

# Ágora

## La impugnación del derecho de resistencia en Kant

**Título:** The impugment of right to resistance in Kant

**Sabina Ariadna Piazza**

### Resumen

El objetivo de este escrito es exponer y analizar los argumentos kantianos en contra de un derecho de resistencia. Este análisis nos conducirá a la afirmación del rechazo, por parte de Kant, de cualquier tipo de desobediencia legítima. Daremos cuenta también de la tensión que surge entre la noción kantiana de voluntad unida como fundamento de legitimidad de las leyes y la obediencia incondicionada a los mandatos del soberano, a pesar de que, si bien en esta figura del soberano se encarna aquella voluntad, este muchas veces da a su pueblo leyes que el pueblo no se daría a sí mismo, tal como la experiencia lo demuestra y Kant advierte.

### Abstract

The objective of this article is to set out and analyze the kantian arguments against the right of resistance. This analysis will lead us to state the rejection, by Kant, of any kind of legitimate disobedience. We will also show the tension that arise between the kantian notion of united will as the foundation of legitimacy of laws and the unconditional obedience to the sovereign's mandates, being the case that, although in this sovereign's figure that will is embodied, he, many times gives his people laws they will never give to themselves, as the experience shows us and Kant himself takes notice of.

**Palabras clave:** voluntad unida, soberano, leyes, legitimidad, resistencia.

**Key words:** United Will, Sovereign, Laws, Legitimacy, Resistance.

### *1. Introducción*

En el presente escrito nos proponemos analizar los argumentos que Kant esgrime con el fin de justificar la impugnación del derecho de resistencia en el marco de su filosofía del derecho. Para ello

nos detendremos en los pasajes más relevantes, en relación a este tema, de la *Metafísica de las costumbres* (1797) y de *Teoría y práctica* (1793).

Se hace imprescindible, antes de emprender el análisis en cuestión, dar cuenta de las nociones kantianas de contrato originario y voluntad unida del pueblo, ya que son el fundamento sobre el cual Kant construye el Estado civil y, por lo tanto, todo aquello que es de derecho. También indicaremos brevemente aquello que el autor entiende por derecho y las relaciones que guardan los tres poderes del Estado entre sí. La importancia de ello surgirá de los mismos argumentos kantianos contra el derecho de resistencia, ya que, como veremos, éstos buscan fundamentalmente preservar el orden poniendo a resguardo el poder soberano y la constitución, pilares indiscutidos del Estado civil. De este modo, advertiremos que los alcances de los reclamos de los súbditos frente al poder establecido pueden llegar más lejos cuando se dirigen al poder ejecutivo, ya que en este caso particular Kant parece dar más concesiones, no llegando nunca, cabe aclararlo, a legitimar una resistencia activa en su contra. Del análisis de los argumentos en cuestión concluiremos que Kant no avala ningún tipo de resistencia frente al poder supremo ni, tampoco, algún tipo de desobediencia legítima. Si bien se encuentran en los textos kantianos pasajes que parecen indicar lo contrario, intentaremos conciliarlos con nuestra posición a la luz de lo expuesto acerca de los argumentos kantianos contra el derecho de resistencia.

## 2. ¿Qué entiende Kant por contrato originario?

En *Teoría y Práctica* Kant señala que el contrato originario es «la unión de personas que es fin en sí misma (fin que cada uno *debe tener*)», es decir que no hay un fin ulterior en miras al cual los hombres contratan, y también que es un «deber primordial e incondicionado», él mismo condición de posibilidad de toda relación externa entre los hombres<sup>2</sup>. Por medio de este acto los hombres abandonan la libertad «salvaje y sin ley» del estado de naturaleza para recuperarla inmediatamente en el Estado jurídico<sup>3</sup>. Kant nos dice que en el tránsito del estado de naturaleza al Estado civil los hombres no sacrifican su

---

<sup>2</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*. Tecnos, Madrid, 1993, pp. 289.

<sup>3</sup> Para un análisis de la concepción kantiana del Estado, cf. KERSTING, Wolfgang: «Kant's Concept of the State», en WILLIAMS, Howard (ed.): *Essays on Kant's Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 143-165.

libertad exterior innata<sup>4</sup>, ya que en ese mismo acto los hombres se constituyen como pueblo en una voluntad unida legisladora, con lo cual encuentran «de nuevo su libertad en general, íntegra, en la dependencia legal, es decir, en un Estado jurídico; porque esta dependencia brota de su propia voluntad legisladora»<sup>5</sup>.

Ahora bien, es importante analizar qué es efectivamente lo que Kant nos está diciendo cuando se refiere a una voluntad unida del pueblo *legisladora*, porque se podría pensar que, en un sistema contractualista donde aparece una figura de este tipo, a saber una voluntad unida conformada por la voluntad de todos y cada uno de los miembros del pueblo, es el pueblo el que conserva el poder. Esto no sucede en el sistema kantiano. Sin duda, Kant sostiene que por medio de la conformación de esta voluntad unida el pueblo mismo se constituye como Estado y que solo esta puede ser legisladora porque es la única manera de darse una legislación justa<sup>6</sup>. Sin embargo, inmediatamente a continuación, Kant mismo pone restricciones a esta voluntad unida de todos ya que únicamente los ciudadanos (o ciu-

---

<sup>4</sup> Recordemos que para Kant la libertad es el único derecho innato de los hombres y que es una noción compleja y compuesta, podríamos decir, de otras facultades como lo son la igualdad innata; el ser un hombre íntegro y la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo. Cf. KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres* [*Die Metaphysik der Sitten*, 1797]. Tecnos, Madrid, 1994, pp. 237-238.

