

En conclusión, el complejo sistema de mediaciones que utiliza Spinoza para explicar la realidad conlleva nexos inmediatos o puentes entre Dios y los modos. A pesar de que el entendimiento absolutamente infinito no es el entendimiento de Dios, actúa como enlace inmediato y la razón formal del entendimiento finito y su vínculo con el pensamiento.

Conclusiones

Como hemos visto, del interior del propio sistema de Spinoza emergen algunos problemas en atención a sus argumentos en torno al entendimiento. Por una parte, lo ubica en la dimensión propia de los modos; y por otra, sostiene la existencia de un entendimiento en Dios.

Este problema se origina debido a dos propósitos del autor que generan tensión: deslazar a su filosofía de la idea tradicional de la analogía entre entendimiento humano y divino; y de asumir, inevitablemente, en vista de la lógica de su sistema, que en alguna medida, es necesario no sólo que Dios se identifique con el pensamiento, sino que también entienda lo que ha creado.

Por último, consideramos que si bien es cierto que existen argumentos a favor de la tesis de que existe una distancia ontológica entre Dios y los modos, también lo es que las mismas premisas unificadoras en torno a Dios, llevan a establecer, al menos en la terminología de Spinoza, la divinización del mundo y en algún sentido, la "mundanización" de Dios.

En función de continuar examinando el tratamiento del tópico del entendimiento divino en la filosofía de Spinoza, consideramos que quedan abiertos varios problemas en atención a: 1. La relación entre el entendimiento y las ideas; 2. la vertiente política que permite establecer nexos entre la *Ética* y el *Tratado teológico-político*.

Escuela de Filosofía
Universidad Central de Venezuela

DOCUMENTO

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

LA CONCEPCIÓN REPUBLICANA DE KANT*

Introducción

El pensamiento político de Kant no es comúnmente reconocido como lo más destacado y sistemático de su filosofía, sino más bien como una apostilla o comentarios ocasionales que palidecen en rigor y profundidad filosófica frente a sus tres grandes críticas a la Razón Pura, a la Razón Práctica y al Juicio.

Ante esta opinión, Eugenio Imaz afirma que la filosofía política que Kant elabora en obras como *La idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), *Comienzo presunto de la historia humana* (1786), *Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica* (1793), *Hacia la Paz perpetua* (1795) y el último libro que entregó a la imprenta en 1798 *El conflicto de las facultades*, constituyen la preocupación fundamental de los últimos 20 años de su vida y en buena medida la culminación de su obra.¹ Hannah Arendt también coincide con esta opinión.² Así pues, habría que considerar la filosofía política de Kant al mismo nivel que su teoría del conocimiento, su ética y su estética, o inclusive con una importancia filosófica aun mayor.

* Este trabajo se realizó dentro del proyecto PAPIIT IN403501 "Republicanism, Ciudadanía y Multiculturalismo".

¹ Cf. Imaz E., *Filosofía de la Historia de Emanuel Kant*, México, FCE, 1985, en el prólogo, pp. 1-23.

² Cf. Arendt, H., *Lectures on Kant's political philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p. 15.

En este breve ensayo nos proponemos esclarecer el carácter y la orientación de la filosofía política kantiana en relación con sus convicciones republicanas.

1. ¿Es Kant un republicano?

En varias de sus obras políticas Kant se muestra como un republicano, inspirado en buena medida en el *Contrato Social* de Rousseau, a quien guardaba una enorme admiración, a tal grado que el único cuadro que tenía en su estudio era el del filósofo de Ginebra. Pero no sólo la filosofía política de Rousseau, sino también la experiencia de la Revolución Francesa inclinaba sus simpatías por los ideales y las luchas republicanas, al mismo tiempo que le suscitaban grandes temores respecto a la revolución violenta que le llevaba en última instancia no sólo al rechazo de la violencia, sino inclusive a difundir la tesis de que bajo ninguna circunstancia se puede desobedecer a la autoridad legalmente constituida, a pesar de que dicte leyes inusadas.

