



## **UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

Posgrado en filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Instituto de Investigaciones Filosóficas (IIFs)

*“Defensa y actualización del derecho cosmopolita kantiano”*

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN FILOSOFÍA  
PRESENTA:

Héctor Vinicio Rodríguez López

TUTORES PRINCIPALES:

Dr. Moisés Vaca Paniagua, IIFs  
Dr. Efraín Lazos Ochoa, IIFs

MÉXICO, D. F. AGOSTO 2015



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

Introducción General

Capítulo Primero: *El Dilema*..... p.12

Capítulo Segundo: *La Defensa*..... p.45

Capítulo Tercero: *La Actualización*..... p.88

Conclusiones Generales..... p.122

Bibliografía.....p. 127

## Introducción general

“Frente a la alteridad extrema, cada una de las dos civilizaciones trató de comprenderla a partir de su propio marco cultural, integrándola en su propia imagen del mundo. Pero esa empresa fue inútil. La cultura extraña resultó una alteridad inaceptable.”(*La alteridad inaceptable*, Villoro L., 1992)

El escenario mundial en este reciente inicio del siglo XXI no augura un futuro prometedor para la humanidad. Conflictos sociales y políticos a causa de una creciente injusticia social en detrimento de la mayoría de la población mundial, no parecen dejar lugar para los débiles, para los más vulnerables. Es un hecho que el poder científico-tecnológico ha potencializado nuestra capacidad de destrucción, y el incremento en el número de conflictos armados a nivel mundial con las crisis económicas que acarrearán, aunados a la cada vez más aguda catástrofe medioambiental que estamos experimentando, hacen pensar en un futuro (no muy lejano) lleno aún de más miseria y carencias para la mayoría de las especies que cohabitamos este planeta.

De ser así, las migraciones masivas de seres humanos serán cada vez más frecuentes e imperativas. Ante la búsqueda de espacios territoriales que permitan la subsistencia de millones de personas, el derecho cosmopolita se posiciona como una rama necesaria del derecho público para formular posibles soluciones a esos conflictos que se avecinan y ya se hacen sentir en este momento de la historia de la humanidad. Cada vez más, tendremos que aprender a convivir con *lo otro*: lo extranjero, lo ajeno, con todo aquello que no coincide con las costumbres propias de una sociedad particular. Las fronteras establecidas mediante límites geográficos son cada vez más permeables, y la constante mezcla de culturas y

sistemas normativos comprometen al filósofo a encontrar espacios en la discusión que no cedan a los absolutismos ideológicos.

Actualmente, el cosmopolitismo es estudiado desde diferentes ámbitos: moral, político, cultural, económico. De éstos, el cosmopolitismo político ha prevalecido en la discusión filosófica durante las últimas décadas, y en ocasiones ha sido estudiado en conjunto con el cosmopolitismo moral. En décadas recientes han surgido debates entre filósofos prominentes alrededor de la obra de Kant y su propuesta cosmopolita,<sup>1</sup> sin embargo, considero que el cosmopolitismo jurídico no ha recibido atención suficiente en la investigación filosófica anglófona, ni en español.

Entre los principales filósofos que han discutido el cosmopolitismo kantiano hay quienes abogan por un Estado mundial centralizado; quienes están a favor de una federación con una estructura global con poder coercitivo limitado; y quienes están a favor de instituciones políticas internacionales que se enfoquen en problemas globales específicos -como los crímenes de guerra o la preservación del medioambiente (Habermas, Rawls, Pogge, respectivamente). Además, el cosmopolitismo político se ha discutido en torno a dos propuestas teóricas: cosmopolitismo democrático y cosmopolitismo republicano (Held, Bohman).<sup>2</sup>

También se han formulado defensas del derecho cosmopolita por medio de un argumento histórico que permite reconocer la influencia de la filosofía de Kant en el desarrollo del derecho internacional después de la Segunda Guerra Mundial (Kleingeld, Benhabib, Höffe). Pero este tipo de defensas dan mayor peso a la teoría política de Kant y toman

---

<sup>1</sup> Kleingeld, Brown, 2002. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism>

<sup>2</sup> *Idem*

como obra principal para la reconstrucción de los argumentos a favor del derecho cosmopolita el tratado político *La Paz Perpetua*, complementando en ocasiones ese argumento histórico-político con referencias a la *Metafísica de las Costumbres* pero sin profundizar en la Doctrina del Derecho.

Mi propuesta consiste en desarrollar una defensa del derecho cosmopolita presentándolo como pieza indispensable para el sistema de justicia política de Kant; como pieza antológica que sintetiza los principales argumentos de la filosofía política y del derecho, sin la cual ese sistema no funciona. A diferencia de las defensas que centran la discusión en la argumentación de la filosofía política, en esta investigación pondré mayor peso en los argumentos de la filosofía del derecho, pero sin perder de vista la interdependencia que existe entre los dos ámbitos. Mi postura consiste en asumir que el derecho cosmopolita de hecho existe en la práctica jurídica global del siglo XXI y que sus principales argumentos coinciden con los de Kant. Por lo tanto, no abordaré la discusión en torno a la forma de la estructura legal-institucional que debería tener un orden global, ni acerca del tipo de cosmopolitismo más conveniente para una sociedad cosmopolita.

Me concentraré en explicar porqué las objeciones al derecho cosmopolita kantiano, que surgen de la discusión en torno al tratado político *La Paz Perpetua*, no resultan problemáticas si se explica su justificación jurídica. Al respecto, elaboraré un análisis detallado de los principales argumentos de la Doctrina del Derecho a la par con los argumentos ético-políticos de *La Paz Perpetua*, para poder ofrecer una explicación del derecho cosmopolita como pieza que cierra todo el sistema de justicia política kantiano.

Si imaginamos el sistema de justicia política de Kant estructurado entre dos polos, en el extremo sur tenemos el fundamento del sistema: la idea de humanidad; y en el extremo norte tenemos el cierre de ese sistema: la idea de ciudadanía mundial. Estas dos ideas implican el derecho innato a la libertad (polo sur) y el derecho cosmopolita (polo norte), mismas que pueden leerse como un *derecho protocontractual* (basado en principios *a priori* de la razón práctica-jurídica), y un *derecho postcontractual* (que permea los límites de la soberanía de los Estados).

Para explicar cómo la idea de humanidad se configura como la idea de ciudadanía mundial en términos de la analogía anterior, sostendré que es indispensable hacer un recorrido que atraviese los argumentos de la Doctrina del Derecho, de polo a polo, desde el derecho innato (de la humanidad a la libertad) pasando por el derecho privado (derecho adquirido de propiedad), y por último las tres clasificaciones del derecho público (derecho político, derecho de gentes, derecho cosmopolita). Si no se ofrece una explicación de la interrelación e interdependencia de los principales argumentos en ese recorrido, el derecho cosmopolita parece tener una justificación débil en comparación con las otras dos clasificaciones del derecho público.

En ese orden de ideas, comenzaré el primer capítulo con una exposición del derecho público de Kant a efecto de mostrar las diferencias entre el derecho político, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita, mediante una reconstrucción de los argumentos en *La Paz Perpetua*. Esta exposición de las tres clasificaciones del derecho público me permitirá mostrar las implicaciones de un dilema fatal al que se enfrenta el derecho cosmopolita,

mismo que motiva esta investigación: o bien el derecho cosmopolita es subsumible al derecho de gentes, o bien es subsumible al derecho político.<sup>3</sup>

Por una parte se considera que el contenido del derecho cosmopolita, a pesar de ser una parte importante de, ya está incluida en el derecho de gentes y por lo tanto no puede ser integrada al sistema de justicia política como una clasificación independiente del derecho público. Si el derecho de gentes regula las relaciones entre Estados soberanos, quienes a su vez legislan y ejecutan las leyes que rigen la interacción social entre personas e instituciones a nivel internacional; y además, si los ciudadanos siempre deben actuar en términos de ese marco legal-institucional-estatal, entonces, ¿por qué pensar en el derecho cosmopolita como una rama más del derecho público, qué lo justifica como una rama necesaria e independiente del mismo?

Por la otra parte, se afirma que para que el argumento a favor del derecho cosmopolita como rama independiente del derecho público funcionara, solamente sería posible por medio de la institucionalización de un Estado mundial-hegemónico. Esto implica ir en contra de la argumentación de Kant a favor de la soberanía de los Estados, pero además genera dudas acerca de la posibilidad de aplicar su teoría en la práctica jurídico-política contemporánea. ¿Por qué el sistema de justicia política de un autor del siglo XVIII sería propicio para analizar y proponer soluciones a problemas globales de justicia social del siglo XXI, es decir, cómo se configura su teoría en la actualidad?; ¿cómo podría ejercerse

---

<sup>3</sup> La objeción al derecho cosmopolita como una parte dependiente del derecho de gentes la plantea Pauline Kleingeld en su artículo *Kant's concept of cosmopolitan right* (2012), quien a su vez cita a Wilhelm Traugott Krug. Este último afirmaba que el derecho cosmopolita es una clasificación superflua del derecho público que solamente contiene una parte del derecho internacional o de gentes. Esta crítica, a pesar de haber sido formulada por Krug en el siglo XIX, sigue teniendo vigencia en la discusión filosófica en torno a la idea de un orden normativo jurídico y global.

el derecho cosmopolita en la práctica, mediante qué proceso y en términos de qué marco normativo una persona podría demandar que se haga cumplir el derecho cosmopolita?

Lo anterior desenvuelve dos tipos de problemas para el derecho cosmopolita de Kant. Uno interpretativo en el interior del sistema de justicia política, que cuestiona la necesidad del derecho cosmopolita como una tercera clasificación del derecho público. Y otro que cuestiona la posibilidad de institucionalizarlo, así como la relevancia que tiene el derecho cosmopolita de Kant para la filosofía del derecho y política contemporánea.

En relación con el primer problema, en el capítulo segundo formularé una defensa interpretativa del derecho cosmopolita desde el interior del sistema de justicia política kantiano, para afirmar la necesidad del mismo como tercera clasificación del derecho público. Para lograr lo anterior, revisaré algunas ideas centrales en la Doctrina del Derecho. Comenzaré con la idea de derecho innato de la humanidad a la libertad, y posteriormente me concentraré en algunos conceptos inherentes al derecho privado, específicamente en la doctrina de la propiedad (postulado jurídico de la razón práctica, propiedad inteligible, propiedad común). Explicaré cómo desde el derecho innato se extienden los derechos adquiridos del derecho privado, y por qué a su vez éstos justifican la estructura del derecho público.

Posteriormente, en relación con el segundo problema, en el tercer capítulo explicaré por qué es posible pensar en la institucionalización del derecho cosmopolita de Kant en la práctica jurídico-política de este siglo XXI. Para lograrlo desarrollaré tres concepciones distintas del derecho cosmopolita kantiano, formuladas por tres autores contemporáneos: *concepción integral* (Kleingeld), *concepción abstracta* (Benhabib), *concepción mundana*

(Waldron). Estas me permitirán justificar la actualidad y relevancia del derecho cosmopolita, por medio de una exposición de los argumentos que prueban su fuerza normativa, es decir, la posibilidad de ejercer y hacer cumplir los derechos de la ciudadanía mundial en la práctica.

La *concepción integral* me sirve para ilustrar el doble argumento del derecho cosmopolita de Kant. Por una parte, enfocado a la idea de los derechos de la ciudadanía mundial como el derecho a la libertad en contraposición a la esclavitud, y por la otra parte, enfocado en la interacción comercial entre los ciudadanos del mundo y los diversos sistemas legales-institucionales de los países. Así mismo, me permite contrastar los argumentos de Kant a favor del derecho cosmopolita con el desarrollo que se ha dado a nivel internacional en materia de derechos humanos a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Con la *concepción abstracta* profundizaré en este contraste para probar que en la actualidad los fundamentos de las normas cosmopolitas se encuentran claramente establecidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Además, expondré un caso práctico y reciente, que muestra cómo la ciudadanía mundial es posible de ejercerse mediante actos individuales y colectivos de los integrantes de una sociedad, para dirigir el sentido de las reformas a su propia legislación interna.

Por último, con la *concepción mundana* profundizaré en la otra parte del argumento del derecho cosmopolita que se enfoca en la interacción comercial. Al respecto, sostendré que las normas cosmopolitas incluyen algunas de las cosas más mundanas que se alejan de la concepción abstracta y elevada de los derechos humanos universales. Estas normas podemos encontrarlas en la interacción cotidiana, que con el paso del tiempo, por medio de

la práctica y la costumbre, se han ido conformando. Las normas internacionales del comercio (*lex mercatoria*) son el claro ejemplo de esta conformación de normas cosmopolitas, que no necesariamente dependen de una estructura jurídico-institucional para garantizar el cumplimiento de las obligaciones de las partes involucradas.

En resumen, la investigación consta de tres pasos que se desarrollan en tres capítulos: (i) expongo la triple división del derecho público (derecho político, derecho de gentes, derecho cosmopolita) en términos de los argumentos de *La Paz Perpetua*, y describo cómo se articula el dilema que amenaza al derecho cosmopolita; (ii) desarrollo una defensa interpretativa desde el interior de la Doctrina del Derecho, que justifica el derecho cosmopolita en términos del derecho innato de la humanidad a la libertad y el derecho de propiedad del derecho privado; (iii) expongo la concepción de tres autores contemporáneos acerca del derecho cosmopolita kantiano (*integral, abstracta y mundana*) por medio de las cuales contrasto el contexto actual en materia de derecho internacional con la propuesta de derecho cosmopolita de Kant, para probar su actualidad y relevancia filosófica en el siglo XXI.

Considero que en una época en la que el conflicto político y la injusticia social son el sello distintivo a nivel global, el sistema de justicia política de Kant permite pensar soluciones teóricas igualmente viables en la práctica, para la defensa de derechos fundamentales que se reclaman en nombre de la humanidad. Pero para comprender la relevancia y necesidad del derecho cosmopolita como parte del sistema de justicia política kantiano, se deben exponer los argumentos de la Doctrina del Derecho en la *Metafísica de las Costumbres*, en conjunto con su tratado político *La Paz Perpetua*.

Dar más peso a los argumentos de la ciencia del derecho hace la diferencia entre una justificación sólida del derecho cosmopolita y una débil. Una justificación débil es la que parece surgir cuando se lee aisladamente la formulación de Kant en su tratado político acerca del derecho cosmopolita. Pero si mi lectura y reconstrucción es correcta, esta investigación me permitirá mostrar por qué el derecho cosmopolita es una clasificación necesaria en el interior de su sistema de justicia política, y también podré probar que el derecho cosmopolita es una clasificación del derecho público filosóficamente vigente y relevante, en el análisis de casos complejos en materia de derechos humanos.

## Capítulo Primero

### *El Dilema*

#### Introducción

Kant propone una triple división del derecho público para su sistema de justicia política: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita. El derecho político regula las relaciones entre los ciudadanos y el Estado. El derecho de gentes (derecho de las naciones o derecho internacional) regula las relaciones que se dan entre los Estados del mundo. Por último, el derecho cosmopolita, implica una forma de relación jurídica que combina las dos anteriores: entre ciudadanos y Estados de distintas partes del mundo.

Esta triple división es presentada por Kant en dos de sus obras: *La Paz Perpetua* y la *Doctrina del Derecho en la Metafísica de las Costumbres*, y en ambas la formulación del derecho cosmopolita parece no ofrecer contenido ni justificación suficientes para ser considerada como una clasificación independiente del derecho público. Para explicar cómo se configura el dilema que amenaza al derecho cosmopolita, en este primer capítulo haré una exposición de las tres clasificaciones del derecho público de Kant, concentrándome en la formulación de *La Paz Perpetua* (1795), que es el principal tratado político de su obra filosófica, aunque también haré algunas referencias a *Teoría y Praxis* (1793) y la *Metafísica de las Costumbres* (1797). Exponer las tres clasificaciones del derecho público (derecho político, derecho de gentes, derecho cosmopolita) me permitirá mostrar las diferencias en su contenido y justificación.

El primer filo del dilema consiste en negar que el derecho cosmopolita sea una rama independiente del derecho público, dado que el contenido de su marco regulatorio puede ser subsumible al derecho de gentes. Esto se desprende de la objeción que hizo Wilhelm Traugott Krug a principios del siglo XIX al derecho cosmopolita kantiano, y que es recuperada por Pauline Kleingeld en su artículo *Kant's Cosmopolitan Law: World Citizenship for a Global Order* (1998), así como en su libro *Kant's concept of cosmopolitan right* (2012). El segundo filo consiste, por el contrario, en afirmar que el derecho cosmopolita es una clasificación independiente del derecho público, pero que sólo puede institucionalizarse mediante un gobierno mundial-hegemónico. Esta segunda objeción plantea un problema porque la idea de un gobierno hegemónico mundial iría en contra de los principios que constituyen y regulan todo el sistema de justicia política kantiano, mismos que garantizan la soberanía de los Estados que se logra con la autodeterminación de sus ciudadanos.<sup>4</sup>

En términos de lo anterior, el dilema puede formularse de la siguiente manera: o bien el derecho cosmopolita es una clasificación del derecho público subsumible al ámbito del derecho de gentes; o bien es una clasificación independiente que sólo podría institucionalizarse como un Estado mundial-hegemónico. Las consecuencias del dilema sólo pueden apreciarse si se revisa todo el sistema de justicia política de Kant, que está formulado alrededor de los tres principios republicanos: libertad, igualdad e independencia o dependencia, según sea el caso.<sup>5</sup> Estos tres principios los desarrolla en las tres obras

---

<sup>4</sup> Véase; Kleingeld, Brown, 2002. <http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism>

<sup>5</sup> A diferencia de *La paz Perpetua*, donde se aplica el principio de *dependencia* de todos los ciudadanos bajo una misma ley, en la Doctrina del Derecho se trata de la *independencia* del arbitrio de las personas en términos de una ley común.

mencionadas (*La Paz Perpetua*, la Doctrina del Derecho, y *Teoría y Praxis*), pero con un enfoque y aplicación distintos en cada una, mismos que explicaré más adelante.

Se trata de un dilema fatal porque aceptar cualquiera de esas dos objeciones al derecho cosmopolita implicaría dejar incompleto el sistema de justicia política de Kant, pues como mostraré en este capítulo, el derecho cosmopolita es la tercera premisa en el silogismo del derecho público. Pero además, sin la idea de derecho cosmopolita sería imposible reconocer y ejercer los derechos de la ciudadanía mundial en la práctica jurídico-política contemporánea.

### *Hacia La Paz Perpetuamente*<sup>6</sup>

Kant redacta su tratado para la paz como un instrumento jurídico-diplomático, esto es, mediante la enumeración artículos, suplementos y apéndices. Esta misma manera de estructurar la argumentación del texto como un tratado también fue utilizada por Hugo Grocio y Samuel Pufendorf en el siglo XVII. Además, esta peculiaridad en el formato del texto atiende a que en *La Paz Perpetua* los principios republicanos son el marco que da forma a la idea de constitución; a diferencia de *Teoría y Praxis* donde fundamentan la idea de Estado civil-jurídico; y en la Doctrina del Derecho, como principios que sustentan la idea de ciudadanía. (Caygill, 1995)

---

<sup>6</sup> Tomo este título del texto de Carlos Pereda, *Sobre la consigna: Hacia la paz perpetuamente*. La intención es reafirmar la creencia en la instauración de la paz entre los seres humanos como un acercamiento continuo a la misma, más no como una idea realizable o un estado conclusivo que habrán de alcanzarse algún día. Tanto la preposición como el carácter adverbial que se agregan a la traducción (poco afortunada) del título *La paz perpetua*, sirven para hacer notar que la instauración de la paz es un proceso constante y progresivo, que requiere de la participación activa, tanto de los Estados así como de la ciudadanía mundial. Véase Pereda, 1996.

En *La Paz Perpetua* se establecen nueve condiciones o artículos para instaurar el proyecto de paz mundial, de las cuales, las primeras seis son condiciones preliminares y las últimas tres son condiciones definitivas. Las primeras seis se formulan como condiciones negativas para establecer límites y restricciones a las facultades de los representantes oficiales en los cargos públicos; las últimas tres como condiciones positivas, dirigidas a la forma legal-institucional que debe tomar la soberanía en las sociedades del mundo. A continuación, desarrollaré en orden inverso las nueve condiciones para dar orden a la exposición de este primer capítulo. Reconstruiré primero las últimas tres condiciones definitivas (que son las mismas tres clasificaciones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita) y después las primeras seis condiciones preliminares.

### *Condiciones definitivas*

#### *Derecho político: el estado civil-jurídico*

Para Kant hay dos diferentes formas en las que una sociedad tiene que constituirse cuando se quiere regir como un Estado: la forma de soberanía y la forma de gobierno. Por una parte, la forma de la soberanía refleja en quién o en quiénes recae el poder del Estado (*forma imperii*: modo de gobernar), pudiendo ser una monarquía, una aristocracia o una democracia. Por la otra parte,

“la forma de gobierno (*forma regiminis*) se refiere al modo como el Estado hace uso de la plenitud de su poder, modo basado en la constitución (en el acto de la voluntad general por el que una masa se convierte en un pueblo): en este sentido la constitución es o republicana o despótica.” (PP, p.18)

La constitución republicana se opone a la constitución despótica y tiene como elemento distintivo la separación del poder ejecutivo y el poder legislativo. Para Kant el despotismo “es el principio de la ejecución arbitraria por el Estado de leyes que él mismo se ha dado, con lo que la voluntad pública es manejada por el gobernante como su voluntad particular.” (PP, p.18) El derecho político implica que la constitución estatal sea republicana, esto es, que se instituya conforme con los principios de *libertad* de los miembros de una sociedad (en tanto seres humanos), de la *dependencia* de todos respecto a una única legislación común, y de la *igualdad* de todos los ciudadanos ante la ley. (PP, p.15)

Si bien la diferencia entre las dos formas de gobierno es la división de los poderes legislativo y ejecutivo, no toda constitución con división de poderes es una constitución republicana. Al respecto, Kant sostiene que es posible que prevalezca el despotismo con la forma de soberanía incorrecta, la democracia conlleva necesariamente a un despotismo y el despotismo más soportable, con más probabilidades de transitar hacia una república es la monarquía, pues es más fácil controlar el poder que se concentra en una sola persona que aquel que se distribuye entre muchos.<sup>7</sup>

Como mencioné antes, además de *La Paz Perpetua* también en *Teoría y Praxis* y en la Doctrina del Derecho Kant formula los principios republicanos para su sistema de justicia política. En *Teoría y Praxis* dedica un capítulo para discutir el derecho político (*De la relación de la teoría con la práctica en el derecho político (Contra Hobbes)*). La discusión

---

<sup>7</sup> No abordaré la discusión acerca de la democracia y las diferentes concepciones según los griegos o las teorías contemporáneas del Estado. Porque creo que a pesar de las cargas y tensiones ideológicas entre las diferentes teorías políticas, podemos decir que las actuales repúblicas democráticas son lo más cercano a la forma de Estado republicano del sistema de justicia política kantiano. Con esto quiero decir que la preocupación de fondo para Kant está reconocida en las democracias contemporáneas, mediante la separación del poder político entre ejecutivo y legislativo, lo cual distingue a una república de un régimen despótico.

consiste en probar que existen argumentos que obliguen a las sociedades a transitar del estado de naturaleza (sin ley) hacia un estado civil-jurídico (bajo leyes públicas). Y este tránsito solamente es posible mediante un acuerdo entre los integrantes de la sociedad.

En esta discusión Kant confronta su idea de contrato originario con la idea de contrato social de Hobbes. Los dos autores partían de una misma motivación (que explicaré más adelante) para argumentar en favor de la necesidad de constituir sociedades mediante leyes públicas, bajo el mando de un gobernante que asumiera la autoridad en representación de todos y tuviera el poder de hacerlas cumplir. Lo anterior, a cambio de garantizar derechos fundamentales a los integrantes de una sociedad.

Para Kant todos los contratos tienen un *principio de ejecución* que implica un fin común, cualquiera que sea, mismo que ha de obtenerse mediante un pacto de unión acordado por un grupo de personas. Sin embargo, el contrato mediante el cual un grupo de personas se unen en una *comunidad*, esto es, que establecen una constitución civil-jurídica entre ellos, se diferencia de todos los demás contratos por su *principio de institución*. Este principio establece que es un deber tener un contrato en el que la unión de esas personas sea en sí misma un fin. (TyP, pp. 39,49) Este tipo de contrato Kant lo denomina contrato originario, y es un deber acordarlo porque las personas que viven en sociedad no pueden evitar el conflicto que surge de la interacción constante e influencia recíproca.

En ese sentido, la libertad externa es el objeto de protección del sistema de justicia política kantiano e implica ceder el derecho a un gobernante para ejecutar (hacer cumplir) la ley pública mediante el uso de la fuerza. El derecho y la libertad tienen una relación de implicación: el derecho es la limitación de la libertad de cada uno, sujeto a la condición que

esa limitación concuerde con la libertad de todos. Esa concordancia es posible según una ley universal, y la única forma de gobierno que puede ser compatible con un sistema de derechos basado en la libertad es la república, la cual se basa en los tres principios: libertad, dependencia e igualdad.<sup>8</sup>

Kant asume la misma motivación que Hobbes al aceptar la soberanía de la autoridad estatal unificada en una sola voluntad, la del pueblo que se somete al uso legítimo de la fuerza. La paz solamente puede ser lograda por medio de la obediencia, y es a través de la obediencia que un sistema interno de reglas puede sostenerse. (Lloyd, Sharon, Sreedhar, 2002)<sup>9</sup> El filósofo inglés planteó el problema de la sociabilidad en términos de una necesidad psicológica de los seres humanos: el miedo a la violencia de la guerra y el deseo inherente de permanecer con vida. En ese sentido formuló dos leyes naturales de carácter normativo: buscar la paz, y si la paz no es posible, hacer lo necesario para permanecer con vida.

