De la autonomía trascendental a la libertad situada: una reconfiguración del republicanismo en Rafael Uribe Uribe*

Autonomy to Situated Freedom: A Reconfiguration of Republicanism in Rafael Uribe Uribe

*David Mendoza Beltran***

DOI: https://doi.org/10.18041/0121-3474/verbaiuris.55.13436

Fecha de recepción: 06 de abril de 2026 Fecha de aceptación: 27 de julio de 2026 Fecha de publicación: 30 de septiembre de 2026

Como citar este artículo: Mendoza, D. (2026). *De la autonomía trascendental a la libertad situada: una reconfiguración del republicanismo en Rafael Uribe Uribe*. Verba Iuris, (55), 1–27. https://doi.org/10.18041/0121-3474/verbaiuris.55.13436

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0

Resumen

La reflexión moderna sobre la autonomía e ideología liberal revela una tensión en torno a la concepción de la libertad política presente en el idealismo de Rafael Uribe Uribe. A partir de esta problemática, se examina la relación entre la filosofía práctica de Immanuel Kant y el pensamiento liberal del colombiano Rafael Uribe Uribe, con especial atención a la articulación entre libertad política y republicanismo. Desde un enfoque hermenéutico-comparativo, se sostiene que la exigencia kantiana de autonomía y la defensa uribista de una intervención estatal orientada hacia la justicia social no constituyen posiciones incompatibles, sino momentos diferenciados de una misma estructura normativa. El republicanismo social de Uribe Uribe se interpreta como una mediación histórica que traduce el principio universal de autonomía en condiciones institucionales concretas y, con ello reconfigura el concepto de ciudadanía. Este recorrido permite situar su pensamiento en la genealogía del constitucionalismo social latinoamericano y ofrecer una clave conceptual para los debates contemporáneos sobre los derechos sociales, culturales y económicos, así como sobre el Estado social de derecho.

* Proyecto que dio origen al manuscrito: "*El concepto de libertad surgido del movimiento dialectico presente en la tercera antinomia kantiana y su lectura en los rasgos más sobresalientes del pensamiento latinoamericano sobre la libertad y liberación*", Universidad Santo Tomás, Facultad de Filosofía. Bogotá D.C. Anexo: http://hdl.handle.net/11634/57944

Universidad Militar Nueva Granada, Facultad de Estudios a Distancias-FAEDIS- Administración de empresas. **ORCID: https://orcid.org/0009-0000-2831-9441 **Correo electrónico:** david.mendoza@unimilitar.edu.co

La reflexión filosófica no pretende agotar la noción de libertad en la totalidad del corpus kantiano—categoría polisémica que atraviesa la cosmología trascendental, la razón práctica y la doctrina del derecho—, sino que se circunscribe específicamente a la dimensión de la autonomía de la voluntad. Asimismo, la referencia al idealismo de Rafael Uribe Uribe no se aborda desde una redefinición ontológica general del término, sino desde la reconfiguración específica de lo político que el líder liberal articuló en el contexto sociojurídico colombiano de finales del siglo XIX y principios del XX. Es en la intersección de esta directriz normativa kantiana y dicha propuesta de praxis política donde se sitúa el verdadero problema de investigación.

Palabras clave: autonomía trascendental, republicanismo social, libertad política, hermenéutica situacional, liberalismo colombiano.

Abstract

Modern reflection on autonomy and liberal ideology reveals a tension concerning the conception of political freedom present in the idealism of Rafael Uribe Uribe. From this perspective, the relationship between Immanuel Kant's practical philosophy and the liberal thought of the Colombian leader Rafael Uribe Uribe is examined, with particular attention to the articulation between political freedom and republicanism. From a hermeneutic-comparative approach, it is argued that the Kantian demand for autonomy and Uribe Uribe's defense of state intervention aimed at social justice do not constitute incompatible positions, but rather differentiated moments within the same normative structure. Uribe Uribe's social republicanism is interpreted as a historical mediation that translates the universal principle of autonomy into concrete institutional conditions and, in doing so, reconfiguries the concept of citizenship. This line of inquiry makes it possible to situated his thought within the genealogy of Latin American social constitutionalism and to provide a conceptual framework for contemporary debates on social, cultural and economic rights, as well as on the social rule-of-law state.

The philosophical reflection does not seek to exhaust the notion of freedom throughout the entirety of the Kantian corpus—a polysemic category that traverses transcendental cosmology, practical reason, and the doctrine of right—but rather confines itself specifically to the dimension of the autonomy of the will. Likewise, the reference to Rafael Uribe Uribe's idealism is not approached through a general ontological redefinition of the term, but rather through the specific reconfiguration of the political that the liberal leader articulated within the Colombian socio-legal context of the late nineteenth and early twentieth centuries. It is at the intersection of this Kantian normative directive and this proposal for political praxis that the central research problem is located.

Keywords: transcendental autonomy, social republicanism, political freedom, situational hermeneutics, Colombian liberalism.

1. Introducción

El tránsito de Rafael Uribe Uribe hacia el denominado "Liberalismo de Estado" constituye una evolución pragmática que busca fundamentar la autonomía kantiana en la compleja realidad latinoamericana del siglo XX. Mientras Kant fundamenta la autonomía en la capacidad racional de auto legislación, Uribe Uribe advierte que dicha autonomía difícilmente puede realizarse sin la existencia de un Estado que garantice condiciones materiales dignas para el ejercicio de la ciudadanía. De este modo, su propuesta republicana trasciende una concepción meramente formal de la libertad y convierte la intervención estatal en una condición de protección necesaria para que el ciudadano sea considerado siempre un fin y nunca simplemente como un medio.

En este horizonte, resulta imprescindible examinar el alcance de la distinción kantiana entre la libertad práctica y libertad trascendental, así como su proyección en el pensamiento republicano. El análisis de la relación entre la filosofía de Kant y la obra de Uribe Uribe, en el contexto latinoamericano exige precisar la especificidad filosófico-jurídica de la libertad y del republicanismo, su fundamentación en el principio de autonomía y su vínculo con la dialéctica trascendental. Esta revisión debe considerar tanto la relación general entre teoría y práctica como el desarrollo interno de la teoría misma.

En esta línea, el pensamiento republicano ha alimentado procesos históricos vinculados con la reivindicación de derechos y con la configuración del Estado social de derecho en América Latina. Asimismo, ha contribuido a la formación de una conciencia social crítica y ha proporcionado marcos de interpretación y resistencia frente a diferentes formas de injusticia estructural. Su vigencia radica, precisamente, en su capacidad para articular la reflexión conceptual con la orientación práctica, abriendo posibilidades para afrontar desigualdades históricas y proyectar transformaciones orientadas a la equidad.

Desde esta perspectiva, el presente artículo se propone identificar las notas distintivas de la autonomía y del republicanismo, así como las tensiones y diferencias conceptuales que los atraviesan, ejercicio ineludible para el estudio del pensamiento filosófico republicano. El problema de investigación exige revisar la filosofía trascendental kantiana, particularmente sus desarrollos en torno a la autonomía, y analizar de qué manera estos aspectos pueden ser comprendidos y reinterpretados desde una perspectiva filosófica latinoamericana, atendiendo a las condiciones históricas, culturales y sociopolíticas propias de la región. Sobre esta base se formula el problema de investigación que orienta el desarrollo del artículo.