¿Puede ser republicano un hombre que niega el derecho de resistencia e insurrección del pueblo ante un gobierno tiránico y una constitución injusta? ¿Puede ser republicano un filósofo que sentencia la obligación del obedecer a las leyes y al gobierno, no obstante, que éstas violenten sus derechos y limiten la libertad de los hombres?

¿Se puede ser republicano y al mismo tiempo justificar la obediencia de un pueblo amenazado en su libertad?

En la medida que Kant afirma la tesis del carácter popular de la soberanía y la necesidad de que todo poder legítimo debe ejercerse con base en leyes que reflejen o expresen la voluntad general de la comunidad política, podríamos ciertamente afirmar que efectivamente se trata de un pensamiento inspirado en el espíritu republicano.

2. El Espíritu Republicano del Pensamiento Kantiano

En *El Conflicto de las Facultades*, Kant se pregunta si ha existido progreso en la historia del género humano. Para responder a esta pregunta, elabora una noción de progreso, en función del aumento de la legalidad y la racionalidad de las acciones de gobernantes y gobernados.

Poco a poco irá descendiendo la violencia ejercida por parte de los poderosos y se incrementará el acatamiento a las leyes. En

parte por pundonor y en parte por un proyecto bien entendido irán surgiendo más dosis de bonhomía, algo menos de pendencia en los litigios, una mayor confianza en la palabra dada, etc., dentro de la comunidad y esto acabará por extenderse también a los pueblos en sus mutuas relaciones externas hasta consumarse una sociedad cosmopolita...³

Para lograr este progreso en términos de libertad y legalidad la única constitución aceptable es la republicana, cuyo valor fundamental es la libertad, entendida como autodeterminación del pueblo por medio de leyes que si no fuesen elaboradas por el propio pueblo tendrían que ser reconocidas por el pueblo como si fueran propias. Precisamente estos atributos presentaban la lucha republicana durante la Revolución Francesa y por ello es motivo de admiración.

Kant considera que el estado ideal que debería preferir un hombre racional y libre es el estado republicano, donde el ciudadano es colegislador. Esta libertad política tiene una jerarquía mayor a cualquier consideración sobre el bienestar material de los ciudadanos:

Por lo tanto, un ser dotado de libertad, consciente de este privilegio suyo respecto del animal privado de razón, no puede ni debe reclamar, conforme al principio *formal* de su arbitrio, ningún otro gobierno para el pueblo al que pertenece sino aquel donde éste sea también colegislador, esto es, el derecho de los hombres, que ellos mismos deben acatar, ha de preceder necesariamente a toda consideración sobre el bienestar, siendo tal derecho algo sagrado que se alza por encima de cualquier precio (de la utilidad) y que a ningún gobierno, por muy benefactor que sea, le resulta lícito violar. *Mandar* autocráticamente y pese a ello *gobernar* de modo republicano, es decir, bajo el espíritu del republicanismo y por analogía con él, es lo que hace a un pueblo estar contento con su constitución.⁴

Kant distingue entre un estado propiamente republicano y un gobierno que puede ser monárquico, aristocrático o democrático. Kant es claramente un republicano, en cuanto defiende que el ejercicio del poder político debe estar basado en la voluntad del pueblo expresada en leyes, en una constitución resultado de la voluntad

³ Kant I., *El Conflicto de las Facultades*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, p. 168.

