



Kant: Democracia contra República

Kant: Democracy against Republic

Recibido
26 | 06 | 2023

Aceptado
23 | 10 | 2023

Publicado
31 | 12 | 2023

Onelio Trucco | oneliotrucco@gmail.com

Universidad Nacional de Córdoba; Universidad Nacional de Villa María. Argentina

RESUMEN

En este trabajo nos ocuparemos de algunos aspectos del pensamiento de Kant sobre la democracia. Primero, presentaremos su concepción de la historia, gobernada por la idea de progreso, asentada en la naturaleza que guía a la razón práctica política, para mostrar las expectativas ilustradas de realización de la libertad; luego, nos centraremos en su postura acerca de la república como modo de gobierno (*forma regiminis*) adecuado para un ser libre y su rechazo de la democracia como malentendido generado por las pretensiones de igualdad condicionadas materialmente.

Palabras clave: Democracia; República; Igualdad; Ilustración.

ABSTRACT

In this paper we will deal with some aspects of Kant's thought on democracy. First, we will present his conception of history ruled by the idea of progress seated in nature that guides political practical reason, to show enlightenment expectations for realization of freedom; then, we will focus on its position on the republic form of government (*forma regiminis*) as appropriate for a free one, and its rejection of democracy as a misunderstanding generated by the pretensions of equality materially conditioned.

Key words: Democracy; Republic; Equality; Enlightenment.



INTRODUCCIÓN

La posición teórica política de Kant muestra una densa y compleja trama de argumentos sobre la esperanzada tarea de la razón ilustrada. El juicio de la razón, que dirige la crítica sobre la actualidad, mensura las posibilidades de la situación social y política para la concreción de la libertad. La crítica en Kant, además de volverse sobre la propia razón, se convierte en la soberana ante la cual deben someterse todos los aspectos de la vida social y política. Los conceptos de publicidad y contrato originario, procesos modélicos dependientes de la razón crítica, son matrices normativas con las cuales evaluar el derrotero de la facticidad social y política, y su grado de sintonía con la idea de progreso de la racionalidad en lo social. La crítica y el progreso son los conceptos claves que la burguesía esgrime contra el Estado absolutista, y esos conceptos son detentados en nombre de la libertad en contra de la opresión. En este trabajo veremos cómo la crítica y el progreso se articulan en la posición republicana de Kant y estructuran su singular posición burguesa de espectador entusiasmado con la Revolución Francesa, pero detractor de la democracia como régimen contrario al reino de la libertad. Primero, presentaremos la concepción del progreso de la libertad en Kant como una posición sobre el decurso histórico a la luz de la razón, mostrando los fundamentos filosóficos de la postura sobre el proceso de realización de las iguales libertades externas, para resaltar los aspectos de su pensamiento respecto a las diferencias sociales y la previsión de generalización del uso de la razón en la humanidad. Luego, nos detendremos en la concepción kantiana del ámbito político de efectiva vigencia de la libertad externa para delinear su posición en torno a la relación entre modo y forma de gobierno mostrando su enfático rechazo de la democracia.

I.

La inextricable relación entre la función de la razón, la libertad y su aspecto político, en un sentido teórico fundamental para el sistema de Kant, puede ser apreciada en la *Crítica de la razón pura* donde, referido al uso polémico de la razón, afirma:

En todas sus empresas la razón debe someterse a la crítica y no puede por ninguna prohibición atentar contra su libertad sin perjudicarse a sí misma y sin atraerse sospechas desfavorables...Nada hay tan importante en relación con la utilidad, nada de tal modo sagrado que pueda escapar a este examen a fondo y riguroso que no exceptúa a nadie. Es incluso sobre esta libertad sobre la que reposa la existencia de la razón, que no tiene autoridad dictatorial,

pero cuya decisión no es siempre sino el acuerdo de los ciudadanos libres, cada uno de los cuales debe poder manifestar sin obstáculos sus dudas e incluso su veto (Kant 2010: 534)¹.