2. Problema de investigación

La reflexión sobre la autonomía y la ideología liberal en el pensamiento de Rafael Uribe Uribe ocupa un lugar relevante en la tradición jurídico-filosófica moderna y en la configuración del pensamiento político latinoamericano. En este horizonte se inscriben, desde perspectivas y contextos distintos, las elaboraciones de Immanuel Kant y Rafael Uribe Uribe. Aunque separadas por circunstancias históricas y realidades sociopolíticas profundamente diferentes, ambas propuestas comparten la pretensión de fundamentar normativamente la libertad y de concebir el orden republicano como un marco para la realización de la autonomía.

Sin embargo, la articulación entre estos dos proyectos teóricos no está exenta de tensiones. En el núcleo del problema se encuentra una dificultad filosófica concreta: la aparente incompatibilidad entre, por una parte, la concepción kantiana de la libertad jurídica, formulada como un principio a priori, formal y universal, que excluye el derecho a la rebelión y limita la función del Estado a garantizar la coexistencia de los arbitrios bajo una ley común; y, por otra, la praxis republicana defendida por Rafael Uribe Uribe, orientada hacia la intervención estatal como condición necesaria para el ejercicio efectivo de la autonomía ciudadana en un contexto marcado por la guerra civil, la desigualdad estructural y el colonialismo.

En la Metafísica de las costumbres, Kant sostiene que el derecho no puede fundarse en fines materiales ni en consideraciones empíricas relativas al bienestar, sino exclusivamente en la forma universal de la autonomía (Kant, 2005). Desde esta perspectiva, el Estado no está llamado a promover condiciones sustantivas de realización de la libertad, sino a garantizar un marco jurídico en el que la libertad de cada individuo sea compatible con la libertad de todos. Esta formulación, vinculada al carácter formal de la filosofía práctica kantiana, plantea una dificultad cuando se la confronta con contextos históricos en los que la pobreza, la exclusión, la falta de acceso a la educación y la violencia restringen de manera sustancial el ejercicio efectivo de la autonomía.

Es precisamente en este punto donde la propuesta de Rafael Uribe Uribe introduce una ruptura significativa. Frente a una Colombia profundamente afectada por las guerras civiles y, en particular, por las consecuencias de la Guerra de los Mil días, Uribe Uribe sostiene que la libertad jurídica, concebida exclusivamente en términos formales, corre el riesgo de convertirse en una abstracción si no se acompaña de condiciones materiales mínimas que permitan a los ciudadanos ejercer efectivamente su autonomía (Dunlap, 2010). De allí deriva su defensa de un liberalismo de Estado o republicanismo social, en el que la intervención estatal no aparece como negación de la autonomía, sino como mediación necesaria para su realización histórica.

El problema de investigación surge, entonces, de la tensión entre estos dos niveles de análisis: por un lado, la exigencia kantiana de una autonomía universal y no condicionada empíricamente; por otro, la necesidad de una praxis estatal orientada a crear las condiciones materiales que hagan posible el ejercicio efectivo de la autonomía ciudadana. Esta tensión no puede resolverse únicamente apelando a la diferencia entre contextos históricos, pues compromete el estatuto mismo de la libertad, el alcance normativo del republicanismo y la relación entre los principios universales de la razón práctica y las condiciones concretas de su realización política.

A partir de este núcleo problemático se formula la pregunta que orienta el presente artículo: ¿cómo puede comprenderse la relación entre la autonomía formal de la razón práctica kantiana y la exigencia de una praxis estatal presente en el pensamiento de Rafael Uribe Uribe, y de qué manera esta relación contribuye a reconfigurar el concepto de ideología liberal en el marco del republicanismo social colombiano de comienzos del siglo XX?

3. Hipótesis de trabajo

La hipótesis que orienta este artículo sostiene que el pensamiento republicano de Rafael Uribe Uribe incorpora elementos de la noción kantiana de libertad como autonomía, pero los somete a una reinterpretación crítica a partir de las condiciones históricas, sociales y políticas de Colombia a comienzos del siglo XX. Esta relectura desplaza el énfasis desde una concepción de la libertad entendida exclusivamente como principio jurídico-formal hacia una comprensión de la autonomía como capacidad efectiva del ciudadano, cuya realización requiere mediaciones institucionales y condiciones materiales garantizadas por el Estado.

En este sentido, se plantea que la propuesta de Uribe Uribe no constituye una negación del formalismo kantiano, sino una reformulación de su alcance práctico. La autonomía conserva su función como fundamento normativo de la libertad, mientras que su realización concreta se redefine a partir de la crítica a determinadas formas de organización política, la reivindicación de la soberanía popular y la necesidad de intervención estatal capaz de responder a contextos de desigualdad estructural. De esta articulación emerge una concepción de ciudadanía que integra elementos del liberalismo ético con una forma de republicanismo social orientada hacia la justicia material.

4. Metodología

El artículo adoptó un enfoque metodológico cualitativo, orientado a responder el problema de investigación desde una perspectiva filosófico-jurídica. La estrategia metodológica se sustentó principalmente en la hermenéutica, dado que el análisis exigió tanto la interpretación rigurosa de textos teóricos como la consideración de las condiciones históricas, políticas y sociales que configuran su sentido. En este marco, resulta necesario distinguir entre metodología, método y técnicas de investigación, categorías que cumplen funciones diferenciadas dentro del diseño del estudio.

La metodología se inscribió en el campo de la historia de las ideas y de la hermenéutica crítica de la razón situada. Esta perspectiva epistemológica permitió abordar los textos no como estructuras dogmáticas aisladas, sino como producciones teóricas en permanente diálogo con las condiciones históricas, políticas y sociales de su producción y recepción. El método, por su parte, articuló la hermenéutica filosófica, en el sentido planteado por Gadamer (1998), con el análisis conceptual comparado. De este modo, no se buscó realizar una exposición doctrinal exhaustiva de las obras de Immanuel Kant y Rafael Uribe Uribe, sino identificar, reconstruir y contrastar las categorías fundamentales que estructuran sus respectivas concepciones de la libertad y el republicanismo.

Las técnicas de investigación empleadas correspondieron principalmente al análisis documental y comprendieron: (i) el rastreo bibliográfico y selección exegética de fuentes primarias y secundarias; (ii) el analítico-semántico de documentos clave; y (iii) la sistematización de la información mediante matrices de análisis categorial destinadas a examinar la trazabilidad, transformación y resignificación de los conceptos estudiados.

El énfasis hermenéutico partió de entender la comprensión como un proceso interpretativo que se construye en el diálogo entre el texto, su contexto de producción y el horizonte conceptual del intérprete. La investigación se desarrolló mediante una lectura

sistemática y comparada de fuentes primarias. En el caso de Kant, el análisis se concentró en los textos en los que la libertad se formula como autonomía moral y como principio jurídico, especialmente en la *Metafísica de las costumbres*, así como en escritos relacionados con la dialéctica trascendental y la razón práctica. En el caso de Rafael Uribe Uribe, se examinaron discursos, escritos políticos y propuestas programáticas, situándolos en el contexto histórico, político y social de Colombia a comienzos del siglo XX, con especial atención a su conferencia sobre "socialismo de Estado".

