

El Estado, el derecho y la moral en el pensamiento político de Kant

FRANCISCO CORTÉS RODAS

Universidad de Antioquia

En un ensayo anterior afirmamos que la idea de Kant sobre lo que es la política supone articular un entramado conceptual complejo en el cual la política es subordinada a la moral a través del derecho. Esto quiere decir que para que la política pueda conseguir el bien supremo posible en el mundo, ella debe inclinarse ante la moral y el derecho porque sólo así sería posible crear las condiciones que hagan viable tanto la libertad como la felicidad. En este entramado conceptual, que expongo brevemente ahora, y que desarrollaré en este ensayo,¹ la relación entre la moral, el derecho y la política es la siguiente: el objetivo de la moral consiste en determinar el conjunto de obligaciones que los individuos tienen entre sí para lograr un orden en el que prime el respeto a la libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre, y los valores de autonomía, igualdad, dignidad humana, independencia y justicia; la moral es, en este sentido, la doctrina que enseña, no cómo hemos de ser felices, sino cómo debemos llegar a ser dignos de la felicidad. Esta idea supone que la moral puede exigirle al hombre que prescinda por completo de las consideraciones implicadas en el principio de felicidad cuando entre en juego el precepto del deber. Sin embargo, según el espíritu de la filosofía kantiana, esta exigencia no quiere decir que, cuando se trata del cumplimiento del deber, el hombre tiene que renunciar a su fin natural, la felicidad. «Ser feliz, escribe Kant, es necesariamente el anhelo de todo ser racional pero finito, y, por tanto, un inevitable fundamento de determinación de su facultad de desear».² A través del derecho, la moral puede, además de exigirle al hombre que limite sus aspiraciones de felicidad de acuerdo con las exigencias del deber, obligarlo, mediante la facultad de coacción —el Estado—, a someter el uso de su libertad a la posibilidad de existencia de una legislación universal. Finalmente, la política, entendida como aplicación de la doctrina del derecho, tiene como fin crear las condiciones para que todos los hombres puedan obtener su propio bienestar. El problema propio de la política es, según Kant, «conseguir la felicidad del público, conseguir que todo el mundo esté contento con su suerte».³ La política en sentido kantiano tiene que ver, pues, con el problema de cómo es posible que los hombres alcancen su felicidad en este mundo. Que Kant haya dicho esto puede parecer contradictorio, pues es bien sabido que Kant consideró siempre la felicidad como un fundamento inadecuado para la determinación de una razón legisladora univer-

sal. Que esta tarea le corresponda al derecho parece también paradójico, pues el derecho tiene que ver con el aseguramiento de las condiciones que hagan posible la libertad. Con el fin de discutir el argumento del realismo político, según el cual el Estado es un ámbito originariamente coactivo, me propongo defender la tesis de que el Estado no se constituye solamente por la existencia de una legislación positiva con capacidad coactiva, sino porque contiene la idea del acatamiento al derecho en virtud del interés de todos los hombres a respetar la libertad de los otros.

1. La doctrina kantiana del derecho

Hemos dicho que para Kant el tema de la política es la realización del derecho, pues la política es determinada como el ejercicio de la doctrina del derecho.⁴ La tarea de la política es crear las condiciones para que el mundo de la experiencia de los hombres dominado por el estado de naturaleza y de guerra se pueda convertir en un mundo de la humanidad ordenado por el derecho. A diferencia del autor del *Leviatán* que somete la intervención de los ciudadanos en el proceso de creación del derecho a una persona ajena a sus relaciones recíprocas, el autor de *La metafísica de las costumbres* hace del derecho el medio a través del cual es posible establecer un mundo público común.

La subordinación del derecho a la moral propuesta por Kant se entiende equivocadamente cuando se afirma que Kant define como fin del Estado la eliminación del egoísmo. El Estado y el derecho están pensados en la argumentación kantiana para evitar las consecuencias negativas que resultan del egoísmo cuando no es posible limitar el arbitrio humano a aquello a lo que cada arbitrio tiene derecho. En Kant, el derecho sirve para regular racionalmente el arbitrio, es decir, para establecer el conjunto de condiciones bajo las cuales el objeto del querer de un arbitrio puede conciliarse, según leyes universales, con el objeto del querer del arbitrio de otro. En este sentido, regular racionalmente el arbitrio no quiere decir que el derecho exige que debemos separarnos de nuestras inclinaciones, deseos y búsqueda de la propia felicidad. Esto ciertamente lo exige la moral para fundamentar el imperativo categórico, debido a que la exigencia de universalidad condiciona la necesidad de hacer abstracción de nuestros deseos, inclinaciones, apetitos y proyectos individuales de felicidad. El derecho posee una estructura distinta a la de la moral, que comprende dos elementos: una relación subjetiva con nuestras inclinaciones y apetitos, y una disposición racional a hacer compatible las aspiraciones de felicidad de cada uno con las de los demás.⁵

Me interesa destacar con esto que, según Kant, la voluntad humana, aunque está patológicamente afectada por móviles de la sensibilidad no es *arbitrium brutum*, no es mala por naturaleza, ni está determinada absolutamente por sus impulsos egoístas. En un pasaje central de la *Crítica de la Razón pura* escribe:

La voluntad humana es *arbitrium sensitivum* pero no *brutum*, sino *liberum*, ya que la sensibilidad no determina su acción de modo necesario, sino que el hombre goza de la capacidad de determinarse espontáneamente a sí mismo con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos.⁶