En este pasaje vemos resumidos los temas que estructuran las expectativas sociales y políticas que Kant le confiere a la razón en la tarea crítica, y que articulan sus escritos prácticos posteriores.² El siglo de la crítica, del cual Kant es uno de sus más refinados y sólidos exponentes, se estructura en torno al tribunal de la razón que se reserva la ilimitada facultad de enjuiciar los diversos ámbitos del saber, el querer y la práctica de los individuos. Nada debe escapar a la crítica, ni siquiera la propia razón en su ejercicio teórico o práctico. El siglo XVIII es el escenario histórico de las disputas culturales donde la burguesía, estribada en su dominio económico, disputa el predominio político en contra del absolutismo. Las pretensiones de autonomía, individual y colectiva, erigidas por la razón práctica promueven la crítica como el baluarte característico de la burguesía en su pretensión de reforma. La incipiente formación y creciente importancia de la opinión pública funciona como un proceso que comienza a minar las bases de sustentación del poder autocrático. La discusión libre en la esfera pública ilustrada es el arma con la que los poseedores de la cultura burguesa expresan su exigencia de racionalización del poder y la necesidad de sintonizar las medidas del Estado con los requerimientos de individuos independientes que interactúan en la sociedad de mercado. El elemento central, en las pretensiones demandadas por la ascendiente clase social que desafía al poder, es el individuo cuya conciencia moral que reclama para sí la capacidad de enjuiciar aquello que imperará como ley. La razón individual, en tanto crítica moral que enjuicia, comienza a ser protagonista del proceso de moralización del ejercicio del poder político³. El poder de la moral se contrapone al poder político que ahora es inmoral por arbitrario, y desde esa diferencia la crítica de individuos libres e iguales se instituye como la matriz de la nueva moral política. La conciencia moral es la nueva fuente de valor que sustenta la sociedad, en tanto conjunto de individuos privados, en contra del Estado; la lógica de lo social - representada por los nuevos grupos que se consolidan con el avance de la gravitación del mercado - lenta e insistentemente coloniza el sentido común sobre la función, alcances y fundamentos del Estado. El burgués disputa el sentido de lo legítimo mediante la pretensión de que toda legislación sea

¹ Como afirma Beiser (1992: 27): “Si retrocedemos en la historia y el contexto de Kant, encontramos que su filosofía madura, en su fase generativa decisiva en el otoño de 1765, fue concebida principalmente con fines políticos”[“If we go back in Kant's history and context, then we find that his mature philosophy, in its decisive generative phase in the autumn of 1765, was conceived primarily for political ends”].

² Para una lectura que enfatiza la continuidad y dependencia argumental de los escritos políticos respecto a la teoría del conocimiento de Kant, ver Lahat (2013).

³ “El criterio para distinguir lo justo e injusto no radica ya en el absoluto poder imperativo del príncipe sino en la conciencia humana”, (Koselleck 2007: 129).



concorde a las exigencias de una razón que sólo acepta la persuasión como elemento que valida a la decisión colectivamente vinculante. La crítica como actividad de la razón rechaza la arbitrariedad del absolutismo como sinrazón, como violencia que, por lo tanto, debe ser desterrada para que efectivamente la libertad y la igualdad se realicen entre los hombres.

En Kant la crítica se vincula estrechamente con el postulado de una orientación que gobierna el proceso histórico: el progreso. La razón humana en pugna por liberarse del pasado que aprisiona sus potenciales se promete un futuro abierto en donde realizarlos; los límites que representan los obstáculos que encuentra en su paso son progresivamente disueltos por la tarea emancipatoria de la razón. Esa tarea tiene por sujeto-objeto a la humanidad como totalidad inclusiva que alienta a la razón en los diversos aspectos: dominio de la naturaleza, establecimiento de la paz y desarrollo moral⁴. El concepto de progreso, que en Kant encuentra su específica calidad filosófica, funciona como un verdadero fundamento epistémico y práctico de la crítica; el pasado no puede subsistir en su pretensión normativa ya que la historia es un proceso caracterizado por la continua novedad y mejoramiento. El progreso es un proceso moralmente condicionante y estructurado por el *telos* inmanente de la historia universal. La novedad y el *telos* se conjugan en la incesación e indetenibilidad con que se descifra el discurrir de la temporalización de la razón. La crítica se justifica a sí misma en la performatividad posibilitante de la historia conceptuada como progreso: “Progreso se convierte en un concepto reflexivo procesual” (Koselleck 2012: 105)⁵. La razón se sitúa en referencia a las urgencias de una actualidad que es consciente de que los recursos necesarios para ordenar el mundo tienen que provenir de la misma fuente que diagnostica los problemas: la razón crítica enjuicia, es decir, discierne y decide. El avance moral en que consiste, ahora, la historia concebida filosóficamente supone una exigencia, según Kant, para todos los hombres en pos de la creciente realización de la libertad interna y externa.

Veamos cómo Kant entiende la función del progreso en conexión con la acción moral y con la política. Si como se ha visto el progreso de la humanidad es ineludible⁶, ello quiere decir que ésta no puede sino mejorar tanto en sus aspectos morales y políticos, como en sus relaciones con la naturaleza. Nos detendremos en mostrar cómo Kant caracteriza ese proceso y los imperativos que produce.

