y deliberada. Este es el punto central del proyecto cosmopolita kantiano, resguardar las particularidades de los individuos bajo principios que sean emanados de la razón, es decir, universales y, porque no decirlo, formales.

En la idea de sociedad que se perfila en el cosmopolitismo kantiano, se considera al hombre como un ser racional, crítico y deliberativo, que lleva a cabo los ideales de la Ilustración, el cual da como resultado una sociedad en la que el hombre tiene una cultura política común, basada en el Estado de Derecho, que el que tiene la tarea de garantizar la dignidad y los derechos humanos. No debemos olvidar que, “hay seres humanos en todo el mundo y tienen derecho a ser tratados como iguales, según los principios del derecho y la justicia.”⁸²

⁸¹ *Religión e historia en Kant*, p.13.

⁸² Gutmann, Amy. “Ciudadanía democrática.” En: Nussbaum, Martha C. Ob. cit., p.83.

Un buen punto de inicio para trabajar en aras de tales principios es la tolerancia.

La tolerancia es la *conditio sine qua non* los derechos humanos puedan mostrarse de facto en la vida de los seres humanos y no queden simplemente en un mero ejercicio intelectual que deje de lado la tarea de trabajar en la erradicación y eliminación de prácticas discriminatorias; a fin de cuentas, la tolerancia conlleva la justicia que, en su acepción más común, denota el trato moralmente apropiado y, en particular, equitativo de personas y grupos.

Tenemos que trabajar en la comprensión de lo distinto y lo distante, en este sentido cabe señalar que el proyecto cosmopolita kantiano busca mostrar que los valores individuales no son contrapuestos a una pretensión de valores universales. Consecuentemente, el primer plano de simetría en el que nos tendríamos que colocar es la ciudadanía que compartimos como hombres, en cuanto *somos ciudadanos del mundo* y debemos buscar los parámetros que nos conduzcan a una interacción que sea regulada por la razón.⁸³

La tolerancia debe estar también presente y debe reflejarse en el modo de vida de las personas al interior de sus organizaciones, de sus comunidades, sociedades, etcétera.

Para que se pueda hablar realmente de una comunidad tolerante es necesario e imprescindible que se considere a la tolerancia como una *virtud ciudadana*, este es un gran problema, ya que los individuos estamos lejos de tener una postura tolerante hacia los otros; la tolerancia social y personal no está trabajada, por lo que hay que trabajar en la construcción de una cultura de reciprocidad, en la que se busque la igualdad y el entendimiento.

⁸³ Al respecto Habermas señala lo siguiente en su texto *La inclusión del otro*: respecto a que los hombres entonces tendríamos dos ciudadanía, la ciudadanía del mundo (universal) y la ciudadanía estatal. Precisamente la tarea que se tiene que hacer es poner de manifiesto que los derechos universales tienen necesariamente que verse reflejados en los derechos estatales, los cuales tienen como objetivo garantizar la libertad, igualdad y dignidad de los seres humanos. Si los derechos que se dan al interior de cada estado no contemplaran a los derechos universales, a los derechos humanos, entonces correríamos el riesgo de estar dentro de un Estado en el cual los derechos humanos no son garantizados. Para una panorámica completa de la argumentación de Habermas véase. Habermas, Jürgen. *La inclusión del otro*. Estudios de teoría política. Introducción de Juan Carlos Velasco Arroyo. Traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo y Gerard Vilar Roca. España, Paidós básica, 1999. Capítulo III.

He de señalar que me parece más completo el señalamiento de Otfried Höffe, al enunciar que somos poseedores de una ciudadanía múltiple, para los cuales Höffe propone siete niveles de ciudadanía. Cfr. Höffe Otfried “Cosmopolitismo universal. Sobre la unidad de la filosofía de Kant”. En: *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*, D. M. Granja y G. Leyva. (eds.), México, Anthropos, UAM, pp. 58-59.

El ser tolerantes señala que somos capaces de soportar la otredad, el cosmopolitismo busca la igualdad (respaldada en los derechos cosmopolitas universales) como la base de la justicia, en la que el valor de reciprocidad esté de facto, en las formas de vida de las comunidades, cuando podamos regir nuestras acciones por medio de la reciprocidad, es decir, cuando seamos capaces de tratar a los otros como nosotros desearíamos ser tratados. “Como quiera que sin el reconocimiento recíproco no es posible una convivencia con igualdad de derechos entre personas autorresponsables, la tolerancia constituye una condición fundamental de la justicia de la convivencia humana en libertad; y, en cuanto condición de justicia, un derecho que no se puede negar a nadie.”⁸⁴

La tolerancia no se presta a soportar las injusticias; la justicia significa la exigencia más estricta de imparcialidad que excluye cualquier preferencia, ideal o juicio de valor propios y distintos; la tolerancia debe ser la primera muestra de un abierto rechazo y protesta en contra de cualquier forma de discriminación, por lo que debemos trabajar en la comprensión de lo distinto y lo distante.

La tolerancia busca ampliar el horizonte de intelección de los hombres, el diálogo entre formas de vida diferentes, que ofrezcan una vía por la cual podamos acceder a nuevas experiencias, aunque éstas no siempre sean agradables; la tolerancia debe garantizar que los encuentros con el otro busquen y promuevan un entendimiento común, tomando como base la igualdad. Como lo señala acertadamente Höffe; “Aún no hemos llegado a la dimensión nuclear y profunda de la tolerancia. Su forma más fuerte, el libre reconocimiento del otro en su otredad, tiene su fundamento en última instancia en la dignidad y libertad de cada persona humana.”⁸⁵ No perdamos de vista que la no tolerancia *hiere la dignidad del ser humano*.

Por lo que parecería que tenemos que volver la mirada al punto de partida; la ilustración, en tanto fue considerada, primeramente como un acto de confianza en sí misma, en la *razón humana*, por medio de la cual podemos emanciparnos, liberarnos de prejuicios y supersticiones, de pensar por sí mismos, tenemos que aceptar la tarea de destruir los dogmas que atraviesan nuestro mundo de la vida y, ponerlos en tela de juicio, aunque esto implique llevar a cabo la penosa tarea del pensar, pero, si eludimos dicha tarea, si elegimos no realizarla, entonces estamos, como enuncia Muguerza, renunciando a la

⁸⁴ *Derecho intercultural*. Ob. cit., p. 138.

⁸⁵ *Ibid.* p. 138.

humana carga de ser dueño de mis actos, y eso, es lo más indigno que un ser humano podría hacer, puesto que equivaldría a renunciar a su condición de tal, esto es, a situarse por debajo de su propia dignidad.⁸⁶

Se deben establecer principios (leyes, normas) *interculturalmente válidos*, que garanticen la no intervención en la autonomía individual so pretexto de promover la virtud de las personas o el resguardo del Estado-Nación, ya que en nombre de tales tareas se han cometido acciones y ultrajes que denigran a la humanidad e instrumentalizan al ser humano.⁸⁷

Surge la imperiosa necesidad de crear leyes limitativas exteriores que posean carácter y validez universal, las cuales tengan como referente único a la humanidad, por ello se tiene que acceder al Estado o ciudadanía mundial cosmopolita, que no anula las ciudadanías existentes, dado el carácter de federalismo (propio del republicanismo) considerado en el proyecto kantiano como una condición esencial para la libertad e igualdad del hombre.

Claro está que dentro de un orden jurídico, si se habla de derechos, también se tiene que hablar de obligaciones, estamos interactuando con sujetos con la misma capacidad racional, frente a una pluralidad, tan característica de la vida moderna, entonces tendremos que apelar a un marco de principios jurídicos *categoricos* y *universalmente válidos* para que puedan vincular dicha pluralidad en un espacio común, que no busque ni diluir, ni afectar a esa pluralidad de razones.

⁸⁶ Muguerza, Javier. “Kant y el sueño de la razón.” En: Granja Castro, D. M. (comp.), *Kant: De la crítica a la filosofía de la religión*. México, Anthropos, UAM, 1994.

⁸⁷ Cohen propone cinco tesis a favor del pluralismo razonable, a saber: “Cinco consideraciones hablan en apoyo de la existencia del pluralismo razonable y de la fuerza de esta respuesta a él. 1. observamos desacuerdos persistentes entre tradiciones conocidas de pensamiento étnico, cada una con su elaborada estructura compleja histórica de evolución interna. [...] segundo, además del puro hecho del desacuerdo, el ejercicio de la razón práctica o genera una *tendencia* a converger en una filosofía de vida. Además, en tercer lugar, ninguna *teoría* convincente del funcionamiento de la razón práctica predice la convergencia de diversos tipos de moral abarcativa después de haberse considerado suficientes pruebas o reflexiones, o argumentos. [...]. Ni, en cuarto lugar, existe ningún mecanismo social o político marginalmente atractivo que pudiera generar un acuerdo abarcativo. Por último, podemos identificar explicaciones naturales de la persistencia del desacuerdo que no requieren de acusaciones de “sin razón”: el ejercicio de la razón práctica a menudo se da en el seno de diferentes tradiciones de pensamiento con complejas estructuras internas: las circunstancias y la sensibilidad personales predisponen a la gente a diferentes tradiciones, y las imposiciones empíricas [...] suelen ser demasiado débiles para eliminar esas diferencias, en parte porque los propios conceptos evaluativos son imprecisos y se cuestionan sus explicaciones.” Cfr, Joshua Cohen. “Democracia y libertad.” En: Elster, Jon (comp.) *La democracia deliberativa*, p.239.