De este modo, la voluntad humana es *arbitrium sensitivum*, pero libre, porque es capaz de crear las leyes o principios que regulen y orienten su actuación en su esfera propia, la del mundo humano de la acción, que puede ser constituido por medio del derecho. El derecho tiene que ver con el arbitrio humano, que comprende, de un lado, la dimensión objetiva del deseo, los impulsos condicionados por el egoísmo y motivados por las pasiones y, de otro lado, la naturaleza subjetivo-racional del hombre, gracias a la cual puede encauzar de forma racional la acción que cumple el objeto de su deseo. Así, el fundamento por el que se determina la voluntad en el derecho «sería, *objetivamente*, el *interés* del objeto del arbitrio, el placer práctico referido al objeto de deseo; *subjetivamente*, la racionalidad con la que esa misma voluntad realiza su acción y la quiere», escribe Villacañas.⁷

En la concepción kantiana de la racionalidad práctica, el derecho y la moral comparten elementos comunes en la medida en que las leyes morales y jurídicas son leyes de la libertad. La razón práctica afirma la causalidad por libertad como el presupuesto a partir del cual se abre la perspectiva de un mundo inteligible, es decir, la razón práctica, por medio de las leyes de la libertad (morales y jurídicas), muestra la posibilidad de conformar el mundo humano de la acción, mediante la realización del concepto de la libertad trascendental. En este sentido, Kant considera a la razón práctica como la base sistemática para el desarrollo de las doctrinas de la moral (ética) y el derecho. Las leyes morales (éticas) y jurídicas son, en este sentido, leyes de la libertad. La libertad trascendental, que la razón práctica supone como necesaria para constituir el mundo de la acción a diferencia del mundo natural, es el origen de las leyes de la libertad.

Kant no apela para definir su concepto del derecho solamente a la coacción externa del arbitrio, como lo hacen Hobbes, Schopenhauer y en general el realismo político. La interpretación que quiero defender aquí es que el concepto del derecho formulado por Kant no puede entenderse correctamente si se reduce al elemento que comprende la coacción exterior. Para Kant, actuar en concordancia con el derecho de forma racional significa que se sigue el derecho no solamente por el elemento coactivo implícito en él, sino porque está en interés de todos los hombres respetar la libertad de los otros. Siguiendo la propuesta de Friedrich Kaulbach, la situación práctica definida por el derecho implica considerar las perspectivas de la *auto-legislación* (autonomía) y de la *auto-obligación*.⁸ Sin embargo, como acertadamente lo ha mostrado José Luis Villacañas, estas dos perspectivas requieren de una tercera, a saber, el ideal de la *auto-determinación*. Al respecto escribe el filósofo español:

Pero creo que Kaulbach no ha tenido en cuenta el ideal republicano interno a la idea del derecho, que exige obediencia sólo para las leyes producidas por los hombres conscientes de sus deberes y derechos racionales. [...] El ideal republicano —en la medida en que exige obedecer sólo lo auto-legislado— no puede ser ideal de mera legalidad desde la perspectiva externa, ni un mero ideal de moralidad, entendido como mera auto-coacción racional.⁹

El derecho comprende estas tres facetas: 1) la *auto-legislación* (autonomía); 2) la *auto-obligación* (el respeto a la libertad de los demás); y 3) la *auto-determinación*. Sin la coacción, la amenaza de castigos y la efectiva realización de éstos, el derecho y el Estado no pueden garantizar la reciprocidad comprendida en el principio del derecho, gracias a la cual es posible que todos consigan con sus acciones los fines que buscan realizar como seres libres. Así, el derecho tiene que ser coactivo para que la libertad sea efectivamente garantizada, pero el derecho debe crear la posibilidad de transformación de las relaciones entre los hombres mediante la constante crítica de éstas (ética); y el respeto a la libertad de los otros involucra la participación consciente del sujeto como creador del derecho. De este modo, la coacción que obliga a los hombres a obedecer la ley no es, pues, el poder absoluto del Estado situado fuera de las relaciones recíprocas de los ciudadanos, como para Hobbes, sino la coacción sin coerción de una razón que se da a sí misma las leyes a que luego se somete (política republicana).

Establecido esto podemos comenzar la exposición del concepto kantiano del derecho a través de los siguientes tres aspectos: El elemento coactivo definido en el concepto de derecho estricto (legalidad desde el punto de vista externo). El elemento racional que relaciona la obediencia al derecho por el respeto a la libertad (legalidad como resultado del respeto a la libertad). Y el elemento de autonomía política que exige obediencia sólo para aquellas normas que hombres conscientes de sus deberes y derechos racionales han creado (legalidad como resultado de la auto-determinación).

2. El derecho y su acatamiento por coacción. (Legalidad desde el punto de vista externo)

Para Kant, «el derecho es 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».¹⁰

La función del derecho es definir y establecer las condiciones bajo las cuales los individuos pueden interactuar en tanto seres libres. Para esto, mediante el derecho se establecen las fronteras que limitan a cada individuo como sujeto libre capaz de emprender acciones y de responder ante los otros por los efectos que pueda producir con ellas. Con el establecimiento de estas fronteras es

circunscrito el ámbito individual del sujeto de derechos, ámbito de cuya protección debe ocuparse el derecho. Este ámbito individual se conforma a partir del derecho a la libertad, que es definido como un derecho originario, innato, que «corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad».¹¹ Mediante la aplicación del derecho originario a la libertad a las relaciones exteriores, Kant obtiene los derechos privados subjetivos. En este sentido, la tesis del republicanismo kantiano es que el derecho a la libertad existe previamente a la conformación de las esferas de acción del derecho y la política. La función del derecho es, por consiguiente, asegurar que las fronteras trazadas para proteger el ámbito de los derechos individuales de la libertad no sean transgredidas.