<sup>5</sup> KANT, Immanuel: op. cit., pp. 316. Para Kant «la libertad del arbitrio es la independencia de su determinación por impulsos sensibles; este es el concepto negativo de la misma. El positivo es: la facultad de la razón pura de ser por sí misma práctica. Ahora bien, esto no es posible más que sometiendo la máxima de cada acción a las condiciones de aptitud para convertirse en ley universal» (KANT, Immanuel: op. cit., p. 214). Lo que Kant está indicando aquí es que somos libres cuando actuamos según el mandato de la ley moral en nosotros, es decir que la libertad, en su sentido positivo, es una idea regulativa de la acción; es justamente la razón pura en tanto práctica. Y la forma que tiene de orientar la práctica de los hombres es sometiendo las máximas, que siempre son subjetivas, es decir que son indicadores de cómo *quiere* obrar el sujeto, a la prueba de la ley universal o imperativo categórico, que dicta cómo *debe* actuar. Con lo cual vemos claramente que la libertad en Kant está muy lejos de ser la posibilidad de un hombre de poder elegir entre diversos cursos de acción, incluso contra la ley moral interna. Muy por el contrario, en este sistema filosófico el hombre es libre siempre que su razón sea la que determine su arbitrio. Cf. KANT, Immanuel: op. cit., pp. 226-227. Sobre este tema también BEADE, Ileana: «Consideraciones acerca del concepto de *libertad* en el marco de la teoría kantiana del *contrato*», en BERRÓN, Manuel; GONZALO, Adriana; PRONO, María Inés (comps.): *Acción, pasión y racionalidad. Investigaciones filosóficas*. Ediciones UNL, Santa Fe, 2008, pp. 83ss.

<sup>6</sup> Cf. KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., pp. 294-295.

dadanos activos, a diferencia de los pasivos o coprotegidos) pueden votar y dictar leyes, siendo reconocidos como ciudadanos aquellos que son varones y su *propio señor*, es decir que subsisten a costa de su propiedad (la cual incluye también toda habilidad, oficio, arte o ciencia) o de la venta de lo que es suyo (aunque no por la venta de sus fuerzas). El ciudadano, nos dice Kant, no debe estar al servicio de nadie, excepto de la comunidad<sup>7</sup>.

Así vemos que, en la práctica, la voluntad unida de todos no llega a ser tal, a menos que entendamos por *todos* a todos los ciudadanos. Con lo cual aquí habría una disparidad entre lo que se propone a nivel teórico y lo que en la práctica sucede. Pero es interesante notar que en Kant se da, en primer lugar, un reconocimiento de la tensión entre ambas y, en segundo lugar, un intento de conciliación. En la filosofía política kantiana encontramos varias nociones que tienen un carácter ideal, pero, al mismo tiempo, tienen realidad práctica, es decir que deben orientar la acción en tanto que modelo teórico al cual se debe aspirar<sup>8</sup>. En este sentido, Kant manifiesta que el contrato originario, por el cual se conforma la voluntad unida del pueblo, no debe ser pensado como un *hecho* (no hay registro histórico que nos permita afirmar tal cosa) sino que se trata de una *mera idea de la razón*, pero que opera en la práctica obligando a cada legislador

«a que dicte sus leyes como si éstas *pudieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*, pp. 294-295.

<sup>8</sup> En *Teoría y Práctica* Kant señala: «Se denomina *teoría* incluso a un conjunto de reglas prácticas, siempre que tales reglas sean pensadas como principios, con cierta universalidad, y, por tanto, siempre que hayan sido abstraídas de la multitud de condiciones que concurren necesariamente en su aplicación. Por el contrario, no se llama *práctica* a cualquier manipulación, sino solo a aquella realización de un fin que sea pensada como el cumplimiento de ciertos principios representados con universalidad» (KANT, Immanuel: op. cit., p. 275). Con lo cual, en Kant, la práctica debe entenderse como cierto grado de cumplimiento de los principios teóricos. Más aún, Kant nos dice que el concepto de deber nunca puede ser un concepto vacío, ya que todo aquello que se presenta al hombre como tal, es decir como un deber, definitivamente es posible realizarlo en la experiencia, con lo cual estará ya consumado o en vías a su consumación (*ibíd.*, pp. 276-277). Recordemos que la unión de todos los hombres entre sí, que es fin en sí misma, es un deber que cada uno debe tener.

<sup>9</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 298.

De este modo, vemos que las leyes del Estado civil kantiano deben ser dictadas, por el legislador, como si fuesen obra de la unión de todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Pero Kant se cuida de aclarar que «evidentemente, esta limitación solo es válida para el juicio del legislador, no para el súbdito»<sup>10</sup>, con lo cual los súbditos nunca podrán desobedecer las leyes amparándose en el hecho de que no han dado su consentimiento, porque los súbditos, de hecho, no dan un consentimiento directo a las leyes, sino solo indirectamente a través de sus representantes. Tampoco podrán hacerlo argumentando que ni siquiera idealmente se darían esas leyes a sí mismos ya que únicamente el juicio del legislador es el que debe determinar eso. De leyes así sancionadas surgirán los derechos y deberes de los hombres que vivan en Estado. Esto es lo que analizaremos a continuación.

### *3. La organización del Estado civil kantiano. Derechos y deberes de los hombres*

Kant entiende por derecho «el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad»<sup>11</sup>, es decir que en el derecho entran en relación los arbitrios libres de los hombres entre sí. Recordemos que el arbitrio es libre<sup>12</sup> cuando no está determinado por impulsos sensibles y sí lo está por la razón pura práctica, la cual lo determina a adecuarse a una regla práctica: el imperativo categórico. Este es una ley universal interna e incondicionada en la que la acción que la ley nos insta a llevar a cabo se nos presenta como necesaria e inmediata, es decir que lo que nos conduce a actuar de tal modo no es la consecución de un determinado fin sino la acción en sí misma. Con lo cual, nuestro arbitrio estará determinado únicamente por la libertad<sup>13</sup>. Lo que Kant indica aquí es que el único móvil que opera a través del imperativo es el *deber*, la obligación incondicionada a la ley moral; por tanto, la acción que el imperativo manda<sup>14</sup> no es rea-

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 298.