Esta lectura comparada permitió examinar tanto puntos de convergencia como tensiones y desplazamientos entre una concepción de la autonomía fundamentada en la razón práctica y una comprensión del republicanismo vinculada con la crítica del centralismo, la reivindicación de la soberanía popular y la búsqueda de una ciudadanía materialmente realizable en el contexto latinoamericano.

El análisis adoptó un carácter hermenéutico-comparativo. No se trató de establecer una comparación meramente descriptiva entre ambos autores, sino de examinar de qué manera las exigencias históricas concretas de la sociedad colombiana permiten reinterpretar determinados principios ilustrados y desplazar el énfasis desde una concepción exclusivamente formal de la libertad jurídica hacia otra que incorpora mediaciones institucionales y condiciones materiales para el ejercicio efectivo de la autonomía. En términos operativos, la investigación incluyó el rastreo documental de fuentes primarias y secundarias, así como la construcción de una matriz de análisis conceptual para categorizar nociones como autonomía, soberanía, ciudadanía y contrato social, con el fin de identificar sus transformaciones y resignificaciones en el tránsito del pensamiento kantiano a la praxis republicana Uribe Uribe.

De manera complementaria, se incorporó una perspectiva analítica para atender la experiencia histórica y política que subyace a las elaboraciones teóricas de Uribe Uribe. En particular, se analizó el impacto de la Guerra de los Mil Días como un contexto de crisis que actúa como catalizador de la crítica al liberalismo clásico y de la formulación de un republicanismo social orientado a la intervención estatal. Este análisis permitió explorar la manera en que problemas relacionados con el Estado de derecho, la coacción legítima y la paz perpetua adquieren una formulación específica en las propuestas uribistas de reconstrucción política, reforma institucional y justicia social.

La estrategia metodológica culminó en una síntesis teórica orientada a contrastar la hipótesis de trabajo. Esta sostiene que la concepción formal de la libertad requiere, en el contexto histórico analizado, mediaciones socioinstitucionales que hagan posible su ejercicio efectivo. A partir de esta síntesis, se buscó precisar la reconfiguración de la ideología liberal en el republicanismo social colombiano como una articulación entre autonomía moral y condiciones materiales de posibilidad, ofreciendo así una contribución a la historia de las ideas y a la comprensión filosófico-jurídica del Estado social de derecho en Colombia.

5. Resultados y discusión

La pregunta de investigación plantea un problema filosófico-jurídico de alta complejidad, pues exige examinar de qué manera el pensamiento

liberal colombiano de comienzos del siglo XX se ve interpelado por la tensión entre principios normativos universales y exigencias históricas concretas. En este sentido, el análisis articula los imperativos filosóficos universalistas de la razón práctica kantiana con las demandas de intervención estatal propias del republicanismo defendido por el pensador colombiano Rafael Uribe Uribe. Esta articulación permite reconocer tanto la densidad conceptual de la filosofía kantiana como las tensiones que surgen al confrontar sus principios normativos con realidades sociales caracterizadas por la desigualdad, la exclusión y las limitaciones materiales para el ejercicio efectivo de la ciudadanía.

El marco filosófico kantiano se estructura, en torno a la concepción de la autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad, desarrollada de manera sistemática en la *Metafísica de las costumbres*. Allí, Kant sostiene que la voluntad racional es autónoma en la medida en que se da a sí misma la ley moral, con independencia de toda determinación empírica o inclinación sensible. Este planteamiento conduce a un formalismo moral según el cual la validez ética de una máxima se evalúa exclusivamente por su posibilidad de universalización, tal como se expresa en el imperativo categórico.

En *la Crítica de la razón práctica*, este enfoque se ve reforzado mediante el reconocimiento del *factum* de la razón, que confirma la objetividad y necesidad de la ley moral como fundamento de la obligación y de la dignidad del sujeto racional. En el apartado siguiente se profundiza en la estructura formal de la autonomía e imperativo categórico.

a. Estructura formal de la autonomía e imperativo categórico

En el marco del sistema filosófico alemán, Kant se propuso articular y resolver aparentes contradicciones internas de la razón práctica, especialmente aquellas relativas a la autonomía y la moralidad. En esta sección se examinan el concepto de autonomía de la voluntad y el formalismo ético que lo acompaña, en la medida en que estos constituyen el núcleo normativo desde el cual se hace inteligible la tensión dialéctica entre la exigencia de una libertad formal, propia de la razón práctica kantiana, y la necesidad de una praxis estatal orientada a condiciones históricas concretas, tal como aparece en el idealismo de Rafael Uribe Uribe. Comprender esta arquitectura conceptual resulta indispensable para analizar de qué modo dicha tensión incide en la redefinición del concepto de la ideología liberal en el republicanismo social colombiano de comienzos del siglo XX.

En la *Metafísica de las costumbres*, Kant establece que "la autonomía de la voluntad es aquella constitución de la voluntad por la cual ella es una ley para sí misma —independientemente de toda propiedad de los objetos del querer —" (Kant, 2012, p.121). Esta definición condensa el núcleo de su filosofía moral: la voluntad libre no se determina por inclinaciones, deseos o fines empíricos, sino exclusivamente por la forma de la ley que ella misma se da. En este sentido, la autonomía kantiana se distingue de manera radical de concepciones anteriores de la libertad. No se trata de la *libertas indifferentiae* escolástica, entendida como libertad de elección arbitraria, ni de la mera ausencia de

impedimentos externos propia del liberalismo hobbesiano, sino de la capacidad de actuar conforme a leyes que la razón reconoce como universalmente válidas (Korsgaard, 1996). Como explica Allison (2010), "la libertad trascendental kantiana no es simplemente espontaneidad causal sino la capacidad de la razón de ser práctica por sí misma" (p. 54).

Esta auto legislación racional se expresa normativamente en el imperativo categórico, cuya formulación fundamental establece: "Obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal" (Kant, 2012, p. 123). El imperativo categórico no prescribe contenidos materiales específicos, sino que establece un procedimiento formal de universalización. Una máxima —entendida como principio subjetivo de acción— es moralmente válida si puede ser querida de manera coherente como ley universal para todos los seres racionales (Höffe, 1990).

La segunda formulación del imperativo categórico introduce el fundamento antropológico de la filosofía kantiana "Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio" (Kant, 2012, p. 67). Esta formulación incorpora el concepto de dignidad —*Würde*—, que Kant distingue de manera tajante del precio —*Preis*—. Mientras todo aquello que tiene precio puede ser sustituido por un equivalente, "lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene dignidad" (Kant, 2012, p. 77). La dignidad humana deriva, así, de la capacidad de autonomía: los seres racionales son fines en sí mismos en la medida en que pueden darse a sí mismos la ley moral (Wood, 1999).

Esta concepción tiene importantes consecuencias tanto para la filosofía moral como para la filosofía del derecho. Como señala Rosen (2018), "la prohibición de instrumentalizar a la humanidad implica límites estrictos a lo que puede hacerse con las personas, incluso con su consentimiento o en nombre del bien común" (p. 78). El principio de dignidad se convierte, de este modo, en un criterio normativo para evaluar instituciones sociales, culturales, económicas y políticas. En este marco, Kant introduce una distinción decisiva entre dos tipos de conformidad con el deber: por un lado, la legalidad —*Legalität*—, entendida como la conformidad externa de la acción con la ley, con independencia de los motivos del agente; por otro, la moralidad —*Moralität*—, que designa la conformidad de la acción con el deber realizada por respeto a la ley moral misma, desde la autonomía del sujeto (Kant, 2020).