⁴ *Ibid.*, p. 162.

general, en la que se establece una clara diferenciación entre el poder ejecutivo, que puede estar en manos de un rey y el legislativo, que debe siempre representar al pueblo. Respecto a la democracia como forma particular de gobierno, Kant piensa que definitivamente no puede cumplir con el principio de separación del poder ejecutivo y el legislativo y por ello, como también lo reconociera Tocqueville, siempre corre el riesgo de convertirse en un poder despótico, esto es lo contrario a un poder republicano:

Para no confundir la constitución republicana con la democrática –como suele acontecer– es necesario observar lo siguiente: Las formas de un estado –civitas– pueden dividirse, o bien por la diferencia de las personas que tienen el poder soberano, o bien por la manera como el soberano –sea quien fuere– gobierna el pueblo. La primera es forma de soberanía –forma imperi–, y sólo tres son posibles a saber... autocracia, aristocracia, democracia. La segunda es forma de gobierno –forma regiminis– y se refiere al modo como el estado hace uso integral de su poder... En este respecto sólo caben dos formas: la republicana o la despótica. El republicanismo es el principio político de la separación del poder ejecutivo –gobierno– y del poder legislativo. El despotismo es el principio del gobierno del Estado por leyes que el propio gobernante ha dado... la democracia es necesariamente despotismo...⁶

Kant reconoce que la implantación de una constitución republicana es una lucha penosa contra el despotismo, lucha que se manifiesta paradigmáticamente en la Revolución Francesa, respecto a la cual Kant expresa tanto sus simpatías, por el motivo que la alienta, como su condena, por el recurso a la insurrección violenta contra el gobierno. Como una vía alternativa a la revolución, Kant se inclina por un proceso evolutivo que se desarrolla por dos vías simultáneas. Por una parte, desde “arriba hacia abajo” a través del cumplimiento “de un deber republicano” del monarca de gobernar con leyes que si bien él mismo las dicta, son análogas a las que si hubiera dado el mismo pueblo si fuera ilustrado.

Kant establece una distinción sutil entre estado republicano y gobierno con espíritu republicano, que le permite vislumbrar una vía no revolucionaria, como la Francesa para el progreso de la li-

⁶ Kant I., *La Paz perpetua*, México, Editorial Porrúa, 1975, p. 223.

bertad. Se trata como dice él de la “evolución de una constitución, no de una revolución”.

Esta evolución requiere también de la educación ilustrada de los ciudadanos, a fin de que puedan tener un uso pleno y maduro de la razón. En este proceso de ilustración del pueblo, el uso público de la razón, principalmente de los filósofos, es fundamental:

Mediante una revolución acaso se logre derrocar al despotismo personal y acabar con la opinión económica o política, pero nunca se conseguirá la verdadera reforma de la manera de pensar; sino que nuevos prejuicios, en lugar de los antiguos, servirán de riendas para conducir al gran tropel... Para esta ilustración no se requiere más que una cosa, libertad... libertad de hacer uso público de la razón íntegramente... Entiendo por uso público aquel que en calidad de maestro se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores...⁶

Gracias a la libertad de pensamiento y expresión los filósofos vigilan y presionan desde la sociedad civil para que el gobierno cumpla con su imperativo moral de legislar y decidir como lo haría el mismo pueblo si efectivamente éste elaborara las leyes. En ese sentido, los filósofos se convierten utilizando la terminología gramsciana, en intelectuales orgánicos del pueblo y defensores de sus derechos frente al gobierno. Por ello, los filósofos resultan incómodos y hasta escandalosos para quien detenta el poder político.

La tesis de que el filósofo, y en general el humanista debe ser conciencia y voz crítica de la sociedad civil ante el gobierno en defensa de la libertad y de los derechos fundamentales del pueblo, tiene dos implicaciones principales. Primeramente, el reconocimiento de que la sociedad civil, a través del uso público de la razón, debe siempre tener autonomía frente al gobierno y al mismo tiempo influenciarlo. Esta idea ha cobrado en las últimas décadas una relevancia fundamental en el pensamiento y vida democráticas. En segundo lugar, ubica a los filósofos y a la Facultad de Filosofía necesariamente “en el ala izquierda de la academia”, con un claro compromiso republicano, y en oposición racionalmente fundada al gobierno.

