

Comunicación presentada al I Congreso de la SEKLE: Kant: teoría y praxis

. Cuestiones kantianas y problemas contemporáneos

. Bogotá – Colombia

. Noviembre 13 al 16 de 2012

Libertad liberal y libertad republicana en Kant y Hobbes. Una aproximación al concepto de orden civil¹.

Luis Alegre Zahonero (Universidad Complutense de Madrid)

Daniel Iraberri Pérez (Universidad Complutense de Madrid)

Para entender el modo radicalmente opuesto en que Hobbes y Kant establecen el concepto de libertad civil (y, a partir de ahí, la oposición radical entre un concepto liberal de libertad y uno propiamente republicano), es necesario comenzar señalando la enorme distancia que les separa respecto a en qué consistiría un hipotético estado de naturaleza. Como es sabido, Hobbes piensa el estado de naturaleza como una guerra de todos contra todos, es decir, lo establece sobre el supuesto de individuos radicalmente desvinculados persiguiendo cada uno nada más que su propio interés (algo que, dicho sea de paso, a la única sociedad histórica a la que se asemeja es, precisamente, al proyecto de una *sociedad de mercado*)². Por su parte, de un modo radicalmente contrario, Kant piensa el estado de naturaleza como un estado densamente compuesto de instituciones sociales: familiares, tribales, conyugales, etc. Así pues, no piensa el “estado de naturaleza” como una agregación de individuos en pugna, sino como un estado completamente social, aunque no civil³.

Ahora bien, *precisamente porque en esas instituciones de carácter social no está garantizado “el primado del principio de libertad”*, Kant establece como un *deber* la exigencia de entrar en un *estado civil*. Y lo establece como un *deber incondicionado* precisamente porque lo que está ya dado siempre de antemano es el orden social, y por lo tanto el influjo recíproco. Es decir, precisamente porque somos *siempre ya, necesariamente, sujetos sociales* (sujetos de necesidades y

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación “Naturaleza humana y comunidad (II). M. Foucault, K. Polanyi y H. Arendt. Tres recepciones de la Antropología política de Kant en el siglo XX”. Referencia: FFI2009-12402 (subprograma FISO) Proyecto MICINN

² Cfr. *Leviatán*, cap. XIII. No deja de resultar chocante que, cuando trata de ejemplificar algún “tiempo en el que tuvo lugar una situación de guerra de este tipo”, Hobbes se refiera sin embargo a organizaciones comunitarias tan consistentes como “los pueblos salvajes en muchos lugares de América”. *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p. 116

³ “El estado no-jurídico, es decir, aquel en que no hay justicia de distributiva, es el estado natural (*status naturalis*). A él no se opone el estado *social* (como piensa Achenwall), que podría llamarse estado artificial (*status artificialis*), sino el estado *civil* (*status civilis*) de una sociedad sometida a la justicia distributiva; porque en el estado de naturaleza también puede haber sociedades legítimas (por ejemplo, la conyugal, la familiar, la doméstica en general y otras)” *Die Metaphysik der Sitten*, Ak, 6:306

de acciones plurales posibles y siempre con influjo recíproco) es por lo que establece *como deber* que esas relaciones se sometan a las exigencias del orden civil y sean compatibles con él, es decir, se sometan a las exigencias de la libertad⁴.

A partir de aquí, la pregunta clave para distinguir el concepto liberal de libertad del republicano es la siguiente: ¿hay algún sentido de la palabra “libertad” respecto al que cumplir las leyes no suponga una restricción?, o, lo que es lo mismo, ¿hay algún sentido de la palabra “ley” que no suponga una limitación a la libertad sino una expresión de su ejercicio? En un autor como Hobbes, por ejemplo, no existe esa posibilidad. En efecto, el concepto de libertad civil en Hobbes se refiere en exclusiva a la posibilidad de desplegar la libertad natural (que “es la única que puede llamarse propiamente *libertad*”⁵) *dentro de los límites y constricciones* que establece la legislación civil. En este sentido, la libertad civil simplemente marca un margen (más estrecho o más amplio) de “libertad natural” que cabe desplegar en los intersticios que el tejido de leyes civiles deja sin regular⁶. No hay pues ningún concepto de “libertad” respecto al que la ley no suponga siempre un límite, es decir, no hay ningún concepto de ley que, en vez de entenderse como restricción a la libertad, se entienda como su expresión más digna⁷.