<sup>11</sup> KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 230.

<sup>12</sup> Kant señala que en el derecho no interesa la materia del arbitrio (el fin que cada uno se propone conseguir) sino la *forma* del mismo, es decir si es libre o no (*ibíd.*, p. 230).

<sup>13</sup> Cf. KANT, op. cit. p. 222.

<sup>14</sup> El mandato del imperativo categórico Kant lo sintetiza en la siguiente fórmula: «obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal!»

lizada con miras a la obtención de un fin determinado, como podría ser la felicidad, sino que se actúa por el deber mismo.

Entonces, podríamos decir que encontramos en nosotros una ley universal (la ley moral o imperativo categórico) que regula por sí misma nuestra acción sin otro móvil que el cumplimiento del deber. Ahora bien, en el marco de un Estado civil esta ley universal está representada por las leyes positivas, es decir, las normas jurídicas efectivamente dadas por un Estado. En este marco, el *derecho* deviene en *derecho público*: «conjunto de *leyes externas* que hacen posible tal concordancia sin excepción»<sup>15</sup>. Para Kant, las leyes jurídicas también son leyes morales –en tanto que son leyes de la libertad, es decir opuestas a las leyes de la naturaleza– pero a diferencia de las leyes morales propiamente dichas o éticas, el móvil de las leyes jurídicas no es el deber, sino la coacción<sup>16</sup>. Vemos así la estrecha conexión que hay entre derecho, legislación y coacción, al punto de que Kant sostiene que «derecho y facultad de coaccionar significan, pues, una y la misma cosa»<sup>17</sup>.

Ahora bien, entendemos que quien posee este poder coactivo sobre los miembros de la comunidad es el soberano (quien, idealmente, se corresponde con la voluntad unida del pueblo) por medio de su brazo agente: el ejecutivo (gobernante). El legislador, nos dice Kant, es el autor de la obligatoriedad de la ley y quien manda por medio de ella<sup>18</sup>. Pero, como acabamos de indicar, el poder del Estado no se reduce a la figura del soberano, en la persona del legislador, sino que cuenta también con un poder ejecutivo, encarnado en el gobernante, quien tiene como función «proceder conforme a la ley», y con un poder judicial, en la persona del juez, quien determina «lo que es de derecho en cada caso»<sup>19</sup>. Es interesante señalar aquí que Kant limita la función del gobernante, entre otras cosas, a la sanción de decretos, aclarando explícitamente que lo que el gobernante determina lo hace siempre en relación a un caso particular y, por lo tanto, es *modificable*. De otra manera, es decir, en el caso de que el

---

–por consiguiente, debes considerar tus acciones primero desde su principio subjetivo: pero puedes reconocer si ese principio puede ser también objetivamente válido solo en la siguiente: en que, sometido por tu razón a la prueba de pensarte por medio de él a la vez como universalmente legislador, se cualifique para una tal legislación universal» (KANT, Immanuel: op. cit., p. 225).

<sup>15</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., pp. 289-290.

<sup>16</sup> KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 214.

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 232.

<sup>18</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 227.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, pp. 313-314.

gobernante pudiera dictar leyes, éste sería también legislador, pero Kant sostiene que el poder legislativo y el ejecutivo no pueden recaer en la misma persona debido a que el gobernante «está sometido a la ley y obligado por ella», es decir por el soberano (el legislativo). Aun así, este sometimiento (del gobernante) a la ley se da con ciertos atenuantes porque, para Kant, éste no puede ser castigado (castigar a quien no cumple la ley es un acto del ejecutivo –al cual le corresponde la facultad de coaccionar– y es contradictorio que el gobernante sea quien deba castigarse a sí mismo), pero sí depuesto por el soberano, incluso este último puede reformar la administración del primero<sup>20</sup>. En cuanto a la facultad de juzgar, ni el soberano ni el gobernante pueden hacerlo, sino que les corresponde la tarea de «investir jueces como magistrados». Y en esta conformación de tres poderes diferentes se fundamenta la autonomía del Estado, es decir, que este se configura y conserva a sí mismo según leyes de libertad. Kant expresa, también, que en la unión de estos tres poderes reside la *salud* del Estado, a saber, un Estado en el que se da una concordancia máxima entre la constitución y los principios jurídicos. Es a un Estado conformado de este modo al que la razón nos obliga a aspirar a través de un imperativo categórico<sup>21</sup>.

#### 4. Argumentos kantianos contra el derecho de resistencia.

Uno de los primeros argumentos que Kant esgrime con el fin de rechazar la posibilidad de una resistencia<sup>22</sup> legítima es la imposi-

---

<sup>20</sup> Cf. *Ibíd.*, pp. 316-318.

<sup>21</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 318.