Pero el progreso republicano de los estados no es sólo una tarea de los filósofos. El republicanismo de Kant no es meramente acadé-

⁶ Kant, “¿Qué es la ilustración?” En su libro *Filosofía de la Historia*, México, FCE, 1985, p. 28.

mico. Kant también se preocupa por promover en el pueblo mismo la vida republicana a través de la educación. Por ello, aunque no esté en sus intereses primarios, el gobierno tiene la obligación de financiar la educación pública:

El pueblo entiende que los gastos relativos a la educación de su juventud no han de correr por su cuenta, sino por la del Estado, pero al Estado por su lado no le sobra dinero para remunerar como es debido a los maestros y que éstos se dediquen con ganas a su cometido, porque necesita todos sus recursos para las guerras y, además, toda esa maquinaria educativa carece de cohesión alguna, si no es puesta en marcha conforme a un plan trazado deliberadamente por las más altas instancias del Estado y se mantiene regularmente con arreglo a ese propósito suyo; para lo cual convendría que el Estado también se reformase a sí mismo de vez en cuando y progresara continuamente hacia lo mejor ensayando la evolución en lugar de la revolución.⁷

Así pues, la educación de la juventud, tiene una función ética y política fundamental: la formación no sólo de personas instruidas, cultas y socialmente útiles, sino también de ciudadanos libres conscientes de sus deberes y derechos, con una capacidad de juicio cada vez más ilustrada acerca de qué tipo de leyes, qué tipo de instituciones y decisiones políticas son las más pertinentes. En este punto, Kant de nueva cuenta acusa fuerte influencia de Rousseau en el ámbito de la educación cuya meta principal es formar hombres libres. Podríamos decir que a través de la educación, la voluntad general, a la que debe ajustarse la acción del legislador y en general del gobierno, se enriquece e ilustra y, gracias a ello, se promueve la evolución política, la evolución republicana.

Hasta aquí hemos esclarecido que la idea de república en Kant se caracteriza por una forma de vida social basada en la ausencia de violencia y coerción, el respeto a las leyes por parte de los ciudadanos, el reconocimiento y respeto a los derechos de los súbditos por parte del gobierno, especialmente de su libertad, que hoy podríamos denominar civil como libertad religiosa, de opinión y expresión; pero sobre todo la idea de que el orden jurídico debe ser tal que aunque determinado por el gobierno, inclusive por un monarca, pudiera ser aceptado por el pueblo en su conjunto como si éste mismo hubiera legislador, "supone un deber provisional para los

⁷ *Ibidem*, p. 170.

monarcas de tratar al pueblo según principios que sean conformes a las leyes de la libertad, tal como los que un pueblo se auto prescribiría en la madurez de su razón aun cuando no se les pida literalmente su consentimiento para ello".⁸

Queda claro en qué consiste la idea de república en Kant, pero de inmediato surgen algunas preguntas y dudas: ¿Por qué exige Kant que el orden jurídico y político de todo estado deba de ajustarse paulatinamente a la voluntad general del pueblo? ¿Con qué recursos cuenta el pueblo para obligar al gobierno a legislar y actuar conforme a la voluntad popular fundada en la razón?

3. Libertad individual y libertad política

Kant al igual que Rousseau considera que la única constitución justa del estado es la república. Aquí república no es una forma de gobierno opuesta a la monarquía, sino una concepción de la soberanía, basada en la voluntad del pueblo, que puede ser compatible con gobiernos monárquicos, aristocráticos o democráticos. Sobre este punto es importante señalar que tanto Kant como Rousseau son republicanos, pero no democráticos, pues Kant se inclina por una república monárquica y Rousseau por una aristocrática.

Así pues, la pregunta que hay que precisar es ¿Cómo justifica Kant la tesis de la soberanía popular?