Kant construye este concepto del derecho en tres pasos. «El concepto de derecho, en tanto que se refiere a una obligación que le corresponde, afecta, en primer lugar, sólo a la relación externa y ciertamente práctica de una persona con otra, mientras que sus acciones, como hechos, pueden influirse entre sí (inmediata o mediatamente).»¹² Esto quiere decir que el derecho no tiene en cuenta las acciones internas, pues éstas son objeto de la legislación ética y no de la legislación jurídica. La relación externa, objeto del derecho, se produce cuando con las acciones de un actor es influido mediatamente u otros actores. Cuando esto sucede, el derecho debe definir cómo puede coexistir la libertad del arbitrio de uno con la libertad del arbitrio de otro según una ley universal.

En segundo lugar, el concepto de derecho no «afecta a la relación del arbitrio con el deseo del otro (por tanto, con la mera necesidad), como en las acciones benéficas o crueles, sino sólo con el arbitrio de otro».¹³ El derecho no tiene que ver con los asuntos concernientes a la solidaridad y con los deberes éticos, como la asistencia, la ayuda a menores, viejos e inválidos. Estas relaciones del arbitrio con el deseo no pertenecen a la esfera del derecho. A éste le incumben solamente las relaciones externas recíprocas del arbitrio.

En tercer lugar, el concepto del derecho, «en esta relación recíproca del arbitrio, no se atiende en absoluto a la materia del arbitrio, es decir, al fin que cada cual se propone con el objeto que quiere, [...] sino que sólo se pregunta por la forma en la relación del arbitrio de ambas partes, en la medida en que se considera únicamente como libre y si, con ello, la acción de uno de ambos puede conciliarse con la libertad del otro según una ley universal».¹⁴ El derecho no tiene que ver, pues, con los contenidos, ni con los fines de la relación recíproca del arbitrio, sino que sólo se pregunta por el procedimiento mediante el cual se determinan las condiciones bajo las cuales el arbitrio puede coexistir bajo leyes universales.

Las leyes de la libertad, establecidas por medio del derecho, definen el conjunto de condiciones que posibilitan el desarrollo de los sujetos concebidos como libres, iguales y autónomos. La frontera delimitada por estas leyes es inviolable, y según el principio del derecho quedan prohibidas por principio todas las acciones que perjudiquen esencialmente la posibilidad de coexistencia

de los individuos bajo leyes universales. Esta prohibición absoluta afecta a las acciones que tienen que ver con las relaciones externas del arbitrio recíproco, pero no con el uso que cada individuo pueda hacer de su libertad en su esfera privada. Lo que cada uno quiera hacer con su libertad en su dominio privado no es objeto del derecho, ni puede ser asunto sobre el que intervenga el Estado; pero si este uso privado afecta a la libertad de los otros, la razón práctica manda absolutamente a restringir este uso que se ha extralimitado en sus posibilidades. Este mandato no es ético sino jurídico, es decir, «la ley que me impone una obligación, no espera en modo alguno, ni menos aun exige, que deba yo mismo restringir mi libertad a esas condiciones por esa obligación, sino que la razón sólo dice que está restringida a ella en su idea y que también puede ser restringida por otros de hecho».¹⁵

La motivación para actuar por respeto a la ley jurídica no descansa en la posible aprobación de cada miembro como legislador universal, como es el caso en la legislación moral, sino que es más bien coactiva.

Comprender el sentido de este momento coactivo del derecho es esencial para entender lo que es el derecho. Lo establecido racionalmente debe ser respetado y la razón está facultada para coaccionar al que se separe de lo que *debe ser* según principios racionales. La amenaza de castigo se convierte en el motivo que determina a los miembros de una comunidad para actuar observando el respeto a la ley. «Por tanto, si un determinado uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad según leyes universales, entonces la coacción que se le opone, en cuanto que obstáculo frente a lo que obstaculiza la libertad, concuerda con la libertad según leyes universales; es decir, es conforme al derecho (*recht*): por consiguiente, el derecho está unido a la vez a la facultad de coaccionar a quien lo viola, según el principio de contradicción.»¹⁶

El efecto de la coacción es el de evitar las consecuencias negativas que pueden resultar de una acción contraria al derecho. Definitivo es que la coacción en cualquier caso debe poder ser aplicada. Una pretensión de derecho no es por tanto una mera apelación, sino que se concreta a través de la amenaza de coacción. Ahora bien, si el derecho está vinculado en forma analítica con la facultad de coaccionar puede, entonces, representarse su ley como una coacción recíproca universal, «concordante con la libertad de cada uno según leyes universales».¹⁷ En este caso resulta el concepto de derecho estricto, «aqueel que no está mezclado con nada ético [...] ni con prescripciones referidas a la virtud» y «que no exige sino fundamentos externos de determinación del arbitrio».¹⁸ Así, si el derecho y la facultad de coaccionar significan lo mismo, puede entonces ser reemplazada la obligatoriedad del derecho como motivo de la acción por la coacción recíproca y puede colocarse, por tanto, el fundamento de determinación exterior del arbitrio en el lugar de la motivación moral.