<sup>22</sup> En los argumentos que exponemos a continuación usaremos casi indistintamente los términos resistencia, rebelión y revolución sabiendo que no son exactamente sinónimos pero teniendo en cuenta que Kant mismo los emplea sin diferenciarlos demasiado. A este respecto, Peter Nicholson señala: «The broadest is “resistance”, which translates a series of German words (*widersetzen, widerstehen, Widerstand, Widersetzlichkeit, widerspenstige, and Opposition*); “rebellion” (for *Aufbruch, Empörung, Aufstand, and Rebellion*) is narrower, seeming to be armed resistance aimed at forcing the sovereign to act in a certain way, or at overthrowing him completely; finally “revolution” (*Revolution*) may be narrower still, a particular kind of rebellion. (...) Given Kant’s vagueness, it is fortunate that precisely where the lines are drawn between the various kinds of resistance is unimportant. He argues that *all* these kinds of resistance are wrong, and for the same basic reason». NICHOLSON, Peter: «Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign», en *Ethics* 86/3 (1976), pp. 215-216. Cf. también PÉREZ ESTÉVEZ, Antonio: «Kant y la Revolución francesa», en *Revista de Filosofía* 12 (1989), pp. 101-112.

bilidad, por parte del súbdito, de *meditar sobre el origen del poder supremo con un propósito práctico*<sup>23</sup>, es decir para rebelarse contra el mismo, debido a que:

«antes de existir la voluntad general, el pueblo no posee ningún derecho de coacción contra quien le manda, porque solo a través de éste puede aquél coaccionar jurídicamente; pero si existe esa voluntad general, tampoco puede ejercer coacción alguna contra él, pues en ese caso el pueblo mismo sería la autoridad suprema; en consecuencia, nunca corresponde al pueblo un derecho de coacción (una facultad para oponerse, sea de palabra o de obra) contra el jefe de Estado»<sup>24</sup>.

De lo expuesto por Kant aquí se desprenden varias cuestiones relevantes. En primer lugar, vemos que el pueblo no puede, ni debe, poner en duda el origen legítimo del poder soberano con el objetivo de ir contra este poder establecido, justamente porque una vez establecido ese poder el pueblo ya está constituido como una voluntad unida legisladora en la persona del soberano, con lo cual «no puede ni debe juzgar sino como quiera el actual jefe de Estado»<sup>25</sup>. En relación a esto, es importante recordar lo que señalábamos al comienzo de este escrito al hacer referencia al carácter meramente ideal del contrato originario. Kant entiende que la conformación de una voluntad unida del pueblo no es un hecho histórico, sino una idea regulativa que opera exclusivamente en el juicio del legislador, no del súbdito. Con lo cual, estos últimos no pueden siquiera apropiarse de esa idea y reclamar en su nombre frente a una legislación injusta, es decir, acusando que la misma no se corresponde con los dictámenes de su voluntad unida legisladora. Yendo más lejos, Kant sostiene que aun cuando un poder civil haya sido establecido como producto de una revolución<sup>26</sup>, los súbditos deben obedecerle. En segundo lugar, en el pasaje citado vemos que Kant esgrime un argumento lógico, si se quiere, para rechazar la legitimación de una posible resistencia ya que de tener el pueblo la autoridad como para poder resistir a los manda-

---

<sup>23</sup> «[esta] ley [...] es tan sagrada (inviolable) que, *considerada con un propósito práctico*, es ya un crimen solo ponerla en duda» (Kant, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 318).

<sup>24</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 302.

<sup>25</sup> KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 318.

<sup>26</sup> Sobre el posible fundamento de las revoluciones, cf. BILBENY, Norbert: «Kant y la Revolución Francesa. Refutación del derecho de resistencia civil», en *Anuario de filosofía del derecho* 6 (1989), pp. 23-32.



tos del jefe de Estado, la autoridad suprema no sería este último, sino el pueblo, lo cual es contradictorio. O, en todo caso, habría dos jefes supremos, siendo necesario un tercero que arbitre entre ambos y decida de qué lado está el derecho<sup>27</sup>. Y, por último, es importante remarcar que Kant rechaza cualquier tipo de oposición, sea de palabra u obra. Esto no es un tema menor teniendo en cuenta que Kant dirá, como veremos más adelante, que la libertad de pluma es casi la única herramienta con la que los súbditos podrían defender sus derechos frente a un posible avasallamiento de los mismos por parte del soberano.

Encontramos un segundo argumento contra el derecho de resistencia, un argumento de lógica jurídica, allí donde Kant niega que la constitución pueda contener en ella algún artículo que permita a un poder estatal poner en marcha una resistencia contra el soberano, en caso de que este viole las leyes, porque quien tenga ese poder, ciertamente, ha de tener más poder que el que se llama supremo, lo cual es contradictorio<sup>28</sup>.

Hallamos un tercer argumento a favor de la impugnación del derecho de resistencia en el hecho de que es la única manera de mantener el orden y la vida del Estado. Este argumento tiene una base moral. Kant entiende que una posible rebelión, sedición o incluso atentado contra la persona de la suprema autoridad se traduciría en la *destrucción de la constitución legal en su totalidad*<sup>29</sup> y, por lo tanto, «tal modo de proceder (una vez aceptado como máxima) torna insegura toda constitución jurídica e introduce un estado de absoluta ausencia de ley (*status naturalis*) en el que todo derecho cesa, cuando menos, de surtir efectos»<sup>30</sup>. Dicho de otro modo:

«la insurrección bajo una constitución ya existente es una subversión de todas las relaciones jurídico-civiles y, por tanto, de todo derecho; es decir, no supone un cambio en la constitución civil, sino su disolución, y en tal caso el tránsito a una mejor no supone una metamorfosis, sino una palingenesis, que exige un nuevo contrato social, en el que el anterior (ahora anulado) no tiene influencia alguna»<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> Cf. KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., pp. 299-300.

<sup>28</sup> Cf. KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 319.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 320.

<sup>30</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 301.

<sup>31</sup> KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 340. Howard Williams analiza, a partir de esta frase, el cambio político en Kant en su artículo «Metamorphosis or Palingenesis? Political Change in Kant», en *The Review of Politics* 63/4 (2001), pp. 693-722.