Kant, al igual que Hobbes, Locke y Rousseau recurre a la idea del contrato social para explicar y justificar el origen del poder político. Pero la versión kantiana del *Contrato Social*, es muy distinta a la de Locke y Hobbes. Respecto al primero Kant difiere en el sentido de que no hay dos convenios o pactos: uno para constituirse en sociedad (pacto *social*) y otro para conformar un poder soberano (pacto *subjectionis*) con determinadas condiciones contractuales. Para Kant existe un solo pacto, el pacto originario "pacto unionis civilis" que al mismo tiempo que constituye la sociedad civil, instituye el derecho, las leyes y la coacción fundada en ellos. Aparentemente este pacto reduce la libertad natural del hombre, pero en realidad, más que reducir su libertad natural, la transforman en civil, dotándole de mayor racionalidad y certidumbre:

Dado que toda limitación de la libertad por parte del arbitrio de otro se llama coacción, resulta que la constitución civil es una relación de hombres libres que (sin menoscabo de su libertad

⁸ Kant, *El Conflicto de las Facultades*... cit., pp. 167-168.

en el conjunto de su unión con otros) se hallan no obstante bajo leyes coactivas.⁹

En virtud de que la facultad de hacer leyes, que es el poder soberano surge al momento de constituirse la sociedad civil misma, en ella se originan y reside en última instancia la soberanía.

Es importante señalar que si bien la libertad natural se reduce y por ello resulta acotada la libertad individual, en cuanto libertad negativa, ciertamente la libertad positiva de la comunidad civil en su conjunto no se acota, sino que al unirse las voluntades individuales se crea una voluntad general, donde se fundamenta el poder soberano. Pero dicho poder, para ejercerse conforme a la libertad colectiva, a la voluntad general, no es un poder absoluto o discrecional, sino que debe cumplir con tres principios: Libertad, igualdad, independencia.

El principio de libertad se refiere ante todo al derecho del individuo a decidir por sí mismo buscar realizar su felicidad personal sin interferencia ni sometimiento de otras personas:

Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cauce perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro).¹⁰

Este principio de libertad condena todo paternalismo como ilegítimo y despótico, pues el gobierno, aunque benévolo, decide el curso de vida personal de los súbditos. La libertad que aquí defiende Kant, es la que el liberalismo, ha defendido desde el siglo XIX hasta nuestros días. La tesis Rawlsiana de rechazar la inclusión de determinadas concepciones sustantivas del bien en el concepto de justicia es una clara huella kantiana. En este sentido, la finalidad de la sociedad civil y del estado no es la felicidad sino la libertad.

Pero Kant se aleja del liberalismo, en cuanto no considera que el fin del gobierno sea exclusivamente velar por la libertad del indi-

⁹ Kant, *En torno al tópico "Tal vez eso sea correcto en la teoría pero no sirve para la práctica"*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 26.

¹⁰ *Ibid.*, p. 27.

viduo, también es necesario un compromiso patriótico o comunitario:

No un gobierno *paternalista*, sino uno *patriótico* (*imperium non paternale, sed patrioticum*), es el único que cabe pensar para hombres capaces de tener derechos, tomando en consideración, al mismo tiempo, la benevolencia del soberano. Porque el modo de pensar *patriótico* es aquel en que cada uno de los que se hallan dentro del Estado (sin excluir al jefe) considera a la comunidad como el seno materno, o al país como el suelo paterno, del cual y sobre el cual él mismo ha surgido, y al que ha de legar también como una preciada herencia; es aquel modo de pensar en que cada uno sólo se considera autorizado para preservar sus derechos mediante leyes de la voluntad común, pero no para someter a su capricho incondicionado el uso de todo ello.¹¹

El segundo principio es el de igualdad, que se refiere a la relación que guardan los súbditos. Ante el poder, particularmente ante las leyes coactivas.

Súbdito es todo aquel miembro del estado sometido a leyes coactivas y todos deben estar sometidos de la misma manera, salvo el jefe de estado que coacciona pero no puede ser coaccionado. Esta idea deja ver la huella de Hobbes en el pensamiento kantiano de la soberanía, no obstante que explícitamente dirige su argumento contra Hobbes. También es de destacar que Kant considera la igualdad únicamente en términos jurídicos y no en cuestiones culturales o económicas en donde es admisible cualquier grado de desigualdad.