3. El derecho y su acatamiento por aceptación racional: la ética y el derecho

En la introducción de *La metafísica de las costumbres*, Kant señala que la ética y el derecho concuerdan en su estructura a pesar de lo desemejantes que son sus respectivas legislaciones. Sin embargo, es importante destacar que la diferencia entre las legislaciones ética y jurídica no es construida por Kant para separar la esfera del derecho de la de la ética, sino más bien para establecer analíticamente lo específico de cada una y señalar así la complementariedad entre la ética y el derecho como legislaciones de la razón práctica. La legislación jurídica se refiere sólo a aquellas acciones en las que puede ser afectada la libertad de acción exterior de otros, y que por tanto puedan estar sometidas a una coacción jurídica, y no a todas las posibles acciones de las que el hombre es capaz. La legislación ética produce normas que regulan formas de acción y actitudes que no son accesibles a la legislación jurídica; se refiere a la libertad en el ejercicio interno del arbitrio. Actuar en concordancia con la razón significa, en el caso del derecho, que se sigue el principio universal del derecho no solamente porque es coactivo, sino porque está en interés de todos respetar la libertad de los otros. Actuar en concordancia con la razón significa, en el caso de la ética, que se propone a la acción fines universales para el arbitrio de todos, como son la propia perfección y la felicidad de los otros, dejando que la acción de cada uno se desarrolle según su inclinación y arbitrio personal. El derecho establece las condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede concordar con el arbitrio de otro según leyes universales. En el derecho no importan las consideraciones del sujeto sobre los fines de su vida, realizaciones personales o su idea de felicidad. En el derecho se trata de establecer las condiciones bajo las cuales las aspiraciones del arbitrio de los hombres puedan ser encauzadas de manera que se elimine toda posibilidad de dominio de la voluntad de un hombre sobre la de otro. El derecho tiene que ver con la protección de la libertad y, a través de esto, con el establecimiento de condiciones para que todos los hombres puedan luchar por alcanzar su proyecto individual de felicidad. En la ética se busca limitar toda aspiración desproporcionada de felicidad individual, mediante la crítica racional de los fines y las realizaciones personales. La ética tiene que ver con el conocimiento que cada hombre pueda tener de sus facultades, capacidades y disposiciones y, por tanto, del poder y las posibilidades que posee para desarrollar su propia vida en el entorno natural y social en el que vive. La ética enseña, mediante la doctrina de las virtudes, cómo en la búsqueda individual de felicidad ciertos hábitos de la mente y la acción son útiles para conseguir lo que uno se propone, y enseña también por qué ciertos comportamientos la obstruyen. Así, la ética permite el descubrimiento del tipo de verdades necesarias para la guía de un hombre en su búsqueda de felicidad, en la medida en que hace posible el conocimiento de las potencialidades y los límites

de cada uno. En la ética se trata de que todo hombre pueda desarrollar la capacidad de representarse una visión de la felicidad, de reflexionar críticamente sobre ella y de abandonarla si no le satisface.

Según Kant, la ética comparte con el derecho algunos deberes pero no el modo de obligación, porque ningún deber ético puede ser de obligación estricta, ya que, desde el punto de vista de la ética, no puede haber un legislador exterior que me obligue a proponerme un determinado fin o a tenerlo como propio. Los fines, ideales de felicidad, son aquello que caracteriza a la propia individualidad, lo que cada uno es y pretende ser; por esto, nadie puede ser obligado por otro u otros a la realización de sus fines personales porque ningún hombre puede tener algún fin sin hacerlo suyo. «Esto último sería una contradicción consigo mismo: un acto de libertad que a la vez, sin embargo, no sería libre.»¹⁹ Los fines de la ética son aquellos objetos del deseo de un ser racional que mediante su representación, es determinado a emprender una acción o una cadena de acciones con el fin de alcanzarlos. En suma, la ética tiene que ver con los fines, intenciones y realizaciones personales y no con la regulación de las acciones de los sujetos bajo leyes de la libertad. De este modo, Kant define la ética como «el sistema de los fines de la razón pura práctica».²⁰

Ahora bien, para el filósofo de Königsberg, los fines universales que la ética propone son la propia perfección y el fomento de la felicidad de los demás. La explicación que pueda darse del argumento de Kant sobre los fines de la razón pura práctica, debe ser una interpretación que no pretende sustituir al texto. En este sentido la doctrina de las virtudes de Kant puede leerse como una guía que permite el descubrimiento del tipo de reglas básicas que todo hombre debería seguir en su búsqueda de felicidad. Como seres racionales nos corresponde, desde el punto de vista de la ética, en lo que tiene que ver con nuestra naturaleza, desarrollar de la mejor forma nuestras habilidades y disposiciones físicas, así como nuestras capacidades, facultades y talentos intelectuales. Por tanto, estamos obligados como seres racionales a la autoconservación de nuestra naturaleza animal, a luchar por procurarnos mediante nuestro propio trabajo condiciones adecuadas de vida en lo que tiene que ver con alimentación, salud y vivienda, a tener una vida sexual satisfactoria en concordancia con la naturaleza —la conservación de la especie—, a desarrollar la capacidad para disfrutar agradablemente la vida y la capacidad de representarse cosas, pensar y juzgar, a fomentar la vida en relación con otras personas por medio de vínculos afectivos, familiares y de solidaridad, a cultivar la condición social buscando la amistad con otros hombres, la comunicación y participación en el bien de cada uno de ellos. En suma, desarrollar nuestras habilidades físicas y cultivar las propias facultades de acuerdo con la reflexión racional y el tipo de vida que cada uno quiere alcanzar, es un mandato de la razón práctica y un deber del hombre hacia sí mismo. Kant expresa esto así: «El primer principio del deber hacia sí mismo se encierra en la sentencia: vive de acuerdo con la naturaleza (*naturae*