Una acción puede ser jurídicamente correcta sin poseer valor moral. El comerciante que decide no engañar a sus clientes con el propósito de preservar su reputación actúa conforme al deber —en el plano de la legalidad—, pero no por deber —en el plano de la moralidad—. Solo aquellas acciones realizadas desde el respeto a la ley moral, con independencia de inclinaciones o consecuencias, poseen genuino valor moral (Kant, 2012). Esta distinción resulta fundamental para comprender la relación entre moral y derecho en Kant. Como argumenta Höffe (1990), "la separación entre legalidad y moralidad permite a Kant articular dos esferas normativas distintas sin reducir una a la otra: el derecho se ocupa de la conformidad externa; la moral, de la intención interna" (p. 192).

La tensión emerge cuando esta libertad trascendental debe concretarse en el mundo fenoménico de las instituciones humanas. Kant reconoce que los sujetos no son meros seres racionales puros, sino "seres racionales finitos" —*vernünftige Endwesen*—, afectados por inclinaciones sensibles y situados en condiciones empíricas específicas (Kant, 2012). El problema adquiere entonces una doble dimensión. En primer lugar, la autonomía moral exige que cada sujeto se determine a sí mismo conforme a la ley que reconoce racionalmente; sin embargo, las instituciones jurídico-políticas imponen normas mediante coacción externa, lo que parece entrar en tensión con la esencia misma de la autonomía. Como plantea Ripstein (2009), ¿cómo puede ser compatible la coacción legal con la libertad que la moral kantiana proclama como el valor supremo? (p. 29). En segundo lugar, el imperativo categórico opera con máximas universalizables, válidas para todos los seres racionales en todo tiempo y lugar, mientras que las instituciones políticas concretas —constituciones, códigos legales, formas de gobierno— son históricamente contingentes y culturalmente variables. Surge así la cuestión de cómo derivar instituciones particulares a partir de principios universales (Kersting, 1992).

A pesar de esta tensión, Kant reconoce explícitamente la necesidad de instituciones jurídicas dotadas de capacidad coercitiva. En la *Metafísica de las costumbres*, sostiene que el estado de naturaleza —entendido como ausencia de instituciones jurídicas públicas— es un estado de injusticia que debe ser superado; "Del derecho privado en el estado de naturaleza surge el postulado del derecho público: en la relación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes salir del estado de naturaleza para entrar en un estado jurídico […] esto es, un estado de justicia distributiva" (Kant, 2012, p. 30).

El argumento kantiano radica en que, aun cuando los individuos fueran moralmente buenos, la ausencia de una autoridad pública generaría incertidumbre respecto de los derechos y deberes de cada uno y sobre la instancia competente para resolver disputas. El Estado de derecho no presupone la maldad humana, como en Hobbes, sino la necesidad de una determinación pública de los derechos y de una resolución imparcial de los conflictos (Flikschuh, 2000).

Para resolver la tensión entre autonomía y coacción, Kant distingue dos esferas de la razón práctica. La legislación ética concierne a los motivos internos de la acción y exige que la ley moral sea el móvil suficiente del actuar; no admite coacción externa, pues la autonomía no puede ser forzada; "la legislación ética es la que no puede ser externa" (Kant, 2012, p. 122). La legislación jurídica, en cambio, se ocupa únicamente de las acciones externas y de su conformidad con la ley, con independencia de los motivos del agente, y admite —e incluso requiere— coacción externa para garantizar la compatibilidad de las libertades; "el derecho es, pues, el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad" (Kant, 2012, p. 23).

Como explica Willaschek (2009), esta distinción no implica la existencia de dos esferas empíricas separadas, sino de "dos perspectivas diferentes sobre la misma acción: la perspectiva

moral pregunta por la máxima y el motivo; la perspectiva jurídica pregunta solo por la conformidad externa con la ley de libertad universal" (p. 49). De este modo, Kant deriva un principio fundamental del derecho que funciona como un análogo jurídico del imperativo categórico: "Una acción es conforme a derecho cuando permite, o cuya máxima permite, a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal" (Kant, 2012, p 330).

Este principio establece que el derecho no tiene como finalidad promover la virtud ni imponer una determinada concepción de la felicidad —fines materiales—, sino garantizar las condiciones externas bajo las cuales las libertades de todos puedan coexistir. El Estado kantiano no es perfeccionista, en la medida en que no impone una concepción sustantiva del bien, sino que se limita a asegurar un marco de libertad igual para todos (Mulholland, 2011). Paradójicamente, Kant sostiene que la coacción jurídica no contradice la libertad, sino que la realiza. La coacción legítima es aquella que se opone a los obstáculos a la libertad universal "la coacción que se opone […] concuerda con la libertad según leyes universales, esto es, es justa" (Kant, 2012, p. 231).

Este argumento permite comprender la coacción contra el injusto —quien viola la libertad ajena— como una forma de "coacción contra la coacción" y, por tanto, como compatible con la libertad universal. Como aclaran Byrd y Hruschka (2010), "el derecho kantiano autoriza coacción solo contra aquellas acciones que son, ellas mismas, obstáculos ilegítimos a la libertad de otros" (p. 89).

En textos como *Hacia la paz perpetua* (1795) y en la segunda parte de *La Metafísica de las costumbres*, Kant propone instituciones concretas que buscan realizar este principio en condiciones empíricas específicas: la república constitucional, basada en la separación de poderes y la representación ciudadana; la federación de Estados libres, orientada a superar el estado de naturaleza entre las naciones; y el derecho cosmopolita, que reconoce el derecho de todo ser humano a no ser tratado hostilmente al presentarse pacíficamente en territorio ajeno (Kant, 2018). Estas instituciones no se derivan deductivamente del imperativo categórico, sino que constituyen aplicaciones razonables del principio universal del derecho a las condiciones históricas de la existencia humana. Como señala Kleingeld (2011), "Kant opera en múltiples niveles de abstracción: principios trascendentales puros, principios intermedios de aplicación y juicios políticos específicos sobre instituciones históricas concretas" (p. 177).

En el apartado siguiente se analizará el tránsito del liberalismo clásico hacia formas de liberalismo social en el pensamiento de Rafael Uribe Uribe (1859-1914), con el propósito de examinar de qué manera esta arquitectura formal de la libertad es reinterpretada desde un contexto histórico marcado por la crisis social y política.

b. Liberalismo de Rafael Uribe Uribe (1859-1914)

Rafael Uribe Uribe se formó políticamente en el contexto del liberalismo radical colombiano de las décadas de 1860 a 1880, tradición caracterizada por

el anticlericalismo militante, el federalismo extremo, la defensa irrestricta de las libertades individuales y la confianza en el mercado como mecanismo óptimo de asignación de recursos (Jaramillo, 2001). La Constitución de Rionegro de 1863, paradigma de este liberalismo, había establecido un régimen federal que reducía al mínimo el poder del Estado central y ampliaba de manera significativa las autonomías regionales y las libertades civiles.