Según la formulación *hobbesiana* podemos ceder prácticamente todos nuestros derechos, incluido el de la libertad, pero jamás podemos renunciar al deseo de permanecer con vida. Por lo anterior, debemos celebrar un contrato mediante el cual podamos garantizar y asegurar nuestra vida e integridad física, a cambio de conferir el control de nuestra libertad al Estado. (Schneewind, 2009) Este sometimiento de la libertad, sin embargo, no puede equipararse con la esclavitud, porque de por medio está el consentimiento de las personas que voluntariamente deciden obedecer a un gobernante absoluto, a cambio de su seguridad. (Leviathan: XX)

---

<sup>8</sup> El principio de *dependencia* de todos bajo una misma ley común en *La Paz Perpetua*, es introducido como el principio de *independencia* en tanto legisladores en *Teoría y Praxis*, y en tanto ciudadanos en la *Metafísica de las Costumbres*. Éste último lo desarrollaré en el siguiente capítulo.

<sup>9</sup> Véase: *Hobbes's Moral and Political Philosophy*, disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/hobbes-moral/>

El contrato social de Hobbes involucra la renuncia o transferencia de los derechos de los ciudadanos y su consentimiento para autorizar el mandato del poder de un soberano. La legitimidad política depende no tanto de cómo un gobierno llega al poder, sino de que éste pueda proteger de manera efectiva a aquellos que han dado su consentimiento para obedecer. Sin embargo, esta obligación de obediencia por parte de la ciudadanía termina cuando la protección estatal cesa, pues se estaría cayendo de nuevo en un estado de naturaleza si todos tuvieran que proveerse su propia seguridad. (Stedman, 1994)

Para Hobbes el problema urgente que había que resolver era la guerra, ante el escenario de una violenta revuelta civil en Inglaterra en la primera mitad del siglo XVII; de ahí la necesidad de ceder el derecho a gobernar a un monarca absoluto. Para Kant, ceder el control absoluto a una persona, con el poder de crear y ejecutar leyes, a pesar de ofrecer seguridad y protección implicaba un salto mortal. El riesgo es demasiado alto y el grado de dificultad también hace que su objetivo tenga pocas probabilidades de ser alcanzado: el absolutismo sólo puede conducir al despotismo.

No es un fin basado en un deseo o necesidad psicológica lo que Kant intenta asegurar mediante un contrato que una las voluntades de un grupo de personas. El miedo a la violencia de la guerra en Hobbes podemos entenderlo aquí como la contraparte del deseo de la felicidad que Kant rechaza explícitamente. Los seres humanos piensan de maneras tan distintas respecto de lo que implica “la verdadera felicidad”, que intentar conciliar los fines particulares de cada uno sería imposible, tanto en la teoría como en la práctica. Para Kant se trata únicamente de garantizar la libertad externa (de todas las personas) mediante una voluntad común.

“[E]l concepto de un derecho externo en general procede totalmente del concepto de libertad en la relación externa de los hombres entre sí; y no tiene nada que ver con el fin que todos los hombres tienen de manera natural (la intención de alcanzar la felicidad), ni con la prescripción de los medios para lograrlo; de modo que por esa razón ese fin no tiene en absoluto que mezclarse con aquella ley, como fundamento de determinación de ésta.” (TyP, 39-41)

No es una necesidad psicológica lo que debe legitimarnos para establecer un sistema de justicia política mediante principios, para Kant el miedo o la felicidad son fines que no pueden justificar la creación de una unión civil, pues carecen de la fuerza jurídica para modificar la situación normativa de los demás. Tener cualquiera de éstos como justificación es la expresión de un mismo error: creer que es posible crear sociedades justas y pacíficas que puedan perpetuarse en el tiempo sin ofrecer una teoría que mediante la lógica de la razón pruebe su fuerza normativa. En el siguiente capítulo explicaré la justificación normativa propuesta por Kant.

Por ahora, me concentro en afirmar que para ambos autores el estado de guerra es inherente a la vida en un estado sin ley, en el estado de naturaleza. Hay una notable influencia de la visión de Hobbes en el pensamiento kantiano, que sirve de motivación para la constitución de una sociedad civil más no como una justificación normativa. Pero lo que trato de resaltar es la distancia que toma Kant en relación con la teoría de Hobbes, al reconocer las motivaciones psicológicas como una concepción constitutiva de la violencia en la naturaleza humana e introduciéndolas en un lugar distinto del argumento; Kant ofrece una justificación normativa basada en el deber jurídico. Esto último será explicado en el siguiente capítulo, en el desarrollo de la defensa sistémica del derecho cosmopolita.

Quizá la expresión que más refleja esa influencia hobbesiana del caos y el estado de inseguridad que existe en una sociedad sin ley (en el estado de naturaleza), la encontramos en la cita de Virgilio que Kant hace en *La Paz Perpetua*, al final de su exposición de la segunda condición definitiva: *furor impius intus fremit horridus ore cruento* (un furor impío hierve por dentro, horrible, en su boca sangrienta).<sup>10</sup>

### ***Derecho de gentes: la federación pacífica internacional***<sup>11</sup>

En la teoría contractualista de Hobbes no existe una solución al problema de la guerra entre las naciones o los pueblos. Asumir un mandato por encima de la ley pública de una sociedad constituida civil y jurídicamente, implicaría la violación del derecho a la soberanía de los Estados así como el derecho a la autodeterminación de sus ciudadanos. “No hay doctrina alguna auténtica de lo justo y lo injusto, de lo bueno y lo malo, fuera de las leyes establecidas en cada Estado” (*Del Ciudadano*, pref.)

En cambio, para Kant, en tanto no se transite del estado de naturaleza a un estado civil-jurídico entre los Estados, el problema de la violencia y la guerra no será resuelto para los habitantes de la tierra. Siempre existirá el riesgo de que un pueblo o un Estado no

---

<sup>10</sup> Además de esta identificación con la teoría de Hobbes, creo que en ese mismo sentido es posible una lectura de Kant en la cual la violencia se asume como constitutiva de las relaciones sociales entre seres humanos. Mediante un paralelismo con Carl Schmitt, puede pensarse que si bien es cierto que Schmitt y Kant tienen formulaciones distintas en relación con la normatividad para regular a la violencia, también lo es que el reconocimiento de los derechos del enemigo en Schmitt puede identificarse con el derecho de hospitalidad de los extranjeros en Kant. Para ambos, hay un riesgo permanente de declaración de hostilidades en la forma de las relaciones humanas, que pueden derivar en guerras de exterminio de pueblos enteros, o en la extinción de la humanidad. Véase, Schmitt, *El concepto de lo político*, 1991.

<sup>11</sup> Kant explica en la *Metafísica de las Costumbres* que un pueblo puede representarse como un grupo de personas nativas de un lugar en tanto procedentes de un tronco paterno común (*congeniti*), y en un sentido intelectual y jurídico como nacidos de una madre común (la república) los ciudadanos constituyen una misma familia (*gens, natio*), de ahí la idea de derecho de gentes. Véase: MC: 343.

reconozca la soberanía de otro u otros; entonces el orden que permitió la paz en el interior de una comunidad que ha transitado a una condición civil, estaría a su vez a merced de otro pueblo o Estado más poderoso, o al menos lo suficientemente bélico y ambicioso.

Por lo tanto, el problema de la guerra tiene que resolverse tanto en el derecho político como en el derecho de gentes. La paz perpetua es el fin último del derecho de gentes (MC: 350) y mientras los Estados no transiten hacia una condición civil, ésta no podrá ser instaurada en el planeta. La única manera de solucionar el problema de la guerra depende de que los pueblos se constituyan en torno a un marco normativo que reconozca y garantice los tres principios republicanos. En *La Paz Perpetua* no solamente se expone la forma que debe tomar la constitución de una sociedad que transita hacia un estado civil-jurídico, también se aplican los principios del republicanismo al ámbito de las relaciones entre los Estados ya constituidos.

Pero un siglo antes de la publicación del tratado de Kant para la paz, hubo proyectos que intentaban formular una teoría que sustentara alguna forma de regulación internacional mediante planes específicos para perpetuar la paz mundial. El *Ensayo para llegar a la paz presente y futura de Europa* de William Penn (1693), y el abate Saint-Pierre con su *Proyecto de Paz Perpetua* (1712) ya proponían una estructura institucional-global específica para la organización entre las naciones europeas, apelando a una normatividad religiosa. Así mismo, Jeremy Bentham, a quien se le atribuye la creación del término *derecho internacional*, publicó un poco antes que Kant *Un plan para una paz universal y perpetua* en el cual formulaba argumentos sociales y económicos, para enfatizar la importancia del derecho de publicidad como instrumento para confrontar la diplomacia secreta (Véase Truyol, 1993) y que Kant también introduce en el segundo apéndice de *La*

*Paz Perpetua, De la armonía de la política con la moral, según el concepto trascendental del derecho público.*

A finales del siglo XVIII cuando Kant escribe su tratado para la paz, las teorías contractualistas (Hobbes, Rosseau, Locke) ya habían establecido las bases para la organización de las sociedades mediante un marco normativo que permitiera constituir Estados civilmente, sin embargo, no ofrecieron una salida posible del estado de naturaleza (sin ley) entre las naciones. Es a Grocio y Pufendorf a quienes se les atribuye el inicio de la teoría del *ius gentium*, entendida actualmente como el derecho de las naciones o derecho internacional. (Kleingeld, Brown, 2002)

Pero para Kant las propuestas del *ius gentium* formulado hasta entonces eran ideas vacías, pues se trataba de teorías del derecho que justificaban la guerra con base en una concepción particular de la naturaleza humana que con el paso de la historia mostraba su faceta más bélica (muy similar a lo que intentaba hacer Hobbes). Es decir, se trataba de un derecho de la guerra y para la guerra, y no de un derecho para la paz. El ejemplo más claro es el de Grocio, en su obra *De Iure belli ac Pacis*, en la que se presenta la guerra como el medio principal para solucionar conflictos e impartir justicia a nivel internacional, y así instaurar la paz.

Si bien el uso arbitrario de los conceptos en la argumentación de los iusnaturalistas es lo que Kant critica en *La Paz Perpetua*, esto también le causa cierto optimismo -irónico, cuando reconoce el homenaje que los Estados siguen haciendo al concepto “derecho” al aludir el pensamiento de Grocio y Pufendorf; y luego deduce que entonces es posible encontrar en el ser humano una disposición moral profunda, que obliga a los gobernantes a

seguir pensando en términos de ese concepto (derecho). Si no fuera así, éste ya habría sido eliminado del discurso político de la guerra. (PP, pp.22-23)

La formulación de Kant en torno al derecho de gentes puede dar lugar a algunas ambigüedades en el intento por interpretar la forma que debería tomar su institucionalización. El problema radica en la imposibilidad de aplicar el argumento del contrato originario del derecho político al ámbito del derecho de gentes, que es la única idea práctica mediante la cual es posible pensar en el tránsito de una condición sin ley hacia una condición civil-jurídica, a efecto de garantizar la libertad, la igualdad y la dependencia de los ciudadanos. Pero Kant afirma que es posible solucionar el conflicto entre la soberanía de los pueblos y Estados, e institucionalizar del derecho de gentes. Si quisiéramos replicar los términos del contrato originario en el derecho político sería necesario pensar en la idea de *república mundial*, no obstante es posible transitar hacia un estado civil-jurídico entre Estados si se piensa en un sucedáneo negativo que tome la forma de una federación de Estados libres.

Una federación de tipo especial, una *federación de paz (foedus pacificum)*, que se distingue de un *tratado de paz (pactum pacis)*. La diferencia consiste en que la federación intenta perpetuar la paz mediante un sistema de principios y leyes públicas para los Estados del mundo, y el pacto de paz o armisticio intenta poner fin a un conflicto particular o serie de conflictos bélicos en un tiempo específico de la historia, pero sin garantizar la paz para el futuro.(PP. p.24)

“Esta federación no se propone recabar ningún poder del Estado sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados

federados, sin que éstos deban por esta razón (como los hombres en estado de naturaleza) someterse a leyes públicas y a su coacción.” (Idem.)

La idea de perpetuar la paz implica una transformación progresiva en la constitución de todos los pueblos, que con el paso del tiempo se extenderá por todo el mundo. (PP. p. 24) Para Kant el centro de la asociación federativa entre Estados era Francia, que recientemente había logrado constituirse como una república (1789). Este tipo de sociedad civil-jurídica sería el ejemplo para las demás naciones que se unirían para asegurar, “el estado de libertad de los Estados conforme a la idea del derecho de gentes, y extendiéndose, poco a poco, mediante otras uniones.” (Idem.)

En términos de lo anterior, el derecho de gentes no se propone como un derecho de la guerra, sino como un derecho de la paz. Y dado que la idea de república mundial no es viable por contradecir la soberanía de los Estados, Kant nos ofrece un sucedáneo negativo para la institucionalización de la justicia internacional del derecho de gentes. Esto es posible mediante una alianza política que se estructure como una federación libre de Estados, y que tome decisiones con base en los mismos principios republicanos que regulan en su interior. Es por eso que Kant afirma que a pesar de que siempre existirá el ímpetu bélico de los seres humanos que conduzca hacia la guerra, es posible crear un sistema de aproximación constante hacia la paz, por medio de las legislaciones estatales internas basadas en los principios del republicanismo.

*“La paz perpetua* (el fin último del derecho de gentes en su totalidad) es ciertamente irrealizable. Pero los principios políticos que tienden a realizar tales alianzas entre los Estados, en cuanto sirven para acercarse continuamente al estado de paz perpetua, no lo son, sino que son sin duda realizables, en la medida en que tal aproximación es una tarea

fundada en el deber y, por tanto, también en el derecho de los hombres y de los Estados”  
(MC: 350)

En la concepción kantiana la paz no es una disposición natural en los hombres sino un ejercicio constante de su voluntad consciente, de ahí que ésta tenga que ser instaurada perpetuamente. Este antagonismo es lo que Kant llama la *insociable sociabilidad* en su ensayo, *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, que consiste en concebir al ser humano como un ser social impelido a interactuar con los demás, que necesita coordinarse y cooperar con otros para su propio beneficio y subsistencia. Pero a la vez con una disposición natural a la disociación, a la repulsión y al conflicto. Por lo tanto, tanto en las relaciones entre las personas como en las relaciones entre Estados, debe transitarse hacia un estado civil-jurídico.

El derecho de gentes es el único estado jurídico compatible con la soberanía de los Estados, y ante esta situación antagónica y el riesgo de amenaza de guerra se hace necesario salir del estado de naturaleza entre los pueblos y Estados del mundo. Para Kant la paz solamente puede garantizarse si éstos se someten al deber que les impone la razón como un veto irrevocable: no debe haber guerra.

### *Derecho cosmopolita: la ciudadanía mundial*<sup>12</sup>

En la segunda condición definitiva para *La Paz Perpetua* (derecho de gentes), Kant argumenta que la finitud de la superficie del planeta impele a los pueblos y Estados del mundo a una interacción constante e influjo recíprocos que hacen inevitable el conflicto de intereses. Por eso afirma que sólo mediante Estados constituidos internamente en términos de los tres principios republicanos, será posible terminar con el estado latente de una guerra que conduciría al exterminio de pueblos enteros. Se trata precisamente de contener el estado latente de guerra del planeta, de reducir el riesgo de un estado permanente de agresión bélica para la humanidad. La solución al problema del derecho en el interior de una sociedad, derecho político, está enlazada necesariamente con la solución al problema del derecho entre los Estados en el derecho de gentes.

El derecho cosmopolita (la tercera condición definitiva para *La Paz Perpetua*) tiene que ver con el estatus jurídico de los seres humanos considerados individualmente, en sus relaciones con ciudadanos de otros Estados y sus sistemas de leyes. Tiene que ver también

---

<sup>12</sup> El ideal de cosmopolita consiste en la idea de ciudadanía mundial y puede rastrearse hasta la época antigua de Grecia y Roma. Por una parte, a pesar del acentuado patriotismo de la polis griega, se atribuye a Sócrates una actitud cosmopolita, que más tarde sería retomada por los cínicos y los estoicos. En Grecia Diógenes Laercio se manifestó en oposición a las normas convencionales, y en favor de una vida conforme a los dictados de la naturaleza; Séneca, Cicerón y Marco Aurelio en Roma ofrecieron la primera formulación positiva del cosmopolitismo dándole un contenido práctico, es decir, asumiendo un compromiso político como ciudadanos del mundo. En torno al cosmopolitismo de las culturas antiguas hubo dos posturas: cosmopolitismo estricto y cosmopolitismo moderado. Los estrictos afirmaban que los seres humanos tenemos el deber de ayudar a la humanidad, sin distinción de raza, nacionalidad o religión; y los moderados sostenían que el compromiso de ayudar a los conciudadanos debía prevalecer sobre los compromisos con los extranjeros. Posteriormente, durante la temprana edad moderna y la Ilustración, algunos filósofos como Montesquieu, Voltaire, Diderot, Hume, afirmaban tener un carácter cosmopolita. Sin embargo, se trataba únicamente de una actitud ilustrada ante la diversidad cultural: de no sometimiento ante ninguna autoridad religiosa ni política en particular. Es a Grocio y a Pufendorf a quienes se les atribuye el inicio de la teoría del *ius gentium*, pero es con Kant cuando se ofrecen argumentos para presentar el cosmopolitismo, no sólo como una parte de la filosofía política y del derecho, sino como idea central de un sistema filosófico. El concepto 'paz' se vuelve el fin último del derecho, y por primera vez se plantea como un concepto fundamental para la filosofía política. (Mi traducción) Disponible en: Kleingeld, Brown, 2002.

con la interacción de las personas consideradas como ciudadanos que cohabitan un mismo planeta, más que como ciudadanos de algún Estado particular. El derecho cosmopolita es una derivación por subsunción de la primera y la segunda condición definitiva. Es decir, el derecho cosmopolita subsume la relación entre la ciudadanía y el Estado del derecho político con la relación entre los Estados del derecho de gentes. De ahí se deriva el ámbito que regula las relaciones entre las personas consideradas individualmente como ciudadanos del mundo y los diferentes sistemas normativos de los Estados.

### *El derecho de hospitalidad*

La idea central que delimita el contenido del derecho cosmopolita es el *derecho de hospitalidad*, mediante el cual se establece que las personas tienen derecho a no recibir un trato hostil por el mero acto de intentar entablar algún tipo de interacción pacífica en territorio extranjero. Sin embargo, los extranjeros no tienen derecho a entrar en territorio ajeno sin la autorización correspondiente. Para Kant “[e]l *derecho cosmopolita* debe limitarse a las condiciones de la *hospitalidad universal*” (PP, p.27) No es un derecho a ser tratado como un huésped, tampoco es un derecho de hospedaje; se trata de un derecho de aproximación más no de un derecho de entrada. Los visitantes no tienen un derecho a ser ayudados, recibidos ni bienvenidos por un Estado extranjero cuando las razones para intentar interactuar no son legítimas.

“Kant’s theory of cosmopolitan law has some room for limits on the range of legitimate reasons for rejection. It would seem that discriminatory rules that keep groups of foreigners out by law just because they have a certain skin color disregard these foreigners’ right to

present themselves and to try to establish contact. If they will be rejected a priori, regardless of who they are or what they have to offer or ask, their right to attempt to establish contact is empty.” (Kleingeld, 1998. p.77)

Una ley que discrimine a la gente por su color de piel o religión sería ilegítima, mientras que una ley que prohíba el acceso a un traficante de personas o armas no lo sería. Este tipo de distinción es lo único que la teoría de Kant necesita para impedir legítimamente la entrada de ciertas personas a un país. La distinción entre razones legítimas e ilegítimas se traza en términos del respeto a los derechos fundamentales de los otros y en torno a un criterio que atiende a las intenciones y acciones de los extranjeros, más que basarse en características irrelevantes y arbitrarias. (*idem*)

No obstante lo anterior, los Estados y sus ciudadanos tienen el derecho a rehusarse a recibir visitantes siempre y cuando el rechazo no se realice mediante actos hostiles, ni si éste se traduce en su destrucción o aniquilación. Kant afirma que en ocasiones la gente es forzada por circunstancias más allá de su control a arribar en territorio extranjero, por ejemplo, las víctimas de un naufragio que son arrastradas hacia la costa, o un navío buscando refugio de la tormenta en algún puerto seguro. En estos casos debe permitirse la estancia, al menos hasta que las condiciones sean favorables para su retorno. (PP, p.27)

Aún así, esta concepción resulta restrictiva pues habría espacio para que un Estado argumentara en su favor que al negar el refugio, los extranjeros rechazados podrían sufrir tortura física o privación de la libertad, pero no la muerte. Kleingeld afirma que es posible interpretar en forma más amplia las restricciones para el rechazo de los extranjeros, que únicamente haciendo referencia a la muerte. El derecho de hospitalidad puede concebirse incluso en términos de una limitante ante cualquier daño físico, psicológico, o la pérdida de

la libertad. De esta manera, los Estados pueden establecer límites al derecho de hospitalidad pero únicamente como excepción a la regla, cuando las intenciones de los visitantes se consideran ilegítimas.

Con la idea de derecho a un puerto seguro Kant ofrece el argumento que anticipa muchos de los derechos de los refugiados formulados a partir de la segunda mitad del siglo XX después de la Segunda Guerra Mundial. Si bien es cierto que el derecho de hospitalidad se trata de un derecho de aproximación para presentarse uno mismo e intentar interactuar en otras partes del mundo, también es cierto que para Kant esta interacción no se limita a cuestiones relacionadas con el refugio y el asilo político. Kant hace una crítica directa a los países Europeos que habían violentado ese derecho de hospitalidad a causa del ímpetu colonizador. Sin embargo, a la vez reconoce que la interacción entre personas de distintas partes del mundo es necesaria para la institucionalización del derecho cosmopolita. Esta interacción era entendida por Kant como comercio (*commercium*).

### *La comunidad de la superficie terrestre*

Una interpretación de la idea kantiana de *commercium* utilizada por Kant en el derecho cosmopolita (MC: 352), puede referirse no solamente a transacciones de compraventa comercial, sino que se puede plantear también como una amplia gama de actividades posibles entre personas de distintas partes del mundo, sin limitarla a la idea contemporánea de comercio asociado únicamente como compra y venta de bienes y servicios. Kleingeld lo explica de la siguiente manera:

“Cosmopolitan law is concerned with interaction (*Verkehr*) across borders. It covers any kind of communication, interaction, trade, or business. It applies to travel, migration, intellectual exchange, as well as to commercial endeavors.” (Kleingeld, 1998, p.75)

Entonces, el derecho cosmopolita implica que todas las personas tienen el derecho a transitar el globo terráqueo e intentar establecer cualquier tipo de interacción pacífica en otras latitudes. Es por eso que Kant afirma que el derecho de hospitalidad se trata del:

“[...]*derecho de visita*, derecho a presentarse a la sociedad, que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra.” (PP, p.27)

Dado que nadie elige nacer en un lugar determinado del planeta, así como algunas veces no se puede elegir no arribar en territorio extranjero, Kant considera que todas las personas que cohabitan el planeta tienen un derecho común sobre la superficie terrestre, dado que las personas tienen derecho a estar ahí, donde no tuvieron oportunidad de elegir no estar. Además, el uso de una parte de la superficie de la tierra es necesario para la subsistencia de los seres humanos, de ahí que la tierra debe pensarse en términos de un derecho originario y común.

Lo anterior implica que aún si la superficie terrestre es dividida en parcelas que adquieran el estatus de propiedad privada, cada uno debe considerar la tierra perteneciente a otros, no solamente como susceptible de ser utilizada o transitada por extranjeros, sino también como adquirible. Negar ese derecho a alguien sería lo mismo que negar la igualdad de esa persona.

“You are not human being at all, you have originally no equal right to be in the earth with others, you are not in original common possession of the entire soil and its things[...] You are a being which is not even entitled to the thought that something that I have could become yours” (Kleingeld, 1998, p.78)

Recordemos que se trata de un derecho de aproximación para entablar algún tipo de interacción. Y no obstante que los ciudadanos de un Estado tienen el derecho a la *posesión* y a la *propiedad* del territorio mientras que los extranjeros no tienen derecho alguno, para Kant todos los rincones de la tierra continúan pensándose como partes constitutivas de un todo, respecto del cual todos tenemos un derecho originario. Esto implica que todos los ciudadanos de todas naciones del mundo se encuentren en una comunidad de posible e inevitable interacción (*commercium*), por estar confinados en la misma superficie finita de la tierra. (MC, 352)

Sin embargo surge una tensión, entre el derecho de hospitalidad de los extranjeros y el derecho del propietario a determinar cómo y quién hace uso de su tierra, ante la obligación de los Estados de reconocer y garantizar el derecho cosmopolita. Se infringe el derecho de los propietarios a decidir cómo y quién hace uso de su tierra si el Estado les obliga a ceder ese derecho a un extranjero. Kleingeld afirma que una primera respuesta a esta objeción podría ofrecerse argumentando que los extranjeros no adquieren propiedad alguna cuando se les concede el uso temporal del suelo que pertenece a alguien más, como en el caso mencionado del uso de un puerto seguro ante el naufragio o la amenaza de una tormenta. Pero aún así seguiría habiendo espacio para objetar esa acción estatal que violenta el derecho de propiedad privada de un ciudadano.