convenienter vive), es decir, *consérvate* en la perfección de tu naturaleza; el segundo, en la proposición: *hazte más perfecto* de lo que te hizo la mera naturaleza (*perficie te ut finem, perfice te ut medium*).²¹

De otro lado, fomentar la felicidad de los demás es un deber nuestro que se consigue por medio del respeto a los derechos de los otros hombres. El respeto es un deber estricto o negativo porque al igual que los deberes jurídicos consiste «en no degradar a ningún hombre convirtiéndolo únicamente en medio para mis fines (no exigir que el otro deba rebajarse a sí mismo para entregarse a mi fin)». ²² Nosotros debemos respeto a los demás hombres simplemente porque son hombres. «Todo hombre tiene un legítimo derecho al respeto de sus semejantes y también él está obligado a lo mismo, recíprocamente, con respecto a cada uno de ellos.»²³ La mutua relación fundada en el respeto es el reconocimiento de una dignidad en los hombres. El reconocimiento recíproco de esa dignidad es el que hace posible el auto-reconocimiento de nuestra propia humanidad. A la vez, el reconocimiento de nuestra propia dignidad y de la humanidad que habita en nosotros, es lo que nos permite alcanzar la conciencia de nuestra libertad y rechazar toda forma de relación en la que el hombre sea utilizado como medio.

Aquí es importante explicar un poco más la conexión sistemática de los conceptos de respeto, dignidad y autonomía. Según la segunda y tercera formulación del imperativo categórico, la autonomía es resultado de la participación de los seres racionales en el reino de los fines. Tal participación concede al hombre como ser racional una dignidad, un valor absoluto, incomparable con el valor relativo que tienen las cosas en tanto seres pertenecientes a la naturaleza. El hombre tiene una dignidad que le pertenece en tanto ser racional, autónomo, capaz de darse las leyes que determinan su obrar, porque es un fin en sí mismo, legislador en el reino de los fines, libre en lo que respecta a las leyes de la naturaleza y que obedece solamente aquellas leyes que el mismo se da. Esta dignidad la tiene también la legislación universal creada por el hombre. Ante ella, la dignidad del hombre y la ley moral, solamente la palabra respeto proporciona la expresión conveniente de la estimación que un ser racional tiene que efectuar de ella. Aquello que tiene autonomía exige un reconocimiento en la forma del respeto. «La autonomía es, así pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.»²⁴ Autonomía significa en este contexto: el hombre se da a sí mismo su posición como creador de la ley, a partir de la cual es exigido el respeto recíproco de los otros como legisladores.

Respeto significa, pues, reconocimiento como sujetos con una dignidad, es decir, reconocimiento como sujetos de derecho. Aquello a lo que nosotros tenemos derecho como hombres, como sujetos de derecho (personas), no puede ser utilizado por otros como medio, no puede ser instrumentalizado, otros no pueden rebajar nuestra dignidad, pretender valerse de nosotros como si fuésemos cosas, para hacer prevalecer su voluntad sobre la nuestra. Las acciones que violan el deber de respetar a los demás hombres dañan al hombre en su legítima

pretensión. La moral universalista y el derecho que de ella deriva, tienen como función impedir que se dé tal trasgresión. Por esto, el deber de respetar a los otros hombres, como deber humano hacia los demás, es un deber que puede exigirse a todos. En suma, la perspectiva ética permite mostrar que en relación con los otros hombres es un deber nuestro fomentar su felicidad por medio del respeto a los derechos de los demás, su autonomía, dignidad y absoluto valor moral, y en relación con nosotros mismos es un deber hacernos cada vez más perfectos de lo que nos hizo la mera naturaleza.

3.1. *Justificación ética del respeto al derecho*

Hemos visto hasta ahora que la razón práctica mediante su legislación vincula un sentido ético o jurídico, según el tipo de posición que el hombre asume frente al contenido del deber: si sigue el deber en razón de su carácter de deber, la legislación es ética, pero si son otros los móviles, entonces, la legislación es jurídica. Según Kaulbach, esta perspectiva permite caracterizar solamente uno de los momentos de la situación práctica definidos por el derecho, a saber, la dirección que la razón práctica tiene ante los hombres. La otra perspectiva es producida mediante la posición que el sujeto asume frente a la ley, la cual crea la diferencia entre legalidad y moralidad.