Con lo cual, podemos notar que, para Kant, la revolución debe ser condenada moralmente. La ley moral interna nos insta, por un lado, a obedecer a la autoridad que tiene el poder sobre nosotros (en todo lo que no se oponga a lo moral interno, aclara Kant)<sup>32</sup>, más allá del origen legítimo o ilegítimo del mismo<sup>33</sup> y, por el otro, nos enseña que nuestra máxima (rebelarnos contra la suprema autoridad), universalizada, «*destruiría toda constitución civil*, aniquilando el único estado en que los hombres pueden poseer derechos en general»<sup>34</sup>. Por lo tanto, aquí Kant parece decir que la resistencia al soberano puede que *de hecho* no aniquile la constitución civil y con ella el estado de derecho, pero definitivamente sí lo hace al *universalizarse*, es decir, no pasa la prueba del imperativo categórico.

Todos los argumentos analizados hasta aquí están atravesados por el peso que tiene, en Kant, lo que se juega a nivel teórico. Kant es claro al manifestar que la idea de un poder soberano y de una constitución jurídica perfecta son algo tan sagrado que, por más que la experiencia nos muestre una realidad mucho más precaria que aquella que la idea nos insta a alcanzar y nos propone, nunca debemos rebelarnos<sup>35</sup>. En este sentido, Kant sostiene que la voluntad soberana

---

<sup>32</sup> Cf. KANT, Immanuel: op. cit., p. 371.

<sup>33</sup> «El mandato “obedeced a la autoridad, que tiene poder sobre vosotros” no medita sobre cómo la autoridad ha llegado a ese poder (para destruirlo en caso necesario); porque la que ya existe, bajo la cual vivís, está ya en posesión de la legislación, sobre la que podéis sin duda razonar públicamente, pero no erigiros a vosotros mismos en legisladores contrarios» (KANT, Immanuel: op. cit., p. 372).

<sup>34</sup> KANT, Immanuel: op. cit., p. 300. Nicholson lo explica del siguiente modo: «the maxim itself is not self-contradictory, since my resistance to a sovereign whom everyone else obeys does not destroy his position. But when the maxim is considered as everyone's, it is seen to contain two contradictory policies: “resist the sovereign, to prevent injustice” and “obey the sovereign, to make justice possible”. No maxim permitting resistance can pass the universalizability test, and hence the duty not to resist the sovereign can have no exceptions. Kant is explicit that his prohibition on resistance is absolute and applies even to unjust sovereigns» (NICHOLSON, Peter: op. cit., p. 222).

<sup>35</sup> Williams señala al respecto: «Here we can see clearly the dualism that lies at the heart of Kant's political philosophy. We belong, he suggest, to two worlds. On the one hand, as rational, moral beings we belong to a noumenal world where perfectly just constitutions and sovereigns abound. On the other hand, as empirical, sensuous beings we belong to a phenomenal world where unjust constitutions and sovereigns have not from time to time been unknown to exist. Indeed, Kant acknowledges constitutions in the everyday, empirical world are far from what they ought to be. But this, he claims, is in the very nature of things: we cannot expect the factual world to be wholly moral and rational world. But we ought, nonetheless, to cling to those elements in the empirical world which

es aquella que, por medio del acto de la toma del poder, reúne en sí misma la voluntad de todos los miembros del pueblo (previamente desunida y sin ley). En ese acto se constituye, por primera vez, un derecho público. Con lo cual, permitir y avalar una resistencia contra ese poder pleno es contradictorio en sí mismo, ya que esto haría que un poder que se supone pleno no lo sea de hecho. Y esto debe ser aceptado como un postulado de la razón práctica, del cual ciertamente no se puede encontrar ningún ejemplo adecuado en la experiencia, pero que ninguna experiencia debe tampoco contradecir<sup>36</sup>.

Ahora bien, teniendo presente estos argumentos, hay dos cuestiones que ya no deben asombrarnos: por un lado, que Kant sostenga que «el soberano en el Estado tiene ante el súbdito solo derechos y ningún deber (constrictivo)»<sup>37</sup> y, por otro lado, que los súbditos deban tolerar hasta lo intolerable por parte de la suprema autoridad legisladora<sup>38</sup> y que, de no hacerlo, les corresponda la pena máxima. Kant es categórico en esto y no deja lugar a duda:

---

possess traces in them of the conceptions of the moral, noumenal world. One such element is the State. Whatever its imperfections, where one exists it provides a foundation for the realization of justice. So we ought not to treat its authority lightly, merely in the hope that society may be improved» (WILLIAMS, Howard: *Kant's political philosophy*. Blackwell, Oxford, 1983, p. 207).

<sup>36</sup> Cf. KANT, Immanuel: op. cit., p. 372.

<sup>37</sup> KANT, Immanuel: op. cit., p. 319.

<sup>38</sup> En relación a la asociación entre esto «intolerable», a lo que Kant se refiere, con el terrorismo de Estado, Wolfgang Kersting sostiene que «Kant's prohibition of resistance does not imply any duty of obedience to a regime that practice state-terror and murders entire groups of the population. A condition that is dominated by mass murderers does not deserve the title of a condition of right. Unjust laws and a constitution with important rights lacking are one thing; terror, violence, and mass murder, however, are something else. Kant's prohibition of resistance is in the first instance a prohibition of revolution, aimed at the importation of the violent French revolution. One cannot use it to argue for the illegitimacy of resistance against the totalitarian systems of domination of the twentieth century and the mass murder of the Nazis» (KERSTING, Wolfgang: «Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy», en *Cambridge Companion Online*, Cambridge University Press, 2006, p. 361). Contra la crítica que hace de Kant un defensor de la tiranía estatal ver también GONZÁLEZ VICEN, Felipe: *La filosofía del estado en Kant*. Universidad de La Laguna, San Cristóbal de la Laguna, 1952, pp. 96-97. Por su parte, Reidar Maliks, en su escrito «Kant, the State and Revolution», plantea que los regímenes tiránicos no deben ser obedecidos porque no califican como Estado. Lo que nos resulta sumamente interesante de este texto es que trasciende el caso extremo (violaciones sistemáticas de derechos humanos, asesinatos de civiles en masa en manos del Estado, etc.) para indagar por esa sutil línea que separa un Estado civil que, aun siendo muchas veces injusto, debe ser obedecido, de aquel que ya no debe serlo. Es decir, para Maliks no hace falta llegar a un