El tercer principio que debe regir el comportamiento de todo estado es el de independencia del ciudadano. En este punto, Kant marca claramente que la igualdad jurídica de los súbditos no implica que todos puedan tener igualdad política en cuanto ciudadanos activos que participan en la elaboración de las leyes.

Aquel que tiene derecho a voto en la legislación se llama ciudadano... La única igualdad exigida para ello, aparte de las cualidades naturales (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

¹¹ *Ibid.*, p. 28.

ciencia) que le mantenga... exige que no esté al servicio de nadie más que la comunidad.¹²

Con este concepto de ciudadano Kant excluye explícitamente a todos aquellos súbditos que como el jornalero, el sirviente, el asalariado no tienen otra propiedad que su fuerza de trabajo y por ello son meros "operandi". Kant no justifica la desigualdad social y económica, sino que simplemente la excluye como un problema político relevante. La única igualdad que reconoce es la de los ciudadanos que todos ellos, independientemente de la magnitud de sus refuerzos tienen un solo voto para elegir a sus representantes legisladores.

En suma, la legitimidad de la constitución de la sociedad civil y del estado mismo se encuentra en el pacto originario basado en los tres principios de *libertad del hombre, igualdad de los súbditos ante la ley y el estado e independencia de los ciudadanos. Este pacto, nos recuerda Kant:*

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 *puvieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con la voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública. Si esa ley es de tal indole que resultara *imposible* a todo un pueblo otorgarle su conformidad (como sucedería, por ejemplo, en el caso de que cierta clase de *súbdito* hubiera de poseer el privilegio hereditario de *rango señorial*), entonces no es legítima; pero si es *simplemente imposible* que un pueblo se muestre conforme con ella, entonces constituirá un deber tenerla por legítima, aun en el supuesto de que el pueblo estuviese ahora en una situación o disposición de pensamiento tales que, si se le consultara al respecto, probablemente denegaría su conformidad.

4. ¿Tiene el pueblo derecho de resistencia?

Si bien Kant, al igual que Hobbes y a diferencia de Locke, fundamenta en un solo contrato el origen de la sociedad civil, del Estado y del poder soberano, se opone a Hobbes en cuanto al derecho

¹² *Ibid.*, p. 34.

que tienen los ciudadanos para expresar su opinión crítica a la gestión legislativa y gubernamental, en la medida en que éstas sean injustas por apartarse de los tres principios de libertad, igualdad e independencia. Pero esta oposición no puede ser violenta, ni siquiera pueden los súbditos desobedecer las leyes como un derecho de resistencia o desobediencia civil.

Entonces si un pueblo juzgara máximamente probable que bajo cierta legislación vigente en el momento actual perderá su felicidad ¿qué ha de hacer en tal sentido? ¿no debe oponerse? La respuesta solo puede ser la siguiente: no le queda más remedio que obedecer.¹³

La única forma de oponerse y criticar al gobierno es a través de la opinión de los ciudadanos, especialmente de la opinión escrita, derecho que debe garantizarse en toda constitución republicana. A través de esta "libertad de plumas", los legisladores y en general el gobierno pueden tener información valiosa de la percepción que tienen los ciudadanos de la gestión de la autoridad y de esta manera pueden corregir sus errores y decidir más acorde a la voluntad del pueblo:

Por consiguiente, *la libertad de pluma* es el único paladín de los derechos del pueblo (siempre que se mantenga dentro de los límites del respeto y el amor a la constitución en que se vive, gracias al modo de pensar liberal de los súbditos, también inculcado por esa constitución, para lo cual las plumas se limitan además mutuamente por sí mismas con objeto de no perder su libertad). Pues querer negarle esta libertad no sólo es arrebatarle toda pretensión a tener derechos frente al supremo mandatario —como Hobbes pretende— sino también privar al mandatario supremo (cuya voluntad, por el mero hecho de que representa a la voluntad general del pueblo, da órdenes a los súbditos en cuanto ciudadanos) de toda noticia sobre aquello que él mismo modificaría si lo supiera, dando lugar a que se ponga en contradicción consigo mismo).¹⁴