Para apreciar estas dos perspectivas y sus diferencias se hace necesario, dice Kaulbach, entender el sentido de los siguientes pasajes de *La metafísica de las costumbres*:

Los deberes nacidos de la legislación jurídica sólo pueden ser externos. [...]. Por el contrario, la legislación ética convierte también en deberes acciones internas, pero no excluyendo las externas, sino que afecta a todo lo que es deber en general.²⁵

Cumplir las promesas no es un deber de virtud, sino un deber jurídico, a cuyo cumplimiento podemos ser coaccionados. Pero, sin embargo, cumplirlo también cuando no puede temerse coacción alguna, es una acción virtuosa (una prueba de virtud).²⁶

La idea de Kant es: actuar en concordancia con el derecho no es un deber ético, sino jurídico, a cuyo cumplimiento podemos ser coaccionados por la voluntad general expresada en el derecho. Sin embargo, cumplir el deber jurídico, aunque no haya temor de coacción alguna, es una acción virtuosa. Kant escribe en relación con esto:

Aunque no sea algo meritorio adecuar las acciones al derecho (ser un hombre legal), sin embargo sí que es *meritoria* la adecuación de la máxima de tales acciones como deberes, es decir, el *respeto* por el derecho.²⁷

En suma, lo que alguien hace de acuerdo con lo mandado por la ley jurídica es debido, pero lo que hace de más, conforme al deber, en comparación con aquello a que la ley puede obligarlo, es meritorio.

Del análisis de estos pasajes resulta que la diferencia entre el derecho y la ética hecha desde el punto de vista de los móviles no se corresponde con la diferenciación entre la legalidad de las acciones exteriores y la moralidad de las acciones interiores. Así, legalidad y moralidad no pueden atribuirse simplemente a los distintos ámbitos de la facultad de legislar de la razón práctica, más bien expresan un punto de vista distinto, bajo el cual pueden considerarse las acciones y los fines exigidos jurídica o éticamente. De tal manera, la diferencia entre la legislación ética y la jurídica depende de la pretensión que la razón práctica le hace a los hombres frente al contenido del deber y al tipo de obligación. La diferencia entre legalidad y moralidad tiene que ver con la posición que el sujeto asume frente a la ley. «Kant dejó claro —escribe Kaulbach—, mediante el uso de estas dos perspectivas, que auto-legislación (autonomía) pertenece a una dirección distinta que auto-obligación y que de las dos tomadas en conjunto resulta la totalidad de la situación práctica del hombre.»²⁸

Justamente, siguiendo esta sugerencia de Kaulbach, podemos mostrar que Kant no pone, de un lado, la moralidad como lo interno y, de otro lado, la legalidad como lo externo. Por el contrario, muestra que la moralidad está abierta a la legalidad, como se puede ver en el concepto de una legalidad ética, y que la legalidad jurídica supone moralidad. No hay libertad y no puede haber ningún derecho que esté fundamentado en la libertad sin que la subjetividad esté presupuesta en su autodeterminación interna. En la idea del *respeto* por el derecho «el hombre se propone como un fin suyo el derecho de la humanidad o también de los hombres y amplía así su concepto del deber más allá del concepto de *lo debido*», escribe Kant.²⁹ Sin moralidad, en el derecho se sigue solamente la letra de la ley, pero no su espíritu. Si hubiese solamente legalidad jurídica estaría el hombre sometido al mecanismo del dominio, y la situación práctica definida por el derecho se reduciría a la coacción externa del arbitrio. «La mirada ética sobre el derecho no impone que la sola idea del deber baste como fin y móvil. Dice que querer el objeto de mi derecho, bajo la forma jurídica, también me perfecciona y hace feliz a otros racionalmente. Este último deber es un motivo ético ulterior, que puede brotar en cualquier acto jurídico en sí mismo motivado según su propia *ratio*. Obedecer este derecho sería una virtud ética relativa al derecho o, como Kant dice, una virtud ética indirecta: entra en el campo de la ética, aunque la legislación procede de la razón jurídica. Mas todo esto sucede bajo la condición de que la *ratio* jurídica asuma el imperativo de universalización republicana», escribe Villacañas.³⁰

Kant, a diferencia de Hobbes y Schopenhauer, con quienes comparte que el derecho debe ser coactivo, no piensa que la mera amenaza de la espada y el castigo sea suficiente para obtener la disposición de los hombres al respeto a las

leyes de la libertad. La perspectiva de la legalidad desde el punto de vista externo (obligación por coacción externa) es insuficiente para entender el sentido de la obediencia de los ciudadanos a las leyes civiles. Kant piensa que la disposición para actuar respetando el derecho sólo se consigue «potenciando el móvil moral» a través de la educación o, lo que es lo mismo, mediante el desarrollo de las facultades y capacidades propias del hombre, tanto las de su naturaleza empírica como las de su razón. Así, el establecimiento de un Estado, hecho según el principio del derecho, sería un acto vacío y sin consecuencias si no se ha creado a la vez una cultura del respeto a los hombres, si no se ha dado un proceso de civilización de las costumbres, un refinamiento de las maneras y el trato, es decir, si no se han dado en la vida social las condiciones para que todos los hombres puedan desarrollar sus talentos y capacidades. De este modo, el concepto kantiano del derecho supone además de la obligación por coacción externa, el elemento racional que relaciona la obediencia al derecho por el respeto a la libertad. La idea del respeto a la libertad supone los procesos sociales a través de los cuales los hombres van aprendiendo a orientar sus acciones por la idea de que es un deber del hombre proponerse como fin al hombre en general. Siguiendo la tesis de Villacañas, esto sucede bajo la condición de que la legislación jurídica legitime su autoridad por un legislador racional republicano. A este momento constitutivo del derecho vamos a dedicar el siguiente punto.