No obstante, este proyecto liberal enfrentó profundas crisis durante la década de 1880. Como documenta Palacios (2001), las recurrentes guerras civiles, la fragmentación territorial extrema, la debilidad fiscal del Estado y la incapacidad de generar condiciones sostenidas de desarrollo económico condujeron a una revisión crítica de los dogmas del liberalismo clásico. La Constitución de 1886, de orientación conservadora y centralista, significó una ruptura con el modelo político precedente y obligó al liberalismo a replantear parte de sus fundamentos teóricos. Aunque Colombia no experimentó una industrialización comparable a la europea o a la de otros países latinoamericanos como Argentina o México, el tránsito entre finales del siglo XIX y comienzos del XX estuvo marcado por transformaciones relevantes: el surgimiento de la manufactura textil en Antioquia, la expansión de la economía cafetera, el crecimiento urbano incipiente en ciudades como Bogotá, Medellín y Barranquilla, y la aparición de un proletariado urbano embrionario (Bejarano, 1985, p. 45).

En este contexto adquirió relevancia lo que la historiografía ha denominado la "cuestión obrera". Según Delgado (1993), entre 1880 y 1920 se registraron las primeras huelgas, la conformación de sociedades de artesanos y mutuales, así como el surgimiento de una prensa obrera que articulaba demandas relativas a la jornada laboral, los salarios y las condiciones de trabajo. Estas transformaciones evidenciaron algunas limitaciones del liberalismo clásico: la libertad contractual entre actores profundamente desiguales generaba formas de servidumbre de facto; el mercado no aseguraba una distribución equitativa de los recursos; y la iniciativa privada resultaba insuficiente para garantizar educación, salud e infraestructura básica para amplios sectores de la población.

La evolución de Uribe Uribe hacia formas de republicanismo debe comprenderse, además, en el marco de una circulación transnacional de ideas característica del período (Uribe, 2000). En este proceso resultan especialmente relevantes tres influencias. En primer lugar, el solidarismo francés, formulado por Léon Bourgeois (1851-1925), quien sostuvo que la interdependencia social genera deberes mutuos que trascienden el contrato individual. En *Solidarité*, Bourgeois afirma que "cada individuo nace deudor de la asociación humana y que el Estado debe organizar un cuasicontrato social orientado a redistribuir beneficios y cargas" (Bourgeois, 2015, p. 67). Esta noción de deuda social ofreció a Uribe Uribe un lenguaje normativo para justificar la intervención redistributiva del Estado sin negar la propiedad privada ni la economía de mercado (Gutiérrez, 2007).

En segundo lugar, la doctrina social católica, especialmente la encíclica *Rerum Novarum* (1891) de León XIII, desempeñó un papel decisivo. En ella se reconocía la legitimidad de las demandas obreras y se criticaban tanto el socialismo colectivista como el capitalismo sin restricciones. León XIII afirmaba que la propiedad privada es conforme a la

naturaleza, pero que sobre ella pesa una "hipoteca social" que justifica la intervención estatal para proteger a los trabajadores (León XIII, 1891). En un país de arraigada tradición católica como Colombia, esta doctrina proporcionó legitimación moral y religiosa a reformas sociales susceptibles de ser descalificadas como socialistas (Arias, 2003).

En tercer lugar, el socialismo de cátedra alemán, aunque no aparezca citado directamente por Uribe Uribe, se refleja en varios rasgos de su argumentación, la crítica al *laissez-faire* absoluto, la defensa de la legislación social protectora, el énfasis en el estudio empírico de las condiciones laborales y la confianza en reformas graduales impulsadas por élites ilustradas (Medina, 1984).

Un momento decisivo de esta evolución intelectual fue la conferencia "Socialismo de Estado", pronunciada por Uribe Uribe el 23 de octubre de 1904 en el Teatro Municipal de Bogotá. El contexto resultaba especialmente crítico: Colombia apenas salía de la devastación de la Guerra de los Mil Días (1899-1902) y acababa de experimentar la separación de Panamá en 1903, acontecimientos que suscitaron profundas reflexiones sobre la viabilidad del Estado nacional (Santa, 1980). En esta conferencia, Uribe Uribe diferencia tres formas de socialismo; el socialismo revolucionario de inspiración marxista, que rechaza por considerarlo utópico y contrario a la naturaleza humana; el socialismo de Estado, de carácter reformista, que mantiene la propiedad privada y la economía de mercado, pero introduce regulaciones y prestaciones estatales para corregir desigualdades extremas; y el individualismo absoluto de corte manchesteriano, al que juzga obsoleto e inhumano (Santa, 1980).

Su posición se sintetiza en la siguiente definición, "El socialismo de Estado, entendido como la intervención del poder público en las relaciones entre el capital y el trabajo, y entre los ricos y los pobres, a fin de obtener mayor justicia en el reparto de la riqueza social" (Santa, 1980, p. 28). Como señala Tirado (1986), esta "formulación representa una ruptura con el liberalismo manchesteriano dominante en el siglo XIX colombiano" (p. 267).

Uribe Uribe tradujo estas ideas en propuestas de reforma concreta, organizadas en varios ejes. En primer lugar, la legislación laboral protectora, inspirada en modelos europeos, especialmente el alemán y el francés. Entre sus propuestas se encontraban la limitación de la jornada laboral a ocho horas, el descanso dominical obligatorio, la protección de mujeres y menores, la prohibición del trabajo infantil, la creación de seguros sociales obligatorios frente a accidentes, enfermedad y vejez, así como el reconocimiento del derecho de huelga y de asociación sindical, como también el problema de los territorios no integrados y la integración de los indígenas (Uribe, 1907). Estas medidas buscaban corregir la desigualdad estructural entre capital y trabajo y fueron extraordinariamente adelantadas para el contexto colombiano, como lo evidencia el hecho de que muchas de ellas solo se materializaran décadas después (Urrutia, 2016).

En segundo lugar, la educación pública universal y obligatoria ocupó un lugar central en su proyecto. Influido por el republicanismo francés de la Tercera República, Uribe Uribe sostuvo que la educación debía ser gratuita, laica y financiada por el Estado, pues el analfabetismo constituía el principal obstáculo para el ejercicio efectivo de la ciudadanía. "Un pueblo ignorante es un pueblo

esclavo; solo la instrucción pública universal puede crear ciudadanos capaces de deliberación racional" (Uribe, 1912, p. 56). Asimismo, defendió una orientación técnica y profesional de la educación, en contraste con el modelo elitista consagrado por la Constitución de 1886.

En tercer lugar, Uribe Uribe propuso una redefinición del derecho de propiedad en términos de función social. La propiedad, sostenía, no es un derecho absoluto e ilimitado, sino que debe ejercerse de manera compatible con el bienestar general (Santa, 1980). De allí se derivan propuestas como la regulación del uso de la tierra, la expropiación con justa compensación y el desincentivo del latifundio improductivo. Esta concepción anticipó formulaciones que solo se constitucionalizarían en Colombia con la reforma de 1936.

Aunque Uribe Uribe recurrió en ocasiones a argumentos utilitaristas —eficiencia económica, productividad o paz social—, la justificación de la intervención estatal se apoyó en fundamentos más profundos; la dignidad humana, entendida como derecho a condiciones de existencia compatibles con una vida autónoma; la interdependencia social, según la cual la riqueza es siempre resultado de esfuerzos colectivos; y el republicanismo cívico, que concibe la república como un orden que requiere ciudadanos capaces de participación informada y deliberación racional.