⁴ Para el progreso como un concepto singular-colectivo ver Koselleck (2012): “«Progreso» y «Decadencia»”.

⁵ “La Filosofía del progreso suministró la certeza – no religiosa ni racional, sino específicamente filosófico-histórica – de que la planificación política indirecta también ha de alcanzar su realización... En el acto volitivo de la planificación estaba ínsita, pues, la garantía de que el proyecto intencional conduce también al éxito” (Koselleck 2007: 120).

⁶ Ver Honneth (2009) “La ineludibilidad del progreso. La definición kantiana de la relación entre moral e historia”.

Uno de los textos representativos de Kant acerca la nervadura que ligaba a los diversos autores ilustrados en su tematización de la actualidad, es “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” de 1784, donde se pueden percibir un conjunto de elementos que configuran la constelación conceptual característica de las esperanzas de la sociedad burguesa para conducir el proceso complejo de institucionalización gradual de la libertad. Nos interesa resaltar de ese escrito tres aspectos: 1) muestra la propia época como un estadio histórico singular por la referencia al carácter constructivo de la razón en la figura protagónica de los filósofos; 2) designa los enemigos de la razón y por ende de la humanidad; 3) establece la inextricable relación entre la política y la formación de un público racionante.

Kant declara vivir en una época de ilustración donde la razón comienza a erigir crecientes exigencias hacia el ejercicio del poder. Esas exigencias, en tanto hechas por hombres en su rol de integrantes del mundo de los doctos, no pueden ser desoídas ni amordazadas porque eso constituiría un atentado contra la naturaleza humana⁷, cuya disposición originaria es progresar; ningún poder puede limitar a la razón en su ejercicio público. La Ilustración, como proceso tendiente a que los hombres piensen por sí mismo, está amenazada por dos clases de enemigos que obstaculizan su realización; estos son internos o externos a los individuos. Son internos, cuando se renuncia a pensar y decidir por sí mismo por condiciones subjetivas de pereza o cobardía; y externos cuando por condiciones objetivas de dogmatismo y despotismo espiritual que ejerce la autoridad se impide la crítica. Ambas condicionalidades reproducen vínculos de sujeción y minoridad que incapacitan a los hombres para el uso público de la razón. La ilustración en su faz política⁸ está atravesada de una ambigüedad que él llama de paradójica y se condensa en la dialéctica de la realización de la libertad, y las tensiones entre la moral y la política. Se puede interpretar esto en dos momentos del texto de Kant: primero, la función pedagógica de los doctos que exceden las fronteras de la academia y se abren al gran público para instruirlo en los asuntos del pasaje de la minoría a la mayoría de edad. En un texto de 1798 donde Kant aborda el tema de la ilustración del pueblo este punto adquiere una clara formulación cuando se refiere al carácter de guía del filósofo para mediar entre el pueblo y el Estado a través de la publicidad:

⁷ Kant afirma que cualquier intento de detener el progreso de la razón mediante el conjuro de quienes pretendan establecer un credo como inmutable comete crimen contra la humanidad (Kant 2013).

⁸ Si bien Kant afirma que “he colocado el epicentro de la ilustración, o sea, el abandono por parte del hombre de aquella minoría de edad respecto de la cual es culpable él mismo, en cuestiones religiosas” (Kant 2013: 97), el párrafo siguiente, último del artículo, muestra que la intención de todo el escrito tiene que ver con la libertad de un ser que posee dignidad y las relaciones civiles apropiadas a esa cualidad distintiva de los humanos.



“Ilustrar al pueblo es enseñarle públicamente sus deberes y derechos frente al Estado al que pertenece. Como aquí solo se trata de derechos emanados del buen sentido común, sus propugnadores e intérpretes naturales ante el pueblo, no son los profesores oficiales de derecho, encargados por el Estado, sino los profesores libres de derecho, es decir, los filósofos, que justamente a causa de esta libertad que se permiten, son motivo de escándalo para el Estado, que no quiere hacer más que reinar, y son difamados, bajo el nombre de propagadores de luces, como gente peligrosa para el Estado” (Kant 2004: 123).

Se puede inferir, como sospecha Habermas⁹, de las dificultades inherentes a ese proceso de guía para el ejercicio de la razón, por cierto, advertidas y rechazadas por Kant en otros contextos, del peligro de incurrir en despotismo ilustrado, no ya encarnado en la figura del gobernante, sino en la del docto, quien al conducir podría inducir o generar una minusvaloración continua de la voluntad del aún no ilustrado. La dialéctica presente en el devenir de la razón coherente con grados crecientes de libertad supone la instrucción de la mayoría del pueblo por parte de una minoría poseedora de una cualidad promotora de Ilustración.