El proyecto kantiano está lejos de ser una postura que se manifieste en pro de una actitud reduccionista en la cual el humanismo y la pluralidad se vean minados. En el primer apartado de este capítulo señalábamos la importancia de comprometerse en un mismo objetivo compartido por toda la humanidad, pero también se señalaba la importancia de respetar las particularidades de cada persona, la pluralidad de vidas y formas que configuran el gran espectro de la humanidad está a salvo en cuanto se consideran elementos esenciales; en primera instancia, porque son resultado de nuestra libertad; y porque son elementos esenciales para poder diferenciarnos.⁸⁸

La pluralidad, la diferencia es justamente el punto de no retorno y de un abierto rechazo a la uniformidad; a tratar de ser vistos y considerados como iguales a los que no lo somos, el pretender que prevalezca, el defender un modo de vida único o una razón exclusiva, en la cual sólo puede haber un tipo de relación entre los hombres: *sujeción-dominación*.

En este sentido es que Granja Castro argumenta que “Para Kant, en vez de subordinar la multiplicidad de culturas a una sola y única manifestación hegemónica de la razón, se debe comprender la razón como resultado de una pluralidad inagotable de culturas. La antípoda del pensamiento kantiano es considerar al mundo como el escenario de lucha entre Estados soberanos, en vez de esto, el mundo ha de ser concebido como una unidad de convivencia de regiones, pueblos, culturas y etnias en la que ningún pueblo ha de quedar marginado o excluido, i.e., como una sociedad civil universal o *cosmopolitismus*”.⁸⁹

Ya en la *Crítica de la razón pura* Kant había señalado el concepto de pluralidad, que se encuentra en la tabla de las categorías; en la *categoría de la cantidad*, Kant considera a la unidad, pluralidad y totalidad. Y sostiene lo siguiente: “Así, la *universalidad (totalidad)* no es más que la pluralidad considerada como unidad”;⁹⁰ por lo que no se puede concebir a la universalidad como una universalidad lineal, uniforme, por el contrario, para que pueda ser considerada como tal tiene que pensarse necesariamente como una *pluralidad*, por ello el par conceptual universalidad-pluralidad no se contraponen

⁸⁸ “Los principios mismos de la ciudadanía mundial valoran la diversidad de las personas; la valoran tanto que hacen de la libertad de elección la premisa básica de todo orden constitucional, y se niegan a comprometer este principio a favor de cualquier tradición o religión determinada”. Cfr. Nussbaum. Martha C. “Réplica.” En: Nussbaum. Martha. C. *Los límites del patriotismo*. p. 165.

⁸⁹ Granja Castro, Dulce Ma. Ob. cit., “El principio de publicidad en la teoría kantiana de la acción.” en *Cosmopolitismo, Democracia. En la era de la globalización*. p. 101.

⁹⁰ Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas. Decimoséptima edición, España, Alfaguara, Clásicos Alfaguara, Marzo 2000, p.B. 111.

mutuamente, al contrario, debemos pensarlos como una unidad que resume, que contiene en sí la diversidad, es decir, la totalidad.

El cosmopolitismo debe ser pensado y considerado como el resultado de la *pluralidad de la razón*, ya que es ella, precisamente, la que nos orienta a entablar un diálogo crítico y razonable, por lo que se apela a la *reflexión racional*, que nos conducirá a una transformación paulatina del radicalismo o relativismo en que estemos instaurados, dando pie a deliberaciones colectivas que den como resultado respuestas consensuadas, permitiendo que los diversos modos de vida puedan ser susceptibles de reflexión y, en su momento, elaborados o reelaborados desde una postura crítica y racional.

El pluralismo de la razón permite considerar un pluralismo cultural, bajo la premisa de no tener la pretensión de querer imponer dicha forma de vida como la única, de no tomar a la cultura como una forma de vida buena que deba ser universalizada. Así, cada cultura tiene el derecho de autodeterminarse, por lo que es posible pensar en un enfoque que pretende ser respetuoso hacia el pluralismo y la diferencia, sin aceptar compromisos con relación a los derechos básicos de cada persona o, bien, a alguna forma de vida en específico.⁹¹

Coincido totalmente con Javier Mugerza cuando argumenta lo siguiente: “Y ello quiere decir que la *cosmopolis* de Kant no es la del «cosmopolitismo vacuo» [...] El cosmopolitismo kantiano era un *cosmopolitismo plurinacional*, un cosmopolitismo, diríamos, por complejización y no por vaciamiento, capaz de hacerse cargo de la llamada a la «concreción» de MacIntyre, mas sin por ello renunciar –como éste hace- a los «derechos universales» de la humanidad, esto es, a ese «derecho del hombre» que invoca Kant al final de su opúsculo y cuyo respeto considera un deber moral incondicionado, o sea, un imperativo categórico.”⁹²

Esta tesis de Mugerza resume de manera magistral el pensamiento kantiano, al proponer que se considere el cosmopolitismo por complejización. Tiene que ser por complejización, ya que reúne a *todos* los seres humanos, a la *humanidad*, en su conjunto, es decir, a la pluralidad condensada en una unidad, mientras que el cosmopolitismo por

⁹¹ Nussbaum, Martha C. Ob. cit., *Las fronteras de la justicia*. pp. 293-295.

⁹² Mugerza, J. “Los peldaños del cosmopolitismo”, en *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*. (A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Inmanuel Kant.). Rodríguez Aramayo, R. Mugerza, Javier. Concha Roldán (eds.), Madrid, Ténos, 1996, pp. 363-364.

vaciamiento considera a la unidad, sin particularidades, es decir, anula las diferencias que presenta el pluralismo.

Si apostáramos por un cosmopolitismo por vaciamiento, entonces sí que estaríamos en graves problemas, ya que estaríamos cobijando a una forma de vida y convivencia exclusiva y excluyente, ni siquiera podríamos hablar de que se tratara de un cosmopolitismo, ya que al ser vacío estaríamos lógicamente frente a una contradicción en los términos, toda vez que el cosmopolitismo o es plural, o sencillamente no es cosmopolitismo.

El cosmopolitismo no puede negar las idiosincrasias culturales. De hacerlo, estaría traicionando su propio principio. Recordemos que para Kant la diferencia, los antagonismos son precisamente los que incitan al hombre al progreso, por lo que tenemos que considerar al cosmopolitismo como una fuente inagotable de culturas, en las cuales el enfrentamiento con el otro, la pluralidad, es precisamente lo que nos enriquece y nos hace crecer. “La disolución de los Estados particulares supondría una pérdida de la riqueza de la humanidad. Por encima de ello, se pone en peligro la identidad de aquella instancia que, a fin de cuentas, es la decisiva: la identidad del ser humano, individual pero no aislado.”⁹³

Kant está lejos de proponer un proyecto universal uniforme, regido bajo una razón universal, podemos remitirnos a varios puntos de *La paz perpetua* para desechar tal idea; por ejemplo, en el segundo artículo definitivo se argumenta que el derecho de gente debe fundarse en una federación de pueblos que, sin embargo, no debería ser un Estado de pueblos o un Estado supranacional, ya que éste anularía la Federación y estaríamos desprotegidos ante un Estado Totalitario.

Kant considera que es la naturaleza la que ha separado sabiamente a los pueblos, esto para evitar posibles confusiones entre ellos y poder diferenciarlos, para ellos, según nuestro autor la naturaleza se sirve principalmente de dos medios: la diferencia de *lenguas* y de *religiones* que, si bien es cierto que contienen en sí el germen del odio, son ellas también las que impulsarán de manera negativa al desarrollo de la cultura y de la civilización en el hombre.⁹⁴

⁹³ *Derecho intercultural*. Ob. cit., p.244.

⁹⁴ Immanuel Kant. *Sobre la paz perpetua*. Presentación de Antonio Truyol y Serra, traducción de Joaquín Abellán, sexta edición, Madrid, Técno, Clásicos del Pensamiento, 1998.

Son justamente las lenguas y religiones las dos diferencias, de manera general, que podemos establecer en la humanidad, gracias a ellas podemos diferenciarnos entre pueblos, y entre seres humanos, en ellas están contenidos aspectos de nuestras particularidades, que nos distinguen y nos diferencian de los demás.