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

---

régimen como el nazi para que deje de haber Estado. Con el objetivo de trazar exactamente esa línea de la que hablamos, Maliks señala que, para Kant, hay dos elementos que son necesarios y suficientes para conformar un Estado: el poder (que implica la firmeza suficiente para hacer cumplir la ley) y el imperio de la ley (que determina lo que es de derecho y lo justo en cada caso). La completa inexistencia de uno de ellos se traduce en la ausencia de Estado: no habría Estado al ser el soberano claramente *ineficiente* en la administración de su poder y/o sistemáticamente *injusto*. Con lo cual, el estado de naturaleza volvería a imperar y el uso de la violencia, con miras, en este caso, a lograr un pacto que logre erigir un Estado civil, ya no estaría vedado. El problema que se desprende de esta tesis es evidente y Maliks mismo lo apunta: «This might sound unsatisfactory because the consequence may often be similar to a revolution. After all, it is impossible to establish authoritatively whether the condition in fact is the state of nature or a highly imperfect state». Ocurre que aquellos que se oponen al gobierno del soberano bien podrían, según esta tesis, alegar que el Estado civil ha caducado a causa de un soberano que es incapaz de hacer cumplir la ley (por su propia debilidad) o que usa su poder para legislar injustamente y, encontrándose, según su propio juicio, en un estado de naturaleza, utilizar la fuerza para intentar conformar un nuevo gobierno. En este punto, Maliks nos recuerda que los juicios conllevan dos elementos: formar un veredicto y actuar según el mismo. En el Estado civil kantiano únicamente es lícito razonar sobre el Estado, pero jamás actuar en oposición al poder establecido, restricción que queda anulada en el estado de naturaleza. De lo dicho se sigue que «persons who inappropriately deny that a juridical condition exists challenge the stability of the system, not its authority. Authority derives from providing the rule of law and having the power to secure it. If persons dishonestly challenge this system such authority does not disappear. The appropriate public answer is to secure the stability of the legal system by striking down the threat and treating the disobedient subjects as rebels. Such rebels are no different from anyone else who breaks the law. Their motives may be noble, but noble motives cannot justify anyone in unilaterally resisting the rule of law». De esta manera, el autor encuentra una forma de conciliar el pensamiento político kantiano con posibles vías de escape frente a tiranos que sistemáticamente violan la libertad de sus súbditos y sus derechos. Aun así, vemos que, en última instancia, es la fuerza de la autoridad del soberano la que determina si hay un pueblo unificado en un Estado civil o individuos en estado de naturaleza. Cf.: MALIKS, Reidar: «Kant, the State and Revolution», en *Kantian Review* 18 (2013), pp. 29-47.

todo sigue sin estar permitida al súbdito ninguna oposición a título de contraviolencia»<sup>39</sup>.

De aquí surgen tres cuestiones interesantes: primero, que Kant condena no solo la resistencia activa sino también *toda oposición* contra el legislador e, incluso, *toda incitación* que llame al resto de los súbditos a rebelarse; segundo, que la pena que les cabe a aquellos que emprendan cualquier forma de oposición es la *máxima* y, tercero, que la prohibición de rebelarse es *incondicionada*, es decir que haga lo que haga el legislador contra sus súbditos, en un claro abuso de poder, éstos deben obedecer. Con lo cual, queda ya claro que no puede haber, para Kant, ningún derecho de resistencia, es decir no hay resistencia legítima posible<sup>40</sup>.

Aún así, es cierto que se encuentran algunos pasajes en los textos que venimos trabajando que posiblemente pueden interpretarse como pequeños resquicios por donde se podría iniciar algún tipo de desobediencia legítima. Este es el tema que abordaremos a continuación.

##### 5. Posibles vías de oposición legítima al poder soberano o al gobernante

Uno de las posibles vías de oposición legítima al poder ejecutivo la encontramos en el pasaje donde Kant menciona que las órdenes que el gobernante da al pueblo, a los magistrados y a los ministros no son leyes, sino *decretos*, por lo tanto son modificables. La explicación radica en hecho de que el legislativo nunca puede coincidir con el ejecutivo en una misma persona (física o moral), entonces es lícito pensar que cualquier acto de desobediencia emprendido contra algún decreto del ejecutivo no conllevaría riesgo para la constitución jurídica ni para el poder soberano, ambos elementos vitales para el Estado civil (y que los argumentos kantianos contra el derecho de resistencia buscan proteger). Aun así, entendemos que Kant bajo ningún punto de vista avalaría semejante empresa. Frente a un abuso de parte del ejecutivo, los súbditos *pueden quejarse, pero no oponer resistencia*<sup>41</sup>. En el mejor de los casos, un soberano sensible a los reclamos del pueblo podría reformar la administración del ejecutivo,

<sup>39</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 300.

<sup>40</sup> Cf. KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 320.

<sup>41</sup> «Además, si el órgano del soberano, el *gobernante*, infringiera también las leyes, por ejemplo, procediera con la ley de la igualdad en la distribución de las cargas públicas, en lo que afecta a los impuestos, reclutamientos, etc., es lícito al súbdito *quejarse* de esta injusticia, pero no oponer resistencia» (KANT, Immanuel: op. cit., p. 319).

quitarle su poder y deponerlo pero no castigarlo<sup>42</sup>. También el pueblo, a través de sus representantes en el parlamento, podría emprender lo que Kant llama «una resistencia negativa», «es decir, la negativa del pueblo (en el parlamento) a acceder siempre a las exigencias cuya satisfacción presenta el gobierno como necesaria para la administración del Estado»<sup>43</sup>, esto siempre que ese pueblo disponga de una constitución que legitime tal accionar.