Lo que Kant denomina de paradoja se refiere a la ilustración aplicada a la política, mediante el proceso fundamental de disolución del ejercicio del poder arbitrario a través del asedio sobre la legislación que opera una opinión pública portadora de ilustración. La racionalización del derecho pretende poner al poder político en sintonía con el consentimiento universal. Sólo que este proceso es paradójico debido a que se produce una relación de mutua complementariedad entre gobierno y uso público de la razón o, mejor dicho, un cierto ejercicio del poder de gobierno es ilustrado porque funge como condición de posibilidad del uso público de la razón.

Los fundamentos de la función de la crítica, como promotora del progreso moral y político de la humanidad, están establecidos por un proceso ordenado que le sirve de garante. Nada puede oponerse a la crítica porque anuncia, y se sustenta en, la historia entendida como un discurrir necesario progresivo. En *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*, de 1784, Kant expone el intento de elaborar una idea filosófica de la historia universal, esto es, mostrar en la sucesión aparentemente contingente de acontecimientos la existencia de un plan que los ordena orientándolos hacia el progreso. En este escrito resaltan dos aspectos vinculados a la insociable sociabilidad de

⁹ “Así como la discusión de los filósofos tiene lugar a la vista del gobierno, para instrucción y examen de él, también así ante el público del «pueblo» se sirve de la propia razón para guiarlo. La posición de este público es ambigua: por un lado, menor de edad y necesitado aún de Ilustración; por otro, en cambio, se constituye en público exigido por una mayoría de edad de la que sólo los ilustrados son capaces” (Habermas 1994: 138-139).

los hombres: el egoísmo que define y mueve a la voluntad del hombre en su aspecto fenoménico, y la libertad de la voluntad en su aspecto moral. La voluntad patológicamente afectada explica, según Kant, el antagonismo entre los hombres y éste posee una función relevante para hacer crecer la cultura. Asimismo, ese antagonismo, resultado de la intención particularizada por el instinto en cada hombre, muestra la impotencia de la razón individual o colectiva para determinar moralmente la voluntad. El plan maestro está prescripto por la Naturaleza, que desde un punto de vista que trasciende a las voluntades finitas en pugna las acomoda con la finalidad del progreso moral y la sociabilidad.

El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que es bueno para su especie y quiere discordia. El hombre pretende vivir cómoda y placenteramente, mas la Naturaleza decide que debe abandonar la laxitud y el ocioso conformismo, entregándose al trabajo y padeciendo las fatigas que sean precisas para encontrar prudentemente los medios de sustraerse a tales penalidades (Kant 2013: 109).

Esta idea de Naturaleza providencial¹⁰, que interviene para garantizar la tendencia moral del género humano; que impele a los hombres a desarrollar sus actividades de acuerdo a su egoísmo, los impulsa a trabajar para construirse el bienestar material y los constriñe a establecer una sociedad civil.

La Naturaleza, según Kant, es un proceso teleológico que impera conduciendo a los hombres a condiciones de sociabilidad cuyas normas básicas son las de la sociedad articulada en torno al trabajo burgués, al bienestar material y a la idea de una organización política consonante con la noción de libertad externa necesaria para la estipulación y búsqueda individual de la felicidad. Uno de los problemas se presenta en la desigualdad en torno a la propiedad como producto de los trabajos individuales y las mediaciones necesarias para, a partir de la diversidad de individuos y la desigualdad de propiedades, establecer un orden político fundado en la igualdad en tanto seres humanos.

¹⁰ “Providencia, de hecho, es sólo un nombre para la Naturaleza vista desde el punto de vista de su forma final, una forma que se vuelve inteligible para nosotros no a través de un acto de conocimiento teórico, sino en la medida en que complementamos analógicamente nuestra falta de tal conocimiento en este dominio comparando la naturaleza con el trabajo de un *artifex* humano”. [“Providence, in fact, is just a name for Nature seen from the point of view of its purposive form, a form that becomes intelligible to us not through an act of theoretical knowledge but to the extent that we analogically supplement our lack of such knowledge in this domain by comparing nature to the work of a human *artifex*”] (Bennington 2017: 7)

II.

La Naturaleza tiende a la instauración de las condiciones sociales que aseguren la libertad externa de los hombres, limitando las aristas peligrosas de la conducta egoísta. Esto supone, como se vio, una ordenación fundamental para orientar a la función crítica de la ilustración en su propósito esencial, que es político. También, creemos, esa concepción de la historia como proceso orientado hacia un estadio de convivencia donde los conflictos entre los hombres no impidieran la creciente moralización de los vínculos sociales y políticos, implica una cierta concepción del soberano.