Las diferencias no tienen porque ser tratadas como algo meramente negativo, al contrario, gracias a que no poseemos las mismas características es que podemos “diferenciarnos” de los otros, en la diferencia es donde radica la riqueza de los seres humanos, y podemos aprender y conocer de los otros, el otro no nos anula, ni perdemos absolutamente nada al entablar una relación.

Si el ser humano es despojado del otro, sencillamente no podríamos diferenciarnos, sin el otro el proceso dialéctico simplemente se anularía y estaríamos instalados en el plano de la uniformidad, se trocaría la *unificación* en *uniformación*, y, anulado cualquier tipo de diferencia, estaríamos instalados en lo que Mugerza llama la paz de las sepulturas,⁹⁵ bajo las que no hay rastro ya de diferencias, y por lo tanto no cabe la diversidad, pero tampoco por definición *identidad* alguna, es decir, estaríamos desprovistos de nosotros mismos, de los otros, y esta sería la mayor pérdida que puede sufrir la humanidad en su conjunto.

Para concebir la unidad de la humanidad en una sociedad tolerante y pluralista es necesario adoptar un punto de vista sistemático, unificador. Esto lo ofrece sin lugar a dudas el cosmopolitismo kantiano; pues en donde trabaja la razón humana el pluralismo florece; el pluralismo es la victoria de la razón humana.

Conclusiones

La filosofía cosmopolita kantiana se inscribe dentro de un proyecto jurídico-político y moral, que busca, desde una perspectiva global, mostrar la apremiante e insoslayable tarea a la que nos enfrentamos en los tiempos que corren actualmente, a saber; resguardar conceptos tales como libertad y dignidad dentro del marco de los Derechos civiles y buscar la consolidación de los Derechos humanos dentro de un marco que les brinde legitimidad y legalidad. Dicho marco, que puede ser el marco formal, debe estar abierto a la pluralidad

⁹⁵ Mugerza, J. Ob. cit., “Los peldaños del cosmopolitismo”, p.349.

y a la inclusión desde una postura racional que le permita evaluar las circunstancias lo más objetivamente posible.

El cosmopolitismo kantiano se compromete seriamente con la pluralidad de formas de vida, sin abandonar un objetivo en común que se comparte con la humanidad en su conjunto; la realización del sumo bien político o, dicho en otras palabras, la paz perpetua.

Si, como lo enuncia Kant, lo que es correcto en teoría, también es correcto en la práctica, es decir, puede traducirse en actos, entonces podemos aspirar a la realización y consolidación de una *confederación de naciones*, la cual puede garantizarnos que se está trabajando entre los países, por lo tanto, entre los hombres, ello nos permite aspirar a la realización de *la paz perpetua*, que nos deja pensar en el mundo como un espacio en el que se desarrolla y cultiva la *pluralidad* de formas de vida, de formas de pensamiento.

Lo anterior manifiesta que el *cosmopolitismo* kantiano no es una vana quimera, sino que puede ser realizado si la humanidad en su conjunto trabaja para este fin o, bien, tomarlo como una idea regulativa en la cual, si bien es cierto que estamos conscientes de que no podemos llegar a la meta, también estamos conscientes de que debemos trabajar para acercarnos de manera asintótica al objetivo señalado, pues si abandonáramos esta tarea, parafraseando a Kant, carecería de valor que existieran hombres sobre la tierra.

CONCLUSIONES GENERALES

En el desarrollo de los tres capítulos anteriores, hemos señalado la imperiosa necesidad de que se respeten y salvaguarden los principios y derechos básicos que como seres racionales, en cuanto hombres, poseemos de manera innata, motivo por el cual, son inalienables, a saber, libertad, igualdad, dignidad y autonomía.

Las demandas de dichos principios y derechos básicos se encuentran actualmente atravesadas por dos posturas que se presentan, a primera vista como opuestas a saber, los comunitaristas y los liberalistas.

Es importante señalar que ambas posturas no han logrado esclarecer el problema, pues cada postura teórica se presenta como la panacea para salvar dicha encrucijada, esta actitud es lo que les impide entablar un diálogo que busque el punto de encuentro entre ambas posturas y, que a partir de ahí se trabaje con un objetivo en común.

Falta por considerar en este plano argumentativo una tercera postura, el cosmopolitismo. El cosmopolitismo de corte kantiano ofrece una excelente propuesta orientada a la salvaguarda y aplicación de los principios y derechos básicos que han de considerarse como cosa sagrada e inviolable en los hombres pues como se ha señalado en los capítulos anteriores, el cosmopolitismo kantiano apela a la no instrumentalización de los hombres, a la autodeterminación racional, sin apoyarse en alguna identidad nacional concreta; desde esta perspectiva, el cosmopolitismo significa el reconocimiento de la alteridad.

El cosmopolitismo kantiano, recoge las propuestas de comunitaristas y liberalistas y las pone a dialogar bajo una nueva mirada, donde el punto central de discusión y análisis lo tiene el cosmopolitismo, y es en el donde convergen las aportaciones de los comunitaristas y liberalistas.

Ya en el tercer capítulo aborde las características y tesis principales del cosmopolitismo de corte kantiano, por lo que en este apartado haré de hacer un señalamiento general de la postura comunitarista y de la propuesta liberal, sin pretender que esta somera revisión o señalamiento de algunos conceptos básicos de dichas posturas pueden evadir una lectura y revisión seria y minuciosa de dichos temas.

Dicha revisión no se hace en estas páginas, porque no es la intención de este escrito exponer en plenitud las tesis y principios del comunitarismo y liberalismo, pero si

considero pertinente hacer el señalamiento de algunos puntos básicos para orientar mejor la argumentación y comprender cómo es que el cosmopolitismo kantiano abraza a estas dos propuestas, las hace suyas y nos ofrece una nueva e interesante propuesta de reconfiguración y orientación del quehacer humano.

Comunitarismo: en el comunitarismo el acento se coloca no en los individuos, sino en los derechos de grupos (etnias, comunidades o particularismos nacionalistas). Los derechos de grupos se oponen en muchas ocasiones y circunstancias a los derechos humanos individuales, esto se debe a que los miembros de una comunidad están determinados por una serie de rasgos de identidad colectiva y de condiciones naturales que les hacen perder su autonomía e individualidad. La lealtad se encuentra en el apego a la vida autóctona, y únicamente los miembros de la comunidad son quienes pueden o más aún, deben ser parte activa de ella, aquí no se permite la mirada ajena que puede poner en cuestionamiento el *modus vivendi* de la comunidad, en este sentido los nacionalismos son excluyentes.

Los comunitaristas tienden, con frecuencia a hacer de la identidad «comunal» un asunto de realización personal. Es la comunidad misma la que ha de señalar qué es lo que los sujetos son, tanto en el ámbito privado como en el público.

En el ámbito privado en tanto es la comunidad la que señala las normas y valores morales a seguir, y en el público en cuanto establece las normas de convivencia que han de ser puestas en práctica en el interior de la comunidad. “la comunidad describe justo lo que *tienen* como conciudadanos pero también lo que *son*; no una relación que eligen (como en una asociación voluntaria), sino un vínculo que descubren; no meramente un atributo, sino un elemento constitutivo de su identidad.”¹

En el discurso comunitarista encontramos este problema, ya que para ellos es la cultura la que dota al individuo de identidad, razón por la cual la cultura está por encima del individuo, de ahí que luchen por la preeminencia de la misma.

El comunitarismo llega a lo más profundo del corazón del individuo, en cuanto apela a la cultura y a las formas de vida tradicionales como la base sobre la cual hay que configurar y establecer los parámetros de vida buena para los integrantes de la comunidad.

¹ Cfr. Revista Letras libres, No. 23, año 2002, artículo de Amartya Sen. “La razón antes que la identidad”, p.15.