Esta tensión tiene lugar en el interior del sistema de justicia política de Kant, específicamente entre el derecho cosmopolita del derecho público y el derecho de propiedad del derecho privado. En el siguiente capítulo expondré los argumentos en el interior de la Doctrina del Derecho que me permitirán sostener que el derecho de hospitalidad y el derecho de propiedad pueden ser reconciliados y así diluir la tensión. Por ahora, mediante un paralelismo formulado por Kleingeld, es posible identificar ese requerimiento estatal de permitir a los extranjeros hacer uso temporal o transitar el territorio que es propiedad privada para garantizar el derecho cosmopolita, con la justificación del cobro de impuestos por parte del Estado en el derecho político.<sup>13</sup>

Kant argumenta que el gobierno tiene el derecho a cobrar impuestos a la ciudadanía para procurar los medios de subsistencia a quienes son incapaces de mantenerse por sí mismos. Esto encuentra una justificación en el hecho que el Estado se funda en una idea de voluntad unificada del pueblo, la cual, no se entiende como una realidad empírica, sino únicamente como una idea racional-práctica. Lo anterior quiere decir que la gente se une por un bien común bajo el mandato de una ley jurídica, a efecto de asegurar que todos los miembros de la sociedad, incluidos aquellos que no pueden mantenerse por sí mismos, reciban la protección del Estado. De ahí que el Estado tenga derecho a cobrar impuestos en favor del sustento de los ciudadanos más vulnerables, como los ancianos, los niños, etc., a cambio de garantizar y proteger a la ciudadanía por medio de la ejecución de la ley pública. (MC: 326)

En ese mismo sentido, en el ámbito del derecho cosmopolita las personas se encuentran en una relación externa de influencia mutua con los Estados y son consideradas ciudadanos del mundo. Específicamente, el derecho de hospitalidad impone la obligación estatal de

---

<sup>13</sup> Véase: Kleingeld, *Kant's concept of cosmopolitan right*, 2012.

facilitar el uso de alguna parte su territorio a los extranjeros, no sólo en los casos que impliquen garantizar su sobrevivencia, sino también cuando de por medio esté conservar a salvo su integridad física y psicológica, a pesar de que esa parte del territorio sea propiedad de algún ciudadano local.

En términos de lo hasta ahora expuesto podemos decir que el derecho de hospitalidad que articula el derecho cosmopolita, se sigue del hecho que la condición de posibilidad para transitar o usar temporalmente la tierra en propiedad de alguien más, es la interacción. Y la condición de posibilidad de la interacción es el derecho de todas las personas a presentarse a sí mismas para intentar iniciarla, es decir, el *derecho de aproximación*. Pero así como las personas tienen el derecho a transitar el globo terráqueo e intentar interactuar más allá de las fronteras de su país de origen, también los Estados tienen derecho a rechazar las solicitudes de extranjeros cuando las razones que los motivan son ilegítimas. Todo lo anterior encuentra su justificación en la idea de una posesión originaria en común de la tierra de todos los habitantes del planeta; obligados a compartir e interactuar en la superficie finita del globo terráqueo.

### ***Condiciones preliminares***

Las tres condiciones definitivas hasta ahora revisadas (derecho político, derecho de gentes, derecho cosmopolita) tienen una relación de complementariedad para Kant, “de modo que, con tal de que a una de estas tres formas de estado jurídico le falte el principio que restringe la libertad externa mediante leyes, el edificio de las restantes queda inevitablemente socavado y acaba por derrumbarse.” (MC: 311) Es decir, la paz solamente puede

perpetuarse en el mundo si los principios de libertad, igualdad e independencia, son reconocidos y garantizados por todos los ciudadanos y sus Estados, a través de instituciones y leyes públicas.

Sin embargo, Kant reconoce que además de la estructura legal-institucional basada en principios republicanos en los tres niveles del derecho público, también es necesario apelar a la prudencia política de los representantes oficiales de la ciudadanía en el gobierno. Al respecto, formula seis condiciones prohibitivas dirigidas a los políticos. Una caracterización que permite explicar la relevancia de las primeras cinco condiciones preliminares consiste en entenderlas como contraejemplos débiles de la paz, y la sexta como el trazo de los límites de la guerra ante el potencial exterminio de pueblos enteros. Estas seis condiciones preliminares son *manifestaciones imperfectas* de la paz, aproximaciones o degradaciones de la misma con las que se tiene que lidiar permanentemente; son la enunciación de los vicios presentes en la actividad política que necesitan ser controlados. (Pereda, 1996)

*1ª Es inválido cualquier tratado que se haya celebrado con la reserva secreta sobre alguna causa de guerra en el futuro.*

La paz debe poner fin a todas las hostilidades presentes y futuras entre los Estados, a diferencia de un pacto de armisticio, que pone fin a un conflicto bélico particular pero no establece el derecho a, y la obligación correlativa de perpetuar la paz. Porque con un pacto de armisticio sólo habría treguas para replegarse y reunir pertrechos antes de retomar las actividades bélicas. Esta primera condición preliminar lleva implícita la relación entre la ética y la política que Kant expone en el segundo apéndice de *La Paz Perpetua, De la*

*armonía de la política con la moral según el concepto trascendental del derecho público.*  
(PP, p.61)

El carácter trascendental del derecho público consiste en determinar cuándo una pretensión jurídica es injusta, para lo cual se abstrae todo contenido material de esa pretensión y en cambio se atiende únicamente a la *forma de la publicidad*. Esto quiere decir que si la máxima mediante la cual se intenta llevar a cabo una acción no soporta ser publicada, entonces se trata de una acción injusta. Por lo tanto, cualquier cláusula secreta al momento de celebrar un tratado que intente evitar el conflicto armado, resulta injusta.

*2ª Ningún Estado independiente puede ser adquirido por otro mediante herencia, permuta, compra o donación.*

La segunda condición preliminar establece la imposibilidad de transmitir la propiedad de un Estado como si se tratara de un objeto. Esto implicaría una contradicción con la idea de contrato originario, que es la única que nos permite pensar en una sociedad que se da leyes a sí misma, respetando el derecho a la libertad, la igualdad y la dependencia de cada uno de sus integrantes bajo la misma ley. Y además permite representarnos la existencia de esa sociedad civil constituida bajo leyes públicas como persona moral: el Estado. Es la persona moral la que adquiere un gobernante y no el gobernante quien adquiere un Estado, por lo tanto, cualquier forma de transmisión de la propiedad de un Estado, ya sea temporal o parcial, es ilegítima.

*3ª Los ejércitos permanentes deben desaparecer completamente con el tiempo.*

El desarme gradual se propone como la tercera condición preliminar dado que la presencia de fuerzas militares implica la activación económica de la industria del armamento y la

acumulación del mismo, provocando una competencia entre los Estados y la amenaza constante de una guerra ofensiva para reactivar los beneficios financieros generados por dicha industria. Pero de esta condición no se sigue la pasividad de los pueblos al ser atacados. Kant acepta el derecho de autodefensa y medidas coercitivas, cuando un Estado es objeto de hostilidades o agresiones bélicas ilegítimamente. Sin embargo, esas medidas deben provenir de la institución de prácticas militares voluntarias por parte de los ciudadanos y no de ejércitos permanentes.

Para Kant hay tres formas de poder que los Estados pueden ejercer entre sí: el poder militar, el de las alianzas y el del dinero. De éstos, el poder del dinero representa el medio más seguro para propiciar la guerra. En este sentido se redacta la cuarta condición preliminar para la paz.

*4a No debe emitirse deuda pública en relación con los asuntos de política exterior.*

“Un sistema de crédito entre los Estados para sus relaciones recíprocas, puede crecer indefinidamente y resulta siempre un poder financiero para exigir en el momento presente las deudas garantizadas; es decir, es un tesoro para la guerra que supera a los tesoros de todos los demás Estados en conjunto y que sólo puede agotarse por la caída de los precios.”

(PP, p.8)

En esta cuarta condición Kant ofrece una explicación del comportamiento de un sistema financiero que se basa en el crédito entre naciones para atender asuntos bélicos en la política exterior, respecto del cual sólo es posible impedir su crecimiento por medio de una crisis económica, que la mayoría de las veces produce una bancarrota que afecta a los ciudadanos que no tomaron parte en la decisión de ir a la guerra como nación.

*5ª Ningún Estado puede intervenir con violencia en la constitución y en el gobierno de otro Estado.*

La quinta condición reafirma el derecho a la independencia de los Estados del mundo. Solamente en casos de escisión en el interior de un Estado, en los que alguna de las partes divididas pretenda representar a la otra ilegítimamente, un tercer Estado puede prestar ayuda sin que esto se considere como un acto de injerencia en su constitución o gobierno. Sin embargo, mientras ese conflicto interno no se haya decidido aún, cualquier intento de intervención por parte de un Estado extranjero representa una violación a los derechos de la soberanía en conflicto. De nuevo, Kant no deja el argumento a la suerte de la pasividad sino que reconoce que hay casos en los que la intervención por causas legítimas es posible.

*6ª Ningún Estado en guerra con otro debe permitirse tales hostilidades que hagan imposible la confianza mutua en la paz futura, como el empleo en el otro Estado de asesinos, envenenadores, el quebrantamiento de capitulaciones, la inducción a la traición, etc.*

La sexta condición preliminar establece que las acciones hostiles y estratagemas deshonorosas deben ser erradicadas de la práctica militar y política, pues cuando éstas se implementan no se mantienen únicamente dentro de los límites de la guerra, sino que se trasladan a la situación de paz. Kant cree que en algún momento se tiene que confiar en la sensatez del enemigo, “ya que de lo contrario nunca se podría acordar la paz y las hostilidades se desviarían hacia una guerra de exterminio.” (PP, p.10)

Cuando se trata de Estados que ya se han constituido civilmente, y aún si las hostilidades de la guerra han sido inevitables, es posible determinar cuándo se está incurriendo en

estrategias deshonrosas que atentan contra la conservación de la paz en el futuro. Es en este sentido que Kant afirma que no podemos permitirnos perpetuar la justicia por medio de la guerra, o tarde o temprano la paz será perpetuada “en el gran cementerio de la especie humana.” (PP, p.10)

Las seis condiciones preliminares indican qué tipo de conductas deben prohibirse a los gobernantes en representación de la ciudadanía. Para Kant “toda la prudencia política tiene como fundamento jurídico la instauración de la federación pacífica internacional en la mayor medida posible, sin esta finalidad, toda habilidad política es ignorancia y justicia velada.” (PP p. 67) El derecho cosmopolita no puede institucionalizarse si de por medio no se cuenta con una federación internacional de Estados libres, es decir, si los Estados no se someten a los principios del republicanismo para dirigir sus relaciones y dirimir sus conflictos pacíficamente. Por eso las condiciones preliminares tienen una clara aplicación al derecho de gentes que regula las relaciones entre Estados.

### **Conclusión**

En este primer capítulo, para presentar una explicación descriptiva del dilema que consiste en subsumir el derecho cosmopolita ya sea al derecho de gentes o al derecho político en el sistema de justicia política de Kant, mediante una exposición de los principales argumentos del derecho público en *La Paz Perpetua*: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita. Al respecto expliqué cómo aplica Kant los tres principios del republicanismo (libertad, igualdad y dependencia) a la idea de constitución. En esta forma de constitución

para una sociedad civil-jurídica se establecen tres condiciones definitivas y seis condiciones preliminares.

Las seis condiciones preliminares son exigencias dirigidas a los representantes de la ciudadanía en el gobierno y tienen una dimensión ética, de prudencia política, para prohibir conductas específicas que minan el estado de paz en la toma de decisiones. Se trata de vicios con los que se tiene que lidiar en la actividad política y por lo mismo su aplicación es progresiva y sujeta al criterio de los representantes oficiales de la ciudadanía en el gobierno.

En cambio, las tres condiciones definitivas están dirigidas a la forma legal-institucional que debe regir en una sociedad constituida en su interior conforme con los principios republicanos, y que a su vez aplique esos mismos principios a sus relaciones con los demás pueblos y Estados del mundo, así como a las relaciones con ciudadanos extranjeros. Estas tres condiciones definitivas establecen la forma como debe constituirse la soberanía de las diferentes sociedades del mundo, y cómo deben conducir su interacción constante y antagónica. Son necesarias para asegurar esa soberanía de las sociedades que han decidido constituirse bajo una ley común y pública pero también la de aquellos pueblos con sistemas normativos distintos. Los principios del republicanismo (libertad, igualdad y dependencia) son el fundamento para ese tipo de constitución republicana. Las tres condiciones definitivas son: el derecho político, el derecho de gentes y el derecho cosmopolita.

Ahora bien, para Kant (siguiendo a Hobbes) el éxito de una constitución civil-jurídica radica en el binomio derecho-coerción, es decir, que la única manera de garantizar el cumplimiento de una ley pública y común es mediante el uso de la fuerza

institucionalizada. Pero este binomio no puede formularse de igual manera en el derecho de gentes ni en el derecho cosmopolita, como sucede en el derecho político.

Si en términos del derecho político los integrantes de una sociedad renuncian a la libertad sin ley, para lograr una libertad con límites recíprocos mediante una ley pública y coactiva. Y si en el derecho de gentes es posible replicar los principios del republicanismo mediante una federación o congreso internacionales, sin necesidad de introducir una ley coactiva por encima de la soberanía estatal. Entonces, surgen dos preguntas acerca del derecho cosmopolita: ¿mediante qué instituciones se garantiza su ejecución y quién tiene el poder de hacerlo cumplir?; y ¿cómo se autolegisla el derecho cosmopolita?, en otras palabras, ¿si todos somos ciudadanos del mundo, cómo coincidimos en el espacio público para desarrollar la normatividad del ámbito cosmopolita y después hacerla cumplir?

Recordemos que el dilema amenaza con subsumirlo al derecho de gentes, o institucionalizarlo en términos de una república mundial (derecho político) contradiciendo la soberanía de los pueblos y por consiguiente los principios del republicanismo que fundamentan el sistema de justicia política de Kant. Y en términos de los argumentos de *La Paz Perpetua*, el derecho cosmopolita no tiene una estructura legal-institucional que permita hacerlo ejecutable. Esto lo afirmo porque para Kant el derecho cosmopolita debe limitarse al derecho a la *hospitalidad universal*, esa es la idea central de su contenido; y el derecho de hospitalidad se sigue del hecho que la condición de posibilidad para transitar, usar temporalmente o adquirir la tierra que es propiedad de alguien más, es la *interacción*. Y la condición de posibilidad de la interacción es el derecho de todas las personas a presentarse a sí mismas para intentar iniciarla, es decir, el *derecho de aproximación*.

Pero así como las personas tienen el derecho a la hospitalidad para transitar el globo terráqueo e intentar interactuar más allá de las fronteras de su país de origen, también los Estados tienen derecho a rechazar las solicitudes de extranjeros cuando las razones que los motivan son ilegítimas. La interacción legítima no se limita a cuestiones relacionadas con el refugio y el asilo político, como suele asociarse el derecho cosmopolita kantiano. Kant también reconoce que la interacción entre personas de distintas partes del mundo es necesaria para garantizar el derecho cosmopolita, que además engloba diversas actividades del ámbito privado (culturales, académicas, comerciales, etc.) Esta interacción en sentido amplio era entendida por Kant en la Doctrina del Derecho como *commercium*. Y todo lo anterior encuentra su justificación en la idea práctica de una *posesión común de la tierra* de todos los habitantes del planeta; obligados a compartir e interactuar en un espacio territorial finito.

Presentada en los términos de este primer capítulo que se concentra en los argumentos de Kant en *La Paz Perpetua*, parece que la exigencia de la hospitalidad universal, así como la idea de posesión común de la tierra, no son contenido ni justificación suficientes para presentar el derecho cosmopolita como clasificación independiente. Con los argumentos que tenemos acerca del derecho cosmopolita, parece una clasificación casi tan débil como una condición preliminar, es decir, que apela a la prudencia, tanto de los políticos como de los ciudadanos.

Además, el derecho de tránsito, el derecho de refugio o asilo político se deciden siempre en el ámbito del derecho de gentes. Es decir, son los Estados quienes celebran tratados internacionales e instituyen políticas públicas acerca de todas esas materias, y son los representantes en las instituciones estatales quienes toman las decisiones al respecto. En

última instancia, todas estas decisiones parecen recaer en la competencia del derecho de los Estados, debido a que los ciudadanos siempre están sometidos a la ley pública-estatal. En esto consiste el primer filo del dilema, porque el derecho cosmopolita parece estar sometido al derecho de gentes.

Ahora bien, Kant pensaba que el poder financiero es uno de los principales intereses de los Estados del mundo, y dado que este poder se genera a partir del intercambio comercial, el derecho cosmopolita tiene garantizada su ejecución. La idea de comercio (*commercium*) es entendida en sentido amplio, como una amplia gama de actividades entre personas de distintas partes del mundo. El derecho cosmopolita está garantizado porque el desarrollo comercial y financiero sólo es posible en una situación civil-jurídica, en términos de la cual es posible la interacción pacífica entre ciudadanos y sistemas legales-institucionales de diferentes partes del mundo. (PP, p.41)

Este argumento de la garantía del derecho cosmopolita resulta lacónico, si se compara con la formulación del derecho político sujeto al binomio derecho-coerción que garantiza su ejecución; o si se compara con el derecho de gentes, el cual garantiza su ejecución mediante una forma atípica de asociación entre Estados (federación pacífica internacional), basada en los mismos principios republicanos del derecho político: libertad, dependencia e igualdad. Entonces, algo además de la idea de *commercium* debe decirse a favor del derecho cosmopolita kantiano, para sostener el argumento que afirma que es posible garantizar su ejecución en la práctica. Falta algún tipo de estructura legal-institucional para pensar que es posible presentarlo con la fuerza normativa que el derecho público exige.

Esta falta de estructura legal-institucional que provoca que su ejecución sea cuestionable, tiene que ver con el segundo filo del dilema. Recordemos que el segundo filo del dilema implica conceder que el derecho cosmopolita sea una clasificación independiente y necesaria del derecho público, pero que únicamente es institucionalizable mediante una república o Estado mundial-hegemónico. Al respecto ofrecí argumentos para mostrar porqué para Kant el derecho cosmopolita sí puede institucionalizarse mediante ideas menos radicales que la de un gobierno mundial y hegemónico, es decir, mediante una federación o congreso internacional de Estados libres.

Como mencioné antes, la federación pacífica internacional es la condición de posibilidad para que el derecho cosmopolita sea ejecutable, porque sin una situación bajo leyes públicas entre Estados la interacción comercial es prácticamente imposible. Sin embargo, aún faltan argumentos además del comercio para responder cómo es posible ejercer el derecho cosmopolita en la práctica. Esto último lo desarrollaré en el tercer capítulo, en la actualización del derecho cosmopolita.

En el siguiente capítulo haré una defensa interpretativa del derecho cosmopolita para responder al primer filo del dilema, concentrándome en los argumentos de la Doctrina del Derecho en la *Metafísica de las Costumbres*. Con base en esta defensa sostendré que el derecho cosmopolita es una clasificación necesaria del derecho público, que cierra todo el sistema de justicia política de Kant basado en los tres principios republicanos. El fundamento del derecho público, y específicamente del derecho cosmopolita, se encuentra en los argumentos del derecho privado y el derecho innato a la libertad.

## Capítulo Segundo

### *La Defensa*

#### Introducción

En el capítulo anterior mostré que solamente con los argumentos de *La Paz Perpetua* no hay suficientes argumentos para una tercera clasificación del derecho público. En este segundo capítulo, mediante una revisión a los argumentos en el interior de la Doctrina del Derecho haré una defensa interpretativa del derecho cosmopolita, exponiendo la relación sistémica que existe entre los argumentos del derecho innato, el derecho privado y el derecho público.

Comenzaré con la idea de derecho innato de la humanidad a la libertad que en la introducción general presenté como el polo sur desde el cual surge todo el sistema de justicia política de Kant. Al respecto expondré: qué preserva el derecho innato, cómo se garantiza, y qué implica el sistema de principios republicanos: libertad como independencia e igualdad. Después explicaré por qué el derecho innato no tiene sentido en la práctica si no se extiende hacia los derechos adquiridos del derecho privado. Me concentraré en el derecho de propiedad, específicamente en tres ideas principales: *postulado jurídico de la razón práctica; posesión inteligible o meramente jurídica; y posesión común de la tierra.*

Mediante estas ideas mostraré porqué la doctrina de la propiedad además de establecer y justificar la conexión entre el derecho privado y el derecho público, también proporciona los argumentos para fundamentar la idea derecho originario de posesión común de la tierra en el derecho cosmopolita. Y con los argumentos del derecho innato a la libertad explicaré por qué la idea de humanidad se configura como la idea de ciudadanía mundial, al atravesar

los argumentos de la Doctrina del Derecho, es decir, al hacer el recorrido del polo sur al polo norte a través del sistema de justicia política de Kant.

Por último explicaré los tres problemas a los que se enfrenta el estado de naturaleza en el que rige el derecho privado, y la forma cómo Kant los resuelve introduciendo las tres instancias del derecho público interdependientes y coordinadas: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial. Mediante éstos mismos se ejercen las tres facultades otorgadas al Estado para gobernar: crear leyes, garantizar su ejecución y juzgar casos particulares, respectivamente.

De esta manera, con los argumentos de este segundo capítulo ofreceré una defensa interpretativa del sistema de justicia política de Kant, en la cual se muestra el carácter sistémico los argumentos de la ciencia del derecho: derecho innato, derecho privado y derecho público. Lo anterior, me permitirá mostrar porqué el derecho cosmopolita es una clasificación necesaria dentro del sistema de justicia política kantiano.

### ***La Doctrina del Derecho***

Como se mencionó en el capítulo anterior, en *Metafísica de las Costumbres* los principios del republicanismo son formulados en torno a la idea de ciudadanía, por lo que no parece haber mejor lugar que la Doctrina del Derecho para defender los argumentos del derecho cosmopolita, es decir, los derechos de la ciudadanía mundial. En términos del capítulo primero, el tránsito hacia una sociedad civil-jurídica sólo es posible mediante la idea de un contrato originario, mismo que es un deber para los seres humanos que al no poder evitar el conflicto de intereses en la interacción de la vida en sociedad, se ven obligados a limitar su

libertad sin ley para alcanzar una libertad en mayor grado. Esta es la libertad racional que se logra en una *comunidad*<sup>14</sup> que se ha autoimpuesto leyes para garantizar la de todos por igual.

La Doctrina del Derecho (*Ius*) se entiende como el conjunto de leyes para una posible legislación exterior. El conocimiento sistemático de la doctrina del derecho natural, del cual se derivan los principios para el derecho positivo, es lo que para Kant representa el derecho como ciencia (MC, 229). En ese sentido, Kant formula una doble clasificación de los derechos:

“Como *preceptos (Lehren) sistemáticos: derecho natural*, que sólo se basa en principios *a priori*, y derecho positivo (estatutario), que procede de la voluntad de un legislador.

Como *facultades (Vermögen) (morales)* de obligar a otros, es decir, como un fundamento legal con respecto a los últimos (*títulum*), cuya división suprema es la clasificación en - derecho *innato y adquirido*; el primero de los cuales es el que corresponde a cada uno por naturaleza, con independencia de todo acto jurídico; el segundo es aquel para el que se requiere un acto de este tipo. Lo mío y lo tuyo innato puede también llamarse lo interno (*meum vel tuum internum*); porque lo externo ha de ser siempre adquirido.” (MC: 237)

Para elaborar el recorrido a través de los argumentos de la Doctrina del Derecho que propongo en este capítulo, reconstruiré el sistema de justicia política de Kant siguiendo la lectura de Arthur Ripstein en su libro *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy*. Mediante el desarrollo de este recorrido a través de la ciencia del derecho, expondré los argumentos que dan solides al derecho cosmopolita y lo justifican como la

---

<sup>14</sup> *Comunidad* es para Kant la forma del Estado, en tanto que está unido como consecuencia del interés común de todos, de hallarse en un estado civil-jurídico. (MC: 311)

tercera clasificación necesaria del derecho público, y como idea que sintetiza todo ese sistema de justicia política.

### ***El derecho innato de la humanidad a la libertad***

El Principio Universal del Derecho establece que: “una acción es *conforme a derecho* (*recht*) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal.”(MC: 230) Por lo tanto, una acción es incorrecta si coarta la libertad de otra que sí puede coexistir con la libertad de todos los demás. El principio universal produce el derecho innato, es decir, es la individualización de dicho principio, y es aplicado a casos en los que solamente son tomadas en consideración la forma de las relaciones entre las personas.

La libertad, en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, es el derecho único y originario, que corresponde a todo ser humano por virtud de su humanidad (MC: 237) En este sentido, el derecho a la libertad de cada ser humano consiste en el respeto a la capacidad del arbitrio individual para elegir sus propios fines, por lo cual, se afirma que nadie puede ser amo ni esclavo de alguien más. Así mismo, en *La Paz Perpetua*, Kant afirma que la “libertad exterior (jurídica) hay que explicarla, más bien, de la siguiente manera: como la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento.” (PP, p.16)

A partir de esta concepción el derecho innato se limita al derecho al uso de las propias capacidades o habilidades, tanto mentales como físicas, así como a la capacidad para elegir los propios fines de maneras que sean consistentes con el derecho de los demás a usar las

suyas en términos de una ley universal. Dicha consistencia se logra a través de la idea de no interferencia y el requisito correlativo de que la cooperación con otros sea voluntaria. Este requisito de consistencia implica la exclusión del derecho a usar los medios de otra persona sin su consentimiento. Así mismo, la cualidad de ser consistente con una ley universal implica que uno no puede exigir a los demás el derecho a que se mantenga un determinado estado de las cosas. (Ripstein, 2009)

### *¿Qué preserva?*

El problema de fondo en relación con el derecho innato no es que alguien interfiera con nuestro deseo de conseguir algún fin en particular, sino que la independencia de nuestro arbitrio se ve vulnerada si se usan nuestras capacidades para los fines de alguien más sin nuestro consentimiento. De esta manera, la transgresión en la persona es el daño principal, y cualquier otra lesión que resulte de ello es secundaria en términos del derecho innato.