Kant se vale de buena parte de los tópicos del pensamiento contractualista para formular sus nociones políticas. Comparte con Hobbes la concepción de una condición natural del género humano donde el egoísmo, como sentimiento preponderante, conlleva a pensar en el hombre la maldad como una disposición natural, y esa característica antropológica no se deriva de la experiencia, sino que es algo *a priori*¹¹. El estado de naturaleza es un estadio donde la realización de la libertad externa en la disposición de cosas - *possessio* - es provisoria, no asegurada por un poder común legislador. La constitución de una sociedad civil, una comunidad articulada mediante el derecho positivo, es un fin incondicionado para Kant; ello significa que es un imperativo de la razón que manda salir de estado de naturaleza donde las relaciones entre los hombres están acechadas por la posibilidad de la violencia, y donde las relaciones entre los Estados son de guerra latente¹².

La formación de una comunidad civil es un proceso ideal asentado en tres principios *a priori* que configuran los fundamentos de la convivencia articulada por el derecho público, como situación donde se conjuga la coincidencia de las libertades externas¹³ de los hombres:

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 *ciudadanos* (Kant 2013: 221)¹⁴.

¹¹ Ver “Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita”; *La paz perpetua* y *Metafísica de las costumbres*.

¹² “Ahora bien, la razón práctico-moral expresa en nosotros su *veto* irrevocable: *no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados” (Kant 1994: 195)

¹³ “La ley universal del derecho (de la cual depende, obviamente, el derecho público - Agr. mío): obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal”, (Kant 1994: 40).

¹⁴ Kant formula al menos tres veces estos presupuestos necesarios para entender una comunidad, articulada por el derecho que expresa la institucionalización de iguales libertades. En *Metafísica de las costumbres* (1797) la formulación es idéntica a la citada, pero en *La paz perpetua*, de 1795, se hablará de libertad en tanto hombres, de dependencia de los súbditos respecto a la legislación y de igualdad en tanto ciudadanos.



Ese proceso ideal mediante el cual un pueblo se constituye en una unidad de la voluntad, que ahora es general, es el contrato originario. Este contrato en Kant no representa un estadio histórico sino una idea para pensar la transición de una libertad exterior natural a una libertad exterior organizada jurídicamente. Es una idea de razón que, como tal, asume una función regulativa del ejercicio del poder sobre un colectivo; esto es, configura una idealidad que permite justificar un empleo del poder coincidente con la voluntad general universalmente legisladora, y no es una representación para pensar la fundación ni la fundamentación del Estado.

A partir de esto podríamos afirmar que Kant es un autor contractualista consecuente: *debe haber orden*, y no titubea en afirmar que el origen de toda condición social está en una voluntad que se impone mediante la violencia sobre una multiplicidad de voluntades particulares y sometiéndolas las informa mediante el derecho:

Sobre esta diversidad de las voluntades particulares de todos hay que llegar a una causa unificadora para obtener una voluntad común, que no puede ser ninguna de ellas, resulta que en la realización de aquella idea (en la práctica), no se puede contar con otro origen del estado jurídico que la violencia (*Gewalt*) (Kant 1996: 47).

Aquí se percibe claramente que, si bien la constitución republicana es la única que puede ser comprendida como aquella organización política coherente con los iguales derechos de libertad de los hombres ya presentes en el estado natural y, consecuente con la definición de libertad externa, de acuerdo a la noción de autonomía pública, ello no requiere pensar el contrato originario como origen ni ideal ni real de la comunidad civil. El derecho, como proceso incesante de racionalización de las acciones externas de los hombres, es posterior al hecho de la imposición de una voluntad ordenadora. La república, como único orden orientado por la pura fuente del derecho (el contrato originario), es una forma de gobierno (*forma regiminis*) opuesta al despotismo, y consiste en dos elementos centrales: es un sistema representativo y el poder está dividido, sino en su sujeto, al menos en sus funciones.

Revisemos brevemente cómo Kant caracteriza el despotismo para mostrar la justificación de su rechazo teórico, aunque acepte pragmáticamente su vigencia provisoria¹⁵. El despotismo como modo de gobierno tiene dos aspectos definatorios: primero,

¹⁵ En *La paz perpetua* Kant aduce que una forma de gobierno (*regieren*) republicano puede congeniar con un poder soberano despótico mediante la justificación de preparar al pueblo en la capacidad para darse su propia ley. Esto está justificado según Kant en la creencia de que: “se requiere una vasta transformación interna de cada comunidad en orden a la formación de sus ciudadanos”. “Idea para una historia universal desde un punto de vista cosmopolita” (Kant 2013: 117).

cuando el soberano se cree dueño de sus súbditos o cuando los trata de forma tal que, imputándoles minoría de edad, se conduce de una forma que reproduce esas condiciones de minoría. Segundo, cuando el soberano se cree con autoridad como para gobernar proyectando su sentido del bienestar o de felicidad, inculcándoselo a sus súbditos, y así la voluntad pública es manejada como si fuera la voluntad particular del gobernante. Esto conllevaría violentar la diversidad de opiniones sobre la propia felicidad y el antagonismo de intenciones para realizarla que sustenta, como se vio, la noción de progreso.