“Los comunitaristas se refieren más a un concepto de cultura previo al individuo que éste habrá podido heredar, pero, desde luego, no construir *ex novos*; entiendo por consiguiente, que la «cultura» a la que se refieren los comunitaristas es un hecho natural y espontáneo que las comunidades reciben y transmiten generacionalmente a través de la historia a sus miembros, no es una simple construcción artificial de los hombres.”²

Las particularidades de los individuos se ven, o bien soslayadas, o bien aniquiladas en aras de un *bienestar común*, lo que trae como consecuencia una especie de fetichismo cultural, en el cual el punto de inicio y el punto de llegada son exactamente el mismo: la cultura y la forma de vida tradicional, baluartes de la configuración histórica que dará sentido a la vida comunitaria.³ Cabe señalar que la historia no es una entidad que por sí misma pueda dotar de sentido y validez universal u objetiva a ciertos modos de vida, puesto que las “verdades históricas contingente nunca pueden llegar a ser la prueba de verdades necesarias de razón.”⁴

Los comunitaristas están lejos de considerar a los miembros de su comunidad como personas autónomas, poseedores de derechos y con capacidad racional y deliberativa, aquí la autonomía del individuo simplemente se desvanece. “No en vano se ha podido decir que ninguna comunidad tiene tan poco claro en que consiste una comunidad, como la «comunidad integrada por los propios comunitaristas»”.⁵ Esto como una consecuencia

² Llano Alonso Fernando H. *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid. Dykinson, 2002. p. 222

³ Frente a la «teoría de la cárcel» territorial de la identidad, la sociedad y la política, avanzamos provisionalmente cinco principios interrelacionados con la mirada cosmopolita:

– en primer lugar, el principio de la *experiencia de crisis de la sociedad mundial*, es decir, de la *interdependencia* percibida a través de los riesgos y crisis globales y de la resultante «sociedad de destino civilizadora» que suprime las fronteras internas y externas, el nosotros y los otros, lo nacional y lo internacional;

– en segundo lugar, el principio del *reconocimiento de las diferencias de la sociedad mundial* y del resultante *carácter conflictivo de la sociedad mundial*, así como la (limitada) curiosidad de la alteridad del otro;

– en cuarto lugar, el principio de la *imposibilidad de vivir en una sociedad mundial sin fronteras* y de la presión resultante para trazar y fijar viejas-nuevas fronteras y muros;

– y, en quinto lugar, el *principio de la mezcla*, es decir, que culturas y tradiciones locales, nacionales étnicas religiosas y cosmopolitas se interpenetran, ensamblan y entremezclan. Beck, Ulrich. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Traducción de Bernardo Moreno Carrillo, España, Paidós, 2005. p. 17

⁴ Cfr. G. E. Lessing, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*. En *Werke*, Bd. VI, pág. 241. Stuttgart, 1880. Cita tomada de Herrero, S. J. Francisco Javier. *Religión e historia en Kant*. p.235

⁵ Mugerza, J. “Los peldaños del cosmopolitismo.” En: *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*. p.347

lógica de la forma de organización y administración de la sociedad y de la manera de establecer las normas, en la cual sin duda alguna la primacía se encontrará siempre en salvaguardar la comunidad, aún por encima de los intereses de las personas que la integren, la individualidad, autonomía y deliberación no son considerados como parte esencial y constitutiva del hombre.

“Los comunitaristas discuten este concepto del «individuo autónomo». Consideran que las personas están «incrustadas» en roles y relaciones sociales particulares. Estos yoes incrustados no conforman ni replantean su propio concepto de vida buena; por el contrario, heredan un modo de vida que define lo que es bueno para ellos. En vez de ver las prácticas grupales como el producto de las elecciones individuales, los comunitaristas consideran a los individuos el producto de las prácticas sociales. Además, a menudo niegan que los intereses de las comunidades puedan reducirse a los intereses de los individuos que las integran. Por consiguiente, el hecho de privilegiar la autonomía individual se considera un factor de destrucción de las comunidades.”⁶

La negación de los derechos humanos es el punto álgido de la opresión. Pues estaría señalando el fin de la autonomía, de la individualidad y estaríamos acudiendo al posicionamiento de la colectividad como eje rector de las formas de vida y organización de la sociedad en su conjunto, sin considerar que ésta se constituye de individualidades que habría que tomar en cuenta si no se quiere que los destinos de las personas sean delineados desde alguna esfera de poder en la que no haya coordinación, sólo subordinación. Aquí los intereses de la comunidad están por encima de los intereses de las personas.

En los comunitaristas el concepto de autonomía lo podríamos encontrar como un concepto de naturaleza jurídico-política, incluso moral porque procede y depende de la comunidad misma, y no como si fuera una característica propia de los individuos. Para los comunitaristas la tarea de la autonomía es garantizar el mantenimiento de la identidad y el desarrollo de los pueblos, apelando a la creación o constitución de un marco jurídico que

⁶ Kymlicka, Will. *La política vernácula.*, Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar. España, Paidós, 2003. p. 31

opere en un Estado plural, las facultades autónomas serán por lo tanto, las que contribuyan a ese fin.

El estado plural al que apelan los comunitaristas es un Estado en el cual el florecimiento de las culturas, de la pluralidad, se orienta hacia la existencia de diversos pueblos en los cuales pueden operar diferentes costumbres, lenguas y modos de gobierno. Aunque como lo señala Llano Alonso, “no deja de ser paradójico que quienes abogan por el respeto a la diversidad cultural propicien, al interior, al mismo tiempo, la validez universal de los principios de la propia cultura.”⁷

Las tesis y propuestas comunitaristas ponen como punta de lanza conceptos tales como: territorio, costumbres, identidad autóctona, sociedad y política. Todos estos conceptos se apoyan en la tradición, que es de la cual toman fuerza para poder establecerse como algo constituido y que no esta a discusión. Es aquí donde deberíamos considerar que “todos los elementos mencionados son construcciones sociales, ninguno de estos elementos tiene una existencia por sí misma.”⁸

Dentro de los grupos o sociedades comunitaristas, la comunidad política tiene un significado funcional, y regula la pertenencia a una comunidad histórica de destino y a una forma de vida política que es constitutiva de la identidad de los ciudadanos mismos, así, “«la ciudadanía es una respuesta a la cuestión ¿quién soy yo? y a la cuestión planteada ¿qué he de hacer yo?, cuando tales cuestiones se plantean en la esfera pública». La pertenencia a una comunidad política funda deberes especiales, tras los que se cierra una identificación patriótica.”⁹

Desde esta postura el planteamiento de los comunitaristas ofrece una respuesta a unos de los cuestionamientos básicos del hombre, esto es algo que no puede ofrecer la postura liberal aunque, hay que admitirlo, el planteamiento comunitarista limita y coarte el horizonte reflexivo de sus miembros.

Liberalismo: la teoría liberal es partidaria de la libertad individual y la tolerancia entre las personas, los liberalistas colocan el acento en la defensa de las libertades

⁷ *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Immanuel Kant*. Ob. cit., p. 235.

⁸ Olivé, León. *Razón y sociedad*, p 38. Revisar el también el texto de *Ética y diversidad cultural* , p.44.

⁹ Jürgen. *Facticidad y validez*. p. 641.

individuales y la limitación por parte del Estado o de los poderes públicos en la esfera privada.

En las culturas liberales la lealtad no está orientada a la cultura o formas de vida de la comunidad (como en el caso de los comunitaristas) sino más bien está orientada hacia los derechos civiles y políticos de ciudadanía, sostenidos en el marco legal que comprende la libertad e igualdad como características básicas de un sistema u orden liberal.¹⁰

En la tradición liberal la democracia es un orden social que garantiza a los individuos el goce de sus derechos fundamentales, los cuales constituyen el límite del poder del Estado; dentro del liberalismo los individuos pueden ser autónomos y libres en la esfera pública, como en la esfera privada.

Cualquier propuesta que haga imposible que la gente disponga de libertad e igualdad en el seno de unas culturas societales viables es incompatible con las aspiraciones liberales.¹¹

“El liberalismo descansa en un compromiso de igualdad de oportunidades –es decir, de igual acceso a las oportunidades educativas y económicas, así como a los tribunales de justicia, los servicios gubernamentales y los foros democráticos-. Sin embargo, lo que hace posible este tipo de igualdad es la difusión de una lengua y unas instituciones comunes en todo el cuerpo social. La igualdad es, antes que nada, una cuestión de igualdad de oportunidades para participar en esas instituciones comunes. Garantizar la libertad y la igualdad de todos los ciudadanos implica, entre otras cosas, garantizar que tengan igual

¹⁰ Para Kymlicka es importante subrayar la importancia de ciertos intereses que han sido característicamente omitidos por las teorías liberales de la justicia –por ejemplo, intereses relacionados con el reconocimiento, la identidad, la lengua y la pertenencia cultural–. Si el Estado no tiene en cuenta o trivializa esos intereses, entonces la gente se siente perjudicada –y de hecho se la perjudica– aún cuando sus derechos civiles, políticos y de bienestar se hayan respetado. Si las instituciones estatales no son capaces de reconocer y respetar la cultura y la identidad de la gente, el resultado puede ser un grave daño a la dignidad de las personas y a su sentido de entidad política. Kymlicka, Will *La política vernácula*. p. 50

¹¹ Cfr. Kymlicka, Will. *La política vernácula*. p.7

Kymlicka define cultura societal como “una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada. Estas culturas tienden a concentrarse territorialmente, y se basan en una lengua compartida.” Cfr. Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*. p.112.

pertenencia a la cultura societal e igual acceso a las oportunidades que ésta pone a su disposición.”¹²

El principio de igualdad y universalidad de derechos como único principio de reconocimiento de derechos diluye las diferencias culturales de los habitantes y, en consecuencia, refuerza la homogeneidad cultural de la nación. El Estado nacional homogéneo es pues el crisol donde se integran las características fundamentales de la concepción liberal de la democracia.¹³

Los miembros de las sociedades liberales pueden sostener diversas concepciones del bien, pero deben ser fieles a unas mínimas reglas de juego democrático, como la tolerancia, el respeto, el principio de reciprocidad o el *pluralismo razonable*, sin las cuales sería imposible alcanzar el grado de estabilidad social necesario para poder vivir dentro de lo que Rawls denomina “una sociedad verdaderamente justa y bien ordenada”.¹⁴

Cabe señalar que para la democracia liberal no cualquier comunidad es legítima, sino sólo un orden político en el cual el poder del Estado procede del pueblo y está obligado a garantizar las libertades y los derechos fundamentales.