Las propuestas de Uribe Uribe generaron resistencias desde diversos sectores (Uribe, 1902). Liberales ortodoxos lo acusaron de traicionar los principios del liberalismo clásico y de importar acríticamente ideas europeas inaplicables a Colombia; Miguel Samper calificó la intervención estatal como —el camino a la tiranía y la ruina económica— (Molina, 1978). Sectores conservadores rechazaron la laicización educativa y cuestionaron las reformas tributarias como ataques a la propiedad privada. A su vez, corrientes radicales incipientes consideraron insuficiente su reformismo y defendieron soluciones revolucionarias a la "cuestión social"(Giraldo, 1973, p. 89).

El republicanismo social de Uribe Uribe presentó también limitaciones significativas; un elitismo ilustrado que confiaba en la conducción de las reformas por parte de élites progresistas, la ausencia de mecanismos robustos de participación popular y exclusiones persistentes de género, etnia y mundo rural (Pécaut & Melo, 1987, Wade, 1993). Asimismo, sus propuestas redistributivas presuponían un crecimiento económico sostenido difícil de garantizar en la Colombia de comienzos del siglo XX.

La muerte de Uribe Uribe en 1914 interrumpió su trayectoria política, pero no anuló la proyección intelectual de su programa, cuya influencia se advierte en la legitimación del reformismo social liberal (Uribe, 1912) y en desarrollos posteriores del constitucionalismo social. Su pensamiento contribuyó a legitimar un reformismo que articuló liberalismo político y justicia social sin derivar en colectivismo revolucionario, influyendo de manera decisiva en la República Liberal, fundación de la Universidad Republicana —hoy Universidad Libre— y en las reformas de la "Revolución en Marcha" (Santa, 1980, p. 234; Tirado, 1986, p. 345). Más aún, anticipó rasgos centrales del constitucionalismo social colombiano, materializados finalmente en la Constitución de 1991 con la consagración del

Estado social de derecho y de los derechos sociales fundamentales (Valencia, 1997). En el apartado siguiente se analizará la reconfiguración de la libertad política en el ideario de Rafael Uribe Uribe.

c. Reconfiguración de la libertad política en el idealismo de Rafael Uribe Uribe a partir de la autonomía Kantiana

El análisis desarrollado permite identificar un movimiento conceptual decisivo, consistente en distinguir la comprensión de la autonomía que, operan en un registro analítico. Por un lado, la autonomía trascendental, tal como es formulada por Kant, designa la capacidad de la razón práctica de determinarse a sí misma conforme a leyes universales, con independencia de inclinaciones empíricas. Esta autonomía constituye la condición de posibilidad de la moralidad y es necesariamente presupuesta en todo juicio moral. Como afirma Kant: "La libertad es la *ratio essendi* de la ley moral, y la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad" (Kant, 2020, p.10). Se trata de una libertad formal, en la medida en que no depende de contenidos materiales específicos, sino de la pura forma de la universalidad.

Por otro lado, en el pensamiento de Rafael Uribe Uribe puede identificarse una concepción de libertad efectiva o concreta, entendida como la capacidad real de ejercer la autonomía en condiciones sociohistóricas determinadas. Esta concepción no niega la autonomía trascendental, sino que subraya que su actualización práctica requiere condiciones materiales específicas: acceso a la educación para el ejercicio del juicio racional, tiempo libre para la deliberación, subsistencia asegurada que permita decisiones no dictadas por la necesidad extrema y marcos jurídicos que protejan frente a formas de dominación arbitraria.

Esta distinción permite evitar dos errores simétricos. En primer lugar, el idealismo abstracto que considera suficiente la afirmación de la libertad trascendental, ignorando que sujetos hambrientos, analfabetos o exhaustos difícilmente pueden ejercer autonomía racional. En segundo lugar, el materialismo reduccionista que niega toda dimensión trascendental y reduce la libertad a la mera ausencia de impedimentos físicos. Uribe Uribe es explícito al sostener que la intervención estatal no busca sustituir la iniciativa individual, sino crear el marco dentro del cual esta pueda ejercerse de manera genuina, "No se trata de que el Estado haga todo por el individuo, convirtiéndolo en un menor de edad perpetuo, sino de que garantice aquellas condiciones mínimas sin las cuales la libertad individual es una burla cruel" (Santa, 1980, p. 85).

Uribe Uribe identifica varias de estructuras en la reconfiguración de la libertad política, en la legislación laboral protectora ofrece un ejemplo ilustrativo de esta lógica. Medidas como la limitación de la jornada, la prohibición del trabajo infantil o la creación de seguros contra accidentes, no niegan la capacidad de decisión de los trabajadores; por el contrario, hacen posible que dichas decisiones no estén completamente determinadas por una coerción económica extrema. Un trabajador obligado a aceptar cualquier condición para no morir de hambre, no ejerce una autonomía genuina en el contrato laboral; en tales circunstancias, el mercado opera como un mecanismo de coerción tan efectivo como la violencia física directa (Anderson & Honneth, 2011). Esta perspectiva se aproxima a la desarrollada por Hermann Cohen en *Ethik des*

reinen Willens (Cohen, 1904), donde sostiene que "la realización de la libertad requiere la creación de condiciones sociales que permitan a cada individuo desarrollar su capacidad de autodeterminación racional" (p. 412). Para Cohen, el socialismo ético constituye la consecuencia necesaria del imperativo categórico cuando este se aplica a las condiciones empíricas de la existencia humana.

La segunda formulación del imperativo categórico refuerza esta lectura al exigir que la humanidad sea tratada "siempre como fin y nunca simplemente como medio" (Kant, 2020, p. 67). Este mandato introduce una aparente paradoja: si la dignidad humana es incondicional, ¿por qué requeriría la satisfacción de necesidades materiales? Uribe Uribe resuelve esta dificultad mediante una distinción precisa. La dignidad, entendida como estatus ontológico, es efectivamente incondicional; todo ser humano la posee por el solo hecho de ser racional. Sin embargo, el respeto efectivo de esa dignidad exige condiciones materiales concretas. Una sociedad en la que determinados sectores carecen de acceso a la educación, se encuentran sometidos a formas extremas de explotación laboral o no disponen de condiciones mínimas de subsistencia plantea un problema no respecto de la existencia misma de la dignidad, que no desaparece, sino respecto de su reconocimiento y protección efectivos. Como advierte Natorp (1920), "el reconocimiento formal de la dignidad humana sin la creación de condiciones para su realización efectiva es hipocresía moral" (p. 178). Esta intuición conecta directamente con debates contemporáneos sobre derechos sociales y capacidades (Nussbaum, 2011; Sen, 1999).

Uribe Uribe identifica varias de estructuras en la reconfiguración de la libertad política. La llamada "libertad de contrato" entre agentes radicalmente desiguales, por ejemplo, encubre relaciones de dominación en las que el obrero, desprovisto de medios de subsistencia, es tratado como instrumento de producción y no como fin en sí mismo. De modo análogo, el latifundio improductivo, que concentra la tierra mientras amplios sectores campesinos carecen de medios de vida, instrumentaliza a estos últimos en beneficio de una minoría propietaria.