4. El argumento kantiano de la política

Contra las tesis de los teóricos realistas de la política, Kant piensa que es absolutamente necesario unir los conceptos de la moral y el derecho a la política para establecer las condiciones limitativas de la política. La moral y el derecho deben trazarle fronteras a la política con el único fin de que el derecho de los hombres a su libertad, igualdad e independencia sea mantenido como cosa sagrada y que por ninguna razón pueda el político limitar los derechos fundamentales de los hombres. Para la política republicana —*concepción moral de la política*— la cuestión política que comprende el problema del derecho político, del derecho de gentes y del derecho de ciudadanía mundial, es una cuestión moral. Esto quiere decir que el político-moral debe orientarse frente a las preguntas políticas concretas, no según los imperativos de la habilidad técnica, ni según los mandatos de una voluntad general que persigue ciertos fines materiales, sino según el principio formal fundado sobre la libertad, que dice: actúa de tal modo que puedas querer que tu máxima deba convertirse en ley universal, sea cualquiera el fin que te pongas.³¹

De este modo, con la introducción del procedimiento formal del imperativo categórico de la razón práctica como condición del derecho y la política, Kant define cómo la política, que se orienta no por el cálculo sino por la sabiduría

política, puede ir creando el conjunto de condiciones que hacen posible la creación de una Constitución interior del Estado adecuada a los principios del derecho y, además, un estatuto jurídico que reúna a las naciones en una especie de federación interestatal, cuya misión sea resolver los conflictos internacionales.

El argumento con el que Kant vincula la moral a la política es desarrollado contra la estrategia de fundamentación del Estado de Hobbes. Kant consideró problemático en la figura contractual de Hobbes la cimentación del orden político hecha sobre la base de un acuerdo entre individuos orientados por sus intereses particulares. Esta orientación posibilita sólo establecer un contrato, al cual el sujeto se atiene si por su medio obtiene los fines que se propuso en éste. Kant vio que esta figura contractual, por medio de la que se establecían los derechos privados de las personas, no podía servir para fundamentar los derechos políticos. Así, hizo válida la crítica, según la cual Hobbes no consideró suficientemente la diferencia estructural entre la figura legitimadora que se realiza mediante el contrato social y la que opera en un contrato privado. De los participantes en la situación contractual original debe poder esperarse una posición distinta a la puramente egoísta y particularista: «Entre todos los contratos por los que un conjunto de personas se unen para formar una sociedad (*pactum sociale*), el contrato que establece entre ellos una *constitución civil* (*pactum unionis civilis*) es de índole tan peculiar que, [...] se diferencia esencialmente de todos ellos en el principio de su institución (*constitutionis civilis*)». ³² Mientras que los hombres realizan usualmente un contrato con un determinado fin, es el contrato social un fin en sí mismo, «por tanto, la unión en todas las relaciones externas, en general, de los hombres —que no pueden evitar verse abocados a un influjo recíproco—, es un deber primordial e incondicionado; tal unión sólo puede encontrarse en una sociedad en la medida en que ésta se halle en estado civil, esto es, en la medida en que constituya una comunidad». ³³

De esta manera, Kant fundamenta «el derecho de los hombres [a vivir] bajo leyes coactivas públicas, mediante las cuales se puede atribuir a cada uno lo que es suyo y garantizárselo frente a una usurpación por parte de otro». ³⁴

La función del contrato social no es, pues, la de establecer un soberano para que asegure y proteja los derechos de cada uno, como en Hobbes, sino más bien definir las condiciones de una socialización bajo el dominio del principio del derecho. Por medio de éste se determinan los requisitos bajo los cuales los derechos adquieren una validez legítima. Pues «el derecho es la limitación de la libertad de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal; y el derecho público es el conjunto de leyes externas que hacen posible tal concordancia sin excepción». ³⁵

El proceso político por el que se consigue la concordancia de los miembros que conforman una comunidad es, pues, según Kant, el resultado de un acuerdo intersubjetivo, en el que los participantes como seres libres crean el

sistema de derecho para regular el conjunto de sus interacciones. En este sentido, el principio de autonomía política que resulta de la expresión de la voluntad de los ciudadanos, quienes por medio del derecho constituyen la sociedad, contiene las exigencias normativas del principio de autonomía moral. Así como la autonomía moral se da por la posibilidad de participación de los hombres en la conformación de la esfera practico-moral —el reino de los fines—, la autonomía política —autodeterminación— se da por la posibilidad de participación de los hombres en la construcción de una legislación que permita crear un mundo de acción adecuado al ciudadano en su autoconciencia como ser libre y en la realidad de su independencia y libertad.