A esas dos formas de gobierno (*forma regiminis*) Kant les agrega, las diversas conformaciones del sujeto que detenta el supremo poder del Estado (*forma imperii*): monarquía o autocracia, aristocracia y democracia. Sólo esta última es una no-forma de gobierno, ya que afirma Kant, de una manera creemos confusa, todos, que no serían todos, deciden en el poder ejecutivo sobre o contra uno.¹⁶ De la imposibilidad fáctica de la unanimidad ejecutiva Kant infiere la no representatividad de las mayorías y, por ende, la democracia es esencialmente despótica¹⁷. Las otras dos constituciones, monarquía y aristocracia, pueden ser despóticas, pero cabe esperar que se guíen por el espíritu representativo.

Para entender el porqué de la antítesis entre democracia y república en la posición de Kant, creemos que tenemos que situar su núcleo conceptual político en la pretensión, que caracteriza a su época, de la burguesía por el dominio legítimo. El rechazo de la democracia, que Kant realiza desde un aparente rigor conceptual, expresa la necesidad de legitimar las expectativas burguesas de dominio y la validación de los elementos normativos que regulan la vida de una sociedad de mercado. En este punto es relevante que Kant, como Locke, necesita explicar la necesaria, en el orden social burgués, coexistencia de la igualdad jurídica de los hombres y la desigualdad en las condiciones materiales de vida¹⁸; y ello lo realiza mostrando la indiferencia de la desigualdad material para estipular la igualdad civil; la desigualdad material no es un obstáculo para que todos los individuos sean iguales ante la ley. Para comprender esto tenemos que analizar cómo Kant entiende dos de los tres principios *a priori* de una constitución republicana: la igualdad y la independencia. La matriz

¹⁶ “De las tres formas de Estado, la democracia es, en sentido propio de la palabra, 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)” (Kant 1996: 18).

¹⁷ La imposibilidad de concebir a la democracia como una forma de Estado que permita la libertad de todos, es debido a que la unión empírica de los individuos guiados por sus intereses es imposible, por ende, una minoría o uno siempre va a ver menoscabado su interés por lo cual no es el gobierno de todos. Al contrario, el gobierno representativo no posee otro interés que la voluntad general.

¹⁸ “Las desigualdades naturales y económicas son, en cierta medida, algo bueno” [“Natural and economics inequalities are, in a certain measure, a good thing”] (Williams 1983: 139).

para entender el rechazo kantiano de la democracia, como un ejercicio de la soberanía directa o indirecta¹⁹ por parte del pueblo, está basada en la comprensión que él tiene de esos dos elementos normativos, y la relación con la plena racionalidad política²⁰. En *Acerca el refrán...* la igualdad es definida jurídicamente como capacidad de mutua e idéntica coacción para todos los miembros de la comunidad civil excepto, claro, aquél que garantizará la coacción general mediante el derecho: el soberano²¹. Kant considera apropiado en este contexto advertir que esa igualdad congenia con la desigualdad material:

Pero esa igualdad universal de los hombres dentro del Estado, en cuantos súbditos del mismo, convive perfectamente bien con la mayor desigualdad, en cantidad o grados, de sus propiedades (Kant 2013: 113).

Kant defiende el concepto de igualdad burguesa en contra de los obstáculos que la nobleza erigía mediante una desigualdad de privilegios. La igualdad civil es la condición de posibilidad para que todos los súbditos puedan ascender socialmente en base a su talento y esfuerzo, y también definir su criterio de felicidad con la única limitación de la formalidad de la ley. Desigualdad de fortuna no inclina a una desigualdad, en tanto súbditos, a favor de los más ricos (indiferencia jurídico-social de la riqueza); por el otro, la necesidad acuciante de los menos favorecidos no implica desventaja en términos de la recíproca y simétrica coacción entre súbditos. Podríamos describir esta igualdad civil de todos como la libertad de todos los individuos en cuanto agentes que son conscientes de que su buena o mala fortuna en el ámbito de la propiedad material es resultado de su esfuerzo en aplicar sus habilidades en el contexto de la sociedad de mercado, y que no impide a nadie la promoción y movilidad social.