La ausencia de educación pública constituye otro caso paradigmático. Una sociedad que mantiene a la mayoría de su población en la ignorancia, mientras reserva la instrucción para élites reducidas, instrumentaliza a las masas en favor de intereses particulares (Santa, 1980). Si las estructuras de mercado no reguladas producen de manera sistemática relaciones que violan el imperativo categórico, entonces el Estado adquiere un deber moral —y no meramente prudencial— de intervenir. La intervención estatal redistributiva se justifica, en términos kantianos, como corrección de la coerción estructural, garantía de una dignidad efectiva y universalización de la autonomía, extendiendo a todos aquello que el liberalismo clásico reservaba a los propietarios. Como sostiene Luf (1978), "la prohibición kantiana de instrumentalizar a la humanidad implica límites estrictos al mercado: toda transacción que reduzca sistemáticamente a personas a meros instrumentos es moralmente ilegítima, independientemente de su eficiencia económica" (p. 234).

La protección de la infancia permite ilustrar de manera particularmente clara esta articulación entre autonomía y condiciones materiales. Desde una perspectiva formal, un niño sometido a jornadas extenuantes es tratado exclusivamente como

medio —fuente de ingreso familiar o de ganancia patronal— y no como fin en sí mismo, esto es, como sujeto en desarrollo que debe ser educado para ejercer en el futuro su autonomía racional. Desde una perspectiva material, el trabajo infantil impide la educación y, con ello, el desarrollo de la capacidad de autodeterminación racional. Permitirlo, equivale a bloquear las condiciones de posibilidad de la libertad moral que Kant sitúa en el núcleo de la dignidad humana. Este razonamiento se extiende a la totalidad de la legislación laboral protectora, cuyas medidas buscan preservar las condiciones bajo las cuales los trabajadores pueden ser tratados como fines y no meramente como instrumentos de producción (Kaufman, 1999).

Uribe Uribe asume explícitamente esta dimensión histórica. Influido por el historicismo alemán y el positivismo de su tiempo, sostiene que no existe el "hombre abstracto de los filósofos, sino sujetos concretos, formados en contextos históricos, económicos y culturales determinados" (Santa, 1980, p. 91). El ciudadano colombiano de comienzos del siglo XX enfrentaba tasas de analfabetismo cercanas al 80%, violencia política endémica tras la Guerra de los Mil Días, una economía predominantemente agraria con relaciones cuasi feudales y una ausencia generalizada de infraestructura estatal básica (Palacios, 2001).

La tensión entre el universalismo filosófico kantiano y el particularismo histórico uribista se resuelve mediante el concepto de mediación histórica. Los principios morales universales requieren concreciones institucionales específicas, variables según las circunstancias empíricas, sin que ello implique contradicción lógica. La dignidad humana es universal e incondicional; las instituciones necesarias para garantizar su respeto efectivo varían históricamente. Ejemplos de esta mediación se observan en la educación, la protección laboral o la redistribución fiscal, cuyas formas institucionales concretas dependen de contextos históricos y capacidades estatales específicas. Como señala Apel (1990), "el universalismo ético no implica uniformidad institucional, sino la búsqueda de mediaciones adecuadas para realizar los mismos principios universales en contextos históricos diversos" (p. 267).

6. Conclusiones

El propósito de este trabajo fue examinar de manera sistemática la relación entre la autonomía kantiana, la ideología liberal y la reconfiguración de la libertad política en el idealismo de Rafael Uribe Uribe. El análisis no pretendió establecer una comparación meramente histórica entre ambos autores, sino reconstruir una tensión conceptual que atraviesa sus respectivas propuestas y que resulta decisiva para comprender la noción moderna de la ideología liberal.

En Kant, la tensión entre la autonomía trascendental de la razón práctica y la necesidad de instituciones coercitivas, no constituye una contradicción a resolver, sino una estructura interna de su filosofía práctica. La distinción entre el ámbito interno de la moralidad y el ámbito externo del derecho permite articular dos dimensiones complementarias de la libertad. Por un lado, la autonomía moral, entendida como la autodeterminación del sujeto conforme a leyes que reconoce racionalmente como universales, situada en el ámbito de la conciencia moral, el deber y la virtud, y excluida de toda coacción externa.

Por otro, la ideología liberal, definida como la posibilidad de actuar sin interferencia arbitraria de otros, dentro de límites compatibles con la igual libertad de todos, propia del ámbito del derecho, las instituciones y la coacción legítima. Ambas dimensiones se fundamentan en la misma capacidad de autonomía racional, pero operan en registros normativos distintos. La filosofía garantiza las condiciones externas de posibilidad de la moralidad, sin poder producir por sí mismo sujetos moralmente autónomos mediante la coacción.

Esta arquitectura conceptual permite a Kant preservar el carácter formal e incondicionado de la ley moral, evitando toda derivación eudemonista o consecuencialista, al tiempo que reconoce la necesidad empírica de instituciones históricas que, mediante la coacción legítima, aseguren las condiciones externas de una libertad universal. La tensión no se disuelve, sino que se revela como fecunda; expresa la condición paradójica de sujetos que son simultáneamente racionales y finitos, libres y encarnados, autónomos y sociales.

A partir de este marco conceptual, el pensamiento de Rafael Uribe Uribe puede interpretarse como un momento de transición en la historia del pensamiento político colombiano y latinoamericano. Formado en el liberalismo clásico del siglo XIX, pero confrontado con las realidades de la "cuestión social", desarrolló una síntesis original que incorporó elementos del solidarismo francés, la doctrina social católica y el republicanismo cívico para justificar una intervención estatal activa orientada a la creación de condiciones materiales para el ejercicio efectivo de la libertad. Su pensamiento no rompe con el liberalismo, sino que lo somete a una relectura crítica desde sus propias premisas normativas.

La conferencia "Socialismo de Estado" de 1904 constituye un punto de inflexión en esta evolución. En ella, la ideología liberal deja de concebirse exclusivamente como ausencia de interferencia para incorporar la provisión de capacidades efectivas, tales como educación, protección laboral y seguridad social. El Estado deja de ser un mero garante del orden jurídico para asumir una función activa en la realización de la justicia distributiva. En consecuencia, la ciudadanía se redefine: ya no aparece como privilegio de propietarios ilustrados, sino como un estatus universal que exige condiciones materiales de ejercicio. Las tensiones no resueltas en el pensamiento de Uribe Uribe —entre elitismo ilustrado y participación democrática, entre universalismo normativo y exclusiones materiales, entre reformismo gradual y urgencia de transformación — atraviesan todavía el debate político contemporáneo. No obstante, su intuición central conserva plena vigencia; no puede haber libertad genuina sin condiciones materiales que la hagan practicable, ni república sin ciudadanos capaces de ejercer de manera autónoma sus facultades racionales y políticas.

En la genealogía del constitucionalismo latinoamericano, Uribe Uribe ocupa un lugar fundacional. Desde el interior de la tradición liberal mostró que esta debía transformarse profundamente para no volverse incapaz de responder a las exigencias de justicia social del siglo XX. La tensión entre el formalismo kantiano y la praxis estatal uribista no constituye una contradicción lógica, sino una relación dialéctica generadora de movimiento conceptual. La síntesis no elimina los polos —razón trascendental y condiciones empíricas —, sino que los articula en una noción más compleja de libertad concreta. Esta noción implica, simultáneamente,

el reconocimiento de la autonomía moral como capacidad trascendental fundante, la identificación de las condiciones sociohistóricas necesarias para su ejercicio efectivo y la justificación de la intervención estatal como creación de dichas condiciones. Aunque esta articulación no fue desarrollada de manera sistemática ni por Kant ni por Uribe Uribe, se encuentra implícita en la lógica interna de sus planteamientos y sería elaborada posteriormente por el neokantismo de Marburgo, especialmente en las obras de Cohen, Natorp, al tender puentes entre idealismo trascendental y socialismo democrático.