El mundo de la acción moral es considerado por Kant en la perspectiva de las relaciones prácticas de los hombres en sociedad que deben ser concebidas según la idea del reino de los fines. El reino de los fines es la idea moral de una comunidad de ciudadanos que reconocen recíprocamente su posición como personas, y en la cual cada uno trata al otro bajo la perspectiva de la dignidad y el respeto. La prioridad de la moral se debe a la naturaleza de su objeto que consiste en la protección y aseguramiento de las condiciones básicas de la racionalidad humana, establecidas en la forma de los derechos humanos fundamentales o derechos morales. El reconocimiento de éstos representa, por tanto, la garantía de una noción mínima de justicia, sin la cual es imposible la construcción de un orden social justo. La derivación de los principios del derecho y de la política del principio moral tiene para Kant el siguiente sentido: cómo convertir en real el ideal expresado en la justificación moral de los derechos humanos fundamentales. El mundo de la acción política es considerado por Kant en función de la realización del derecho. La voluntad política, concebida por Kant como «voluntad universal», es la voluntad para la realización y aseguramiento del reconocimiento de la autonomía e independencia del ciudadano. Así, si en el mundo moral el hombre obtiene el respeto mediante el reconocimiento de su dignidad y de las pretensiones derivadas de ella, a saber, los derechos humanos, ese respeto asume en la vida ciudadana la forma del reconocimiento de su independencia y libertad jurídica.

Recapitulando se puede decir que la interpretación que afirma que Kant define como fin del Estado la eliminación del egoísmo es incorrecta, porque en ella no se presta atención suficiente al significado que tiene el concepto del derecho en Kant. Kant no deduce el principio del derecho del principio moral para eliminar gradualmente el egoísmo, más bien articula mediante el derecho dos elementos: la aspiración individual a la felicidad determinada por el egoísmo y la aceptación racional de algún grado de coacción que permita hacer coincidentes las aspiraciones de felicidad de cada uno con las demás. Hobbes, Schopenhauer y en general el realismo político tienen una concepción muy estrecha del Estado porque conciben la coacción que lo hace posible como condición necesaria para salir de la situación de la guerra de todos contra todos. La obediencia a las leyes, asentada en

esta coacción, significa tan sólo temor. Kant articula la perspectiva moral (ética) y la perspectiva del derecho con el fin de mostrar que la limitación de las aspiraciones de felicidad es resultado de la comprensión individual de los límites a los que debe someterse la actuación para que sea posible la interacción de arbitrios contemplada en el derecho. La coacción supuesta por el derecho no reside en el motivo del temor o la violencia, sino más bien en la comprensión de que respetando el derecho podrá cada hombre disfrutar de su libertad y realizar las satisfacciones que constituyen su felicidad.

NOTAS

1. Este texto forma parte del proyecto de investigación: La cuestión democrática. Condiciones para su realización. Código E00335, CODI-Universidad de Antioquia. Agradezco a los colegas del Seminario de Investigación de Filosofía Política por sus valiosas observaciones y a la Universidad de Antioquia por el apoyo a este proyecto.

2. I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vol. VII. (Cito conforme a la edición en castellano: *Crítica de la Razón práctica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1994, p. 42.)

3. I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vol. XI. (Cito conforme a la edición en castellano: *La paz perpetua*, Espasa-Calpe, Madrid, 1982, p. 158.)

4. Véase el primer apéndice de la *Paz perpetua*. Allí escribe Kant: «mithin kann es keinen Streit der Politik als ausübender Rechtslehre mit der Moral als einer solchen aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie) geben»; Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 1992, [370] B 71.

5. Véase: José Luis Villacañas, *Res Publica. Los fundamentos normativos de la política*, Ediciones Akal, Madrid, 1999, pp. 98-116.

6. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vols. III y IV. (Cito conforme a la edición en castellano: *Crítica de la Razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1984, p. 464 [A534/B562].)

7. José Luis Villacañas, *Res Publica...*, ob. cit., p. 101.

8. F. Kaulbach, *Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1982, p. 57.

9. José Luis Villacañas, *Res Publica...*, ob. cit., p. 120.

10. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vol. VIII. (Cito conforme a la edición en castellano: *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 39 [230].)

11. I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, ob. cit., p. 49 (238).

12. *Ibid.*, p. 38 (230).

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*, p. 39 (230).

15. *Ibid.*, p. 40 (231).

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*, p. 41 (232).

19. *Ibid.*, p. 231 (381).

20. *Ibid.*
21. *Ibid.*, p. 278 (419).
22. *Ibid.*, p. 319 (450).
23. *Ibid.*, p. 335 (462).
24. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vol. VII. (Cito según la edición en castellano: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ariel, Barcelona, 1996, p. 203 [437].)
25. I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, ob. cit., p. 24 (219).
26. *Ibid.*, p. 25 (220).
27. *Ibid.*, p. 243 (391).
28. F. Kaulbach, *Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants...*, ob. cit., p. 57.
29. I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, ob. cit., p. 243 (391).
30. José Luis Villacañas, *Res Publica...*, ob. cit., p. 114.
31. I. Kant, *La paz perpetua*, ob. cit., p. 143.
32. I. Kant, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, Werke in zwölf Bänden*, edit. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, vol. XI. (Cito conforme a la edición en castellano: *Teoría y práctica*, Tecnos, Madrid, 1986, p. 25.)
33. I. Kant, *Teoría y práctica*, ob. cit., p. 25.
34. *Ibid.*, p. 26.
35. *Ibid.*

Francisco Cortés Rodas es profesor-investigador en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Colombia. Entre sus publicaciones destaca: «De la política de la libertad a la política de la igualdad. Un ensayo sobre los límites del liberalismo», Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad de Antioquia, 1999. Es coeditor de: «Liberalismo y comunitarismo. Derechos Humanos y democracia», Valencia, Eds. Alfons el Magnànim / COLCIENCIAS, 1996; y «Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales», Murcia, RES PUBLICA / Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia, 1999. fcortes@geo.net.co