Paralelamente, la cualidad del ser humano de ser dueño de sí mismo (*sui juris*) es nuestra igualdad innata, esto es, la independencia de nuestro arbitrio a no ser obligados por otros, más de lo que podemos recíprocamente obligarles. (MC: 238) El derecho a ser dueño de sí mismo solamente es violentado si alguien más nos obliga a perseguir un fin que no hayamos elegido, haciendo uso de nuestras capacidades sin nuestro consentimiento o restringiendo nuestra habilidad para ejercerlas. Sin embargo, esa cualidad innata de *sui juris* no se ve comprometida si otros se rehúsan a adecuar su conducta en beneficio de nuestros fines.

Lo que se muestra aquí es un contraste entre la independencia del arbitrio y los efectos derivados de las acciones de los demás. La libertad jurídica es entendida en la Doctrina del Derecho como la independencia del arbitrio individual en relación con el arbitrio constrictivo ajeno. (MC: 237) El uso de nuestras capacidades sin nuestro consentimiento y las lesiones en nuestra persona, agotan el ámbito de posibles daños a la independencia del arbitrio; cualquier otra pérdida o disminución quedan excluidas.

Esto implica que si alguien se rehúsa a proveer un contexto favorable para que otro u otros ejerzan sus capacidades y consigan sus fines, debe entenderse como un ejercicio de su libertad y no como una violación a la libertad de aquellos, no importa que tan negativos sean los efectos que se produzcan a causa de esa negativa. En ese mismo sentido, el derecho innato no nos protege contra la mala elección de los fines que deseamos alcanzar ni ante la elección inadecuada de medios en las que uno mismo incurra.

El daño sólo tiene sentido dentro de un sistema de límites recíprocos a la libertad, porque los daños a la independencia del arbitrio sólo pueden explicarse en referencia con las acciones de otros. Es decir, el derecho a la independencia de nuestro arbitrio es un aspecto distintivo del estatus que cada uno tiene como persona en la interacción con los demás, es el derecho a establecer nuestros propios fines y no ser forzados a actuar como un instrumento para los propósitos ajenos. Lo que preserva el derecho innato se trata acerca de un daño que alguien nos causa cuando hace algo que interfiere con nuestra independencia, y no que alguien haga algo que produzca consecuencias negativas en nuestro perjuicio (Ripstein, 2009)

De ahí que el único objetivo del derecho innato sea prohibir aquellas conductas que vulneren la libertad para ejercer nuestras capacidades, y no aquellas que intervengan con nuestros deseos o necesidades en relación con fines particulares. La gente puede hacer diferentes cosas que nos molesten o con las que no estemos de acuerdo, pero por muy disruptivas que nos resulten tales conductas, la cualidad de *sui juris* nos impide constreñir su arbitrio cuando esas conductas no limitan el uso de nuestras capacidades.

El derecho innato también nos faculta para decir a otros lo que pensamos, nuestra opinión o lo que planeamos hacer, así como el derecho a no ser considerados culpables sin un proceso jurídico que permita juzgar nuestra probable responsabilidad. Estos derechos ya están incluidos en el derecho innato y no son distintos uno del otro, más bien cada uno es una forma en que se ejerce la libertad (MC: 238). En el primer caso, el derecho innato es la base para la formulación del derecho a expresar nuestra opinión mediante el uso público de la razón. El segundo, es la base para el derecho a establecer la carga de la prueba en quien nos acuse por un supuesto daño causado, así como demandar daños a nuestra integridad por difamación.

### *¿Cómo se garantiza?*

Para Kant el derecho está ligado necesariamente con la autorización para ejercer la coerción; derecho y coerción son dos caras de la misma moneda (MC: 231). La pregunta normativa no es acerca de lo que la gente debe hacer, lo que Kant se pregunta es si deberíamos ser forzados a actuar de conformidad con el Principio Universal del Derecho. Si la coerción es entendida en términos de sanción, asume un rol secundario en la teoría

política y del derecho, pero Kant no concibe la coerción en términos de amenazas y castigo, sino simplemente como una limitante a la libertad. (Ripstein, 2009)

Ahora bien, la coerción es objetable cuando restringe el derecho a la libertad de una persona, pero es legítima cuando toma la forma de un obstáculo ante esa restricción. La coerción está justificada, si y sólo si, obstaculiza una restricción a la libertad, de ahí que no sea necesario identificarla con la idea de sanción. En un sistema de libertad igual el daño que se produce mediante el uso de la fuerza, a efecto de cancelar un daño a la libertad de alguien que actúa conforme con una ley universal, es solamente la restricción implícita en el derecho innato.

Impedir que se interfiera con el derecho a la libertad de una persona implica, en términos kantianos, defender la libertad de todos en términos de una ley universal. (MC: 231) En ese sentido, la idea de derecho ligada a la posibilidad de coerción recíproca conforme con una ley universal, no puede entenderse como integrada por dos elementos: la ley que obliga y la facultad de alguien para obligar a otros mediante el poder de su arbitrio. En cambio, en el concepto de derecho está implícita la conexión entre la coerción recíproca y la libertad individual.

Pero el acto que cancela un obstáculo a la libertad no es un segundo daño que misteriosamente hace las veces de un derecho, porque el uso de la fuerza implica un daño únicamente si es inconsistente con los límites recíprocos a la libertad. Así que el uso de la fuerza que restablece la libertad es solamente la restitución de nuestro derecho innato. (Ripstein, 2009) Esto quiere decir que los intereses particulares de las personas pueden ser obstaculizados legítimamente para lograr el objetivo de defender la libertad de todos por

igual, y esa obstaculización es la única manera efectiva de lograrlo. Porque ningún argumento, ninguna legislación externa, pueden obligar a alguien a tener como fin respetar el derecho a innato a la libertad de los demás, solamente la fuerza puede obligar a todos.

Kant no busca que el comportamiento de las personas se modifique con la amenaza del uso de la fuerza y que por lo mismo decidan convertirse en personas virtuosas. El uso de la fuerza es simplemente una obstaculización a una restricción ilegítima de libertad del arbitrio, y nunca funciona como el móvil de las acciones de las personas que deciden conducirse en conformidad con la ley universal. (MC: 231) En ese orden de ideas, el derecho a impedir obstáculos o restricciones a nuestra libertad mediante la coerción es siempre defensivo, y tiene que ver únicamente con las consecuencias que se despliegan de nuestras acciones, pero no con nuestras motivaciones para actuar de determinada manera, es decir, el derecho tiene que ver únicamente con los efectos externos de la conducta, no con los móviles internos.

### *Un sistema de libertad como independencia e igualdad*

Como mencioné antes, el derecho a la libertad es siempre defensivo porque impide cualquier obstaculización ilegítima a la independencia de nuestro arbitrio. Pero la idea de independencia no es una característica de las personas consideradas individualmente, sino de las relaciones entre las personas. No es un bien que deba ser promovido por el Estado, sino la constrictión impuesta a la conducta por el hecho que cada persona es dueño de sí mismo (*sui juris*). Los límites a la independencia del arbitrio en las relaciones generan una serie de restricciones que son aplicables por igual para todos. Esta independencia del

arbitrio es lo que hace iguales a los ciudadanos de una sociedad que ha decidido regirse bajo una ley pública para garantizar su libertad.

En ese sentido los ciudadanos en una sociedad constituida bajo una ley pública-universal son libres, independientes e iguales, porque su derecho innato a la libertad garantiza el respeto a la independencia de su arbitrio mediante la coerción de la fuerza pública, y esto último nos hace iguales ante la ley. La relación entre la igualdad y la independencia Kant la explica de la siguiente manera:

“La *igualdad* innata, es decir, la independencia que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles; por consiguiente, la cualidad del hombre de ser su propio señor (*sui iuris*)” (MC: 238)

Todos estamos obligados por igual a respetar la independencia del arbitrio ajeno, y eso implica que estamos obligados recíprocamente a cumplir con la ley. En tanto ciudadanos de un Estado, todos somos iguales ante la ley. Es decir, en un sistema de libertad como independencia e igualdad cada persona es libre de usar sus capacidades para establecer sus propios fines y buscar sus propios medios, y nadie puede disponer de la libertad de otro sin su consentimiento ni imponer mayor obligación que la asumida recíprocamente. Y nadie puede hacer uso de sus capacidades físicas y mentales con la intención de impedir que alguien más ejerza la independencia de su arbitrio, porque todos estamos igualmente obligados a respetar la libertad de los demás.

La independencia de nuestro arbitrio no se define, ni puede asegurarse, si está sujeta a los diversos intereses individuales de otros. Y nadie puede ser independiente del arbitrio de los demás a menos que se limite la libertad de todos por igual, en términos de una ley pública-

univresal. Desde esta concepción, la idea de independencia del arbitrio se abstrae de la elección de fines particulares, enfocándose únicamente en el respeto a la capacidad de cada persona para establecerlos. (Ripstein, 2009) El sistema de principios republicanos: libertad, independencia e igualdad, no se trata de que los seres humanos debamos tener los mismos beneficios materiales, se concentra únicamente en la forma de las relaciones entre los ciudadanos dentro de una sociedad constituida bajo una misma ley. Esa forma se limita a garantizar la libertad de todos por igual, lo cual consiste en garantizar la independencia de nuestro arbitrio en las relaciones con los demás.

En la idea de independencia recae la carga justificatoria del argumento del derecho en la filosofía de Kant. Desde la prohibición del daño personal en el derecho innato, pasando por las sutilezas del contrato originario, revisado en el primer capítulo; después en la doctrina de la propiedad en el derecho privado, hasta la formulación de la separación constitucional de poderes en el derecho público, mismas que expondré a continuación. Estas ideas que se representan mediante normas e instituciones, además de mostrar la posibilidad para establecer un sistema de derechos basado en la independencia, también proveen la única fórmula en la que las personas que cohabitan un mismo espacio territorial finito, puedan interactuar en términos de una libertad igual. (Ripstein 2009)

En términos de lo expuesto en esta sección, Kant afirma que la idea de derecho innato como un sistema de independencia e igualdad se formula de la siguiente manera: (i) el derecho a la libertad sólo tiene que ver con la relación externa-práctica entre personas; (ii) esta relación no se establece entre los deseos o necesidades de una persona y el arbitrio de otra; (iii) en la relación recíproca no se atiende a la materia del arbitrio (deseos o necesidades particulares), únicamente a la forma en el uso de las capacidades físicas y

mentales de cada quien, en términos de una ley universal que permita conciliar la libertad de todos. (MC: 230) Se trata de un derecho innato porque no ha sido adquirido mediante un acto estatutario, sino que pertenece a todos los seres humanos por el hecho de nacer; pero es un derecho a la libertad en tanto que puede coexistir con la libertad de todos los demás conforme con una ley universal (pública-estatutaria).

### *La Doctrina de la Propiedad*

Como principio que limita las acciones entre personas consideradas individualmente, el Principio Universal del Derecho no dice nada acerca de los derechos que se generan en relación con los objetos externos sujetos al arbitrio particular. Este principio universal regula el ejercicio legítimo de la libertad de las personas, únicamente atendiendo a la independencia del uso de las capacidades físicas y mentales de cada quien. Pero en la práctica, alguien que no tenga acceso a objetos externos como medios además de sus capacidades físicas y mentales para conseguir sus fines, no podría subsistir en una sociedad.

Además del derecho innato (que es la individualización del principio universal), para Kant tenemos otro tipo de derechos que restringen paralelamente la libertad del arbitrio, pero éstos se aplican únicamente a las relaciones entre personas cuando hacemos uso de los objetos externos. Recordemos que la ciencia del derecho está integrada por preceptos y facultades. Los preceptos son el derecho natural y el derecho positivo, y las facultades son el derecho innato y el derecho adquirido. Son facultades porque mediante ellas podemos obligar a los demás a respetar límites recíprocos de nuestra libertad.

Los derechos adquiridos son la otra instancia de nuestro derecho innato. Los objetos externos sujetos al arbitrio particular pueden representarse de tres maneras: como una *cosa* (corporal) fuera de mí; como el arbitrio de otro respecto a un acto determinado; o como el *estado* de otro en relación conmigo. Éstos corresponden a los tres tipos de derechos adquiridos en el derecho privado: propiedad, contrato y estatus, respectivamente. (MC: 247) Me concentraré únicamente en el primer tipo de derecho adquirido, por ser el que interesa para los objetivos de esta investigación.

Kant comienza la formulación del derecho privado exponiendo en el primer capítulo, *El modo de tener algo exterior como suyo*, de la siguiente manera: “[l]o jurídicamente mío (*meum iuris*) es aquello con lo que estoy tan ligado, que cualquier uso que otro pudiera hacer de ello sin mi consentimiento, me lesionaría [...]” (MC: 245) Cualquier daño a esos objetos conllevaría un daño a la libertad de nuestro arbitrio, pues nos veríamos impedidos para hacer uso de los medios indispensables para lograr nuestros fines.

Sin embargo, existe solamente una manera legítima para adquirir algún objeto. En el segundo capítulo del derecho privado, Kant explica *El modo de adquirir algo exterior*. (MC: 258) Lo que nos propone es una forma de adquisición originaria, que se sustenta en principios *a priori* del derecho. A continuación explicaré las tres ideas principales en la doctrina de la propiedad (postulado jurídico de la razón práctica, propiedad inteligible y propiedad común), que es el hilo conductor en la conexión entre el derecho privado y el derecho público. Es decir, en términos de esos principios *a priori* que fundamentan la doctrina de la propiedad, Kant justifica la relación de necesidad que existe entre el derecho natural y el derecho positivo. En la última sección de este capítulo explicaré a detalle esta relación entre el derecho privado y el derecho público.

*El postulado jurídico de la razón práctica*

Kant caracteriza el principio de los derechos adquiridos como un postulado, el postulado jurídico de la razón práctica, mediante el cual afirma que:

“[e]s posible tener algo como mío cualquier objeto exterior a mi arbitrio; es decir, es contraria al derecho una máxima según la cual, si se convirtiera en ley, un objeto del arbitrio tendría que ser *en sí* (objetivamente) un objeto *sin dueño* (*res nullius*).”(MC: 246)

No podemos pensar en todos los objetos que existen en el mundo y señalar cuáles sí y cuáles no pueden ser objeto del arbitrio unilateral. Kant una vez más piensa en los términos formales y prácticos de las relaciones entre los arbitrios de las personas, aceptando que en principio todos los objetos son utilizables y adquiribles por igual para todos. Entendido desde la formalidad de las relaciones entre arbitrios independientes, se afirma que no hay objetos sin dueño, “pues determinar cuáles son los objetos que podrían ser utilizados por las personas, además de las propias capacidades y habilidades, solamente puede entenderse en términos contingentes.”(Cortina, 1989, p.XLV)

El argumento del postulado muestra que los derechos adquiridos son la única posible extensión del Principio Universal del Derecho, mediante la cual los objetos externos pueden ser usados por personas libres para establecer y perseguir sus fines. Si la gente es capaz de usar cosas además de sus capacidades y habilidades mentales y físicas, los términos de su uso deben ser conformes con el derecho. (MC: 250) Si las personas pueden establecer y perseguir sus propios fines, usando algo además de su cuerpo; si hay cosas que las personas pueden usar para su subsistencia, deben tener el derecho a hacerlo, a menos que ese derecho restrinja la libertad de los otros para usar lo que es suyo.

[S]iendo así que la razón pura práctica no adopta sino leyes formales del uso del arbitrio y, por tanto, abstrae de la materia del arbitrio, es decir, de la restante constitución del objeto, *con tal que sea un objeto del arbitrio*, no puede ésta contener ninguna prohibición absoluta de usar tal objeto, porque esto sería una contradicción de la libertad externa consigo misma[...]. Se trata de una ley permisiva de la razón práctica, que nos confiere la competencia que no podríamos extraer de los meros conceptos del derecho en general; a saber, imponer a todos los demás una obligación que no tendrían de no ser así: la de abstenerse de usar ciertos objetos de nuestro arbitrio porque nos hemos posesionado de ellos con antelación. (MC: 246,247)

La restricción a la libertad del arbitrio frente a los objetos externos implica estar en concordancia con la libertad de los demás para hacer uso de los objetos de su propiedad. Por eso en principio todos pueden disponer de cualquier objeto externo, siempre que no pertenezca a alguien más. El derecho de todos a la libertad bajo una misma ley se asegura automáticamente limitando el uso de las posesiones de otros sin su consentimiento, garantizando que cada uno tenga asegurados los objetos de su propiedad ante todos los demás integrantes de la sociedad. De otra manera, se cometería una injusticia al disponer de los medios ajenos con base en nuestro arbitrio unilateral, lo cual contradice la idea de libertad. (Ripstein, 2009)

Entonces, si la única restricción para el derecho a la posesión legítima consiste en no dañar ese mismo derecho de los demás, y si asumimos la perspectiva formal de la libertad del arbitrio, cuando un objeto sin dueño es tomado en posesión por alguien, no se daña el derecho adquirido de nadie. Los objetos externos son considerados cosas en tanto que no pueden obligarnos moralmente, porque nadie sería dañado en sus derechos si se toma en

posesión algún objeto no reclamado. La toma de posesión unilateral es permisible, si es conforme con la ley de la libertad del arbitrio. (Westphal, 2002)

En resumen, podemos decir que el postulado jurídico de la razón práctica muestra que la única manera en la que una persona puede tener el derecho a usar un objeto con base en la libertad de su arbitrio, es si el ejercicio del derecho a la apropiación resulta conforme con la libertad de los demás, esto es, que no prive a otra persona de algo que ya le pertenezca. De esta forma, la idea de propiedad constriñe a las personas porque ésta involucra los medios externos que se usan para establecer y perseguir sus fines o propósitos. Si alguien interfiere con aquello que es de nuestra propiedad, entonces interfiere con la libertad de nuestro arbitrio para disponer de los medios necesarios y lograr esos fines.

De ahí que sea necesario extender el Principio Universal del Derecho a los derechos adquiridos, dado que las personas que cohabitan e interactúan en un espacio territorial finito no tienen como parte de su derecho innato el derecho de propiedad, sino que éste se deriva como un postulado jurídico de la razón práctica.

### *Posesión inteligible*

La posesión inteligible implica la deducción del concepto de la posesión meramente jurídica de un objeto exterior. Además de pensar en términos de la locación física y la posesión inmediata que tenemos de los objetos, también estamos obligados a entender esos objetos externos como sujetos al arbitrio bajo el principio normativo de la libertad. Porque no podemos asumirnos como propietarios de algún objeto si además de la posesión sensible

(*possessio phaenomenon*), no contamos con la posesión inteligible (*possessio noumenon*), es decir, con una posesión meramente jurídica. Kant lo explica con manzanas:

“No puedo llamar mío a un objeto en el *espacio* (a una cosa corporal), a no ser que, *aunque yo no lo posea físicamente*, pueda afirmar, sin embargo, que lo poseo efectivamente de otro modo (por tanto, no físicamente). Así, no llamaré mía a una manzana porque la tenga en mi mano (la posea físicamente), sino sólo cuando pueda decir: yo la poseo, aunque la haya alejado de mí, dondequiera que sea; igualmente no podré decir del suelo sobre el que me he situado que sea mío por eso; sino sólo si puedo afirmar que sigue estando en mi posesión, aún cuando yo haya abandonado tal lugar.” (MC: 246)

La introducción de objetos externos sujetos a la libertad de nuestro arbitrio crea nuevas relaciones con los demás integrantes de una sociedad que fácilmente pueden caer en incompatibilidades. Pero esas incompatibilidades, así como las constricciones a la conducta que se generan por la introducción de los derechos adquiridos, funcionan en conjunto con las limitantes impuestas en términos del derecho innato de la humanidad a la libertad, desarrollado en la primera sección de este capítulo.

La respuesta que Kant nos ofrece al preguntar por la posibilidad de una posesión meramente jurídica se formula desde el idealismo trascendental, inaugurado en la *Crítica de la Razón Pura*, y se contesta en términos de la posibilidad de una proposición sintética *a priori*. Una proposición acerca de la libertad en relación con el uso de objetos externos es sintética porque establece una posesión sin tenencia, necesaria para el concepto de lo mío y lo tuyo exterior, esto es, es sintética porque amplía el conocimiento del concepto de libertad a la interacción entre los arbitrios de las personas que se relacionan en torno a la posesión y adquisición de objetos externos. Es *a priori* porque expresa la necesidad de disponer de

esos objetos externos sometidos a nuestro arbitrio prescindiendo de las condiciones espacio-temporales de la posesión empírica (Ripstein, 2009).

Este giro en la argumentación mediante el cual se abstraen las condiciones espacio-temporales, Kant lo formula como una deducción trascendental. Específicamente, la deducción trascendental de los principios jurídicos es introducida por Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, como ejemplo para presentar los *Principios de una deducción trascendental en general*.<sup>15</sup>

“Los juristas, cuando hablan de derechos y pretensiones, distinguen, en un proceso jurídico, la cuestión acerca de lo que es de Derecho (*quid juris*) de la [cuestión] que se refiere al hecho (*quid facti*); y exigiendo prueba de ambas, llaman a la primera [prueba], que tiene que mostrar el derecho o también la pretensión legítima, la *deducción*. Nos servimos de una multitud de conceptos empíricos sin oposición de nadie, y nos consideramos autorizados, aun sin deducción, a asignarles un sentido y una significación imaginaria, porque siempre tenemos a mano la experiencia, // para demostrar la realidad objetiva de ellos. Pero hay también conceptos usurpados, como los de suerte, destino, que circulan con casi universal indulgencia, pero que a veces son interpelados con la pregunta *quid juris*, y entonces cae uno en no pequeña perplejidad con respecto a la deducción de ellos, al no poder aducir ningún fundamento preciso, ni a partir de la experiencia, ni [a partir] de la razón, que torne nítido el derecho al uso de ellos.”(CRP: A84; B116, 117)

---

<sup>15</sup> La discusión acerca del método trascendental que Kant utiliza para deducir conceptos jurídicos en la *Metafísica de las Costumbres*, en comparación con el utilizado en las tres *Críticas* y en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, excede los objetivos de esta investigación. Sin embargo, podemos entender “la deducción como un distanciamiento con respecto a lo empírico lo que sugiere la interpretación del método trascendental más como una actitud, como la adopción de una perspectiva, que como una técnica minuciosa”. Cortina, 1993, p. XXVII.

A diferencia de una mera descripción de hechos, si los principios jurídicos no tienen validez objetiva, esto es, si no demuestran tener la fuerza normativa que nos obligue a someter nuestras acciones de conformidad con ellos, entonces no pueden representarse apelando a la experiencia. Por esto, los conceptos en los cuales están basados nuestros derechos deben tener realidad objetiva, pero establecida mediante alguna forma de deducción.

El punto clave consiste en que generalmente una proposición debe tener una prueba estricta formulada analíticamente, la cual se ofrece con el desenvolvimiento de los predicados de un concepto. Pero la realidad objetiva de ese concepto, esto es, su aplicación a algo en la realidad, y por tanto lo que lo hace verdadero, a pesar del estricto apego a las leyes de la lógica, nunca puede ser establecida por análisis solamente, sino que siempre necesita ser establecida mediante otro método, esto es, un método sintético que agregue algo a ese concepto. (Guyer, 2002)

Se trata de probar que el concepto respecto del cual se analizan sus predicados sea, antes que todo, un objeto posible en la realidad, esto es, que sea verdadero objetivamente. En este caso, para probar mediante conceptos la idea de libertad primero debemos probar que efectivamente el predicado ‘libre’ puede extraerse del concepto ‘ser humano o humanidad’. De esto se trata precisamente la idea de *La Metafísica de las Costumbres*; así lo explica Kant en la introducción:

[S]i un sistema de conocimientos *a priori* por puros conceptos se llama *metafísica*, una filosofía práctica, que no tiene por objeto la naturaleza sino la libertad del arbitrio, presupondrá y requerirá una metafísica de las costumbres [...]; porque, sin principios *a priori*, ¿cómo podría creer tener en sí misma una legislación universal? (MC: 262)

La metafísica nos proporciona los principios *a priori* que sirven de puente para la aplicación del principio universal del derecho a la naturaleza humana. Si bien la naturaleza humana sólo podemos conocerla mediante la experiencia, es necesario desarrollar los conceptos básicos prácticos a través del ejercicio crítico. (Cortina, 1989) Es decir, mediante la metafísica se elabora el trabajo crítico que consiste en determinar la legitimidad del uso de los conceptos, con base en los cuales demandamos nuestros derechos.

En términos de lo anterior, si bien la mera posesión física puede producir un derecho sobre una cosa, es necesario añadir algo al concepto de posesión del objeto para poder extenderlo más allá de la tenencia física o empírica. Es por esto que la posibilidad de adquirir algo jurídicamente implica la abstracción de las condiciones en el espacio y el tiempo, a efecto de establecer una posesión también sin tenencia. (MC: 250, 251) Sin la idea de posesión inteligible o meramente jurídica, los derechos sobre las cosas no podrían ser conclusivos, pues estarían sujetos al arbitrio particular de cualquiera siempre que no tuviéramos la posesión física de los mismos.

### *Posesión común*

En el segundo capítulo del derecho privado (*El modo de adquirir algo exterior*) Kant explica que la apropiación legítima de un objeto se constituye en tres momentos: (1) la *aprehensión* o toma de *posesión* -en el espacio y el tiempo- de un objeto que no pertenece a nadie; (2) la *declaración* de la posesión de ese objeto y del acto del arbitrio que excluye a cualquier otra persona de su uso. Y por último (3) la *adquisición* o *apropiación*, como acto de la voluntad universal y exteriormente legisladora, por la que se obliga a todos a

concordar con el arbitrio unilateral que toma en posesión algún objeto y declara su derecho ante los demás integrantes de una sociedad, conforme con la ley universal. (MC: 259)

“Nada exterior es originariamente mío; pero sí puede ser adquirido originariamente, es decir, sin derivarlo de lo suyo de algún otro. -El estado de comunidad de lo mío y lo tuyo (*communio*) nunca puede pensarse como originario, sino que tiene que ser adquirido (por un acto jurídico exterior); aunque la posesión de un objeto exterior originariamente sólo puede ser común.” (MC: 258)

Para Kant la primera adquisición o apropiación de un objeto no puede ser otra que la de la tierra. Pero no la piensa en términos de una comunidad originaria que fundamenta esa adquisición como si se tratara de la idea histórica de una sociedad primigenia, que instituyó ese derecho en algún momento en el tiempo. Se trata en cambio de una idea práctica de la razón que se establece mediante principios *a priori*, es decir, que abstrae las condiciones espacio-temporales de las relaciones entre personas, para enfocarse en la necesidad que todos los seres humanos tienen de hacer uso de una parte de la superficie terrestre para su propia subsistencia.