Pero más allá del ejercicio de la libertad de expresión de los ciudadanos, Kant rechaza categóricamente, considerándolo como

¹³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁴ *Ibid.*, p. 46-47.

un delito supremo, la resistencia y la rebelión, pues atenta contra el mismo pacto originario:

Toda oposición contra el supremo poder legislativo, toda incitación que haga pasar a la acción el descontento de los súbditos, todo levantamiento que estalle en rebelión, es el delito supremo y más punible en una comunidad, porque destruye sus fundamentos. Y esta prohibición es *incondicionada*, de suerte que, aun cuando aquel poder o su gente –el jefe de Estado– haya llegado a violar el contrato originario y a perder con eso, ante los ojos del súbdito, el derecho a ser legislador por autorizar al gobierno para que proceda de modo absolutamente despótico (tiránico), a pesar de todo sigue sin estar permitida al súbdito ninguna oposición a título de contravolencia.¹⁵

Así pues, el republicanismo kantiano no obstante sus simpatías por la Revolución Francesa es muy moderado respecto al derecho del pueblo, de los ciudadanos, a desobedecer o resistir por la fuerza a un régimen injusto y tiránico. En este sentido, Kant se ubica en un punto intermedio entre Locke, (y en general en relación con el republicanismo iusnaturalista, particularmente el novohispano) y Hobbes, quien ni siquiera concede el derecho a los ciudadanos de criticar al gobierno y denunciar la injusticia.

Conclusiones

La filosofía política de Kant indiscutiblemente tiene un carácter republicano en la medida que sostiene una teoría popular de la soberanía política, que reconoce que el fin y valor principal de todo estado es la libertad, tanto considerada de manera individual y negativa, como en su sentido político de autodeterminación de la comunidad por medio de leyes justas que deberían adecuarse a la voluntad general el pueblo, de tal manera que esas leyes elaboradas por la autoridad competente pudieran ser aceptadas como propias por la propia comunidad de ciudadanos.

Esta antinomia la trata de resolver Kant a través de su idea de progreso histórico hacia estados cada vez más republicanos y sobre todo hacia una federación de estados republicanos.

La marcha republicana de la historia es en buena medida una tarea que le corresponde no a los funcionarios del estado, ni de la iglesia, no al uso privado de la razón, sino a los ciudadanos ilustra-

¹⁵ *Ibid.*, p. 40.

dos, independientes y valerosos que tienen la capacidad a través de la “libertad de pluma” y del “uso público de la razón”, de criticar las leyes y acciones injustas del gobierno que se apartan de la voluntad general y contravienen el principio de libertad. Este ámbito del uso público de la razón se ubica fundamentalmente en lo que podemos denominar adicionalmente la sociedad civil, ese ámbito, que como nos dice Habermas, es independiente del estado y del mercado (del uso privado de la razón de sus funcionarios, nos diría Kant), que elabora y legitima las demandas justas de los ciudadanos.

Kant no se plantea la conveniencia de que los representantes o en general las autoridades políticas estén bajo algún tipo de control ciudadano y desde luego rechaza categóricamente cualquier derecho a la insurrección, resistencia o siquiera desobediencia civil. Sobre todos estos puntos Kant defiende tajantemente el carácter “irresistible” de las leyes y del poder soberano. Salvaguardar la inviolabilidad de las leyes y del poder soberano se convierte en una preocupación tan fuerte en Kant como en el mismo Hobbes. De aquí que podemos encontrar una tensión entre el aspecto republicano del pensamiento político de Kant, expresada paradigmáticamente en su llamado “cuarto imperativo” (legisla de tal manera que las leyes pudieran ser reconocidas por todos los ciudadanos como propias) y su aspecto autoritario que salvaguarda la inviolabilidad del poder soberano, expresado enfáticamente en la frase que pone en boca del Rey Federico, modelo de monarca: “Razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced”.¹⁶

Pero, en última instancia, el progreso republicano que Kant ubica en la ampliación del uso público de la razón, coincide plenamente con las visiones y movimientos de la democracia participativa, o mejor dicho de la democracia republicana que encuentra en la actividad independiente y organizada de la sociedad civil las mejores garantías para prevenir el autoritarismo y promover la libertad democrática.