En este sentido, se puede decir que el liberalismo es homogeneizador, debido a que los ciudadanos son esencialmente iguales en tanto son sujetos que detentan un mismo conjunto de derechos fundamentales. Así, cabe hacer dos señalamientos; ¿podríamos decir que el liberalismo no es integrador, sino excluyente? Esto en cuanto permite la «independencia» de sus miembros, es decir, el Estado se conforma con que se cubran los impuestos y se realicen las funciones encomendadas pero, sin establecer un punto de encuentro con la sociedad civil. Cabe señalar que en este sistema se corre el riesgo de que los ciudadanos sean sustituidos por el electorado, la democracia aparece aquí como un procedimiento o método mediante el cual los electores designan a través del voto a un gobierno, entre las diferentes alternativas que ofrecen en el mercado político diversos partidos en competencia. En este sentido estaríamos hablando de una democracia puramente procedimental (o funcionalista) según la cual la esencia de la democracia radica únicamente en los procedimientos y no en los fines.¹⁵

¹² *Ibid.*, p. 79

¹³ Cfr. Velasco, Ambrosio. *Republicanismo y multiculturalismo*. Específicamente el capítulo 2.

¹⁴ Llano Alonso Fernando H. *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Ob. cit., p.162.

¹⁵ Cfr. Höffe. *Justicia política*. P. 55.

La precondition de una sociedad culturalmente homogénea ¿no estaría traicionando el principio de individualidad? Si la democracia liberal es homogeneizadora, no solo es por que requiere como precondition social una homogeneidad cultural, sino también en tanto que únicamente reconoce derechos universales para ciudadanos culturalmente indiferenciados.¹⁶

¿Qué consecuencias o riesgos se pueden derivar al otorgar *a todos* derechos y obligaciones de manera uniforme, pasando por alto que tenemos circunstancias muy específicas, que sólo pueden ser interpretadas y abordadas desde una óptica particular? Éste es uno de los cuestionamientos a los que tendría que responder el liberalismo.

Cosmopolitismo: en el capítulo tres hemos abordado de manera más detallada las características y particularidades del cosmopolitismo kantiano, por lo que ahora sólo nos resta señalar que por cosmopolitismo debe entenderse un proceso multidimensional que tiene como tarea la modificación de los mundos sociales, en los cuales los procesos históricos deben de reconfigurarse, pues no pueden seguir siendo lineales, ahora más bien tienen que considerarse como procesos transversales que exigen la presencia de múltiples formas de vida y la posibilidad de que el individuo pueda tener múltiples lealtades.

El cosmopolitismo, en el sentido que le da Kant, significa un activo, una tarea, es decir, la acción de ordenar al mundo en un proyecto universal que sea capaz de salvaguardar conceptos tales como dignidad, igualdad y autonomía, y que éstas contribuyan a la emancipación de las personas, de los individuos. Ésta pretensión ha sido tomada por los detractores del cosmopolitismo como una idea muy bonita, pero para casi todos es demasiado grande y no pasa de ser una mera idea. Consideran que al estar centrada la mirada en lo universal, no se toman en cuenta las particularidades, y, si no la asociamos con una particularidad, con un individuo, con una forma, es como si no hubiese nada.

Recordemos que el proyecto kantiano de manera general concibe a la razón como una característica esencial del ser humano, misma que debe considerarse como piedra de toque para abrir una participación plural y libre, así como la capacidad de diálogo que nos conduzca a consensos o acuerdos racionales incluyentes.

¹⁶ *Republicanism y multiculturalismo*. Ob. cit., p.50.

La viabilidad de un *universalismo del uso de la razón* es la garantía que tendríamos todos los seres humanos para que nuestras diferencias, y nuestros modos de vida respondan a las proyecciones que, cada uno de nosotros hemos decidido adoptar de manera racional y deliberada. La razón, en su «uso universal» es la garante de la existencia y operatividad de las condiciones mínimas que se necesitan para que las singularidades de cada uno de los hombres pueda ser respetada y no se pretenda subsumirla bajo principios de «igualdad» que poco tienen que ver con el derecho a la diferencia de cada uno de nosotros.

Dentro del proyecto universal del cosmopolitismo, se considera que la universalidad es el atributo esencial de los derechos humanos, no de las culturas, comunidades, o bien de derechos particulares de un Estado-Nación. Recordemos que el universalismo estaría centrado en el *uso universal de la razón, no en una razón universal*.¹⁷

El concepto cosmopolita tiene como uno de sus principales referentes a la filosofía griega de la *stoa*, la cual “esboza la arquitectura lógico-conceptual de la idea cosmopolita. La dualidad cosmopolita –la polis cósmica y la pertenencia a comunidades políticas más a menos delimitadas– no se apoya en la negación de «o esto o eso» sino en el principio «no sólo sino también». Esto significa que una cosa remite a otra, ninguna de las dos es posible sin la otra, ambas cosas se concretizan y refuerzan recíprocamente.”¹⁸

Ésta tesis pone de manifiesto el carácter integrador del cosmopolitismo, ya que señala su carácter humanista, al señalarle al hombre su pertenencia a la polis cósmica, en la cual se comparten valores universales; y su pertenencia a las comunidades políticas, sin que la afiliación a una comunidad represente necesariamente una negativa o imposibilidad a que se pueda pertenecer a la otra.

En Kant se establece la búsqueda de criterios racionales. La racionalidad tiene una de sus más fuertes expresiones a través de la cultura, la cual es uno de los elementos básicos que se consideran como piedra fundamental dentro de la corriente comunitarista al ser ella (la cultura) la que dota de sentido a la vida de los miembros de la comunidad pero, debemos señalar que “la cultura de una sociedad humana no puede elucidarse simplemente en términos de la coherencia lógica de las reglas de acuerdo con las cuales se llevan a cabo actividades de esa sociedad. Porque, como hemos visto, llega un punto en que ya no

¹⁷ Cfr. Cap. 3 de este escrito.

¹⁸ Cfr. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Ob. cit., p. 67.

estamos siquiera en situación de determinar qué es y qué no es coherente en tal contexto de reglas sin suscitar cuestiones acerca del sentido que tiene seguir esas reglas en la sociedad.”¹⁹

El modelo de sociedad que persigue Kant no se apoya en la identidad nacional concreta, aunque cabe mencionar que tampoco la niega, lo que el cosmopolitismo kantiano busca es la consideración de que el hombre es un ser multidimensional, que puede tener diferentes y muy diversas filiaciones locales o, como algunos la llamarían lealtades, pero eso no debe impedir que esas lealtades coarten el ejercicio del pensar, del razonar, que esas filiaciones locales realmente le sean significativas al individuo, para que su compromiso con las tareas que deban de desarrollarse sean deliberadas, que el desempeño de los roles que les corresponde realizar sean desempeñados y asumidos por los integrantes de los respectivos círculos y pasen por un proceso de deliberación, que no sean meramente por imposición y en aras de conservar la integridad y pureza de la comunidad.

“Ninguna situación que provenga del análisis de una situación histórica podrá suplantar el principio de la razón que, por el contrario, juzga toda pretensión de sacrificar el individuo a favor de la sociedad futura o de favorecer minorías con prejuicio de la mayoría, a saber, el principio del derecho que contiene la exigencia de usar la humanidad en la persona de cada individuo siempre como fin y nunca como medio.”²⁰

Kant no niega la validez o posibilidad de que puedan coexistir diversas culturas, por el contrario, él hace una fuerte apuesta a la existencia de las mismas,²¹ ya que la existencia de diversas culturas estaría poniendo de manifiesto la diversidad de los seres humanos, pero lo que para Kant no es concebible, es que se tome a la cultura como la única que posee la capacidad de delinear las tareas y futuro de sus integrantes, que la comunidad llegara a apelar a argumentos históricos o fundacionales para establecer con los integrantes una relación de sumisión o subordinación respecto a los intereses de la comunidad. Debemos reconocer que la pluralidad de razones nos permite acceder a una pluralidad de culturas, pero no a la inversa, es decir, la pluralidad de culturas no necesariamente nos conduce a una

¹⁹ Cfr. Winch, Peter. *Comprender una sociedad primitiva*. p.56.

²⁰ Cfr. Francisco Javier Herrero. *Religión e historia en Kant*. pp.194-195.

²¹ La defensa de la pluralidad de culturas la encontramos en el señalamiento de la distinción de las lenguas y las religiones. Cfr. Kant, Immanuel. *La paz perpetua*.

pluralidad de razones, esto debido a la interpretación del concepto de cultura que se da al interior de cada una de ellas.