Por otra parte, en *La Metafísica de las Costumbres* encontramos que Kant sostiene que «lo que no puede decidir el pueblo (la totalidad de los súbditos) sobre sí mismo y sus componentes, tampoco puede el soberano decidirlo sobre el pueblo»<sup>44</sup>. Con lo cual, podríamos pensar que en esta breve sentencia hay una puerta que avala la resistencia de los súbditos en caso de que el soberano promulgue leyes que aquellos no se darían nunca a sí mismos. Aun así, sostenemos que Kant clausuró completamente esta puerta con el argumento de que el legislador debe dictar las leyes *como si* éstas hubieran sido producto de una voluntad unida legisladora, *restricción que vale exclusivamente para el juicio del legislador, no para el del súbdito*. Kant lo explica del siguiente modo:

«Si esa ley es de tal índole que resultara *imposible* a todo un pueblo otorgarle su conformidad (como sucedería, por ejemplo, en el caso de que cierta clase de *súbditos* hubiera de poseer el privilegio hereditario del *rango señorial*), entonces no es legítima; pero si es *simplemente posible* que un pueblo se muestre conforme con ella, entonces constituirá un deber tenerla por legítima, aun en el supuesto de que el pueblo estuviese ahora en una situación o disposición de pensamiento tales que, si se le consultara al respecto, probablemente denegaría su conformidad. Pero, evidentemente, esta limitación solo es válida para el juicio del legislador, no para el súbdito»<sup>45</sup>.

En este pasaje, Kant claramente está contemplando la posibilidad de que el legislador dé al pueblo leyes que muy posiblemente este no se daría a sí mismo. Aun así, estas leyes no pierden legitimidad al introducir Kant la salvedad de que sea *simplemente posible* para el legislador pensar *un* pueblo que dé su conformidad a las mismas.

---

<sup>42</sup> Cf. KANT, Immanuel: op. cit., p. 317.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p. 322.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 329.

<sup>45</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., pp. 297-298.

Otra cuestión relevante para analizar es la sentencia kantiana que dice que el pueblo «tiene, igualmente, sus derechos inalienables frente al jefe de Estado, aunque no puedan ser derechos de coacción»<sup>46</sup>. A este respecto no podemos dejar de preguntarnos qué ocurriría si el gobernante, el soberano o las mismas leyes de la constitución atentasen contra alguno de los derechos inalienables del pueblo. Habiendo sopesado ya los argumentos que Kant da contra un derecho de resistencia, no podemos sostener que este filósofo esté pensando en una salida semejante frente a una violación de estos derechos. Lo mismo vale para aquella excepción que Kant formula en relación a la obediencia que los súbditos le deben a quien tiene autoridad sobre ellos, a saber: éstos deben obedecer al soberano en todo, excepto en aquel mandato que contradiga la ley moral interna<sup>47</sup>. ¿Debemos entender que Kant está habilitando algún tipo de desobediencia legítima al sostener esto? Creemos que no. Nicholson, en cambio, afirma que efectivamente Kant está contemplando una posibilidad de desobedecer al soberano al negarse el súbdito a cumplir con una ley que sea contraria a la moral, pero que dicho incumplimiento de la ley no cuenta como resistencia debido a que no ataca a la autoridad del soberano<sup>48</sup>. Esto es discutible. Estrictamente hablando, todo desacato a los mandatos del soberano es, en sí mismo, cuestionamiento de su autoridad. Teniendo en cuenta lo expuesto hasta aquí, podríamos sostener que lo que sí se puede cuestionar (pero solo cuestionar, no desobedecer) son las leyes, nunca la autoridad del soberano. Y avala nuestra posición el hecho de que Kant rechace la posibilidad de que los súbditos se rebelen contra el jefe de Estado apoyándose en un derecho de necesidad<sup>49</sup>, siendo este derecho el que se invoca «en el caso de que entren en conflicto mutuo ciertos deberes, a saber, un *deber incondicionado* y otro, quizás importante, pero a pesar de ello *condicionado*»<sup>50</sup>. No hay dudas de que el deber incondicionado hace referencia al deber moral<sup>51</sup> que, para Kant, está por sobre cualquier otro deber. Pero, si bien el deber que las leyes positivas imponen a

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 304.

<sup>47</sup> KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 371.

<sup>48</sup> NICHOLSON, Peter: op. cit., p. 219. La misma línea interpretativa es seguida por WILLIAMS, Howard: *Kant's political philosophy*. Blackwell, Oxford, 1983, p. 205.

<sup>49</sup> Cf.: KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 300.

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 300.

<sup>51</sup> Cf. BEADE, Ileana: «La impugnación del derecho de resistencia en el marco de la Filosofía kantiana del Derecho», en CAIMI, Mario: *Problemas kantianos*. Prometeo Libros, Buenos Aires, en prensa.

los súbditos puede entenderse como un deber condicionado (están condicionadas, podríamos pensar, al hecho de no ser opuestas a ningún deber moral), el cumplimiento de estos deberes *condicionados* se apoya sobre un fundamento incondicionado, a saber el imperativo categórico que nos obliga moralmente a obedecer a la autoridad que tiene poder sobre nosotros. Por otra parte, el recurso legítimo a la excepcionalidad de un derecho de necesidad implicaría reconocer la existencia de un contrapoder que determinase si el poder soberano ha incurrido en los excesos que le son adjudicados. En este caso, el poder supremo no sería ya el soberano, sino este contrapoder al que se apela en casos de excepción<sup>52</sup>.