Ahora bien, es precisamente esa posibilidad la que Kant abre a través del concepto de razón pura práctica (y de sujeto de la razón pura práctica). En efecto, para que sea posible hablar de ley (moral o civil) en un sentido que vaya más allá de la mera *limitación o reducción* de nuestra libertad individual, es necesario abrir un régimen de sentido, un orden posible de determinación de la voluntad, distinto al de la persecución constante e implacable de nuestra propia felicidad. Ciertamente, si el único sentido posible del concepto de libertad remitiera a la búsqueda de la felicidad individual, la ley solo podría entenderse como limitación a esa posibilidad. Ahora bien, lo que hace Kant (con la distinción entre fenómeno y númeno) es abrir un orden de determinación de la voluntad (por el que estamos interpelados todos los seres racionales –también por supuesto los finitos) y que permite llamar “libertad” (y libertad en un sentido preeminente) a la posibilidad de actuar no desde el lugar del interés privado sino desde el lugar de los universales, desde el lugar de las leyes. Propiamente “libre” en Kant, y en esto consiste la clave del imperativo categórico, es el que se comporta obedeciendo a leyes *de las que él mismo es legislador*, es decir, obedeciendo a

⁴ En efecto, para las organizaciones *sociales* pero no *civiles* “no vale la ley *a priori* “debes entrar en este estado”, mientras que del *estado jurídico* puede decirse que todos los hombres que pueden contraer relaciones jurídicas entre sí (incluso involuntariamente) *deben* entrar en este estado” *Die Metaphysik der Sitten*, Ak, 6:306. En el texto “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis,” establece que entrar en ese estado constituye un deber “primordial e incondicionado” Ak, 8:289

⁵ *Op. cit.* p. 188

⁶ “Los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera *para mayor beneficio de sí mismos* (*sn*) en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes” *Op. cit.* p.189.

⁷ “La libertad de un súbdito, por tanto, reside solo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar. Tal es, por ejemplo, la libertad de comprar y vender, y la de establecer acuerdos mutuos; la de escoger el propio lugar de residencia, la comida, el oficio, y la de educar a los hijos según el propio criterio, etc.” *Id.*

leyes que sean *verdaderamente leyes* (y no decretos secretamente establecidos desde el punto de vista del interés privado ni máximas de validez puramente subjetiva) pero que sean leyes que no haya establecido nadie distinto de “yo mismo”.

En este sentido, propiamente “libre” en Kant es en realidad el que actúa desde el lugar del legislador, o sea, el que hace *lo que quiere de verdad* (en tanto ser racional), el que hace *lo que quiere ver hecho en el mundo*, es decir, el que hace realmente lo que prescribe la regla *que él mismo* propondría para el mundo.

Así, desde un punto de vista jurídico, propiamente libre no es tanto el que persigue su libertad natural, pre-social, independiente del orden civil, etc. Propiamente libre en Kant, desde un punto de vista civil, es el que obedece a leyes a las que ha dado su consentimiento⁸.

En este sentido, si nos remitimos al modo tradicional de plantear la diferencia entre el concepto liberal de libertad y el republicano, es decir, si nos remitimos a la oposición entre “libertad *frente a* las leyes” (como concepto liberal) y “libertad *por* las leyes” (como concepto republicano), encontramos en Kant a un representante puro de lo segundo.

El concepto de libertad que enuncia en un texto como *En torno al tópico: “tal vez sea correcto en teoría pero no sirve para la práctica”* (“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 cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante”⁹) es el modo como enuncia Kant el primer principio *a priori* del Estado civil, que remite a la libertad *en tanto hombre*. Ciertamente, se trata de un concepto en gran medida “negativo” de libertad, es decir, un concepto que remite al derecho de cada uno a buscar su propia felicidad individual sin ser interferido arbitrariamente en ese anhelo ni por otro particular ni por el propio Estado. A partir de ahí, y como exigencia de la *compatibilidad* de la libertad de cada uno con la de todos los demás según leyes, se enuncia el principio universal del derecho¹⁰. Así, toda legislación resultará propiamente conforme a derecho en la medida en que trate de garantizar (coactivamente) que la libertad de cada uno resulta compatible con la libertad de los demás según leyes universales.