La relevancia de la reconfiguración de la libertad política en el idealismo de Rafael Uribe Uribe contemporánea resulta evidente. Los debates actuales sobre justicia distributiva, derechos sociales constitucionales, Estado social de derecho y enfoques de las capacidades retoman, bajo distintos lenguajes, la misma tensión entre principios normativos universales y condiciones materiales de realización. La libertad concreta, entendida como síntesis entre autonomía formal y condiciones históricas de posibilidad, se mantiene como horizonte normativo; ni un formalismo que ignore la miseria material, ni un materialismo que disuelva la autonomía moral, sino una filosofía práctica que reconoce que la dignidad humana, aun siendo incondicional, exige mediaciones institucionales para su realización efectiva, y que la creación de tales mediaciones constituye una tarea política central del Estado republicano.

Referencias Bibliográficas

Aparicio, M. (2020). Covid-19 y derechos colectivos de los pueblos indígenas: Resistencias situadas frente a la pandemia. *Revista Catalana de Dret Ambiental, 11*(2), 1–7. https://revistes.urv.cat/index.php/rcda/article/download/2998/3033

Allison, H. E. (2010). *Kant's theory of freedom*. Cambridge University. Press.

Apel, K.-O. (1990). *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Suhrkamp.

Arias Trujillo, J. R. (2003). *El Episcopado Colombiano:Intransigencia y laicidad, 1850-2000. Universidad de Los Andes*. https://doi.org/10.57784/1992/56001

Bejarano, J. A. (1985). *Economía y poder: La SAC y el desarrollo agropecuario colombiano 1871-1984.* Fondo Editorial CEREC. http://hdl.handle.net/20.500.12324/34496

Bourgeois, L. (2015). *Solidarite*. Eisenbrauns.

Byrd, B. S., & Hruschka, J. (2010). *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*. Cambridge University Press.

Cohen, H. (1904). *Ethik des reinen Willens*. B. Cassirer.

Delgado, A. (1993). Mauricio Archila Neira, *Cultura e identidad obrera. Colombia, 1910-1945*. Cinep, 1992. *Historia Crítica*, *7*, 113–114. https://doi.org/10.7440/histcrit7.1993.13

Dunlap, V. B. (2010). *Rafael Uribe Uribe y el liberalismo colombiano*. Universidad Externado de Colombia.

Flikschuh, K. (2000). *Kant and Modern Political Philosophy*. Cambridge University Press.

Gadamer, H.-G. (1998). *Verdad y método I: Fundamentos de una hermenéutica filosófica* (A. Agud Aparicio & R. de Agapito, Trads.; 8.ª ed.). Ediciones Sígueme.

Giraldo, I. T. (1973). *La cuestión sindical en Colombia*. Editorial Letras del Pueblo.

Gutiérrez, F. (2007). *¿Lo que el viento se llevó? Los partidos políticos y la democracia en Colombia (1958 - 2000)*. Grupo Ed. Norma.

Höffe, O. (1990). *Categorical Principles of Law: A Counterpoint to Modernity*. Pennsylvania State University Press.

Honneth, A., & Anderson, J. (2011). Autonomia, vulnerabilidade, reconhecimento e justiça. *Cadernos de Filosofia Alemã: Crítica e Modernidade, 17*, 81–112.

Jaramillo Uribe, J. (2001). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Alfaomega.

Kant, I. (2005). *Fundamentos de la Metafisica de las Costumbres*. Tecnos.

Kant, I. (2012). *Metafísica de las Costumbres*. Tecnos.

Kant, I. (2018). *Sobre la paz perpetua*. Ediciones Alamanda.

Kant, I. (2020). *Crítica de la razón práctica*. Editorial Verbum.

Kaufman, A. (1999). *Welfare in the Kantian state*. Oxford University Press.

Kersting, W. (1992). Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy. En P. Guyer (Ed.), *The Cambridge companion to Kant* (pp. 342–366). Cambridge University Press.

Kleingeld, P. (2011). *Kant and cosmopolitanism: The philosophical ideal of world citizenship*. Cambridge University Press.

Korsgaard, C. M. (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge University Press.

León XIII. (1891). *Rerum Novarum*. Acta Sanctae Sedis.

Luf, G. (1978). *Freiheit und Gleichheit: Die Aktualität im politischen Denken Kants*. Springer.

Medina, M. (1984). *La protesta urbana en Colombia en el siglo XX*. Aurora.

Molina, G. (1978). *Las ideas liberales en Colombia*. Tercer Mundo.

Mulholland, L. A. (2011). *Kant's system of rights*. Columbia University Press.

Natorp, P. (1920). *Sozial-idealismus: Neue richtlinien sozialer Erziehung*. Julius Springer.

Nussbaum, M. C. (2011). *Creating capabilities: The human development approach*. Harvard University Press.

Palacios, M. (2001). De populistas, mandarines y violencias: Luchas por el poder. Editorial Planeta Colombiana.

Pécaut, D., & Melo, J. O. (1987). *Crónica de dos décadas de política colombiana 1968-1988*. Siglo veintiuno.

Ripstein, A. (2009). *Force and freedom: Kant's legal and political philosophy*. Harvard University press.

Rosen, M. (2018). *Dignity: Its history and meaning*. Harvard University Press.

Santa, E. (1980). *El pensamiento político de Rafael Uribe Uribe*. Ediciones Tercer Mundo,.

Sen, A. (1999). Development as Freedom. Oxford University Press.

Tirado, Á. (1986). La economía y lo social en la reforma constitucional de 1936. *Lecturas de Economía*, *21*, 81–98.

Uribe Uribe, R. (1902). *A los liberales colombianos*. https://www.cervantesvirtual.com/obra/a-los-liberales-colombianos-1169108

Uribe Uribe, R. (1907). *Reduccion de Salvajes*. Imprenta de El trabajo.

Uribe, R. (1912). *De cómo el liberalismo político colombiano no es pecado*. Casa Editorial El Liberal. https://www.cervantesvirtual.com/obra/de-como-el-liberalismo-politico-colombiano-no-es-pecado-879729

Uribe, R. (2000). *Conferencia de Rafael Uribe Uribe sobre "socialismo de Estado"*. *Cooperativismo & Desarrollo*, (74), 129–142.

Urrutia, M. (2016). *Historia del sindicalismo en Colombia, 1850-2013*. Universidad de Los Andes, Facultad de Economía.

Valencia, H. (1997). *Cartas de batalla: Una crítica del constitucionalismo colombiano*. CEREC.

Wade, P. (1993). *Blackness and race mixture*: T*he dynamics of racial identity in Colombia*. Johns Hopkins University Press.

Willaschek, M. (2009). Right and Coercion: Can Kant's conception of right be derived from his moral theory? *International Journal of Philosophical Studies*, *17*(1), 49-70. https://doi.org/10.1080/09672550802610982

Wood, A. W. (1999). *Kant's ethical thought*. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9781139173254