Este republicanismo moderado de Kant responde quizás a su visión sobre la Ilustración, en el sentido de que aún no se vivía, ni vivimos actualmente, en una época ilustrada, pero se está en proceso de ser ilustrados. De manera análoga, podríamos afirmar que Kant no reconocía una plena vida republicana, sino un proceso de “republicanización”, si se me permite la expresión. En este sentido, al hacer coincidir ilustración y “republicanización”, Kant imprime

¹⁶ Kant, “¿Qué es la Ilustración?”... cit., p. 37.

a su quehacer filosófico un claro compromiso político de carácter republicano y en última instancia ratifica la opinión de que su pensamiento político constituye la culminación de toda su obra filosófica.

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México

RECENSIONES

Bravo, Francisco. *Las ambigüedades del placer. Ensayo sobre el placer de la filosofía de Platón*. Sankt Agustin (Alemania), Academia Verlag, 2003, pp. 259.

Francisco Bravo es, sin duda, un escritor minucioso y paciente. A lo largo de casi 300 páginas (en una edición tal vez excesivamente compacta), analiza ese difícil problema platónico -el placer- dividiendo su investigación en tópicos y subtópicos, estilo que lo caracteriza. Al leer sus otras obras anteriores, siempre construidas con una clarísima metodología, constatamos que no deja de ser un tesoro que haya conseguido seguir el mismo camino al tratar el tema que el propio Platón expone en varios diálogos, con parsimonia, para finalmente detenerse en un poco más en el complejo *Filebo*, obra del "viejo" Platón. En este diálogo, además de ser abordado el tema del placer y del dolor, se teje un trasfondo de reflexiones extremadamente profundas de la última filosofía platónica, como es el caso del movimiento, de la *míxis*, y del ejercicio del hombre dialéctico con las formas.

No hay duda de que Bravo es un intérprete de coraje. En su obra, editada en español por la editorial alemana Academia, el autor le al lector el placer de pasearse por la cultura griega, recogiendo lo que se piensa sobre el placer antes de Platón. En la primera parte, por medio de un estudio semántico, Bravo enriquece, con muchos detalles investigativos, la extenuante tarea de los estudiosos de Platón cuando tienen que recurrir a lo que se pensó antes de él. De ese modo, la primera parte del libro, muestra lo que él denomina "verdadera cultura del placer de la antigua Grecia", en la cual no estamos acostumbrados a pensar. Ese ángulo, por sí mismo, ya abre una curiosidad digna de considerar si recordamos lo que dicen las interpretaciones más sedimentadas al criticar o apuntar, como si fuese indiscutible, el alejamiento de los filósofos griegos, o al menos de la mayoría de ellos del tema del placer y esto, principalmente tratándose de Platón, Bravo muestra que este no es el caso.

La segunda parte presenta un título nada tranquilizador y sí muy inspirador: "El ser del placer". Una tercera parte, conclusiva, se denomina "Placer y vida humana". Bravo es ambicioso como demuestran los temas seleccionados. Esta parte riquísima, que trata del "placer y de la vida humana" depende mucho de la segunda parte y, muchas veces, tenemos que volver a ésta aun estando al final del libro. Con facilidad se aprende que Francisco Bravo es intrépido y creo que en esa última parte el autor lo es aún más, al dirigir su estudio del placer y del dolor al campo de la Ética. Ricas sugerencias y comentarios se tejen desde el hedonismo del *Protágoras* y el *Górgias*, pasando luego al hedonismo político de la *República*, y terminando con el análisis del *Filebo* y de las *Leyes*. No voy a detenerme en esta lectura crítica en la exposición de los diversos items. Sin embargo, creo