“[L]a posesión de todos los hombres sobre la tierra, que precede a todo acto jurídico suyo (está constituida por la naturaleza misma), es una *posesión común originaria (communio possessionis originaria)*, cuyo concepto no es empírico ni depende de condiciones temporales, como por ejemplo el concepto inventado, pero nunca demostrable, de una posesión común primitiva (*communio primaeva*), sino un concepto práctico de la razón, que contiene *a priori* el principio según el cual tan sólo los hombres pueden hacer uso del lugar sobre la tierra siguiendo leyes jurídicas.”(MC: 262)

Para pensar en una idea de posesión común originaria no podemos reducirla a la primera aprehensión física del suelo, que es consecuencia del arbitrio unilateral. Pero entonces se necesita un enlace entre ese acto unilateral que se apropia del objeto externo, y que sea conforme con la libertad de todos los demás para que la adquisición sea legítima. Este enlace se introduce por medio de la voluntad omnilateral. A diferencia de la voluntad unilateral (que es de *facto*), y de la voluntad bilateral (que es mediante pacto), la voluntad omnilateral es ley. Esta idea es introducida por Kant en tres momentos en la segunda parte del derecho privado (*El modo de adquirir algo exterior*), para explicar la posibilidad de un título legal que legitime la adquisición derivada del arbitrio unilateral, mediante una voluntad unificada y universalmente legisladora. (MC: 259)

“La misma voluntad, sin embargo, no puede autorizar la adquisición exterior sino en la medida en que está contenida en una voluntad que ordena absolutamente, unificada *a priori* (es decir, por la unificación del arbitrio de todos los que pueden llegar entre sí a una relación práctica). Ni la voluntad unilateral, ni la bilateral, pueden imponer a cada uno una obligación, que en sí es contingente, sino que para ello se precisa una *voluntad omnilateral*, no contingente, sino *a priori*, por consiguiente, necesariamente unificada y por eso legisladora: porque sólo siguiendo este principio suyo es posible el acuerdo del arbitrio libre de cada uno con la libertad de cada cual, por consiguiente, un derecho en general y, por tanto, también un mío y tuyo exteriores.” (MC: 263)

Es importante resaltar que se trata de la relación práctica a la que pueden llegar todos los arbitrios, recordemos que el principio de independencia se aplica a la forma de las relaciones entre los arbitrios libres, y no como una característica de las personas. Es decir, Kant centra su argumento en torno a la forma que estas relaciones idealmente deberían tener, para poder pensar en un sistema de libertad, independencia e igualdad. Es por esto

que la voluntad omnilateral se propone como el enlace entre el acto unilateral del arbitrio que toma en posesión un objeto externo (una porción de la superficie de la tierra), y el respeto a la ley universal que garantiza la libertad e independencia del arbitrio de todos los demás miembros de una sociedad.

Kant reconoce que no es fácil formular cómo un acto unilateral puede fundamentar la propiedad de alguien, sin embargo:

“la *primera* adquisición no es por eso la *originaria*. En efecto la adquisición de un estado jurídico público por la unificación de la voluntad de la todos con vistas a una legislación universal sería una adquisición a la que no debe preceder ninguna y, sin embargo, derivaría de la voluntad particular de cada uno y sería *omnilateral*: siendo así que una adquisición originaria sólo puede surgir de la voluntad unilateral.” (MC: 259)

En términos de lo anterior, Kant afirma que la posesión común originaria es una idea práctica de la razón que se deduce con principios *a priori*, mediante la cual se asevera que todos los seres humanos tenemos el mismo derecho a hacer uso de la superficie terrestre, porque es nuestro hábitat común y finito. Sin embargo, para poder hacer valer esa idea de derecho en la práctica es necesario instituir una condición civil-jurídica mediante un sistema leyes e instituciones públicas, y de esta manera legitimar la apropiación de objetos externos con base en el arbitrio unilateral.

### ***Derecho privado y derecho público***

“La teoría de la propiedad constituye el momento más original de la *Rechtslehre* porque, a pesar del interés que despierta el derecho público, sus puntos fundamentales están ya

desarrollados de algún modo en el *Gemeinspruch* y en *La paz perpetua*, mientras que sólo la *Rechtslehre* expone la teoría de la propiedad y su conexión con el derecho político[...]. En la articulación del derecho privado con el público, determinada por el deber de defender la libertad externa de los individuos mediante leyes, se encuentra el hilo conductor de las tres formas de derecho público, contempladas ya en el *Gemeinspruch* y en *La paz perpetua*.” (Cortina, XLV, XLVII)

Una vez que se ha revisado cómo por medio de la doctrina de la propiedad se enlazan el derecho innato con el derecho privado, Kant explica el tránsito del derecho privado al derecho público para mostrar porqué éste último resuelve los tres principales problemas a los que se enfrenta una sociedad sin leyes públicas, es decir, en un estado de naturaleza. El sistema de derecho público no afecta al derecho privado, ambos son instancias de un mismo argumento que intenta probar que es posible garantizar la libertad e independencia del arbitrio de todos los integrantes de una sociedad, con base en una misma ley que aplique para todos por igual. El derecho público:

“no contiene más deberes de los hombres entre sí, u otros deberes distintos entre los hombres, que los que cabe pensar en el derecho privado; la materia del derecho privado es ciertamente la misma en ambos. Las leyes del último conciernen, pues, sólo a la forma jurídica de la convivencia (la constitución), con vistas a la cual estas leyes han de concebirse necesariamente como públicas.” (MC: 306)

El derecho privado se enfrenta a tres problemas que impiden garantizar el sistema de principios: libertad como independencia e igualdad. Estos tres problemas tienen que ver con la facultad para crear la ley pública, con la facultad para ejecutarla y hacer que se cumpla, así como con la facultad para juzgar casos prácticos con base en esa ley pública.

Kant los resuelve mediante el derecho político (revisado en el capítulo anterior), estructurado en tres instancias gubernamentales: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder judicial. A continuación explicaré la relación entre los argumentos del derecho de propiedad en el derecho privado y los argumentos del derecho político en el derecho público, misma que hace posible el tránsito de un estado sin ley a un estado civil-jurídico.

### *El problema de la legislación*

Es el problema más general de los tres y tiene que ver con el conflicto que existe entre el arbitrio unilateral y la ley universal. La pregunta de fondo es acerca de la posibilidad de crear leyes en una sociedad. El conflicto surge porque el derecho positivo requiere del arbitrio unilateral para ser formulado: necesariamente son actos del arbitrio unilateral los que establecen los términos del derecho estatutario o positivo de la ley pública-universal. Sin embargo, el poder de hacer leyes debe ser conforme con la libertad de todas las personas que integran una sociedad, en términos del sistema de principios libertad como independencia e igualdad.

La explicación acerca de cómo es posible una autorización con esos requerimientos se formula desde la idea de adquisición o apropiación legítima del suelo desarrollada en la sección anterior. La pregunta por el derecho de una sociedad para tomar decisiones en relación con la manera como serán utilizados los objetos externos disponibles al arbitrio unilateral, se puede plantear de la siguiente manera: ¿cómo un grupo colectivo, en algún momento de la historia, podría haber adquirido el derecho a decidir la manera como serán usados los objetos externos, afectando a todos los integrantes de esa sociedad a través del

tiempo? o ¿cómo es posible que un grupo de personas obliguen a otros mediante actos que emanan de su arbitrio unilateral?

Recordemos que la respuesta de Kant es la voluntad omnilateral. Como se explicó antes en este capítulo, no existe argumento alguno que obligue a las personas a modificar su conducta cuando se rehúsan a cumplir con la ley. El uso de la fuerza mediante instituciones públicas está autorizado por la voluntad omnilateral para asegurar el derecho innato a la libertad y el derecho adquirido de propiedad. Esto mismo lleva implícita la autorización para defender ese derecho de todos, por medio de constricciones a cualquier obstaculización que violente la independencia del arbitrio unilateral. Esta idea tiene que ver con el problema de la ejecución y será desarrollada con mayor detalle en el siguiente apartado. Pero sirve para ilustrar que el mismo problema se tiene que resolver mediante ese mismo tipo de autorización omnilateral, que es la única forma lógica posible para pensar en una adquisición o apropiación legítima.

Al respecto, en el capítulo anterior expliqué que a diferencia de las teorías del contrato social del siglo XVII Kant introduce la idea contrato originario. Recordemos que para Kant se trata de una idea práctica de la razón, que nos permite pensar en la unión de las voluntades unilaterales para constituirse en una comunidad mediante una voluntad común. A diferencia de cualquier otro tipo de contrato que siempre tienen un *principio de ejecución* que implica un fin común entre las partes que lo suscriben, el contrato originario se diferencia de todos los demás por su *principio de institución*, en términos del cual se afirma que es un deber tener un contrato mediante el cual las personas que viven en sociedad, que no pueden evitar el conflicto derivado del influjo e interacción recíproca, se unan mediante una constitución civil-jurídica. (TyP, pp. 39,49)

Al igual que en el contrato originario, el argumento de la voluntad omnilateral no pretende mostrar que algún tipo de acuerdo colectivo ha sido celebrado en algún momento de la historia, y tampoco es una sugerencia o invitación a la prudencia lo que obliga a formar parte de ese acuerdo como miembros de una sociedad. Kant solamente se concentra en mostrar que una forma de autorización pública es requerida para legitimar la apropiación privada. Tampoco se trata de reducir lo público a lo privado, el argumento de Kant muestra que lo privado es conforme con el derecho solamente en el contexto de lo público. (MC: 306)

Pero, la autorización omnilateral que implica la conformidad del acto del arbitrio unilateral con la libertad de todos los demás integrantes de una sociedad, no quiere decir que cada uno de ellos deba estar de acuerdo (en términos empíricos) con todos y cada uno de los actos de adquisición. Esto sería igual a afirmar que todos deben otorgar su consentimiento por cada acto particular de apropiación. Y aún si eso fuera posible, el conflicto entre la diversidad de arbitrios particulares entorpecería casi hasta su aniquilación a la institución pública encargada de esa toma de decisiones. Ésta última es una concepción simplista de la voluntad omnilateral, pues la apropiación legítima no se limita al acto del arbitrio unilateral que toma en posesión física algún objeto externo. Requiere además de las otras dos instancias mencionadas en la sección anterior: la declaración y la adquisición. (Ripstein, 2009)

La doctrina de la propiedad deja ver el aspecto legislativo de los actos unilaterales como instancias normativas de una ley común. Específicamente, en la sección anterior expliqué que para Kant la primera adquisición de un objeto externo no puede ser otra que la del suelo o la tierra, la cual emana necesariamente del arbitrio unilateral. Pero a la unificación

de la voluntad de todos para crear una ley pública no debe precederle ningún acto jurídico (es únicamente una idea práctica de la razón para legitimar la apropiación), sino que deriva de la voluntad de todos y cada uno de los miembros de una comunidad, por lo que sería omnilateral. (MC: 259)

De esta manera, es posible afirmar que los actos de derecho privado son instancias de una ley más general, la pública. La solución aportada por la idea de una voluntad omnilateral también se aplica a las otras dos facultades otorgadas al Estado para ejercer el gobierno: el poder de hacer cumplir las leyes (ejecutivo), y el poder de juzgar controversias particulares (judicial). (Ripstein, 2009)

### *El problema de la ejecución*

Mientras que el argumento de la legislación y la adquisición legítima se enfoca en el poder de imponer a otros una nueva obligación en sus relaciones que implican objetos externos, mediante la creación de la ley pública que emana de la voluntad omnilateral, el argumento de la ejecución se concentra en la facultad de hacer cumplir la ley en contra de quienes se opongan a respetar el derecho a la independencia del arbitrio de los demás. “[T]al garantía no precisa un acto jurídico especial, sino que está contenida ya en el concepto de una obligación jurídica exterior en virtud de la universalidad, por consiguiente, también de la reciprocidad de la obligación a partir de una regla universal.”(MC: 256)

Las obligaciones jurídicas siempre las debemos a otras personas como partes de un sistema de límites recíprocos para la interacción social; se trata de aceptar un sistema de restricciones que apliquen por igual para todos. En ese sentido, el poder ejecutivo es

necesario para hacer cumplir los derechos de cada uno conforme con la libertad de todos, pues los seres humanos solamente pueden ser obligados a respetar los derechos de los demás bajo un sistema coactivo de leyes públicas. Al igual que en el problema de la legislación, el argumento de la ejecución es desarrollado a partir de la tensión que existe entre la libertad del arbitrio unilateral y la conformidad con una ley universal que emane de una voluntad común.

El arbitrio unilateral no puede funcionar como ley coactiva para todos los integrantes de una sociedad, lo que se necesita es una voluntad unificada *a priori* (voluntad omnilateral), con el poder para obligar a todos por igual a respetar la libertad del arbitrio de los demás. Además, cuando hemos declarado que algo es nuestro, también se declara una abstención recíproca de nuestra parte en relación con la propiedad de los demás. (MC: 255) En ese sentido, el argumento de Kant muestra que los derechos innato y de propiedad pueden ser garantizados solamente a través del poder de ejecución de la ley, esto es, mediante la coerción.

Ripstein propone un paralelismo que clarifica la solución del problema de la ejecución. Afirma que la forma del argumento de la ejecución es la misma que Kant usa para formular la *División general de los deberes jurídicos*: (i) no te conviertas en un simple medio para los demás, sino sé para ellos a la vez un fin; (ii) no dañes a nadie, aunque para ello debieras desprenderte de toda relación con otro y evitar toda sociedad; (iii) si no puedes evitar lo último, entra en un estado en el que pueda asegurarse a cada uno lo suyo frente a los demás. (MC: 236,237)

El problema de la ejecución sigue el mismo patrón de reconciliar el primer precepto (deberes internos) con el segundo (deberes externos), a través de una derivación por subsunción del tercero. El propósito es mostrar que la honestidad jurídica y la obligación de no dañar a nadie son imposibles fuera de una condición bajo leyes públicas. (Ripstein, 2009)

“Del derecho privado en el estado de naturaleza surge, entonces, el postulado del derecho público: en una situación de coexistencia inevitable con los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva. -La razón para ello puede extraerse analíticamente del concepto de derecho en las relaciones externas, por oposición a la *violencia (violentia)* (MC: 307)

Forzar a alguien con quien no podemos evitar una interacción constante a transitar hacia una condición bajo leyes públicas, es conforme con la libertad de esa persona porque asegura sus derechos. La persona que se resiste a convivir conforme con una ley pública comete un daño en contra de todos los demás integrantes de la sociedad que sí aceptan la garantía del sistema de principios, mediante los cuales se limita la libertad de todos para alcanzar una libertad igual y en mayor grado para todos los integrantes de una comunidad, una libertad racional.

Además, no hay un daño material en la interferencia con los bienes de otras personas fuera de una condición bajo leyes públicas porque nadie tiene el derecho definitivo para excluir a otros. Esto quiere decir que en el estado de naturaleza no puede haber un daño en contra de la libertad del arbitrio de las personas, en relación con la posesión y uso de objetos externos. En cambio, quienes se reúsan a entrar en una condición civil se causan un daño mutuamente por formar parte de un conflicto interminable. Para Kant, los seres humanos

“son injustos en sumo grado al querer estar y permanecer en un estado que no es jurídico, es decir, un estado en que nadie está seguro de los suyos frente a la violencia.” (MC: 308)

Dicho de otra manera, el estado de naturaleza no es un estado de injusticia porque lo que prevalece como ley es la imposición de la fuerza del arbitrio unilateral. Pero hay un daño formal, que Kant caracteriza como un daño en el más alto grado, por permanecer en una condición inconsistente con el derecho de las personas en relación con su derecho innato y su derecho a la propiedad. Debido a que todos los seres humanos quieren tener seguridad en su persona y sus posesiones, todos pueden ser obligados a entrar en una condición civil, bajo la cual sus derechos se garantizan por medio de la ejecución de la ley pública.

#### *El problema de la indeterminación*

Una vez resuelto el problema de conciliar el derecho a la libertad e independencia del arbitrio unilateral con la ley pública (problema de la legislación), así como el problema de hacer cumplir ese derecho cuando existe una obstaculización a la libertad e independencia del arbitrio (problema de la ejecución de la ley), el tercer problema surge por el desacuerdo inevitable cuando se intentan aplicar la ley universal-pública a los conflictos particulares. En este tercer problema se combinan aspectos de los dos anteriores, pero incorporando una premisa independiente de ellos: las normas generales no son suficientes para juzgar y resolver casos particulares.

Juzgar para determinar conflictos particulares acerca de nuestros derechos refleja los dos aspectos del concepto ‘derecho’. Por una parte es un título para restringir la conducta de los otros, y por la otra es parte de un sistema de libertad bajo una ley universal. Pero cualquier

derecho a restringir la conducta de otros debe ser una instancia de la ley universal y no de un juicio unilateral. Y si no logramos acuerdos en lo que respecta a la libertad y la propiedad de cada quien, o acerca de la manera cómo resolver nuestros conflictos, ninguno de nosotros tendría derechos como parte de un conjunto de límites recíprocos a la libertad. (Ripstein, 2009)

Por ejemplo, si una persona está en desacuerdo con la prohibición del homicidio, o en que todos estemos igualmente obligados ante la ley en términos de derechos sociales (educación, salud, trabajo, etc.), o en que cada quien deba abstenerse de usar ilegítimamente la propiedad de otros, esa persona representa una amenaza para la condición civil-jurídica, pero esa amenaza es fáctica más que conceptual. Porque ningún argumento podría obligar a esa persona, solamente la fuerza que ha sido autorizada con el fin de asegurar los derechos fundamentales de la ciudadanía, representada con la idea de voluntad omnilateral.

La mayoría de los casos prácticos presentan problemas de indeterminación cuando esa normatividad general que establece la ley pública-universal, tiene que ser aplicada a un caso particular, a diferencia de los casos mencionados en el párrafo anterior que sólo tienen implicaciones generales. Para explicar el problema de la indeterminación propongo entenderlo en paralelo con la distinción entre *derecho estricto* y *derecho equívoco*. Para Kant, el derecho estricto “no está mezclado con nada ético, es el que no exige sino fundamentos de la determinación del arbitrio; porque entonces es puro y no está mezclado con prescripciones referidas a la virtud.” (MC: 232)

Este es el tipo de derecho del que hemos hablado al explicar la posibilidad de restringir la libertad mediante el uso de la fuerza, ante una interferencia ilegítima de la independencia del arbitrio de alguien más. El derecho estricto toma en cuenta únicamente la forma de las relaciones externas entre las personas y sus arbitrios libres e independientes, sin incluir ninguna motivación ética. En síntesis, a todo derecho en sentido estricto está ligada la facultad de coaccionar. (MC: 234)

Sin embargo, también se puede pensar en términos de un derecho amplio o lato, en términos del cual surge una contradicción en el interior de la Doctrina del Derecho, porque pone en duda la idea que el derecho necesariamente implica coerción. Este derecho lato es formulado de dos maneras: como *equidad* y como *derecho de necesidad*, “el primero de ellos admite un derecho sin coacción; el segundo, una coacción sin derecho”. (*idem*)

Al respecto, Kant la formula el problema de la equidad con un ejemplo: el caso de una sociedad mercantil constituida en términos de la igualdad de beneficios pero que ha sido disuelta, y en la que alguien ha contribuido más que los otros miembros de la sociedad y por lo mismo ha perdido más que los demás. Entonces podría exigir algo más que la división de los beneficios en partes iguales apelando a la equidad, sin embargo, el juez no cuenta con datos precisos para determinar cuánto le corresponde de más al integrante que hizo mayores aportaciones a la sociedad, y cuánto menos a los demás integrantes. (*idem*)

Por eso para Kant,

“el derecho más estricto constituye la mayor injusticia (*summum ius summa iniuria*); pero este daño no puede remediarse por el camino jurídico, aunque afecte a una exigencia

jurídica, porque está sólo pertenece al tribunal de la conciencia (*fórum poli*), mientras que toda cuestión jurídica ha de llevarse ante el derecho civil (*fórum soli*). (MC: 235)

La decisión jurídica tendría que ser conforme con el derecho estricto, es decir, al no haber elementos suficientes para determinar con precisión el monto de más que corresponde a uno de los integrantes de una sociedad mercantil, la repartición de las pérdidas debe ser por partes iguales. La única manera de apelar a una determinación distinta sería por medio demandas éticas, en términos del derecho lato o equivoco.

Por la otra parte el *derecho de necesidad* se da en los casos en los que es posible permitir la violencia en contra de quien no ha limitado ilegítimamente el arbitrio de alguien más. Para Kant hay casos en los que el acto de salvar la propia vida, a costa de quitarle la vida a alguien más, no se puede juzgar como irreprochable (*inculpabile*), sino solamente como no punible (*impunibile*).

“No puede haber, en efecto ninguna ley penal que imponga la muerte a quien en un naufragio, corriendo con otro el mismo riesgo de muerte, le arroje de la tabla en la que se ha puesto a salvo, para salvarse a sí mismo. Porque la pena con que la ley amenazara no podría ser ciertamente mayor que la de perder su vida [...] La amenaza de un mal que es todavía incierto (el de la muerte por sentencia judicial), no puede superar el miedo ante un mal cierto (es decir, morir ahogado). (*idem*)

En este caso, el ejemplo del naufragio muestra porqué la necesidad de preservar la vida ante el peligro inminente de muerte anula la pena que la ley pública impone a quienes privan de la vida a alguien más. Igualmente podríamos pensar en lo que actualmente conocemos como defensa propia, cuando algún extraño invade nuestro hogar sin autorización y con intenciones violentas. En ambos casos la autorización para quitarle la vida a alguien más se

legítima y la coerción o coacción estricta correspondiente al delito de homicidio queda anulada.

Estos dos casos, el *derecho de equidad* y el de *necesidad*, son ejemplos extremos del problema de la indeterminación en la aplicación de la ley a un caso particular. En ambos el juez se ve contrariado ante el argumento principal del derecho: que el derecho implica la facultad de coaccionar. El problema de estos dos tipos de derecho equívoco es que se mezclan deberes éticos con deberes jurídicos, lo que propicia que se confundan los fundamentos objetivos (la ley *a priori* de la razón) con los subjetivos (el razonamiento del juez) al momento de determinar qué es lo justo y qué lo injusto.

“[Y]a que lo que alguien con buenas razones reconoce por sí mismo como justo, no puede encontrar confirmación ante un tribunal, y lo que él tiene que juzgar como injusto en sí, puede lograr indulgencia ante el mismo tribunal: porque el concepto de derecho en estos dos casos no está tomado con el mismo significado.” (MC: 236)

De ahí el carácter equívoco, porque al momento de la decisión se combinan los fundamentos objetivos con los subjetivos de la ley pública. Lo que intento mostrar con la explicación del derecho equívoco o lato es el límite del problema de la indeterminación, en el cual la esfera de la ética pone en duda los derechos que se defienden en una decisión jurídica.

En el caso del poder judicial, nadie está obligado a ceder ante el juicio unilateral de otro para resolver conflictos de intereses particulares; el juicio unilateral no puede ser ley para otra persona. Si así fuera, la resolución de los conflictos de intereses dependería de las

necesidades o deseos de alguna de las partes, esto es, dependería de la materia del arbitrio unilateral y no así de la fuerza normativa la ley y el derecho.

Al igual que en el problema de la legislación y el problema de la ejecución, la solución a los conflictos particulares en el poder judicial se logra por medio de la autorización omnilateral, en términos de la cual se puede determinar la manera justa de aplicar el derecho a esos casos específicos. Para Kant, la decisión del tribunal o la corte es final y definitiva, no porque esté exenta de caer en algún error, sino porque tiene una autorización pública *a priori* para decidir por todos. (Ripstein, 2009)

Como se mostró en el primer capítulo, sin la separación del poder legislativo y el ejecutivo la forma de gobierno deriva en un despotismo. Pero además, si se falla en separar el poder judicial de los otros dos, se genera otra versión del mismo problema, porque si las leyes pudieran ser determinadas atendiendo a los intereses o necesidades particulares de alguna de las partes involucradas en un conflicto, solamente habría fuerza pero no ley.

En resumen, la solución de Kant a estos tres problemas del derecho privado (legislación, ejecución e indeterminación) es institucional y trae aparejada la triple división del poder: legislativo, ejecutivo y judicial. No se trata de mostrar qué clase de Estado es requerido, para luego justificar la separación de poderes como un principio de auto restricción, con el fin de prevenir la corrupción y el despotismo. Kant no intenta responder algún tipo de pregunta pragmática o prudencial, acerca de la mejor manera para establecer las distintas instancias gubernamentales y cómo mantenerlas bajo control. Más bien, está enfocando su argumentación en que las actividades estatales, necesariamente, deben ser conformes con la libertad de todos. (Ripstein, 2009)

## Conclusión

En este segundo capítulo desarrollo un recorrido por el interior de la Doctrina del Derecho, mediante el cual muestro la relación sistémica que existe entre los argumentos del derecho innato de la humanidad a la libertad, el derecho adquirido de propiedad en el derecho privado, y por último con el derecho político en el derecho público.

Al respecto expuse en qué consiste el derecho innato a la humanidad a la libertad, el cual se limita a: (i) la relación externa-práctica entre personas; (ii) esta relación se establece únicamente entre los arbitrios particulares de las personas, más no con sus deseos o necesidades; (iii) no se atiende a la materia del arbitrio, únicamente a la forma en el uso de las capacidades físicas y mentales de cada quien, en términos de una ley universal que permita conciliar la libertad de todos.