La independencia (*sibisufficiencia*) civil implica una diferenciación entre los hombres considerados desde el punto de vista de la ciudadanía; Kant advierte que la noción de

¹⁹ La soberanía indirecta del pueblo, esto es, mediante la representación también es obliterada en Kant porque el voto para la elección de representantes legislativos está limitado, como veremos.

²⁰ No coincidimos con Reiss quien afirma que: “El término “republicano” en los escritos de Kant podría interpretarse como lo que hoy en día generalmente se llama democracia parlamentaria, aunque no necesariamente tiene esta connotación” [“The term ‘republican’ in Kant’s writings could be interpreted to represent that nowadays is generally called parliamentary democracy, though it does not necessarily have this connotation”] (Reiss 1991: 25). Rawls (2000: 320 y 363) también coincide con Reiss al afirmar que el Estado de derecho en Kant es democrático. Ambos comprenden como democrático el principio kantiano que afirma que el soberano debe dictar leyes como si el pueblo lo hiciera; aceptando el procedimentalismo del “como si” kantiano como un momento democrático antes de lo que es: una devaluación o negación de la racionalidad política de los súbditos. Creemos acertado no ver en Kant la connotación democrática que halla Reiss implicada en la noción de república, sino que como afirma Habermas, la Constitución republicana es un “Estado liberal de derecho” (1994: 140)

²¹ Aquí se puede apreciar que, a pesar de que en la parte segunda de este escrito que lleva como subtítulo *Contra Hobbes*, las diferencias con Hobbes no excluyen las coincidencias, particularmente en *La paz perpetua* y en el Apéndice a la Doctrina del Derecho de la *Metafísica de las costumbres*, acerca el carácter absoluto de la soberanía y la imposibilidad de la resistencia. Si bien la voluntad general es comprendida por Kant a partir de Rousseau; el límite a la voluntad del soberano en hacer la ley, que representa el *como si* el pueblo le prestara el consentimiento, es difuso. Esto es resultado, según Bobbio (1991), del uso no enteramente consecuente que hace Kant de libertad negativa y libertad positiva.



libertad e igualdad *bajo* leyes públicas no debe llevar a confusión sobre el derecho a participar del acto de *dictar* esas leyes:

En lo tocante a la legislación misma, todos los que son libres e iguales bajo leyes públicas ya existentes no han de ser considerados iguales, sin embargo, en lo que se refiere al derecho de dictar esas leyes (Kant 2013: 228).

La división burguesa del trabajo social funge como una matriz modélica de asignación de roles de participación política; el criterio que divide entre ser ciudadano (*Staatsbürger, citoyen*) y ser sólo parte de la comunidad civil (*Stadtbürger, bourgeois*), es la propiedad, entendida como habilidad para la autosuficiencia²². En el § 46 de la *Metafísica de las costumbres* se discierne entre ciudadanos activos y pasivos, sólo los primeros tienen derecho a voto. Los ciudadanos pasivos son aquéllos que dependen de otros para subsistir, son en su mayoría los asalariados que venden su fuerza de trabajo. La autosuficiencia (*sibisufficiencia*) califica para la autonomía política, para una autonomía civil plena, los demás están protegidos por el derecho, pero no tienen el derecho a hacer el derecho²³. En una nota un tanto extensa de *Acerca el refrán...* Kant intenta aclarar cómo hacer el deslinde entre aquél que vende algo propio (*opus*), y por tanto es dueño de sí, y aquél que vende su fuerza de trabajo (*praestatio operae*), y por consiguiente depende de otro que use su capacidad de hacer; mas la diferenciación que se intenta ilustrar teniendo como ejemplo, entre otros, la distinción funcional entre peluquero y artesano de pelucas no se muestra muy convincente a los ojos del propio Kant, quien finaliza la nota reconociendo que: “Es algo difícil -lo confieso- determinar los requisitos que ha de satisfacer quien pretenda la posición de un hombre que sea su propio señor” (2013: 230).

La concepción individualista de Kant se expresa claramente en esa posición que mencionamos *supra* de hacer responsable a cada individuo de su destino social y a la sociedad como una totalidad cuyo progreso depende de ese esfuerzo individual. La tendencia al

²² La institución de la diferencia política (activo/pasivo) sigue la lógica de desarrollo diferencial de la sociedad (propietario-no propietario). Lo que hace Kant es afirmar la no autonomía de la política, la subordinación de la participación política plena a la escisión de la sociedad burguesa. Su republicanismo descansa en la naturalidad del progreso y la presunción de “inocencia” de la burguesía, ésta no puede sino querer la promoción social de las masas mediante el trabajo y la ilustración como capacitación para el desempeño de la razón de cada uno por sí mismo. Para una interpretación diferente de la aquí propuesta ver Caranti, “Kant via Rousseau against democracy” (Caranti y Pinzani 2023).