Lo que conducirá al hombre al cosmopolitismo es, que sea consciente de sus actos, no olvidemos que la filosofía práctica kantiana se refiere a las reglas del comportamiento, que son las que tienen que ver directamente con el libre albedrío. “La idea del pluralismo razonable, entonces, es que los esfuerzos de buena fe a favor del ejercicio de la razón práctica, por parte de la gente razonable así entendida, no convergen en una determinada filosofía de vida.”²²

El principio de la razón, como lo señala Javier Herrero, debe ser el hilo conductor del desarrollo de las comunidades, para someter sus principios y proyectos al escrutinio público, esto con la finalidad de que no violen o transgredan los principios y libertades básicas de los hombres. Por consiguiente, cabe sostener que la autonomía, derecho inalienable del hombre, principio y característica esencial del cosmopolitismo, sólo podrá imperar en las comunidades que consideren los principios universales del cosmopolitismo; “¿y cómo podrían establecerse esos principios universalmente consensuados entre las distintas comunidades humanas? Haciendo prevalecer sobre los demás principios o valores culturales aquellos que respeten la autonomía y la prioridad moral del individuo sobre cualquier otro agente.”²³

Lo que el cosmopolitismo kantiano pediría a las comunidades es, que se estimule el razonamiento crítico de los individuos, que el apego a las formas de vida tradicionales sea por deliberación, y no por imposición, con esto se estaría avanzando hacia la realización de una de las principales tareas de la ilustración, el pensar por sí mismo, sacar al hombre de su minoría de edad, su ignorancia y su servidumbre. Putnam señala acertadamente que la tradición carente de razón, es una tradición ciega; la razón sin tradición es una razón vacía.²⁴

Si las comunidades apelan a lo *bueno*, el cosmopolitismo estaría pelando a lo *correcto*, esto con el fin de abrir el espectro de tolerancia y respeto a las culturas pero, delimitando al mismo tiempo el campo de acción de las mismas para que no atenten contra

²² Joshua Cohen. Ob. cit., p. 238. En: Elster, Jon. (comp.) *La democracia deliberativa*

²³ *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Immanuel Kant.* Ob. cit., p. 236.

²⁴ Putnam, Hilary. *¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?* p. 116 En: Nussbaum, Martha C. *Los límites del patriotismo.* “Pluralismo racional”.

el individuo; en el cosmopolitismo no se trata de establecer privilegios a ciertas comunidades o identidades nacionales, sino más bien de que ellas (las comunidades e identidades nacionales) tengan la disposición de establecer principios universales básicos, pues “sólo lo universal puede ser respetuoso con las diferencias”.²⁵ El cosmopolitismo que parte de la filosofía kantiana está orientado hacia la perspectiva universalista, en tanto exige y promueve valores como la tolerancia, el pluralismo, la fraternidad y el consenso los cuales son pieza fundamental el progreso, desarrollo y unidad de la humanidad.

El descentramiento de la cultura y la apuesta que se hace a favor de los principios universales básicos, tiene que ver con que los derechos propuestos puedan ser reconocidos y aceptados desde cualquier punto de vista, para lo cual necesariamente se debe tener a la base elementos como la libertad y la igualdad, sólo así se podrán fundamentar y legitimar los derechos inviolables de cada persona, de las individualidades en un marco formal.

El marco formal es la piedra de toque de la postura liberal. El cosmopolitismo toma del liberalismo la importancia que se le otorga al Estado, éste es el punto de encuentro entre el liberalismo y el cosmopolitismo. Por un lado, el liberalismo pone de manifiesto el compromiso que tiene con los valores universales tales como libertad e igualdad, y el cosmopolitismo también adopta el mismo compromiso, pero viene a enriquecerlos a través del concepto de autonomía, de libertad, los cuales tienen como una de sus características básicas, quizá incluso me atrevería a llamarla a priori, la pluralidad.

El marco formal del Estado liberal viene a ser redefinido y, por lo tanto enriquecido bajo el sello del cosmopolitismo, pues se opera en el un desplazamiento. Si bien el punto central estaba colocado en un marco formal de derechos, este marco formal estaba vacío, pues operaba únicamente bajo condiciones de uniformidad, sin tomar en cuenta las particularidades ahora, el cosmopolitismo parte del marco formal de derechos, desplazándolo hacia la diversidad, atendiendo a la pluralidad de razones, de esta manera, el cosmopolitismo estaría orientado a un marco formal, pero con contenido. En palabras de Muguerza, diríamos que el cosmopolitismo kantiano es un *cosmopolitismo plurinacional*, un cosmopolitismo, diríamos por complejización y no por vaciamiento.²⁶

²⁵ Cfr. Victoria Camps. *La universalidad ética y sus enemigos*.

²⁶ *La paz y el ideal cosmopolita*. Ob. cit., Técnos, p. 363.

Si la legitimidad de un Estado se respalda en la fundamentación de sus derechos, la legitimidad del Estado cosmopolita se respalda en la fundamentación que proporciona a los derechos inviolables de cada persona, esto, para que al estar insertos en una colectividad, dichos derechos no sean subsumidos, o bien se sacrifiquen en nombre de la colectividad, (como es el caso de los comunitaristas) o bien de una igualdad mal entendida (como en los derechos que enarbolan los liberalistas). El cosmopolitismo pone como uno de sus principales elementos la deliberación.²⁷ En cuanto se ha decidido de manera *deliberada*, de manera *racional* la pertenencia a un determinado grupo es, porque éste se presenta como un Estado justo, que atiende las exigencias básicas de justicia que estamos buscando. La libertad es una característica básica, ya que es la *autodeterminación racional* del hombre, la libertad, en el ámbito jurídico, la obediencia a las leyes que sólo él ha aceptado, es decir, no se puede concebir la existencia de leyes prácticas, sin un sujeto que decida por sí mismo llevarla a cabo y, a la inversa, no pueden existir leyes prácticas, si no existe un ser racional que las ejecute.

El marco formal de derecho del cosmopolitismo, debe operar en un gobierno republicano²⁸ como lo establece Kant, ya que el republicanismo es un gobierno que sienta sus bases sobre la *igualdad* y la *libertad* de los individuos, de sus miembros, razón por la cual, no puede eliminar las diferencias, ni implementar una «igualdad de derechos» como lo establecen, por ejemplo los liberales, ya que las características y las necesidades de los hombres no son los mismos, es decir, no podemos tratar como iguales, a quienes no lo son.

Ésta es una de las características que hacen al cosmopolitismo una propuesta de vanguardia, que fue capaz de actualizarse para abordar dentro de su marco formal de derecho cuestiones que ver con la diversidad cultural, aspecto que había sido dejado de lado por los liberalistas, quienes “basándose en el antiguo modelo de la ciudadanía republicana

²⁷ Cualquier persona tiene el derecho de modificar o reemplazar sus formas de vida si así lo desea o así lo estima conveniente... llamo a esto el principio del consentimiento fáctico o actualmente expresado. Este principio procura respaldarse como consecuencia directa de un concepto moral central; la autonomía de las personas. Cfr. Pereda, C. “Lógica del consentimiento”, p. 113, en: Olivé, León. *Ética y diversidad cultural*.

²⁸ Kant parte en su proyecto *Para una paz perpetua*, del derecho civil y del derecho internacional y funda junto a ellos y entre ellos un *jus cosmopolitanum*. Cuando la concepción del ciudadano es republicana en cada Estado y el derecho constitucional de los Estados libres es federalista, se puede añadir un tercer derecho, el derecho a la hospitalidad. Los argumentos de Kant no son, por tanto, ni transestatales ni transnacionales; antes bien, fundan la legitimidad del derecho cosmopolita entre los supuestos de un optimismo ilustrado, de un mundo de Estados que se desarrolla hacia el principio federalista republicano. Cfr. Beck. Ob. cit., p.68

unitaria, establecieron un modelo en el cual todos los ciudadanos comparten un conjunto idéntico de derechos de ciudadanía.”²⁹

No podemos exigir (y tampoco sería deseable hacerlo) la igualdad de derechos fundamentales entre *todos* los individuos, anulando con esta tesis las diferencias que se dan en el interior de los Estados Nación o comunidades y que son quienes contribuyen a la delimitación y configuración de las particularidades de las personas. “En la cosmovisión kantiana, las diferentes culturas son la especie y la humanidad el género en el que aquéllas quedan incluidas. Las culturas (encarnadas a juicio de Kant por las naciones) forman parte de un todo plural que es el sujeto principal de las relaciones jurídicas internacionales, de las que, por otro lado, son agentes los Estados (no las naciones, en el sentido abstracto que emplean todos los nacionalistas) obviamente, este requisito responde a una visión global e integradora de los derechos del hombre, cuya vigencia es universal.”³⁰

Para que exista una validez universal legítima, reconocida y aceptada, es necesario que exista un Estado constitucional, (como ya se ha puesto de manifiesto, el republicano) que por medio del Derecho podamos hablar de una tolerancia jurídica, respaldada en los derechos cosmopolitas, mismos que tendrán que trabajar para que el pluralismo y el individualismo sean considerados dentro de un marco de principios jurídicos que sean universales, es decir, que contengan a todas las individuales, y vincularlas, para que podamos hablar de que compartimos un objetivo en común, el bien común político.