Además afirmé que el derecho innato no tiene mucho sentido sin los derechos adquiridos del derecho privado, pues quien no pueda disponer de otros medios además de sus capacidades físicas y mentales para conseguir sus fines, difícilmente podría sobrevivir en una sociedad. Los derechos adquiridos son la extensión necesaria del derecho innato de la humanidad a la libertad. Específicamente desarrollé las tres principales ideas de la doctrina de la propiedad: el postulado jurídico de la razón práctica, la posesión inteligible y la posesión común.

Por último, expliqué porqué el derecho público no contradice el derecho privado, sino que contiene los mismos derechos que el derecho privado, pero bajo una condición civil-jurídica. Es decir, el derecho político del derecho público tiene el mismo contenido que el derecho privado, pero plantea una forma jurídica diferente de interacción entre las personas.

Así mismo, expliqué que el tránsito del derecho privado al derecho público tiene como hilo conductor la doctrina de la propiedad, porque la solución que Kant aplica a los tres problemas a los que se enfrenta el derecho privado (legislación, ejecución e indeterminación) es la misma que utiliza para fundamentar la adquisición legítima del suelo o la tierra.

Sin la ley pública que se logra mediante una constitución civil-jurídica, no se puede garantizar el derecho al uso los objetos externos que sirven como medios indispensables para la vida en sociedad. Solamente podemos obligarnos todos por igual mediante el derecho que se garantiza con la coerción. Como mencioné antes, ningún argumento puede obligar a todos por igual, sólo la fuerza coercitiva que restringe las obstaculizaciones a la libertad e independencia del arbitrio unilateral. En una sociedad constituida conforme con los principios republicanos, el derecho de propiedad se estructura en torno a un sistema de libertad, independencia e igualdad.

Ahora bien, en la introducción a este segundo capítulo me comprometí en ofrecer argumentos para justificar la independencia del derecho cosmopolita dentro del derecho público, mediante la reconstrucción de algunas ideas de la Doctrina del Derecho. En concreto me referí a la idea de derecho de hospitalidad y a la idea de posesión común originaria de la tierra, presentadas en el primer capítulo. Al respecto, con los argumentos del derecho innato de la humanidad a la libertad desarrollados en este capítulo, ofrezco una justificación para el derecho de hospitalidad; y con los argumentos de la doctrina de la propiedad ofrezco argumentos para justificar la posesión común originaria de la tierra del derecho cosmopolita.

Como expliqué en la primera sección del capítulo, se trata de un derecho innato porque no ha sido adquirido mediante un acto estatutario, sino que pertenece a todos los seres humanos por el hecho de existir; pero es un derecho a la libertad en tanto que puede coexistir con la libertad de todos los demás conforme con una ley estatutaria, pública y universal. Además, recordemos que el derecho de hospitalidad se trata de un *derecho de aproximación*, para intentar entablar algún tipo de interacción no violenta en territorio extranjero. Este derecho no necesita el requisito de membrecía como ciudadano de algún Estado particular, sino que se reconoce para todos los seres humanos, en tanto cohabitantes de un mismo espacio territorial finito, impelidos a una interacción constante.

Así mismo, la interacción comercial del derecho cosmopolita revisada en el primer capítulo, está fundada en la idea de interacción del arbitrio libre e independiente del derecho innato. La forma normativa para regular la interacción entre ciudadanos dentro de un Estado es la misma que sirve para regular la interacción entre ciudadanos de distintos Estados del mundo. En ambos casos Kant impone límites a la libertad para garantizar la independencia del arbitrio de todos por igual.

Ahora bien, en términos del primer capítulo la posesión común originaria del derecho cosmopolita no se trata de una afirmación empírica acerca de un momento particular en la historia de la humanidad, sino de una idea práctica de la razón mediante la cual se afirma que la necesidad que tenemos de hacer uso de la tierra o el suelo es anterior a toda pretensión jurídica, en términos de la formulación de la doctrina de la propiedad del derecho privado.

Recordemos que a diferencia del derecho innato, los derechos adquiridos (en específico el derecho de propiedad de la tierra) sí necesitan de un acto jurídico para ser instituidos. Para asumirnos como propietarios legítimos de alguna porción de la superficie terrestre son necesarios tres momentos del acto jurídico: (1) la toma de posesión física, (2) la declaración pública ante los demás integrantes de la comunidad, (3) la adquisición conforme con la voluntad omnilateral.

Lo anterior encuentra su explicación y fundamento en tres ideas *a priori* de la doctrina de la propiedad: (i) postulado jurídico de la razón práctica, (ii) posesión inteligible o meramente jurídica, y (iii) propiedad común. En términos del postulado jurídico de la razón práctica Kant afirma que ningún objeto externo al arbitrio puede ser sometido a una prohibición absoluta de su uso, porque entonces la libertad se estaría limitando a sí misma. Así mismo, es objetivamente imposible determinar cuáles son los objetos externos sin dueño que pueden ser usados y cuáles no. Por lo tanto, siguiendo el postulado jurídico de la razón práctica, en principio todo objeto externo debe ser potencialmente adquirible para todos, siempre que se respete ese mismo derecho a la legítima propiedad de los demás.

Del postulado jurídico de la razón práctica se derivan las otras dos ideas *a priori* de la doctrina de la propiedad. Mediante la idea de posesión inteligible muestro porqué se anula la objeción al derecho de hospitalidad, cuando se afirma que un Estado actúa en contra de los derechos de propiedad de un ciudadano local cuando lo obliga a cumplir con ese derecho de hospitalidad de un extranjero ante la solicitud de refugio. Porque cualquier concesión que un Estado haga a un extranjero con base en el derecho cosmopolita (como el caso del derecho de refugio), no puede entenderse como una acción contraria al derecho de propiedad en el derecho privado, porque de por medio está la idea de posesión inteligible,

que consiste en reconocer la posesión jurídica de un objeto externo a pesar de no tener la posesión física del mismo.

Derivado de lo anterior, sostengo que cualquier tensión entre la doctrina de la propiedad y el derecho cosmopolita es sólo aparente. El derecho de la ciudadanía mundial a una posesión originaria en la formulación del derecho cosmopolita, no disminuye la adquisición o apropiación legítima en el derecho privado, pues si bien es cierto que el acto unilateral de aprehensión física representa un momento para manifestarnos en posesión o como propietarios de alguna porción de la superficie terrestre, la posesión física por sí sola no otorga el derecho que emana de la voluntad omnilateral; que es la idea de una voluntad unificada *a priori* que permite enlazar la aprehensión o toma de posesión de la tierra del arbitrio unilateral, con la ley pública-universal.

Así mismo, con los argumentos que Kant ofrece para justificar la idea posesión común originaria de la tierra en el derecho privado, mostré porqué ésta es una idea práctica de la razón que se deduce de del postulado jurídico de la razón práctica, mediante la cual se asevera que *a priori* todos los seres humanos tenemos la misma necesidad de hacer uso de la superficie terrestre, porque es nuestro hábitat común y finito. Sin embargo, para poder hacer valer esa idea de derecho en la práctica es necesario instituir una condición civil-jurídica mediante un sistema de derecho público, y de esta manera legitimar omnilateralmente la apropiación de objetos externos con base en el arbitrio unilateral. Sólo mediante la idea voluntad omnilateral es posible pensar en una forma lógica de articular la idea de posesión común que legitima la forma de la adquisición originaria, misma que es entendida por Kant como una idea práctica de la razón y no como una afirmación empírica.

Por último, en este capítulo expliqué el tránsito del derecho privado al derecho público en términos de los argumentos de la doctrina de la propiedad. Este enlace justifica la constitución de una sociedad civil-jurídica en términos del derecho político, revisada en el capítulo anterior. Recordemos que para Kant el derecho político implica la constitución de la forma de gobierno y la forma de la soberanía. El gobierno es republicano cuando el poder legislativo es independiente del poder ejecutivo; o lo que es lo mismo, el gobierno es despótico cuando el poder para hacer las leyes recae en la misma persona que las ejecuta para hacerlas cumplir. Al respecto, en este capítulo mostré que la forma del argumento de la adquisición o apropiación legítima en el derecho privado es la misma que Kant usa en su argumento para explicar la institución del poder legislativo, del cual se derivan el poder ejecutivo y el poder judicial. Es decir, en este capítulo mostré que el hilo conductor que hace posible el carácter sistémico entre el derecho innato, el derecho privado y el derecho público, se encuentra en la doctrina de la propiedad.

El recorrido a través de los argumentos de la Doctrina del Derecho me permite explicar la analogía presentada en la introducción general, en la cual propuse entender el sistema de justicia política de Kant estructurado entre dos polos: la idea de humanidad como el polo sur, que al atravesar los argumentos de la ciencia del derecho se configura como la idea de ciudadanía mundial, el polo norte. Es decir, en este capítulo ofrezco argumentos para afirmar que el derecho cosmopolita es la pieza antológica de todo el sistema de justicia política de Kant, porque sintetiza los argumentos del derecho innato de la humanidad a la libertad, el derecho de propiedad común de la tierra en el derecho privado, así como la subsunción del derecho político y el derecho de gentes del derecho público. Todo esto está contenido en las dos breves formulaciones del derecho cosmopolita, que tiene dos ideas

principales como contenido y justificación: el derecho a la hospitalidad universal y la posesión común originaria de la tierra, respectivamente.

## Capítulo Tercero

### *La Actualización*

#### Introducción

En el capítulo anterior desarrollé una defensa interpretativa del derecho cosmopolita, apelando al carácter sistémico de la ciencia del derecho de Kant. En este tercer capítulo abordaré la discusión específica del derecho cosmopolita en la actualidad, por medio de la reconstrucción de las propuestas de tres autores contemporáneos, cada uno actualizando la idea kantiana de derecho cosmopolita. Es decir, en este último capítulo haré una actualización del derecho cosmopolita de Kant, a efecto de mostrar que además de ser una clasificación independiente y necesaria del derecho público, es filosóficamente relevante para el análisis de casos complejos que surgen en el ámbito del derecho internacional contemporáneo, que urgen a encontrar soluciones viables tanto en la teoría como en la práctica.

En la primera de las propuestas uso los argumentos de Pauline Kleingeld para formular una *concepción integral* del derecho cosmopolita. La segunda propuesta es de Seyla Benhabib, por medio de la cual expongo una *concepción abstracta*; y la tercera propuesta la desarrollo de los argumentos de Jeremy Waldron, para presentar una *concepción mundana*.

En ese orden, comenzaré con la postura de Pauline Kleingeld, quien formula el dilema que motiva esta investigación y traza la hoja de ruta para encontrar argumentos sólidos en la defensa del derecho cosmopolita. La *concepción integral* nos proporciona una formulación en los mismos términos de los argumentos de Kant. Con la reconstrucción de la postura de Kleingeld mostraré porqué es posible defender la posibilidad de institucionalizar el derecho

cosmopolita en la actualidad, esto es, la posibilidad de autolegislar el derecho cosmopolita por parte de la ciudadanía mundial, así como la posibilidad de su ejecución coactiva.

Después desarrollaré la propuesta de Seyla Benhabib, quien considera que los fundamentos de las normas cosmopolitas se encuentran claramente establecidos en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Su argumento central se formula desde la tensión entre la soberanía estatal y las normas cosmopolitas. Reconciliar las democracias actuales con las normas cosmopolitas la obliga a explicar cómo, si éstas surgen fuera de las sociedades constituidas civilmente, pueden ser obligatorias. Esto es, nos ofrece el fundamento que explica dónde radica su poder normativo.

Por último, en contraste con Benhabib, reconstruiré la *concepción mundana* de Jeremy Waldron, quien argumenta que las normas cosmopolitas incluyen algunas de las cosas más mundanas, que se alejan de la *concepción abstracta* y elevada de los derechos humanos universales. Estas normas podemos encontrarlas en la interacción cotidiana, que con el paso del tiempo se han ido conformando por medio de la práctica y la costumbre. Las normas internacionales del comercio son el claro ejemplo de esta conformación de normas mundanas cosmopolitas para Waldron, que no necesariamente dependen de una estructura jurídica formal para garantizar el cumplimiento de las obligaciones de las partes involucradas.

La propuesta de Kleingeld la presento como integral precisamente porque recoge las otras dos concepciones de Benhabib y Waldron: una, enfocada a las normas internacionales de derechos humanos como fundamento del derecho cosmopolita contemporáneo (*concepción abstracta*); y otra enfocada a diversas actividades de carácter comercial, en la interacción

cotidiana entre personas de distintas partes del mundo (*concepción mundana*). Es decir, creo que la discusión entre Benhabib y Waldron deja ver el doble enfoque del derecho cosmopolita, más allá de que una concepción prevalezca sobre la otra. Al respecto sostendré que para mostrar la relevancia y actualidad filosófica del derecho cosmopolita es necesario presentarlo de manera *integral*, es decir, desde su *concepción abstracta*, pero también desde su *concepción mundana*.

### ***Kleingeld: la concepción integral***

#### *Institucionalización*

Kleingeld comienza afirmando que Kant no hace referencia específica a la institucionalización, sin embargo, prueba que hay dos preguntas que él responde en torno al derecho cosmopolita que nos permiten desarrollar los argumentos para afirmar que es posible en la práctica. La primera pregunta es acerca de la forma que debería tomar la coerción. Como se ha afirmado en los dos capítulos anteriores, esto es importante porque Kant entiende el derecho y el uso necesario de la coerción como dos caras de la misma moneda, por lo tanto, la falta de posibilidades para su ejecución pone en riesgo la misma designación “derecho” cosmopolita. La segunda cuestiona en qué consiste la ciudadanía mundial, específicamente, si en la práctica los ciudadanos pueden autolegislar el derecho cosmopolita.

### Coerción

De la pregunta por la forma que debe tomar la coerción en el derecho cosmopolita surge una tensión en la triple división del derecho público kantiano, porque cuando se intenta resolver el problema de la ejecución de la ley en el ámbito del derecho cosmopolita, ni la fórmula del derecho político, ni la fórmula del derecho de gentes, sirven para regular el tipo de relación que Kant introduce. Recordemos que el derecho cosmopolita regula las relaciones entre ciudadanos y Estados de distintas partes del mundo, pero para hacer cumplir esa normatividad -para ese tipo específico de relaciones- también es indispensable explicar cómo se introduce el uso de la fuerza pública que garantiza el cumplimiento del derecho.

Por una parte, en el derecho político Kant justifica la coerción porque al transitar hacia un estado civil-jurídico se logra una libertad en mayor grado (que se deduce mediante principios *a priori* de la razón), que la libertad sin ley en el estado de naturaleza. Por la otra parte, afirma que es necesario salir del estado de naturaleza en las relaciones entre Estados, mediante un *congreso permanente de los Estados* (MC: 350) o una *federación permanente* en continua expansión (PP, p.26)

Tanto el congreso como la federación son posibles de realizarse únicamente cuando los Estados en cuestión se constituyen políticamente con base en los tres principios republicanos: libertad, igualdad e independencia (o dependencia), y de esta manera se garantiza la paz por medio del derecho en las relaciones entre Estados. Pero la estructura legal-institucional del derecho de gentes tampoco sirve para responder a la pregunta por la forma que debe tomar la coerción en el ámbito del derecho cosmopolita. Porque el derecho

de gentes regula las relaciones entre Estados, es decir, las relaciones entre sus instituciones públicas y sus representantes oficiales, y el derecho cosmopolita tiene como objeto regular las relaciones entre ciudadanos y Estados de distintas partes del mundo.

El derecho cosmopolita se trata de negociaciones que se dan en la interacción transfronteriza entre personas y Estados, y el *espíritu comercial* es la garantía que Kant ofrece para su realización. En el primer suplemento de *La Paz Perpetua (De la garantía de la paz perpetua)* el poder del dinero es presentado como el más fiel de todos los medios disponibles para el Estado. Kant afirma que los Estados se ven obligados a fomentar la paz mediante negociaciones, no por motivaciones morales, sino porque el estado de guerra no puede coexistir con el *espíritu comercial*, que siempre interesará a todos los pueblos de la tierra. Y a pesar de que esta garantía no resuelve teóricamente el futuro, en sentido práctico sí convierte en deber el trabajo de los ciudadanos y los Estados para evitar que prevalezca el estado de guerra. (PP, p.41)<sup>16</sup>

El comercio para Kant obligará a los pueblos y Estados del mundo a que el estado de paz se instaure mediante negociaciones como la forma de resolución de conflictos de intereses. Es decir, dado que todos los Estados del mundo tienen el interés común en aumentar su poder financiero y comercial, aún en contra de su ímpetu bélico, se verán en la necesidad de evitar caer en un conflicto armado para no impedir la prosperidad financiera y comercial. De esta

---

<sup>16</sup> La garantía de *La Paz Perpetua* “es nada menos que el gran artífice de la naturaleza (*natura daedala rerum*) en cuyo curso mecánico se ve brillar la finalidad que, de la discordia entre los hombres, hace surgir también la concordia incluso contra su voluntad.” (PP, p.31) Este argumento es conocido como el argumento teleológico de Kant, que en el ámbito del derecho cosmopolita se explica mediante el *espíritu comercial*. No abordaré la discusión acerca del argumento teleológico pues me alejaría demasiado de los objetivos de esta investigación. Para una interpretación atenuada del argumento teleológico en contraste con el argumento trascendental, véase: Lazos, 2009.

manera, el comercio es introducido al sistema de justicia política para llenar el vacío que deja la ausencia de coerción en el derecho cosmopolita.

Todos los ciudadanos de todas naciones del mundo se encuentran en una comunidad de posible e inevitable interacción (*commercium*), por estar confinados en la misma superficie finita de la tierra. “Este derecho, en tanto que conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer leyes universales para su posible comercio, puede llamarse el *derecho cosmopolita (ius cosmopolitanum)*.” (MC: 352)

Pero aunque concediéramos (contra toda prueba histórica) que los intereses comerciales mutuos pueden funcionar como una garantía en la práctica, para que los Estados y los ciudadanos se sometan a leyes públicas que permitan perpetuar la paz, esos intereses comerciales no aseguran el derecho cosmopolita para todos por igual. Otro mecanismo además del comercio es necesario para exponer sus implicaciones. La *concepción integral* del derecho cosmopolita permite clarificar y complementar esta aparente falta de argumentos en el derecho cosmopolita.

Sin perder de vista la importancia la idea kantiana de *commercium*, entendida en términos amplios y no como una idea preponderantemente económica y financiera, Kleingeld refuerza el argumento de la ejecución del derecho cosmopolita resaltando la importancia del derecho a la libertad individual y a la soberanía de los pueblos, que Kant defiende en contra de la esclavitud y el dominio bélico impuestos en las colonias europeas. Al respecto, elabora una actualización del derecho cosmopolita en términos del desarrollo de la teoría de los derechos humanos a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Desde la ratificación de la *Carta de las Naciones Unidas* (1945), las personas consideradas individualmente son sujetos de derechos en el ámbito internacional. Sin embargo, en términos de la misma los Estados han garantizado su soberanía haciendo énfasis en el derecho a la no intervención en asuntos internos. Esto último ha servido como una autorización ilegítima para los Estados que han cometido múltiples abusos en detrimento de diversos grupos de seres humanos, que no han tenido acceso a instancias internacionales de defensa jurídica.<sup>17</sup>

De ahí que el estatus de los individuos en el ámbito del derecho internacional haya sido constantemente fortalecido durante el siglo XX y lo que va del XXI. Estos nuevos derechos no supeditan a los individuos a una nacionalidad en particular. El estatus legal de los refugiados sirve como ejemplo para ilustrar lo anterior. Como resultado de la *Convención de Ginebra* (1951), la prohibición de rechazar o deportar refugiados cuando se pone en peligro su integridad por razones que aducen a su religión, raza o convicción política, es central. (Kleingeld, 1998) Así mismo, con la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948), el estatus de los seres humanos se fortalece mediante la idea de derechos universales, imprescriptibles e inalienables.

Además, hoy en día los individuos no sólo cuentan con un ámbito de protección mediante esos derechos, sino que en su carácter de representantes oficiales del gobierno también pueden ser sujetos de responsabilidad por crímenes en términos de una legislación común

---

<sup>17</sup> En el Preámbulo de la Carta de la ONU se establece la necesidad de preservar a las generaciones venideras del flagelo infligido a la humanidad con las dos guerras mundiales. Así mismo, se reafirman los derechos fundamentales del ser humano: la dignidad y el valor de la persona humana; la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones grandes y pequeñas. Posteriormente, en los artículos 1° y 2°, las naciones se comprometen a respetar la libre determinación de los pueblos, así como abstenerse de intervenir en los asuntos que sean esencialmente de la jurisdicción interna de los Estados. Disponible en: <http://www.un.org/es/documents/charter/>

internacional, aún cuando esas acciones no sean ilegales en su país. Tal es el caso del genocidio y el terrorismo, que han sido contemplados en tratados internacionales desde la segunda mitad del siglo XX. En algunos casos, los Estados han sido autorizados por el derecho internacional para juzgar a quienes sean acusados de tales crímenes, mediante tribunales que han sido instituidos *ad hoc* (Nuremberg, Ruanda, Tokio) y que han servido para definir categorías como las de genocidio y lesa humanidad.

Estos cambios han sido significativos, pues han ampliado el horizonte del paradigma en materia de derecho internacional. De regular las relaciones entre Estados soberanos-cristianos en el siglo XVII con el *Concierto de Europa*, su alcance ha sido ampliado hasta incluir a la mayoría de los Estados del mundo constituidos democráticamente. Y el hecho que actualmente las personas consideradas individualmente sean sujetos de derecho en el ámbito internacional es otro gran paso. (Kleingeld, 1998)

No obstante la importancia de estos avances en la forma legal-institucional que actualiza el derecho cosmopolita, creo que el ejemplo más contundente que podríamos asociar con la institucionalización del derecho cosmopolita es la ratificación del Estatuto de Roma que instituye la Corte Penal Internacional (CPI), vigente desde el año 2002.<sup>18</sup> El mandato de la Corte es juzgar las acciones de cualquier persona, cuando se presume su responsabilidad por crímenes que afecten a la comunidad internacional considerada como un todo, en otras

---

<sup>18</sup> En 2002 el estatuto fue ratificado por 60 países. Hasta julio del 2012 lo han ratificado 121 países de diferentes regiones del mundo: 33 de África, 18 de Asia-pacífico, 18 Europa del este, 26 Latinoamérica y el Caribe, 25 Europa occidental y Norteamérica. Disponible en: <http://www.icc-cpi.int/>

palabras, crímenes en contra de la humanidad. En específico: genocidio, exterminio, crímenes de guerra, de agresión, entre otros.<sup>19</sup>

Podemos decir entonces que, en efecto, el derecho internacional contemporáneo incluye la categoría de derechos que Kant subsumió bajo el título de derecho cosmopolita. Si bien es cierto que en algunos aspectos el derecho internacional ha ampliado el alcance de los derechos individuales más allá de los términos del derecho cosmopolita kantiano, también lo es que este nuevo desarrollo de la teoría de los derechos humanos es compatible con su concepción.

No obstante lo anterior, Kleingeld advierte que actualmente la ejecución del derecho cosmopolita está afectada por la distribución inequitativa del dinero y el poder entre los Estados del mundo, en una manera que Kant no logró anticipar. La institucionalización del derecho cosmopolita depende en gran medida de los Estados y el peso político de las corporaciones mercantiles. Esas diferencias en relación al poder y el dinero influyen en su voluntad para trabajar con base en principios comunes, y por lo tanto el destino del derecho cosmopolita depende en gran medida de los intereses en cuestión.

---

<sup>19</sup> Para Mahmood Mamdani, desde su constitución, la CPI levanta demasiadas objeciones acerca de su legitimidad. Por una parte, es objetable el hecho que el país que instituyó la idea de un tribunal internacional en materia penal (Nuremberg), y que paradójicamente más denuncias por crímenes en contra de la humanidad podría tener, Estados Unidos, no ha ratificado el Estatuto de Roma. Y por la otra, la injerencia que tiene el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas en la actuación de la CPI, dan pauta para elaborar una crítica a la concepción de los derechos universales y la legitimidad de sus instituciones. Para Mamdani estas objeciones son la clara muestra de la extensión del dominio de los países colonialistas a través de la historia y hasta la actualidad. Véase: Mamdani, 2000.

*Ciudadanía mundial*

Además del problema de la forma de la coerción en el derecho cosmopolita, recordemos que está también la pregunta acerca de la posibilidad de autolegislar el derecho cosmopolita por parte de los ciudadanos del mundo. En principio, para Kant el ciudadano del mundo no es el estereotipo del ciudadano desarraigado de sus raíces: sostiene que el buen cosmopolita tiene que ser también un buen patriota. En *Teoría y Praxis* el patriotismo es presentado en contraste con el paternalismo. El carácter patriótico no condiciona el derecho cosmopolita, únicamente apela al respeto de las leyes dictadas por la voluntad común de los pueblos que se constituyen civilmente. Esta misma actitud de reconocimiento y respeto por las propias leyes que rigen en su comunidad, permiten al ciudadano del mundo entender y asumir la normatividad de un sistema de justicia política distinto al de su propia nacionalidad.