²³ “Y el principio de independencia expresa las limitaciones al derecho de voto en esa constitución; de hecho, este principio es una justificación para la distinción constitucional entre ciudadanía “activa” y “pasiva”. En estos aspectos no es implausible considerar a Kant como el pensador de la burguesía emergente en Alemania” [“And the principle of independence expresses the limitations upon the franchise in that constitution; indeed, this principle is a justification for the constitutional distinction between ‘active’ and ‘passive’ citizenship. In these respects it is not implausible to regard Kant as the thinker of the emerging bourgeoisie in Germany”] (Beiser 1992: 41).



progreso, motorizada por ese antagonismo generado por los instintos particulares, se traduce en la postura política ilustrada de Kant que concibe a la paz entre los hombres como la situación donde el poder común vela por la legalidad inmanente del mercado. El progreso en clave burguesa es garante de la concordia entre los hombres. La evitación del despotismo, para Kant, impone la prohibición de que el Estado deba ocuparse directamente del bienestar y felicidad de los súbditos; así como estos no pueden resistir al Estado con el argumento de no ser felices o sentirse desfavorecidos o infortunados en sus condiciones de vida respecto a los patrones de bienestar.

La democracia es la *forma imperii*²⁴ que, como irrupción de las masas en su pretensión inmediata de ejercicio de la soberanía, para Kant puede corroer esa indiferencia del Estado respecto a la suerte que le pueda caber a cada quien en el mercado. No es descabellado sospechar, como hace Kant, que si se extiende a todos la capacidad de legislar, la ley resultaría crecientemente contaminada con tendencias igualitaristas materiales. Pero Kant sólo asume que la interdicción a la democracia, como la pretensión de que el lugar de la soberanía la ocupe el pueblo, es porque perturba la concepción de la república asentada sobre la división del poder y la representación. Las tensiones e inconsecuencias de la Ilustración, como movimiento cultural que consolida el ascenso de la burguesía, se perciben en sus escritos posteriores a la Revolución Francesa, en la que se saluda el entusiasmo desinteresado, por ende moral, de los espectadores ante el acontecimiento que es un *signo histórico* que permite predecir el camino de la humanidad hacia la mejoría de condiciones, pero se rechaza el protagonismo de los sectores plebeyos del pueblo en política. Esas tensiones se perciben cuando se concibe la *republica noumenon* como un ideal que prescribe que

“es deber de los monarcas, aunque reinen autocráticamente, gobernar sin embargo de un modo republicano (no democrático), es decir, tratar al pueblo según principios conformes al espíritu de las leyes de la libertad (como un pueblo con razón madura se las prescribiría a si mismo), aunque, estrictamente tomado a ese pueblo no se le haya solicitado su consentimiento.” (Kant 2004: 125-126).

El procedimiento ideal tentativo muestra una imputación de minoría de edad en el pueblo y, por ende, falta de racionalidad política.

²⁴ En verdad es una no-forma: “Toda forma de gobierno que no sea representativa es en propiedad una no-forma” (Kant 1996: 19).



REFERENCIAS

1. Beiser, F. *Enlightenment, Revolution, and Romanticism. The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. Cambridge: Harvard UP, 1992.
2. Bennington, G. *Kant on the frontier. Philosophy, Politics, and the Ends of the Earth*. New York: Fordham UP, 2017.
3. Bobbio, N. *Estudios de historia de la filosofía*. Madrid: Debate, 1991.
4. Caranti, L. y Pinzani, A. *Kant and the problem of politics*. New York: Routledge, 2023.
5. Habermas, J. *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gili, 1994.
6. Honneth, A. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Madrid: Katz, 2009.
7. Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Bs. As.: Aguilar, 2010.
8. Kant, I. *La paz perpetua*. Madrid: Tecnos, 1996.
9. Kant, I. *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 1994.
10. Kant, I. *El conflicto de las facultades*. Buenos Aires: Losada, 2004.
11. Kant, I. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Alianza, 2013.
12. Koselleck, R. *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta, 2007.
13. Koselleck, R. *Historia de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta, 2012.
14. Lahat, G. *The Political Implications of Kant's Theory of Knowledge. Rethinking Progress*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
15. Rawls, J. *Lectures on moral philosophy*. Cambridge: Harvard UP, 2000.
16. Reiss, H. (ed.) *Kant's Political Writings*. New York: Cambridge UP, 1991.
17. Williams, H. *Kant's Political Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.