Ahora bien, junto a este concepto de libertad, Kant enuncia como *principios a priori* del

⁸ A este respecto, es fundamental no perder de vista que lo establecido en la *Crítica de la razón práctica*, en tanto *fundamentación* de la *Metafísica de las costumbres*, tiene validez como fundamento tanto de la metafísica de la virtud como de la metafísica del derecho. Así, la fórmula del imperativo categórico (“obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal” *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak 5:30) no solo constituye el esqueleto mismo de la moral sino que, por otro lado, es lo que proporciona el fundamento a partir del cual cobra sentido establecer como primer atributo jurídico del ciudadano (“inseparable de su esencia”) “la *libertad* legal de no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que ha dado su consentimiento” *Die Metaphysik der Sitten*, Ak, 6:314

⁹ “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis,” Ak. 8: 290

¹⁰ “Una acción es conforme a derecho cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal” *Die Metaphysik der Sitten*, Ak, 6:230

Estado civil el de la igualdad *en tanto súbditos* (la ley ha de ser igual para todos los que se hallen sometidos a ella) y el de la independencia *en tanto ciudadanos*¹¹. Es al hilo de este tercer principio *priori* del Estado civil cuando se establece que *propriadamente ciudadano* (es decir, ciudadano activo) solo puede llamarse a aquel que es a la vez *el soberano de las leyes de las que es súbdito*. En efecto, es a propósito del concepto de “independencia” cuando se plantea la cuestión de la comunidad y la *voluntad general* como algo *de naturaleza distinta* a la suma de las voluntades particulares, es decir, cuando se plantea el primado del orden civil sobre la suma de los intereses privados¹².

Esto se ve aún con más claridad cuando Kant enuncia la tríada libertad-igualdad-independencia no para establecer los principios *a priori* del Estado civil sino para localizar los *atributos esenciales de la ciudadanía*. Aquí, el concepto de libertad (que ya no se establece como libertad *en tanto hombre* sino, precisamente, *en tanto ciudadano*) se enuncia como el principio de “no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que ha dado su consentimiento”¹³, es decir, se enuncia la libertad (del ciudadano) ante todo como el derecho a ocupar el lugar del legislador, de no ser súbdito más que de las leyes de las que se sea soberano, o sea, se enuncia la libertad como la posibilidad de ocupar un lugar en el orden civil distinto del de ese sujeto privado que no persigue más que su propio interés.

En este sentido, el primado de la libertad en Kant no cae nunca del lado del sujeto individual en tanto sujeto privado. El primado de la libertad cae siempre del lado de la posibilidad de actuar desde el lugar del legislador; de la posibilidad de deliberar y no solo negociar; de la posibilidad de representar la voluntad general y no solo el interés particular; de la posibilidad, en fin, de ocupar el lugar de un *ciudadano en una república* y no solo el lugar de un *comerciante en un mercado*.

En efecto, para Kant es fundamental distinguir entre el tipo de libertad que se ejerce cuando uno actúa como representante estricto de sus intereses particulares (tal como ocurre, por ejemplo, en un mercado, donde ni siquiera se pretende que los agentes tengan que buscar algo distinto del máximo beneficio individual) y el tipo de libertad que se ejerce, por ejemplo, en los espacios de deliberación ciudadana, donde cada uno concurre (o al menos pretende hacerlo) como representante del interés general. En ambos casos, sin duda, se abre un margen para la discusión por medio de argumentos. Sin embargo, se trata de mecanismos de confrontación de naturaleza distinta: mientras en el primer caso no hay ninguna referencia (ni siquiera *de iure*) a algo distinto de intereses privados (para cuya agregación caben todo tipo de negociaciones, regateos y componendas), el segundo presupone inevitablemente, al menos *de iure*, la referencia a cierta *unidad de la voluntad* del cuerpo político (articulada como “voluntad pública”) sin la cual no tendría siquiera sentido la idea de deliberación ciudadana, es decir, la disposición a convencer y dejarse convencer por los

¹¹ “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis,” Ak. 8: 290

¹² *Ibid.* Ak 8: 294

¹³ *Die Metaphysik der Sitten*, Ak, 6:314

argumentos más aptos *desde el punto de vista de la razón pública*¹⁴. En este sentido, ciertamente, Kant sostiene que “ninguna voluntad particular puede ser legisladora para una comunidad” y que, por lo tanto, para la constitución del concepto de estado civil, además de los conceptos de “libertad externa” e “igualdad”, se requiere el de “*unidad de la voluntad de todos*”¹⁵.