“[L]a manera de pensar es patriótica cuando cada uno, dentro del Estado (sin exceptuar a su jefe) considera a la comunidad como el regazo materno, o al país como el suelo paterno del cual y en el cual ha salido él mismo, y al que tiene que legar como una costosa prenda con el solo fin de preservar los derechos del país mediante leyes de la voluntad común, sin atribuirse la facultad de usar el país según su capricho incondicionado.” (TyP, p.43)

En ese mismo sentido Kleingeld afirma que la visión kantiana de ciudadano del mundo implica una actitud que se asume en las acciones de las personas. Una actitud de reconocimiento, respeto, apertura, interés y empatía por otros seres humanos, culturas y pueblos, como miembros de una comunidad global. No se necesita viajar fuera del propio país para ser ciudadano del mundo, ni se trata tampoco del ciudadano de ninguna parte, con una existencia desarraigada, que atiende la interacción con los demás mortales con inequívoca condescendencia. (Kleingeld, 2012)

Pero lo que para Kleingeld realmente sostiene el argumento de la posibilidad de ejercer la ciudadanía mundial en la práctica, para autolegislar y ejercer el derecho cosmopolita, es que éste último se puede concebir como indirectamente democrático. El término ‘ciudadano del mundo’ no tiene que ser entendido como una mera metáfora, si asumimos que aquellos que determinan el derecho cosmopolita son elegidos democráticamente como representantes de la sociedad, y por lo tanto en última instancia son responsables ante sus votantes.

Lo que me interesa resaltar del argumento de Kleingeld es que generalmente se piensa que aún en el ámbito cosmopolita los Estados siempre tendrán un estatus más completo que el de los ciudadanos del mundo. Esto último, como se mencionó en el primer capítulo, debido a que sólo los Estados y las organizaciones internacionales ratifican tratados o acuerdos, y sus representantes oficiales son quienes negocian los términos, no los individuos en tanto ciudadanos del mundo. Sin embargo, es posible dotar de mayor sustancia la idea de ciudadanía mundial cuando se enfatiza que en las democracias modernas los individuos pueden colegislar indirectamente a nivel cosmopolita, mediante la elección de representantes que sí negocian directamente esos tratados.

Sostener la afirmación anterior exige desarrollar la concepción del espacio público en Kant más allá de lo que él propuso para poder aplicarla al nivel cosmopolita. En ese sentido, Kleingeld afirma que es posible afirmar que hoy en día los medios de comunicación proveen condiciones materiales para pensar en una esfera pública global: hay una interacción mundial, política, científica y cultural, que varía desde blogs, redes sociales, conferencias de las Naciones Unidas a gran escala, hasta la cooperación e intercambio bilateral en el ámbito académico. Foros de este tipo, combinados con una cultura

hospitalaria, pueden dar forma a un semillero cultural para desarrollar políticas transnacionales en apoyo al derecho cosmopolita. (Kleingeld, 1998)

Sin embargo, la situación actual a nivel mundial deja ver que algunas barreras son superadas, pero también que otras ganan prominencia. La inequidad política y económica entre ricos y pobres (tanto entre Estados como entre individuos), sigue siendo un gran obstáculo para la realización de la ciudadanía cosmopolita. Por ejemplo, el internet es una herramienta sumamente útil para que la gente que se encuentra lejos pueda ponerse en contacto e intercambiar información e ideas. Pero si la infraestructura de un país no apoya el desarrollo de las telecomunicaciones habrá muchos que no puedan costear una computadora; o si se es analfabeta, o no se habla la lengua predominante del país, uno queda más rezagado que antes en esa inequidad.

“This example should also serve to warn against easy equations of market globalization with a global increase in cosmopolitan citizenship. The global spread of capitalism and its products, say, a US-based hamburger chain, does not per se lead to an increased realization of cosmopolitan rights of individual human beings. What is necessary for the realization of cosmopolitan rights are not so much economic, but political initiatives and guarantees.”

(Kleingeld, 1998, p.86)

Para lograr el reconocimiento de esas garantías políticas, sin embargo, no es necesaria la idea de un gobierno mundial como un único Estado mundial-hegemónico que absorba a todas las sociedades constituidas civilmente. Desde la postura de Kleingeld es posible afirmar la posibilidad concebir la realización en la práctica del derecho cosmopolita kantiano en algún grado, con formas de instituciones transnacionales menos radicales que una hegemonía mundial.

### ***Benhabib: la concepción abstracta***

Como mencioné antes, con la *concepción abstracta* de Seyla Benhabib profundizo el contraste entre los argumentos de Kant a favor del derecho cosmopolita y el desarrollo del derecho internacional (la teoría de los derechos humanos) a partir de la segunda mitad del siglo XX. Benhabib comienza preguntando por los fundamentos de las normas cosmopolitas, y los encuentra claramente establecidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), la cual marca el inicio de una nueva fase en la evolución de una sociedad civil-global, que se caracteriza por una transición del derecho internacional hacia las normas cosmopolitas de justicia. Este giro cosmopolita propicia el resurgimiento de la concepción de los seres humanos como sujetos de derechos universales y no solamente sujetos de consideración y valor moral.

El cosmopolitismo es un proyecto filosófico de mediaciones, no de reducciones o totalizaciones. No es equivalente a una ética global como tal, ni es adecuado caracterizarlo por medio de actitudes. Es algo más complejo que eso, es la emergencia de normas que deben gobernar las relaciones entre individuos en una sociedad mundial. Estas normas no son meramente legales, pero tampoco son únicamente normas morales; son la representación de la moralidad de la ley en un ámbito global. Y aunque estas normas surjan de las obligaciones establecidas en tratados internacionales celebrados entre los Estados, igualmente se otorgan ciertos derechos a las personas. El caso que da prueba de esto es la ratificación de la Carta de las Naciones Unidas por la mayoría de los Estados del mundo, en la que se reconoce el valor intrínseco de la humanidad. (Benhabib, 2011)

Hay sin embargo un problema que subyace al derecho cosmopolita, cuando se intenta responder a la pregunta por el fundamento de sus normas: la tensión entre el derecho natural y el derecho positivo. Recordemos que en el capítulo anterior se expuso la Doctrina del Derecho como el conocimiento sistemático del derecho natural y el derecho positivo. (MC, 229) Pero, pregunta Benhabib, si el derecho natural levanta objeciones de su carácter ontológico que parecen alejarlo de la dimensión práctica; y el sistema de derecho positivo internacional contemporáneo es moralmente sospechoso, ¿cómo es posible dar significado a conceptos como ‘crímenes en contra de la humanidad’ y juzgar casos particulares con base en ellos? Para Benhabib, la doctrina del derecho cosmopolita de Kant muestra cómo responder a esta objeción.

El problema es que estos conceptos se crean a partir de sucesos que no se habían presentado antes en la historia, por lo tanto no hay una ley o código que tipifique esas conductas. Pero la pregunta por el fundamento de la normatividad cosmopolita no tiene que ver tanto con el tipo de universo ontológico en términos del cual se afirma la existencia de la misma, sino en cómo estas normas pueden guiarnos, dar forma y constreñir nuestra vida política, abriendo nuevos espacios para una evaluación articulada de las mismas y ampliando nuestra imaginación política. (Benhabib, 2011)

Su relevancia radica en que estas normas y principios son moralmente constructivos: crean un universo de significado, valores y relaciones sociales que no existían antes, y cambian los elementos que constituyen la normatividad y los principios evaluativos del mundo. Estos comienzos sin precedentes no pueden justificar su legitimidad apelando a antecedentes o consecuencias en el pasado, solamente se pueden conocer sus resultados una vez que hayan sido adoptados y ejercidos.

Si bien es cierto que el homicidio siempre ha estado presente en las sociedades, y que es generalmente repudiado en los sistemas político jurídicos así como los religiosos, la movilización del poder estatal, con todos los medios científicos y tecnológicos a su disposición, con el objetivo de extinguir a un grupo de personas por motivos raciales, fue algo sin precedentes en la segunda guerra mundial.

“Once we name ‘genocide’ as the supreme crime against humanity, we move in a new normative universe [...] Cosmopolitan norms, of which ‘crimes against humanity’ is the most significant, create such new moral facts by opening novel spaces for signification, meaning, and rearticulation in human theories.” (Benhabib, 2011, p.73)

Esto lo afirma Benhabib porque el surgimiento de múltiples regímenes de derechos humanos a partir de la segunda mitad del siglo XX ha provocado una dinámica de colisión y confluencia entre el derecho internacional y el derecho doméstico o local. Como consecuencia, se ha producido un complejo sistema de interdependencia entre poderes estatales soberanos, mediante la transformación de códigos de derechos humanos en normas generales que deben regir la conducta de los Estados. Y éste es uno de los aspectos más promisorios del proceso de globalización política contemporáneo.

“Since the 1948 UDHR, an international human rights regime has emerged. By an ‘international human rights regime,’ I understand a set of interrelated and overlapping global and regional regimes that encompass human rights treaties as well as customary international law or international soft law.” (Benhabib, 2011, p.27)

Este desarrollo puede observarse principalmente en tres ámbitos relacionados entre sí: (i) crímenes contra la humanidad, genocidio y crímenes de guerra; (ii) intervenciones humanitarias; (iii) migración transnacional. Hay dos casos paradigmáticos en el siglo XX

que dan pauta a una reinterpretación de las normas que gobiernan las relaciones entre personas y Estados en el mundo; que reafirman el valor de la humanidad por encima de cualquier justificación estatal para ejecutar un ataque sistemático en contra de un grupo específico de personas, con el objetivo de destruir su existencia y modo de vida.

En relación con los crímenes contra la humanidad, el primero es el Tribunal de Nuremberg, en el cual fueron formulados por primera vez el delito de crímenes de lesa humanidad y el de genocidio, durante el juicio en contra de oficiales del régimen alemán nazi. El genocidio es el máximo crimen en contra de la humanidad, en tanto que su objetivo es destruir la variedad de la especie humana, pero el genocidio no solamente elimina individuos que pertenezcan a uno u otro grupo, sino que su objetivo es extinguir su modo de vida.

El otro caso es la creación del Estatuto del Tribunal Penal Internacional para Ruanda (1994), en el cual los crímenes de guerra ya no solamente se refieren a conflictos internacionales, sino también a conflictos internos que involucran el maltrato y abuso de civiles y no combatientes, así como al propio enemigo en combate. Antes, conforme con el Estatuto del Tribunal para Yugoslavia (1993) solamente se hacía referencia a conflictos internacionales sin la posibilidad de intervenir en asuntos internos de un país. La idea central de estos tratados es la misma que Kant nos ofrece en *La Paz Perpetua*: que aún en tiempo de guerra existen ciertas normas que los oficiales de Estado así como los civiles deben respetar.

Sin embargo, en el caso específico de la Corte Penal Internacional, su intervención para resolver conflictos en materia de derechos humanos no siempre ha traído consigo buenos resultados. El juicio a Omar Hasan Ahmad al-Bashir en el año 2008, por cargos que

incluían conspiración para cometer genocidio y otros crímenes de guerra en contra de una parte de la población de en Darfur, dejaron ver consecuencias negativas que acrecentaron dramáticamente el problema que se intentaba resolver.<sup>20</sup> Es indiscutible que hoy en día hay un uso inconsistente e hipócrita de las instituciones internacionales, con el que se tiene que lidiar en la práctica cuando se intentan defender derechos fundamentales, reconoce Benhabib.

En relación con las intervenciones humanitarias, las acciones bélicas y los crímenes en contra de población civil en Bosnia-Herzegovina entre 1992 y 1995, y Kosovo durante la segunda mitad del siglo XX, dieron pie para justificar legalmente la intervención en las decisiones de un Estado cuando este atenta contra sus ciudadanos. Este es el caso de las intervenciones humanitarias, que surgen como consecuencia de la continua rearticulación de los tres principales delitos en el ámbito del derecho internacional: crímenes en contra de la humanidad, genocidio, crímenes de guerra. La extensión de las facultades legales otorgadas a las instituciones internacionales para intervenir en un conflicto interno ha provocado el reconocimiento internacional para prohibir tales conductas, que no solamente atienden casos de agresión bélica, sino también en relación con expulsión masiva de ciudadanos de un país, esclavitud o trabajo forzado y violaciones.

Ahora bien, el ámbito de la migración transnacional muestra como se intenta dar sentido a la tensión entre los derechos humanos universales y la soberanía estatal. Los artículos 13, 14,

---

<sup>20</sup> Esta crítica a la CPI en relación con el caso Darfur la realiza Mahmood Mamdani. Al respecto, afirma que no hay duda que los responsables de los crímenes derivados de la violencia deben ser reconocidos como responsables, pero cuándo y cómo, es una decisión política que no le corresponde al fiscal de la CPI, así como tampoco le correspondía juzgar la culpabilidad o inocencia del presidente de Sudan. La politización de la CPI por la influencia del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, es la mayor preocupación para los gobiernos locales africanos y sus ciudadanos. Véase: Mamdani, 2000.

15 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, establecen el derecho a emigrar pero no el derecho a ingresar a otro país. Los Estados no están obligados a garantizar el acceso a inmigrantes, a pesar de que el derecho a recibir asilo y a tener una nacionalidad que nos otorgue una ciudadanía, son internacionalmente reconocidos.

En este proceso de confluir y colisionar, el Estado se ve igualmente reforzado y debilitado en su autoridad soberana. Por una parte, porque cada vez son más los instrumentos internacionales que los Estados ratifican e intentan garantizar y asegurar derechos humanos, pero por la otra, no pueden llevar a la práctica un respeto irrestricto al derecho de inmigración. En ese sentido, Benhabib entiende el sistema estatal moderno como atrapado en la tensión entre la idea de soberanía y la idea de hospitalidad kantiana; entre la prerrogativa de elegir ser un Estado que participa del reconocimiento de normas cosmopolitas y tratados de derechos humanos, y la obligación de aplicarlas por igual para todos los seres humanos.

La nueva política de membresía cosmopolita es acerca de negociar esta relación compleja entre derechos de membresía de la mayoría democrática y los derechos que derivan de la residencia territorial. La soberanía territorial y la voz de la democracia nunca han empatado completamente, sin embargo, la presencia continua en un territorio circunscrito y en particular la residencia en el mismo, ubica a cualquier persona bajo la autoridad soberana, sea esta democrática o no. (Benhabib, 2011)

*Iteraciones democráticas y políticas jurisgenerativas*

En la actualidad, comenta Benhabib, la tensión entre soberanía estatal y normas cosmopolitas se vuelve cada vez más contenciosa y conflictual. Los desarrollos institucionales de las últimas décadas han ido disgregando poco a poco la idea de ciudadanía, que a su vez permite concebir la idea de ciudadanía mundial. Al respecto, propone dos ideas para desarrollar un análisis normativo que permita pensar filosóficamente estas transformaciones: *iteraciones democráticas* y *políticas jurisgenerativas*.

La primera, es entendida como los modos diversos y complejos a través de los cuales es posible mediar, entre la conformación de la voluntad común por medio de la opinión de las mayoría democráticas por un lado, y las normas cosmopolitas por el otro. Se trata de repeticiones de conceptos que están en transformación constante; invocaciones y revocaciones lingüísticas, legales, culturales y políticas. Estas no solamente cambian la manera de entender sino también transforman lo que es considerado como la interpretación válida o establecida de algún precedente de autoridad.

La segunda consiste en un modelo para pensar en intervenciones creativas que medien entre las normas universales del derecho natural y la voluntad de las mayorías democráticas del derecho positivo. Esto permite identificar y apropiarse de los espacios que emergen en la esfera pública, cuando los principios y normas de un marco democrático se vuelven permeables a nuevos contextos semánticos para argumentar acerca de la importancia de la resignificación de los derechos. Lo anterior, a su vez, se traduce en la generación de normas positivas correctas.

Para Benhabib en este momento de la historia estamos atravesando por un proceso de ‘reconfiguración’ de la ciudadanía. La identidad colectiva, los privilegios de la membresía política, así como los beneficios sociales, son los tres desarrollos institucionales que están propiciando esta desagregación. Las iteraciones democráticas son modos complejos de mediar entre la voluntad que se forma de la opinión de las mayorías democráticas por una parte, y las normas cosmopolitas por la otra.

La iteración democrática es entendida como un proceso de repetición de un concepto, mediante el cual se transforma su significado y lo enriquece sutilmente. No simplemente reproduce una réplica de su uso original, sino que cada repetición representa una forma de variación. Para Benhabib no se trata de poner atención en lo obsoleto de las instituciones legales y su escasa fuerza normativa, sino en imaginar formas de subjetividad que anticipen nuevas modalidades de agencia política.

Mediante estos procesos de transformación un pueblo democrático que se considera sujeto a ciertas normas y principios se involucra en una serie de actos iterativos para la reapropiación y reinterpretación de conceptos normativos. Sin embargo, en términos del derecho natural se asume que los principios que subyacen y sustentan la democracia política no deben someterse a modificaciones de la voluntad popular; y en términos del derecho positivo se asocia la democracia legítima con la generación correcta de las normas legales por parte de la legislatura soberana.

Ante esa confrontación, la política jurisgenerativa se propone como modelo para pensar en intervenciones creativas que medien entre las normas universales del derecho natural y la voluntad de las mayorías democráticas. Pero no todos los ejercicios de iteración

democrática conducen a las políticas jurisprudenciales, muchas veces sólo se abren espacios de discusión sin lograr materializar un cambio o reforma en el orden jurídico.<sup>21</sup>

*Ejemplo: ciudadanía reconfigurándose*

Un ejemplo que Benhabib usa para mostrar un ejercicio de iteración democrática es el caso que inició en Francia durante la década de los noventa, relacionado con el uso de la burka o velo por mujeres practicantes de la religión musulmana, en este caso, estudiantes adolescentes. El problema de fondo está en la tensión que existe entre la esfera pública y la esfera privada. Lo que representa un símbolo privado como el uso de un accesorio o prenda de vestir, dentro de los límites de una esfera pública compartida, pone en duda las fronteras entre el ámbito de lo meramente personal y lo que atañe a toda la sociedad.

En este caso, el Estado permite que los centros educativos prohíban discrecionalmente el uso de la burka, por considerarla algo más que una mera vestimenta: un símbolo religioso que no es conforme con la laicidad educativa y que además fomenta la disgregación entre los estudiantes. El uso de esta prenda es entendida por el Estado francés como una expresión sospechosamente fundamentalista y radical. Irónicamente, comenta Benhabib, las

---

<sup>21</sup> Este carácter activo por parte de la ciudadanía que propone Benhabib también podemos encontrarlo en Boaventura de Sousa Santos, quien propone la idea de *cosmopolitismo subalterno*: un cosmopolitismo como un movimiento contrahegemónico. Al respecto, se plantea la pregunta: ¿quién necesita del cosmopolitismo?, para ofrecer un enfoque ‘desde abajo’ del estudio del derecho en el proceso de globalización. En ese sentido, el cosmopolitismo se aborda desde una concepción jurídica para reconectar y mediar la relación entre el derecho y política, que permita pensar las instituciones de maneras más justas. Esta concepción del cosmopolitismo implica recurrir pragmáticamente a todas las estrategias jurídicas y políticas disponibles para la defensa de los derechos fundamentales de los seres humanos. La movilización y el activismo, tienen que acompañarse del cabildo y el litigio. No se trata para Sousa de una simple formulación teórica, sino de toda una forma de buscar espacios para llevar la concepción jurídica a problemas políticos que afectan a los sectores más vulnerables de la población mundial. Véase: B. De Sousa Santos, 2010.

normas del sistema de educación igualitario de Francia han permitido que las mujeres musulmanas crezcan alejadas de las estructuras paternalistas de sus países de origen y se integren a la esfera pública de Francia, donde les son reconocidas las facultades y derechos necesarios para resignificar el uso del velo.

Lo que en un principio parecía un intento progresista por parte de las autoridades francesas, al prohibir el uso del velo en escuelas públicas, como una medida tendiente a “modernizar” algunos rasgos de las costumbres de un grupo específico de ciudadanas, derivó en una cascada de iteraciones democráticas, mediante actos políticos por parte de la ciudadanía de ascendencia musulmana que propiciaron el debate público involucrando a diferentes actores de la comunidad local e internacional.

Esto a su vez se tradujo en una defensa de género que tuvo consecuencias a favor de la representación femenina en el gobierno francés, así como en una resignificación del rol de la mujer musulmana en el ámbito público, que usualmente asume un papel sumiso y estrictamente limitado a la esfera privada. Lo que se pensaba como un acto comunal de fe y pertenencia a un grupo religioso, se ha transformado en un acto privado, personal, de toma de conciencia.

En las iteraciones democráticas, sin embargo, no se trata de pensar que las normas legales se originan por medio de procesos discursivos fuera del marco legal-institucional, como el activismo de la sociedad civil en torno al caso del velo. Para Benhabib, la legitimidad de la ley no es lo que está en juego en este ejemplo, en cambio, es la legitimidad democrática de una decisión que a pesar de ser legal, parece injusta y precaria en su argumentación.

“The democratic dialogue, and also the legal hermeneutic one, are enhanced through the repositioning and the rearticulation of rights in the public spheres of liberal democracies. The law sometimes can guide this process, and that legal reform may run ahead of popular consciousness and may raise popular consciousness to the level of the constitution; the law also may lag behind popular consciousness and may need to be prodded along to adjust itself of it.” (Benhabib, 2011, p.61)

Como mencioné antes, si bien debemos respetar, propiciar e incitar diferentes procesos de iteración democrática, no todos darán lugar a políticas jurisgenerativas. En el mejor de los casos será posible el debate político y jurídico, que permita reinterpretar el significado de los derechos y principios fundamentales que constituyen a una sociedad civil-jurídica, lo cual ya implica su resignificación y reapropiación de esos derecho y principios fundamentales; ya sea por parte de algunos grupos excluidos o por la mayoría de la ciudadanía, siempre se trata de retos hermenéuticos sin precedentes.

### ***Waldron: la concepción mundana***

Por último, en este capítulo presento la *concepción mundana* de Waldron, la cual me permite profundizar en el argumento del derecho cosmopolita que se enfoca en la interacción comercial entre ciudadanos de distintas partes del mundo. Al hablar acerca del fundamento de las normas cosmopolitas no es necesario hacer énfasis en la distinción entre el derecho local y el derecho cosmopolita como lo hace Benhabib, afirma Waldron, porque el comercio es el orden normativo cosmopolita por excelencia, que emerge del contacto mundano y repetitivo entre seres humanos.

Los ejemplos que ofrece en relación con este tipo de reglas son diversos: convenciones de teléfonos y correos, estándares y políticas de seguridad para la aviación y la navegación, prácticas para la conversión de divisas, acuerdos interbancarios, medidas y pesos, zonas horarias, compraventa internacional, comercio marítimo, políticas y estándares para servicios de telefonía celular, la Convención de Varsovia para las determinar la responsabilidad de las aerolíneas y derechos de los pasajeros, etc.

Además de los principios que definen los derechos humanos y los crímenes en contra de la humanidad, las leyes para los refugiados y la migración, ese otro abanico de normas mundanas poco atractivas para los filósofos sostiene la vida que compartimos en la superficie de la tierra. Las normas que regulan la actividad diaria transfronteriza son igualmente importantes que la gran esfera de los derechos humanos en los casos expuestos por Benhabib. En términos de lo anterior, Waldron afirma que pesar de no existir un Estado mundial existe un orden normativo cosmopolita, pues es evidente que en el mundo que vivimos la actividad transfronteriza del día a día no es una anarquía.

Podemos estar en desacuerdo acerca de muchos detalles en su formulación teórica pero su existencia no está a prueba, el problema es cómo caracterizarlo. Para desarrollar su argumento, Waldron discute el texto de Benhabib dividiéndolo en dos preguntas en torno a las normas cosmopolitas: la primera, acerca de la sustancia y la segunda acerca de la fuente de esas normas.

En relación con el problema de la sustancia se formulan las siguientes preguntas: ¿cuál es el contenido del orden normativo cosmopolita?, ¿qué asuntos trata y qué obligaciones o valores nos impone? Waldron responde que el contenido del derecho cosmopolita es una

réplica del derecho local o municipal. Esto puede verse claramente en las convenciones de derechos humanos universales, que están inspiradas en las constituciones locales de los Estados; así como en las convenciones internacionales de comercio y transporte, que se limitan a coordinar y estandarizar varios sistemas de derecho local o municipal.

Asimismo, afirma que en años recientes esa identidad entre el derecho local y el derecho cosmopolita puede verse en la práctica jurídica de las Cortes norteamericanas, donde los juristas han mostrado un interés creciente por establecer conexiones con normas de derecho local más allá de las fronteras de su país, invocando una misma herencia de tradiciones legales compartidas entre Estados.

Sin embargo, advierte Waldron, cuando se intenta definir el contenido del derecho cosmopolita, surgen problemas de distinción con el derecho internacional:

“The right of nations –what we would call the jurisprudence of international law- is the appropriate location for Kant’s speculations about world federation and a “cosmopolitan constitution”, but it may distort our understanding of cosmopolitan hospitality if we associate it too closely with those ideas[...] It becomes a problem, however, when Benhabib associates the view about the inherent importance of national political communities (which she attributes to Kant) with the principle of hospitality that denominates his account of cosmopolitan right. I don’t think hospitality is about states or political communities at all, whether at the level of a world republic or an individual republic. It is about relations between people and peoples, and it needs to be read in that determinedly non-state-centered way in order to capture the distinctive contribution it is supposed to make to Kant’s particular philosophy.” (Waldron, 2011, p.89)

En principio este es un movimiento conforme con la formulación kantiana, pues en el inicio de la sección del derecho público se afirma que inevitablemente la constitución civil-jurídica de las sociedades conducirá hacia un orden normativo mundial en términos del derecho de gentes o el derecho cosmopolita. (MC: 311) En ese sentido es un acierto resaltar la diferencia entre los dos ámbitos porque pueden confundirse fácilmente.

Para explicar lo anterior propongo pensar el derecho cosmopolita kantiano desde dos enfoques. Desde cerca parece que se limita al derecho de los refugiados y que apela al derecho de tránsito de las personas. Sabemos ya que para Kant el derecho cosmopolita se limita al derecho de hospitalidad y la justificación que ofrece es en términos de la finitud de la superficie terrestre, que es posesión común y originaria de todos los seres humanos (MC: 352).