Dentro del marco formal debemos de tomar en cuenta la existencia de normas e instituciones, las cuales en tanto instrumentos jurídicos, tienen que tener un reconocimiento *universal*, por lo que se tiene que estar haciendo continuamente una crítica *racional* al derecho y al Estado. El individuo tiene la posibilidad de elegir, de adoptar y aceptar su pertenencia a cierta comunidad desde una base razonada, así, la elección razonada es capaz de responder y explicar el porque un individuo forma parte de un grupo determinado y no de cualquier otro.

²⁹ Kymlicka, Will. Ob. cit., p.64

³⁰ Llano Alonso Fernando H. Ob. cit., pp. 231-232

El cosmopolitismo kantiano al no desprenderse de las filiaciones locales, nos permite “entender las narrativas culturales para hacer juicios inteligentes sobre cómo conducir nuestras vidas. En este sentido, nuestra cultura no sólo proporciona opciones, también «proporciona las lentes a través de las cuales identifiquemos como valiosas las experiencias».”³¹

El cosmopolitismo no nos exige que prestemos la misma atención a todas las partes del mundo, por el contrario, nos sugiere que conozcamos y reconozcamos el sentido de nuestra cultura, de nuestra comunidad de pertenencia, pues ella será nuestro horizonte de intelección, el lugar en el que se habrá de configurar nuestro mundo de la vida y desde la cual habremos de analizar y juzgar el modo de vida de los demás. “El cosmopolitismo no es tampoco un suplemento que daba sustituir al nacionalismo y al provincialismo, y ello no porque la idea de los derechos humanos y de la democracia precise de un suelo nacional. La mirada cosmopolita quiere decir: en un mundo de crisis globales y de peligros derivados de la civilización, pierde su obligatoriedad las viejas diferenciaciones entre dentro y fuera, nacional e internacional, nosotros y los otros, siendo preciso un nuevo realismo, de carácter cosmopolita, para poder sobrevivir.”³²

La necesidad de adoptar un sistema de organización mundial como el que propone el cosmopolitismo kantiano, se debe a que ofrece la posibilidad de tomar en cuenta las diferencias y, por lo tanto, las desigualdades de cada país, más aún, cada país puede tener los elementos para considerar las desigualdades que se dan en su interior, y respetar la pluralidad de culturas, para que éstas no sientan amenazadas sus instituciones políticas y culturales pero, al mismo tiempo asegura la igualdad de los hombres dentro de un marco formal de derecho que de alguna manera aseguran el progreso y la emancipación de la humanidad.³³

El cosmopolitismo kantiano muestra que no hay un solo motivo por el cual sea imposible que dentro del marco formal del liberalismo, se vea reflejada la diversidad, la cual nos llevaría a establecer y desarrollar principios que respeten la pluralidad, la cual

³¹ Kymlicka, Will. *La política vernácula*. Ob. cit., p.229

³² *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Ob. cit., p. 25

³³ Cualquier teoría de la justicia que pretenda ofrecer una base para que todos los seres humanos tengan unas oportunidades de vida decentes debe tener en cuenta las desigualdades internas de cada país como las desigualdades entre comunidades, y debe estar preparada para abordar las complejas intersecciones de estas desigualdades en un mundo cada vez más interconectado. Nussbaum. Martha C. *Las fronteras de la justicia*. p. 228

tiene que dar prioridad a los individuos como agentes activos de la comunidad. “A la visión de paz y justicia se añade aquí la visión de un bienestar pluridimensional con miras a la realización de un viejo sueño de la humanidad.”³⁴

El viejo sueño de la humanidad es la realización del *sumo bien político*, que debe de ser realizado en la tierra, y éste no es posible si se concibe el quehacer de la humanidad de manera fragmentaria. El sumo bien político de la humanidad puede ser alcanzado a través del cosmopolitismo, en tanto mantiene una actitud crítica y una postura de diálogo que lo hace integrar en su proyecto las categorías básicas de otras teorías; el cosmopolitismo estaría apelando a que se trabaje para que exista la universalidad sin uniformidad, que el reconocimiento de lo general no se traduzca en la desaparición de lo particular, y que lo particular pueda verse reflejado en lo general, mostrando la pluridimensionalidad que la conforma.

Se dice que el cosmopolitismo sin provincialismo está vacío, el provincialismo sin cosmopolitismo está ciego.³⁵ El cosmopolitismo sin provincialismo está vacío, porque únicamente se queda en el ámbito de la uniformidad pero, al considerar como parte del cosmopolitismo el provincialismo, se está dotando de contenido, ya que se consideran las filiaciones locales, que son las que dotan de sentido a los hombres, y las cuales representan el primer eslabón de entrada a la comunidad política, que es en donde se fundan los primeros deberes, y es donde se debe señalar que “todos los derechos conllevan tanto deberes negativos (los de no privar) como deberes positivos (los de proteger y asistir).”³⁶

La comunidad política debe orientarse hacia un trabajo en conjunto, de ahí el señalamiento de que el provincialismo sin cosmopolitismo está ciego, ya que el logro del sumo bien político que se plantea en el cosmopolitismo kantiano, es el que da sentido al quehacer de la comunidad política. Si las comunidades (o provincias) se quedaran únicamente con lo que la comunidad les ofrece, sin establecer lazos de cooperación entre los diversos pueblos de la tierra, estarían negándose a sí mismas, serían como balsa navegando a la deriva en la inmensidad del mar.

Es en la interacción con los otros, y en base al uso de la razón que el sujeto crea la multiplicidad de relaciones; es el quien tiene la posibilidad de elegir y adoptar su

³⁴ Cfr., Höffe. *Derecho intercultural. y La paz perpetua.*

³⁵ *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz.* Ob. cit., p 35.

³⁶ Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos.* Ob. cit., p.89.

pertenencia a determinados grupos, comunidades o cualquier forma de organización social, de igual manera, es este sujeto racional el que debe de fijar su atención en las normas y leyes que se implantan en el interior del mismo, primeramente porque hará que la organización (ya sea un Estado, comunidad o pueblo) sean legítimos y que éstos se orienten a la obtención del fin final de la humanidad, si bien es cierto que esta tesis se puede tomar como una utopía, también es cierto que la incertidumbre del éxito no es razón suficiente para abstenerse de hacer la afirmación.

“No obstante, si cabe admitir que la naturaleza no procede sin plan ni intención final, incluso en el espejo de la libertad humana, esta idea podría resultar de gran utilidad; y aunque seamos demasiado miopes para poder apreciar el mecanismo secreto de su organización, ésta idea podría servirnos de hilo conductor para describir –al menos a grandes rasgos– como un *sistema* lo que de otro modo es un *agregado* rapsódico de acciones humanas.”³⁷

La naturaleza trazó su plan que ha de ser desarrollado en la historia; la realización del sumo bien político. Dicha realización debe ser puesta en marcha en un Estado cuyo modo de gobierno sea el republicanismo, el modelo republicano que postula Kant sugiere necesariamente un transitar hacia el cosmopolitismo, como una característica a priori e inherente a él. en Kant el cosmopolitismo se presenta como una actitud que debemos asumir todos los hombres para así alcanzar el fin final de la humanidad; la realización del sumo bien político a través del cosmopolitismo.

El cosmopolitismo abarca los aquellos aspectos más importantes del ser humano, a saber, el aspecto social, lo político, cultural, religioso, etc. Pero esto no lo hace desde una postura subjetivista o parcial, el cosmopolitismo trabaja con la categoría «no solo sino también»,³⁸ lo cual permite que el cosmopolitismo sea integrador, la mirada cosmopolita no excluye la consideración de las realidades nacionales o comunitarias, antes bien las cobija para que de ella se enriquezca y se fortalezca, el cosmopolitismo nos permite ampliar nuestro horizonte de intelección.

El cosmopolitismo ofrece todas las herramientas para que el diálogo no se convierta en discurso y para que no terminemos haciendo del pluralismo cultural, un relativismo

³⁷ *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Ob. cit., pp.67-68.

³⁸ *Ibid*, p. 48

cultural, recordemos que el cosmopolitismo no busca establecer criterios universales morales, mucho menos sistema éticos fundamentales, antes bien busca establecer principios jurídicos que garanticen el respeto a la libertad, igualdad, dignidad y pluralidad.

Si bien la propuesta kantiana del cosmopolitismo es una propuesta política, no podemos negar que tiene algunos tintes éticos, esto no debilita el planteamiento, ya que la ética kantiana considera al hombre como parte inescindible de la humanidad, y la humanidad se encuentra por encima de cualquier interés o fin individualista. El cosmopolitismo no trata de cubrir las necesidades o deseos de la gente, sino de cubrir sus necesidades como seres humanos a través de los derechos vinculados con la satisfacción de las necesidades básicas.