Dicho esto, claro está, hay que evitar también cualquier tipo de tentación comunitarista: el primado, ciertamente, cae siempre del lado del orden civil y, en este sentido, del lado de la voluntad general del cuerpo político y, por lo tanto, de la *comunidad*. De hecho, Cuando Kant plantea que la unión de las personas que es un fin en sí misma (fin que cada uno *debe tener*) es un “deber primordial e incondicionado”, establece que “tal unión solo puede encontrarse en una sociedad en la medida en que esta se halle en estado civil, esto es, en la medida en que constituya una comunidad”¹⁶.

Ahora bien, esta exigencia de constituir una comunidad nunca puede llevarse hasta el punto de perder de vista que, en tanto hombres (es decir, en tanto seres racionales *pero finitos*), no podemos suprimir el anhelo de la búsqueda de nuestra propia felicidad (o sea, la nuestra, la particular), ni tenemos por qué hacerlo mientras no atentemos contra la *igual libertad* del resto de los conciudadanos ni, por lo tanto, la República tiene derecho a exigirnos ese sacrificio. Es decir, propiamente libres seremos en la medida en que seamos legisladores de las leyes de las que somos súbditos, pero sin perder de vista que eso de *legislar conforme a derecho* debe obedecer también a ciertos patrones normativos, entre ellos, la exigencia de respetar la libertad de cada uno para perseguir su propia felicidad.

Referencias

– Alegre Zahonero, Luis y Fernández Liria, Carlos. “La comunidad jurídica en Kant. La necesidad de la virtud para la viabilidad del proyecto republicano”

. *Revista de Filosofía*, Vol. 36 Núm. 1 (2011), pp. 53-70.

¹⁴ En este sentido, es evidente que “no cualquier cosa que se hable en un Parlamento merece ya propiamente el nombre de “discusión ciudadana”. Para que esto se dé, es necesario que sus miembros comparezcan como ciudadanos libres, dispuestos a argumentar y contraargumentar; dispuestos a convencer y dejarse convencer por las razones ajenas; dispuestos a interpelar a cualquiera para que razone a la búsqueda del interés general y dispuestos a someterse ellos también al mismo principio. Esto exige, ante todo, la disposición a modificar los propios planteamientos en el transcurso de la deliberación como resultado de lo planteado en ella; exige, pues, la disposición a rechazar consideraciones propias si se demuestra que dependen de razones privadas y que no son asumibles como decisiones públicas; exige también cierta confianza en que las posiciones del interlocutor tampoco están totalmente petrificadas y que, por lo tanto, se discute con alguien que podría renunciar a sus puntos de vista originales si descubriese que se basan en razones privadas, quizá perfectamente legítimas, pero no aptas para reclamar el acuerdo público”. Luis Alegre Zahonero y Carlos Fernández Liria, “La comunidad jurídica en Kant. La necesidad de la virtud para la viabilidad del proyecto republicano”. *Revista de Filosofía*, Vol. 36 Núm. 1 (2011), p. 9

¹⁵ “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis,” Ak. 8:295

¹⁶ “*Ibid.* Ak. 8: 289

– Hobbes, Thomas. *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, 2011 (Traducción de Carlos Mellizo)

– Kant, Immanuel.

– *Kritik der praktischen Vernunft*, Akademie-Ausgabe, vol. 5 (*Crítica de la razón práctica*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1998. Traducción de E. Miñana Villagrasa y Manuel García Morente)

– *Die Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, vol. 6 (*La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 2002. Traducción de Adela Cortina Orts)

– “Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis,” establece que entrar en ese estado constituye un deber “primordial e incondicionado” Akademie-Ausgabe, vol. 8 (“En torno al tópico: tal vez eso sea correcto en teoría pero no sirve para la práctica” en *Teoría y praxis*, Madrid, Tecnos, 1993. Traducción de Francisco Pérez López y Roberto Rodríguez Aramayo).