Sin embargo, si lo miramos desde lejos, el derecho cosmopolita se asocia más con la idea de la paz internacional, en contraposición a la guerra como medio para solucionar conflictos. Esto lo aparta de la idea de seres humanos considerados individualmente como sujetos de derechos (específicamente derecho de refugio y tránsito), y parece estar más enfocado al problema de la institucionalización de una forma de gobierno mundial, como sucede en el ámbito del derecho de gentes.

Ahora bien, dada la preponderancia comercial en la concepción de Waldron acerca del derecho cosmopolita kantiano, la paz no tiene que ver sólo con los actos de los Estados, sino también con los comerciantes y compradores; con los inmigrantes que llegan desde lugares lejanos por su propia iniciativa a tierras extranjeras. Waldron introduce el ámbito cultural asociándolo con la idea de patriotismo, para resaltar la tensión entre esos dos

ámbitos del derecho público: el local y el cosmopolita. Esta tensión intenta ser atenuada ligando el derecho cosmopolita a la costumbre y la cultura. Si bien estas dimensiones abonan a una comprensión integral del cosmopolitismo, sus argumentos son en materia moral, sociológica o antropológica, y lo que interesa para esta investigación es el aspecto normativo-legal del cosmopolitismo.

En relación con el origen o la fuente, se plantean las siguientes preguntas: ¿de dónde surge el orden cosmopolita?, ¿es una legislación impuesta?, y si es así, ¿por la autoridad de quién se mantiene y se ejecuta? Benhabib formula la pregunta de otra manera: ¿cuáles son los fundamentos ontológicos de las normas cosmopolitas? Y ya dijimos que para Waldron el contenido del derecho cosmopolita replica el derecho local o municipal de los Estados, y que el ejemplo que muestra con mayor claridad la concepción kantiana de derecho de hospitalidad, es el del comercio, específicamente la *lex mercatoria*. También dijimos que esta actividad surge de la costumbre y la interacción constante entre seres humanos de diferentes partes del mundo. Por lo tanto, su respuesta a la pregunta por el origen o la fuente va en el mismo sentido que su respuesta a la pregunta por el contenido de las normas cosmopolitas.

“The example of commerce, in other words, is appealed to as a prototype of how the mundane growth of repeated contact between different humans and different human groups can lay the foundation for the emergence of cosmopolitan norms, in a way that does not necessarily presuppose a formal juridical apparatus.” (Waldron, 2011, p.94)

Waldron objeta la respuesta de Benhabib acerca del fundamento de las normas cosmopolitas, que son a la vez derecho natural y derecho positivo. Primero, afirma, las normas cosmopolitas no pueden ser de derecho natural, en el sentido que los filósofos

modernos de la moral estudian el derecho natural. Las normas cosmopolitas están vinculadas con una concepción más mundana de la realidad, y no tanto con una actitud moralizante con pretensiones de objetividad.

Segundo, el derecho positivo puede escapar a la concepción más rígida de una estructura legal-institucional. Para Waldron, éste no sólo tiene que ver con obligaciones y sanciones, sino también con costumbres y prácticas, que pueden ser antiguas o que hayan emergido recientemente dando forma a un nuevo orden social global compartido.

“It is possible to make the mistake of thinking of positive law as an all-or-nothing affair: either a set of norms exists as positive law or it doesn't. But positive law, particularly in its customary forms (which include the customary foundations of any viable system of command) often emerges, which means that its existence as law can be a matter of degree.”

(Waldron, 2011, p.95)

En ese sentido Waldron afirma el carácter comercial de las normas cosmopolitas que surgen a causa de la costumbre. Las prácticas del comercio se pueden rastrear muchos siglos atrás en la historia, que poco a poco han dado forma a un variado y denso grupo de normas consuetudinarias. El ejemplo de la *lex mercatoria* muestra que a pesar de no estar bajo el poder estatal que sancione su incumplimiento, es un orden normativo positivizado. El cosmopolitismo tiene realidad práctica y va más allá de una actitud moral o un ideal político. Sin embargo, tampoco puede reducirse a normas sociales que emergen de la práctica o la costumbre pero que nada tienen que ver con el derecho.

Ahora bien, el ejercicio de iteración democrática propuesto por Benhabib también es elaborado por Waldron, pero con una variación para adaptarlo a su concepción del derecho cosmopolita. Mediante esta idea, recordemos, es posible dar contenido a los conceptos

normativos, sometiéndolos a una reinterpretación y una reevaluación, que permita vincularlos con contexto social e histórico específico. Para Waldron, la idea que una norma sea concebida como legítima, a pesar de no haber sido sometida formalmente a votación para ser aprobada, es democrática simplemente por su uso consuetudinario.

“A norm’s transformation can be described as democratic, not because a change was approved by people voting as equals, but because the change emerged from the dynamics of ordinary life in relation to which there have been no problematic or invidious exclusions”  
(Waldron, 2011, p.97)

En ese sentido, su propuesta se enfoca más al ámbito del comercio en la formulación kantiana del derecho cosmopolita, al darle preponderancia al derecho que surge de las diversas actividades que se dan en la interacción constante entre personas de distintas partes del mundo. Esta interacción no sólo tiene que ver con la compra y venta, sino con una amplia variedad de marcos normativos que se armonizan en torno a ciertos principios que han sido establecidos mediante usos y costumbres.

### **Conclusión**

En este tercer capítulo he intentado mostrar por qué el derecho cosmopolita de Kant sigue siendo una clasificación vigente y relevante para la filosofía política y del derecho en este siglo XXI. Mediante un contraste con el desarrollo de la teoría de los derechos humanos en el derecho internacional a partir de la segunda mitad del Siglo XX, los argumentos del derecho cosmopolita kantiano muestran ser compatibles con las nuevas categorías que crean ese marco normativo contemporáneo.

Son dos las ideas necesarias para pensar en la posibilidad teórica y práctica del derecho cosmopolita en la actualidad: ciudadanía mundial y coerción. Éstas últimas obligan a plantear y responder las siguientes preguntas: ¿cómo crea la ciudadanía mundial las normas cosmopolitas? y ¿cómo se garantiza la ejecución de las mismas? Al respecto, desarrollé tres concepciones distintas del derecho cosmopolita kantiano, las cuales intentan explicar su fundamento normativo en la actualidad y mostrar que es posible pensar en términos de su institucionalización. Mediante estas tres concepciones mostré porqué la discusión acerca del derecho cosmopolita sigue siendo vigente, específicamente, porqué desde la formulación de Kant se pueden aportar buenos argumentos a las discusiones filosóficas en torno a casos prácticos.

La primera es formulada por Pauline Kleingeld. Considero que su propuesta es una *concepción integral* porque formula el doble nivel de argumentación que Kant incluye en su derecho cosmopolita. La denuncia en contra de la esclavitud y los excesos de la colonización europea en contra de los derechos de los pueblos, por una parte; y el reconocimiento de la comunidad de interacción comercial, como característica indispensable de la vida de los seres humanos dentro de un espacio terrestre común y finito, por la otra parte.

Kleingeld refuerza la afirmación que es posible ejercer la coerción en el derecho cosmopolita, porque recordemos que Kant intenta garantizar su ejecución mediante un argumento teleológico que apela la idea de comercio, y eso no aporta la misma garantía estricta del binomio derecho-coerción. Al respecto, Kleingeld contrasta los argumentos de Kant con el desarrollo histórico de los derechos humanos universales a partir de la segunda

mitad del siglo XX, por una parte, y con una amplia variedad de actividades en el ámbito de la esfera privada, entendidas en sentido amplio como comercio, por la otra parte.

Kleingeld da las coordenadas hacia dónde se deben dirigir los argumentos que justifiquen el derecho cosmopolita, como una rama del derecho público institucionalizable en este siglo XXI. Su defensa de Kant se formula mediante una *concepción integral* porque analiza los argumentos de *La Paz Perpetua* pero igualmente los argumentos de la Doctrina del Derecho en *La Metafísica de las Costumbres*. Grosso modo, en esta investigación he tratado de reconstruir la propuesta de Pauline Kleingeld pero aportando una mejora a la misma, introduciendo como argumento central la doctrina de la propiedad en los derechos adquiridos, que son la única extensión posible y necesaria del derecho innato de la humanidad a la libertad.

La segunda es la *concepción abstracta* formulada por Seyla Benhabib, quien centra su interpretación del derecho cosmopolita kantiano en un argumento histórico mediante el cual dota de carácter práctico a la idea de ciudadanía mundial. Se trata de una *concepción abstracta* porque asocia el fundamento de las normas cosmopolitas contemporáneas con instrumentos jurídicos internacionales, específicamente, con la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Muchas de las demandas que motivan el reconocimiento de derechos fundamentales o universales escapan a todo antecedente jurídico, y ante esto se hace necesario crear nuevas concepciones normativas, reformulando el contenido de los conceptos que tratan de delinear esos derechos en nombre de la humanidad.

Si bien lo anterior implica un proceso de confluencia y colisión entre las normas locales o estatales y las normas cosmopolitas, actualmente es posible hablar de crímenes en contra de

la humanidad, intervenciones humanitarias y migración transnacional, a pesar de que estas tres categorías no existían antes de la segunda mitad del siglo XX; y esas categorías son compatibles con la formulación kantiana del derecho cosmopolita.

Es mediante la continua actividad de la ciudadanía que las normas cosmopolitas se reconocen ante las instituciones y leyes públicas, y esto se ha demostrado a través de la historia. Mediante un proceso de resignificación que no sólo se desarrolla en las cortes o tribunales, sino que se puede lograr mediante un ejercicio de iteración democrática por parte de la ciudadanía, el cual, en el mejor de los casos puede dar como resultado la creación de una política jurisgenerativa que garantiza la creación de normas correctas para una sociedad. La idea de ciudadanía permite ejemplificar ese proceso activo de transformación de los derechos, que Benhabib asocia con la creación de las normas cosmopolitas contemporáneas.

La tercera es la *concepción mundana* de las normas cosmopolitas de Waldron. Él propone entender las normas cosmopolitas, tanto en su fundamento como en su contenido, en términos del ámbito privado del comercio. El caso que usa para ejemplificar esta condición de normas cosmopolitas de carácter comercial es la *lex mercatoria*. Para Waldron el debate de Benhabib entre derecho natural y derecho positivo por una parte, y entre normas cosmopolitas y democracia estatal por la otra, es innecesario en la argumentación para encontrar el fundamento de la normatividad cosmopolita.

Según Waldron, el rasgo distintivo del derecho cosmopolita es que se aleja de la *concepción abstracta* de los derechos humanos y se enfoca en la creación de normas mediante usos y costumbres, más que en demandas y actitudes moralizantes para delimitar

derechos de la humanidad; estas preocupaciones pertenecen al ámbito del derecho de gentes o derecho internacional, y no así al derecho cosmopolita. Asimismo, considera que las declaraciones y tratados de derechos humanos solamente reformulan los derechos reconocidos en las constituciones de los Estados modernos, por lo tanto el debate entre normas cosmopolitas y democracia estatal tampoco tiene relevancia en el fundamento del derecho cosmopolita.

Suscribo la propuesta de Waldron, en el sentido que para entender completamente cómo el mundo es ordenado por normas cosmopolitas también se debe dar importancia a la parte tediosa del ámbito comercial, así como la otra parte más interesante y filosóficamente atractiva de los derechos humanos. Sin embargo, presentar el contenido y fundamento de las normas cosmopolitas como preponderantemente comercial, dejaría la Doctrina del Derecho en términos del derecho privado, que si bien sirve como fundamento del derecho cosmopolita, ésta tercera clasificación del derecho pertenece al ámbito público en términos del sistema de justicia política de Kant, y en esos términos debe formularse. En otras palabras, considero que al dar más peso al argumento del comercio se corre el riesgo de caer una interpretación incompleta del derecho cosmopolita.

Discrepo de su formulación en tanto que parece dar prioridad a un interés teórico, porque para probar su concepción mundana al objetar el fundamento ontológico de las normas cosmopolitas de Benhabib, desarrolla su argumento mediante un análisis conceptual y lingüístico. Éste último no lo discuto en esta investigación por considerar que pierde de vista una característica fundamental del sistema de justicia política basado en los tres principios republicanos, es decir, que está dirigido a un fin específico preponderantemente

práctico. Porque el fin último del derecho (la paz) consiste instaurar un proceso permanente de solución pacífica de conflictos, como contrario a la violencia.

Benhabib y Waldron discuten acerca del fundamento ontológico de las normas cosmopolitas contemporáneas, proponiendo dos dimensiones distintas del derecho cosmopolita que reflejan su doble carácter, de derecho privado así como de derecho público. Yo recojo esta discusión y la presento como un sólo argumento, que permite entender la doble dimensión del derecho cosmopolita y que puede leerse en las dos breves formulaciones de *La Paz Perpetua* y la Doctrina del Derecho.

En términos de este tercer capítulo mostré que debido a la diversidad del quehacer humano en la interacción transfronteriza, el derecho cosmopolita debe identificarse con esos dos niveles de argumentación. La doble dimensión del argumento cosmopolita me permite mostrar porqué es una clasificación vigente y relevante en el análisis filosófico de casos prácticos, que involucran cuestiones relacionadas con derechos humanos pero también con asuntos privados o de comercio.

### Conclusiones generales

La investigación que he desarrollado es filosóficamente relevante porque aborda un problema teórico en el interior de un sistema de principios jurídico-políticos que tiene repercusiones en la práctica, y este problema teórico se da en la obra de uno de los autores más representativos del pensamiento filosófico moderno. Kant sigue siendo un autor vigente, la formulación sistemática de sus conceptos y argumentos hacen que su filosofía política y del derecho siga siendo compatible con la constitución del sistema de leyes e instituciones internacionales contemporáneas.

El dilema al que se enfrenta el derecho cosmopolita y que motiva esta investigación es genuino. Es decir, *prima facie*, hay argumentos suficientes para subsumirlo como una parte integrante del derecho de gentes, o institucionalizarlo mediante una idea de gobierno mundial-hegemónico (como derecho político). Sin embargo, las objeciones que surgen del dilema pueden disolverse si se hace una lectura del derecho cosmopolita en dos niveles de argumentación: desde el interior del sistema de principios *a priori* de la ciencia del derecho, pero también contrastándolo con el marco legal-institucional del derecho internacional contemporáneo y algunos ejemplos que muestren la posibilidad de ejercerlo en la práctica.

El desarrollo de esta investigación tiene un énfasis en la ciencia del derecho, que generalmente no se profundiza ni se detalla en la discusión filosófica acerca del cosmopolitismo de Kant. Como mencioné en la introducción general, la mayor parte de la discusión filosófica desarrollada hasta ahora se ha centrado en los argumentos de *La Paz Perpetua*, mismos que tienen un ámbito de aplicación en la política y su relación con la ética. Los argumentos de la Doctrina del Derecho en *La Metafísica de las Costumbres*

generalmente son presentados como referencias a las cuales acudir para obtener la justificación *a priori* del derecho. Pero no se desarrollan a detalle las principales ideas de la doctrina de la propiedad en el derecho privado, que es el hilo conductor entre el derecho natural y el derecho positivo; entre el derecho privado y el derecho público.

Recordemos que la ciencia del derecho para Kant implica el conocimiento del derecho natural que se basa únicamente en principios *a priori* de la razón. Este derecho natural se formula como derecho innato de la humanidad a la libertad y como derecho adquirido; ambos se fundamentan mediante el método de la deducción trascendental, que abstrae las condiciones espacio-temporales y se concentra únicamente en la forma lógica de las relaciones entre los seres humanos.

En cambio, el derecho positivo necesita la voluntad unificada de una comunidad que se da leyes a sí misma y reconoce las instituciones públicas encargadas de garantizar el sistema de principios: libertad, (in)dependencia e igualdad. Este derecho positivo se formula en términos de las tres divisiones del derecho público: derecho político, derecho de gentes y derecho cosmopolita. En esta investigación he intentado mostrar que la solidez de los argumentos del sistema de justicia política kantiano basado en los principios republicanos, se encuentra en la interrelación e interdependencia que existe entre los argumentos del derecho natural y el derecho positivo.

Si bien la simpleza de los argumentos del derecho cosmopolita no parece ofrecer una justificación suficiente para presentarlo como una rama independiente del derecho público, esa misma simpleza también refleja su carácter de pieza antológica, es decir, que sintetiza todo el sistema de justicia política. El derecho cosmopolita incluye: (i) las demandas de

prudencia ética y política del respeto por el extranjero, (ii) la idea de libertad del derecho innato de la humanidad, (ii) las ideas de comercio y de posesión común originaria de la superficie terrestre del derecho privado, así como (iii) la subsunción de los argumentos del derecho político y el derecho de gentes, al combinar la relación entre la ciudadanía y el Estado con la relación entre Estados. Esta es la lectura que permite presentarlo como una rama necesaria e independiente del derecho público. Sólo desde este recorrido a través de los argumentos de la Doctrina del Derecho puede disolverse el primer filo del dilema, que cuestiona la necesidad del derecho cosmopolita como rama independiente del derecho público en el interior del sistema de justicia política de Kant.

El sistema de justicia política kantiano no tendría coherencia si no devolviera ese reconocimiento del derecho innato a la libertad para todos los seres humanos por igual en términos de la ciudadanía mundial, y dejara como la última clasificación del derecho público el ámbito de las relaciones entre Estados del derecho de gentes. La ciudadanía mundial es la positivización universal del derecho innato a la libertad, es por eso que el derecho cosmopolita es el cierre de todo el sistema de justicia política. La esperanza de Kant era que los principios del republicanismo ilustrado se expandieran a las constituciones de los demás pueblos del mundo, porque ese sistema de principios está basado en los fundamentos de la razón *a priori*. Esa es la máxima pretensión de universalidad de la filosofía política y del derecho de Kant. Un sistema de solución de conflictos mediante el razonamiento lógico de la ciencia del derecho, que tenga como fin último la paz.

Es posible pensar en un sistema con esas características y también es posible poner en práctica los principios del mismo. Y a pesar de reconocer que un estado conclusivo de paz en el mundo es prácticamente imposible, sí es posible dirigir las instituciones públicas y

orientarlas hacia ese objetivo. Pero para Kant es la ciudadanía la adquiere un gobierno por medio del Estado, y por esa razón la ciudadanía debe participar en la toma de decisiones de interés público para garantizar el respeto de los principios: libertad, igualdad e independencia. De ahí la apuesta por el respeto al derecho de hospitalidad, en tanto que reconoce el valor intrínseco de la humanidad en los extranjeros. Y así como es obligación del Estado reconocer y garantizar el derecho cosmopolita, Kant también le da esa obligación a la ciudadanía con el derecho de hospitalidad. Es por lo anterior que en la introducción general presenté la idea de un *derecho protocontractual* que antecede todo acto jurídico (derecho innato a la libertad), y un *derecho postcontractual* que permea los límites de la soberanía estatal (derecho cosmopolita).

Además de esta defensa interpretativa que muestra el carácter sistémico de la filosofía política y del derecho de Kant, mediante un contraste con el marco legal-institucional del derecho internacional contemporáneo mostré que los argumentos del derecho cosmopolita siguen vigentes. La Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y el Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional (2002), son los principales instrumentos legales que nos permiten pensar en un derecho cosmopolita institucionalizado. También, el derecho de hospitalidad se actualiza con la Convención de Ginebra (1951) que funda el derecho internacional de los refugiados.

Igualmente he mostrado que el derecho cosmopolita es posible en la práctica si pensamos en ejemplos como el de la *lex mercatoria*, en términos de la cual se puede afirmar la realidad práctica de las normas cosmopolitas, entendidas desde el ámbito privado del comercio propuesto por Kant. O bien, el conflicto que surgió entre un grupo de mujeres adolescentes y el Estado francés a causa del uso de la burka en escuelas públicas, mediante

el cual se muestra cómo la idea de ciudadanía mundial está en constante reconfiguración desde el interior de las democracias modernas.

El derecho cosmopolita es compatible con el derecho internacional contemporáneo. Desde los usos y prácticas comerciales, pasando por la participación ciudadana mediante el activismo social para influir en la toma de decisiones políticas (iteraciones democráticas y políticas jurisgenerativas), hasta la constitución de tribunales de justicia transnacional que permean la soberanía Estatal para proteger derechos fundamentales de la humanidad (Nuremberg, Ruanda, Yugoslavia). Esta actualización del derecho cosmopolita de Kant me permite aportar argumentos suficientes para probar que de hecho ya está institucionalizado, por lo que no es necesario recurrir a la idea de gobierno mundial-hegemónico. Y de esta manera el segundo filo del dilema también queda disuelto.

Con base en lo anterior, los dos objetivos principales de esta investigación y que intitulan este proyecto han sido logrados, al ofrecer una defensa interpretativa del derecho cosmopolita kantiano desde el interior del sistema de principios de justicia política, así como una actualización de sus argumentos mediante un contraste con el marco de derecho internacional contemporáneo.

### Bibliografía

- Aramayo, Mugerza, Roldán (eds.), *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración*, Tecnos, 1996.
- Benhabib Seyla, *The foundations of cosmopolitan norms*, en Benhabib S., *Another Cosmopolitanism*, Oxford University Press, 2006.
- Cohen Joshua, *Rousseau: A free community of equals*, Oxford University Press, 2010.
- Cortina Adela, Estudio preliminar, *La Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, 1989.
- De Sousa Santos, Rodríguez Garavito, *El derecho y la globalización desde abajo: Hacia una legalidad cosmopolita*, UAM, Anthropos, 2007.
- Grocio H., *Del derecho de la Guerra y de la Paz*, Torrubiano Jaime (trad.), Reus, Madrid, 1925.
- Guyer Paul, *Kant's Deduction of the Principles of Right*, en Timmons Mark (ed.), *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford University Press, 2004.
- Hobbes T., *Del Ciudadano, y Leviathan*, Tierno Galván y Sánchez Sarto (trads.), Madrid, Technos, 1987.
- Höffe Otfried, *Cosmopolitan Theory of Law and Peace*, Cambridge, 2009.
- Kant I., *Crítica de la Razón Pura*, Mario Caimi (trad.), FCE-UNAM, 2009.
- \_\_\_\_\_ *Filosofía de la Historia; Qué es la Ilustración*, Emilio Estiú y Lorenzo Novacassa (trad.), Carofonte, 2004.
- \_\_\_\_\_ *La Metafísica de las Costumbres*, Cortina Adela y Conill Jesús (trad.), Technos, 1994.

- \_\_\_\_\_ *La Paz Perpetua*, Joaquín Abellán (trad.), Technos, 1989.
- \_\_\_\_\_ *Teoría y Praxis*, Carlos Correas (trad.), Leviatán, 2008.
- Kersting Wolfgang, *Kant's Concept of the State*, en Howard Lloyd Williams (ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, 1992.
- Kleingeld Pauline, *Kant's Cosmopolitan Law: World Citizenship for a Global Order*, *Kantian Review*, vol. 2, 1998.
- \_\_\_\_\_ *Kant and Cosmopolitanism*, Cambridge University Press, 2012.
- Lazos Efraín, *Demonios con entendimiento. Política y moral en la filosofía práctica de Kant*, *Isegoría Revista de filosofía moral y política*, no. 41, 2009.
- Mamdani Mahmood, *Beyond Rights Talk and Culture Talk*, St. Martin's Press, NY, 2000.
- Mazower Mark, *Governing the world: The history of an idea*, The Penguin Press, 2012.
- Moyn Samuel, *The Last Utopia*, Harvard University Press, 2010.
- Pockoc J.G.A., *The Maquiavellan Moment*, Princeton University Press, 1975.
- Pufendorf S., *De jure naturae et gentium*, Simons Walter (trad), Willian S., Hein & Co. NY, 1995.
- Ripstein Arthur, *Force and Freedom: Kant's Political and Legal Philosophy*", Harvard University Press, 2009.
- Rivera Castro Faviola, *Social Equality and the Highest Political Good of Perpetual Peace*, *Jahrbuch für Recht und Ethik, Annual Review of Law & Ethics*, vol. 16, 2008.

- Rosseau J.J., *El contrato social o Principios de derecho político*, Villaverde María José (trad.), Madrid, Tecnos, 1988.
- Schklar Judith, *Legalism: Morals, and Political Trials*, Harvard University Press, 1986.
- Schmitt Carl, *El concepto de lo político*, Agapito Rafael (trad.), Madrid: Alianza, 1991.
- Schneewind J.B., *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*, Ruiz Rivas Jesús H. (trad.), México: FCE, 2009.
- Skinner Quentin, *The foundations of modern political thought, vol. 1*, Cambridge University Press, 2002.
- Sófocles, *Antígona*, Polo Arrondo Jesus F. (trad.), Ediciones Rialp, Madrid, 2014.
- Stedman Jones G., *Kant, the French revolution and the definition of the republic*, en Fontana Biancamaria (ed.), *The invention of the modern republic*, Cambridge University Press, 1994.
- Tuck Richard, *The Rights of War and Peace*, Oxford University Press, 2010.
- Villoro Luis, *La alteridad inaceptable*, Diógenes Revista de filosofía, no. 159, UNAM, 1992.
- Waldron Jeremy, *Cosmpolitan Norms*, en Benhabib S., *Another Cosmopolitanism*, Oxford, 2006.
- Westphal Kenneth, *A Kantian Justification of Posession*, en Timmons Mark (ed.), *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford University Press, 2004.

Diccionarios / Enciclopedias:

- *A Kant Dictionary*, Howad Caygill, Blackwell Publishing, 1995.
- *Historical Dictionary of Kant and Kantianism*, Helmut Holzhey, Vilem Mudroch, The Scarecrow Press, Inc. 2005.
- *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, General editor Edward Craig, 1998, vols. 4, 5.

Fuentes en línea

CPI, *Corte Penal Internacional*: <http://www.icc-cpi.int/>

IEP, *Internet Encyclopedia of Philosophy*: [www.iep.utm.edu/](http://www.iep.utm.edu/)

ONU, *Carta de la ONU*: <http://www.un.org/es/documents/charter/>

SEP, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://plato.stanford.edu/>