Parece que debemos enunciar nuevamente aquella frase “*Zuruch zur Kant*” volvamos a Kant si queremos establecer derechos que no se presten al relativismo o la heterogeneidad, y que se establezcan principios universales e inmutables que salvaguarden la dignidad de todo ser humano, mujer, hombre, negro, blanco, oriental, occidental, etc. El establecimiento de la igualdad de todos ante la ley, el derecho a la libertad, la realización del sumo bien político, el alcance del destino final del género humano sólo se logrará cuando se instaure una Constitución política perfecta, es decir, cuando nos encontremos en el grado más alto de la cultura, de la civilización y de la moralización; únicamente entonces habremos conseguido un estado tal en el que el bien universal de toda la humanidad no se vuelva a ver interceptado por la guerra e infortunios varios.³⁹ Ese Estado no es otro que el Estado cosmopolita kantiano.

³⁹ *Antropología práctica*. Ob. cit., p. 92.

BIBLIOGRAFÍA

Anales de la cátedra Francisco Suárez, No. 35, año 2001. Artículo de Llano Alonso Fernando H. *Tres niveles axiológicos reconciliables dentro del proyecto humanista – cosmopolita de Inmanuel Kant.*

Andaluz, Romanillos, Ana María. *Kant, razón y experiencia.*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto de Pensamiento Iberoamericano, Salamanca, 2004.

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

Brandt, Reinhard. *Inmanuel Kant política, derecho y antropología.* México, Plaza y Valdés editores, Biblioteca de signos, 2001.

Beck, Ulrich. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz.* Traducción de Bernardo Moreno Carrillo, España, Paidós, 2005.

Elster, Jon. (comp.) *La democracia deliberativa.* Introducción Jon Elster, Traducción de José María Lebró, Barcelona, Gedisa, 2001.

Ferrara, Alessandro. *Reflective authenticity.* Alessandro Ferrara Routledge. London and New.

Giner, S y Scatezzini, R. (eds.) *Universalidad y diferencia.* Madrid, Alianza 1996.

Granja Castro, D. M. (compilador). *Kant: De la Crítica a la filosofía de la religión.* México, Anthropos, UAM, 1994.

—El principio de publicidad en la teoría kantiana de la acción (parte II). En la revista "Estudios" del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) número 89, verano de 2009.

Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez*. (Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso). Introducción y traducción, sobre la cuarta edición revisada de Manuel Jiménez Redondo. Editorial Trotta, 2000.

— *La inclusión del otro*. Estudios de teoría política. Introducción de Juan Carlos Velasco Arroyo, traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo y Gerard Vilar Roca, España, Paidós básica, 1999.

Held, David. *La democracia y el orden global (Del Estado moderno al gobierno cosmopolita)*. Traducción de Sebastián Mazzuca, España, Paidós básica, 1997.

Herrero, S. J. Francisco Javier. *Religión e historia en Kant*. España, Editorial Gredos, 1975.

Höffe Otfried. *Justicia política*. Fundamentos para una filosofía crítica del derecho y del Estado. Introducción y edición de Juan Carlos Velasco, traducción de Carmen Innerarity, España, Ediciones Paidós – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2003.

— *Derecho intercultural*. Traducción de Rafael Sevilla. Barcelona, Editorial Gedisa, 2000.

Jean-Jacques Rousseau. *Escritos de combate*. Traducción y notas Salustiano Masó. Editorial. Clásicos Alfaguara.

Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Decimoséptima edición, España, Alfaguara, Clásicos Alfaguara, marzo 2000.

— *Crítica de la razón práctica*. Edición bilingüe alemán-español, traducción, estudio introductorio, notas e índice analítico de Dulce María Granja Castro, México, Editorial UAM-Miguel Ángel Porrúa, marzo 2001.

— *Critique of Practical Reason*. Translated, with an Introduction by, Lewis White Beck. Macmillan publishing company. New York. Collier Macmillian Publishers London. Twenty-Sdecond Printing 1989.

— *Crítica della ragon pratica*. Traduzione di Francesco Capra, settima edizione, Editore laterza, 1993.

— *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Edición bilingüe y traducción de José Mardomingo. Barcelona, Editorial Ariel. 1996.

— *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Presentación de Dulce María Granja Castro, México, UNAM, Colección pequeños grandes ensayos, 2006.

— *La metafísica de las costumbres*. Estudio preliminar de Adela Cortina Orts, traducción y notas de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, tercera edición, España, Técnos, Clásicos del Pensamiento, 1999.

— *Filosofía de la historia*. Prólogo y traducción de Eugenio Ímaz. México, FCE. Colección Popular, 1999.

— *Sobre la paz perpetua*. Presentación de Antonio Truyol y Serra, traducción de Joaquín Abellán, Sexta edición, Madrid, Técnos. Clásicos del Pensamiento, 1998.

— *Teoría y práctica*. Estudio preliminar de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción de Juan Miguel Palacios, M. Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo, tercera edición, Madrid, Técnos, Clásicos del pensamiento, 2000.

— *Antropología práctica*. (Según el manuscrito inédito de C.C. Mrongovius, fechado en 1785). Edición preparada por Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Ténos Clásicos del Pensamiento, 2004.

- *El conflicto de las facultades*. Traducción de Elsa Taberning, Argentina, Losada, Biblioteca de obras maestras del pensamiento, 2004.

— *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* Traducción, prólogo y notas de Carlos Correas. Buenos Aires, Argentina, Editorial Leviatán.

— *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Traducción, prólogo y notas de Felipe Martínez Marzoa, España, Alianza, 1995.

— *Lecciones de ética*. Introducción y notas de Roberto Rodríguez Aramayo, traducción castellana de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero. Barcelona, Editorial Crítica, 2002.

Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*. Traducción de Tomás Carme Castells Auleda, España, Paidós, 1996,

— *La política vernácula*. Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar. España, Paidós, 2003.

Leyva, Gustavo., (editor), *Filosofía de la Acción.*, Editorial Síntesis-UAM, Madrid, 2008.

Llano Alonso Fernando H. *El humanismo cosmopolita de Immanuel Kant*. Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid. Dykinson, 2002.

Nussbaum, Martha C. *Los límites del patriotismo*. (Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”). Compilado por Joshua Cohen, traducción de Carme Castells. España, Paidós, 1999

— *Las fronteras de la justicia*. (Consideraciones sobre la exclusión). Traducción de Ramon Vilà Vernis (caps. I-IV) y Albino Santos Mosquera (caps. V-VII). España, Paidós, 2007.

Olivé, León. (compilador). *Ética y diversidad cultural*. México, FCE-UNAM, 1997.

Olivé, León. *Multiculturalismo y pluralismo*. Paidós – UNAM.

— *Razón y sociedad*. México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política, 1999.

Pogge, Thomas. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Traducción de Ernest Weikert García, España, Paidós. 2005.

Rawls, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Compilado por Barbara Herman, traducción de Andrés de Francisco España, Paidós. 2001.

Rivera, Faviola. *Virtud y justicia en Kant*. México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de ética, filosofía del derecho y política, 2003.

Rodríguez Aramayo, R. *Crítica de la Razón Ucrónica*. (Estudios en torno a las aporías morales de Kant.). Prólogo de Javier Muguerza, Madrid, Técnos, 1992.

Rodríguez Aramayo, R. Muguerza, Javier. A. Valdecantos. (comp.) *El individuo y la historia*. (Antinomias de la herencia moderna.), España, Paidós, 1995.

Rodríguez Aramayo, R. Mugerza, Javier. Concha Roldán. (eds.) *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*. (A propósito del bicentenario de Hacia la paz perpetua de Inmanuel Kant.), Madrid, Técnos, 1996.

Sandel, Michael. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Traducción de María Luz Melón. Barcelona, Editorial Gedisa, 2000.

S. Giner y R. Scatezzini. eds. *Universalidad y diferencia*. Madrid, Alianza, 1996.

Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, FCE.

Velasco, Ambrosio. *Republicanismo y multiculturalismo*. México, Siglo XXI editores, 2006.

Villoro, Luis. *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós-UNAM.

Walzer, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Traducción de Francisco Álvarez. España, Paidós, 1998.

— *Guerras justas e injustas*. Un razonamiento moral con ejemplos históricos. Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar. España, Paidós, 2001.

Williams, Bernard. *Hegel. Ethics of recognition*. University of California press.

Winch, Peter. *Comprender una sociedad primitiva*. Introducción de Salvador Giner. Traducción de Ma. José Nicolau y Gloria Llorens, España, Ediciones Paidós – I.C.E. | U.A.B., 1994.

Revista Letras libres, No. 23, año 2002, artículo de Amartya Sen. *La razón antes que la identidad*.