Pareciera, entonces, que la única herramienta de la que disponen los súbditos para defender sus derechos es la libertad de pluma pero con la restricción de que *las plumas* se mantengan siempre «dentro de los límites del respeto y el amor a la constitución en la que se vive»<sup>53</sup>. Con lo cual, por medio de la escritura, los súbditos pueden quejarse y reclamar pero nunca instar al resto del pueblo a que se rebele ya que, como vimos, esto iría en contra del respeto a la constitución y, también, de la prohibición de convocar a una resistencia, sea de palabra u obra.

## 6. Conclusión

A modo de conclusión nos gustaría indicar que, si bien en la lectura que hacemos de los textos kantianos trabajados no encontramos ninguna referencia sólida para legitimar algún tipo de desobediencia, es cierto que persisten en ella, por lo menos, dos problemas: por un lado, encontramos pasajes en los que Kant parece sugerir que, en caso de que el soberano viole derechos inalienables de los súbditos o promulgue leyes contrarias a la moral, estos podrían desobedecerle aunque no mediante una resistencia activa. El problema aquí es que de universalizarse la máxima de un particular que lo insta a desobedecer la ley el resultado sería, muy posiblemente, una resistencia activa por parte del pueblo, ya que el soberano se vería impelido a modificar sus leyes o coaccionar al pueblo para que acate. Y aquí Kant ya no acordaría. Por otro lado, Kant sostiene que el fundamento de legitimidad de cualquier ley es que esta brote de la voluntad

---

<sup>52</sup> Cf. BILBENY, Norbert.: «Kant y la Revolución Francesa. Refutación del derecho de resistencia civil», en *Anuario de filosofía del derecho* 6 (1989), p. 26.

<sup>53</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, op. cit., p. 304.



unidad de todo el pueblo, ya que ninguna voluntad particular puede legislar con justicia, y esto, en el sistema kantiano, definitivamente no se cumple en la práctica. A nivel empírico, la única voluntad que legisla es la del soberano (con la restricción de que las leyes que debe dar al pueblo son las que este se daría a sí mismo). Entendemos que este punto es realmente problemático porque lo que está en cuestión es ni más ni menos que la legitimidad de las leyes, es decir algo que debe valer tanto en la idea como en la práctica; mientras que la voluntad unida, que es la que la fundamenta, solo opera como una *idea* regulativa de la acción.

Somos conscientes de que la tensión en estos dos puntos permanece intacta pero entendemos que Kant es categórico a la hora de rechazar la legitimidad de cualquier tipo de resistencia. Por el contrario, cuando se aboca al tratamiento de los posibles intersticios por los que se podría legitimar ciertos actos de desobediencia, Kant no se expresa con la misma firmeza, y siempre, o casi siempre, lo acompaña de una sentencia que nos recuerda la obligación de obediencia que tienen los súbditos para con el soberano<sup>54</sup>.

## 7. Bibliografía

- BEADE, Ileana: «Acerca del método crítico-trascendental y su aplicación en la Filosofía kantiana del Derecho», en *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho* 25 (2006), pp. 149 ss.
- BEADE, Ileana: «Consideraciones acerca del concepto de *libertad* en el marco de la teoría kantiana del *contrato*», en BERRÓN, Manuel; GONZALO, Adriana; PRONO, María Inés (comps.): *Acción, pasión y racionalidad. Investigaciones filosóficas*. Ediciones UNL, Santa Fe, 2008, pp. 83ss.
- BEADE, Ileana (en prensa): «La impugnación del derecho de resistencia en el marco de la Filosofía kantiana del Derecho», en CAIMI, Mario (ed.): *Problemas kantianos*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- BILBENY, Norbert: «Kant y la Revolución Francesa. Refutación del derecho de resistencia civil», en *Anuario de filosofía del derecho* 6 (1989), pp. 23-32.
- GONZÁLEZ VICÉN, Felipe: *La filosofía del estado en Kant*. Universidad de La Laguna, San Cristóbal de la Laguna, 1952.

---

<sup>54</sup> Cf. KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres*, op. cit., pp. 319, 371; *Teoría y práctica*, op. cit., pp. 297, 304, 305.

- KANT, Immanuel: *Metafísica de las costumbres* [*Die Metaphysik der Sitten*, 1797]. Traducción de A. Cortina Orts y J. Conill Sancho. Tecnos, Madrid, 1994.
- KANT, Immanuel: *Teoría y práctica* [Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis, 1793]. Traducción de M. Palacios, F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo. Tecnos, Madrid, 1993.
- KERSTING, Wolfgang: «Kant's Concept of the State», en WILLIAMS, Howard (ed.): *Essays on Kant's Political Philosophy*. The University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 143-165.
- KERSTING, Wolfgang: «Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy» en *Cambridge Companion Online*. Cambridge University Press, 2006, pp. 342-366.
- MALIKS, Reidar: «Kant, the State and Revolution», en *Kantian Review* 18 (2013), pp. 29-47.
- NICHOLSON, Peter: «Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign», en *Ethics* 86/3 (1976), pp. 214-230.
- PÉREZ ESTÉVEZ, Antonio: «Kant y la Revolución francesa», en *Revista de Filosofía* 12 (1989), pp. 101-112.
- RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto: «Los dos ejemplos paradigmáticos del rigorismo jurídico de Kant», estudio preliminar del texto de KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*. Tecnos, Madrid, 1993, pp. X-XXVII.
- THOMPSON, Kevin: «Kant's Transcendental Deduction of Political Authority», en *Kant-Studien* 92 (2001), pp. 62-67.
- WILLIAMS, Howard: *Kant's political philosophy*. Blackwell, Oxford, 1983.
- WILLIAMS, Howard: «Metamorphosis or Palingenesis? Political Change in Kant», *The Review of Politics* 63/4 (2001), pp. 693-722.

*Recibido el 16 de marzo de 2016*

*Aceptado el 30 de enero de 2017*

Sabina Ariadna Piazza  
sabipiazza@yahoo.com.ar  
Universidad Nacional de Rosario