

**LAS IMPLICANCIAS POLÍTICO-NORMATIVAS DE LA DEMARCACIÓN
DEONTOLÓGICA ENTRE DERECHO Y ÉTICA EN *METAFÍSICA DE LAS
CONSTUMBRES DE KANT***

**THE POLITICAL-NORMATIVE IMPLICATIONS OF THE DEONTOLOGICAL
DEMARCATIION BETWEENEEEN LAW AND ETHICS IN KANT’S *THE
METAPHYSICS OF MORALS***

Agustín Aranco Bagnasco
Instituto Superior de Educación Física, Universidad de la República

Recibido: 13/12/2023

Aceptado: 16/06/2024

Resumen: Frente a las recepciones más difundidas dentro de la filosofía política normativa contemporánea del pensamiento práctico kantiano, en este artículo se argumenta que en *Metafísica de las costumbres* Kant establece una serie de razones por las cuales se veda la posibilidad de encontrar justificaciones éticas a cuestiones político-normativas. La demarcación deontológica entre ética y derecho en la filosofía madura de Kant, sostenida por varios intérpretes, por lo tanto, desafía las principales apropiaciones de su ética para tratar asuntos eminentemente jurídico-políticos como el de la propiedad. En último término, la discusión kantiana frente a las tradiciones del contrato social y el derecho natural en torno a la adquisición privada exhibe con suficiente precisión la especificidad de la metafísica jurídico-política kantiana y hasta el alcance extra o suprajurídico que esta última contiene.

Palabras clave: Ética, derecho, deber, propiedad, voluntad omnilateral.

Abstract: Faced with the most widespread receptions in contemporary normative political philosophy of Kantian practical thought, this article argues that in *Metaphysics of Morals* Kant establishes a series of reasons that explain why the possibility of finding ethical justifications for political issues is banned. The deontological demarcation between ethics and law in Kant's mature philosophy, supported by several interpreters, therefore challenges the main appropriations of his ethics to deal with eminently legal-political issues such as property. Ultimately, the Kantian discussion regarding the traditions of the social contract and natural law regarding private acquisition exhibits with sufficient precision the specificity of Kantian legal-political metaphysics and even the extra or supra-legal scope that the latter contains.

Keywords: Ethics, law, duty, property, omnilateral will.

Introducción

Metafísica de las costumbres constituye uno de los últimos libros de Kant publicados en vida y puede ser caracterizada como la principal fuente textual en la que aparecen los lineamientos más acabados tanto de su metafísica jurídico-política como del resto de las áreas de su pensamiento práctico. De hecho, en la literatura especializada puede hallarse la hipótesis interpretativa, asumida en este artículo, de que el filósofo de Königsberg expone de manera sistemática la “forma final” del conjunto de su pensamiento en la obra de 1797 (Marey, 2010; 2020a; Wood, 2002). Aun cuando las múltiples recepciones contemporáneas de la ética kantiana, influyentes sobre todo en el medio anglosajón, y determinadas por la gran difusión

de *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *Crítica de la razón práctica* y algunos de sus escritos políticos menores, puedan haber dado lugar a un considerable desconcierto en lo que respecta a la confusa demarcación entre derecho y ética en la filosofía práctica kantiana (Beade, 2016; Pippin, 2017).¹ Una escisión deontológica y metodológica que, sin embargo, se descubre en la propia arquitectura declarada de *Metafísica de las costumbres*, en la que aparecen dos partes cuidadosamente identificadas y diferenciadas por Kant, a saber, una doctrina del derecho (*Rechtslehre*) y una doctrina de la virtud (*Tugendlehre*).

Dentro de las discusiones modernas y contemporáneas respecto de la propiedad –de sus condiciones, sus límites y su validez normativa– usualmente se entiende que debe existir alguna comprensión subyacente de la continuidad o discontinuidad analítica entre ética y derecho. Bien sea que se trate de los derechos de propiedad privada sobre recursos externos, bien sea de la propiedad del propio cuerpo,² la distinción entre ética y derecho funciona como un presupuesto fundamental al momento de examinar filosóficamente alguno de estos tópicos en base a alguna clase de criterio normativo. A este respecto, el pensamiento kantiano sido identificado con frecuencia dentro de las tradiciones contractualistas o contractarianistas modernas,³ aun cuando esta inscripción pueda disputarse en base a lo que el filósofo de Königsberg establece en *La metafísica de las costumbres*, y sobre todo a partir de constatar las diferencias de su doctrina de la propiedad frente a la teoría de la mediación tradicional de factura lockeana. Asimismo, y lejos de permanecer exclusivamente en el dominio exegético, las implicaciones político-normativas de la relación entre derecho y ética importan a los efectos de revisar críticamente varias de las premisas antiigualitarias que dan forma a la presunta unilateralidad en el derecho de propiedad, capaz de prescindir conceptualmente de la voluntad política y la soberanía popular. El hecho de que varias teorías jurídicas –pero sobre todo filosófico-políticas– hayan inferido conclusiones muy diversas e incluso radicalmente distintas del pensamiento práctico kantiano –desde igualitarias hasta antiigualitarias– configura una primera razón para detenerse en las respectivas exégesis de la relación entre ética y derecho, cuya concreción prístina sucede respecto del tópico de la propiedad.

La tesis a la que se apuntará aquí es que la concepción metafísico-crítica de la propiedad que Kant desarrolla en *Metafísica de las costumbres* no resulta del todo consistente ni con la teoría liberal-teológica clásica ni con la innovación lockeana y sus renovaciones contemporáneas. Principalmente debido a que, a diferencia de la tradición iusnaturalista convencional, Kant no deriva lo jurídico a partir de lo ético sino que, al contrario, los diferencia deontológicamente y los concibe como sistemas de deberes independientes.⁴ En este artículo se sostiene, por lo tanto, que los principios iusnaturales y la categorización contractualista con los que se suele identificar sin más al pensamiento práctico de Kant merecen ser revisados en razón de un examen más detallado de las especificidades del proyecto crítico kantiano, y en particular de su posición relativamente original al respecto del derecho de propiedad. En concreto, la organización argumental del artículo se divide en tres momentos, en los que se abordarán los siguientes aspectos: (i) la proximidad del pensamiento práctico de Kant con la tradición del contrato social y del derecho natural, con especial énfasis en sus respectivas doctrinas de la propiedad; (ii) la distinción entre los sistemas del derecho y la ética tal como aparecen en *Metafísica de las costumbres*; y, finalmente, (iii) las características particulares

¹ Cfr. el estudio preliminar a la edición española de *Metafísica de las costumbres* de Cortina (1989, pp. 43-44).

² De acuerdo con Córdova (1968), existen al menos dos concepciones de la propiedad a las que puede oponerse la especificidad del pensamiento kantiano: una que podría identificarse como una teoría liberal-teológica clásica, heredada de la modernidad temprana del siglo XVII y determinada por una legalidad circunscripta a la exclusiva apropiación de objetos inanimados o entidades extrahumanas, y otra que se inicia con el reconocimiento del derecho natural que cada individuo mantiene al constituirse el exclusivo propietario de sí mismo.

³ Cfr. Nino (1980, pp. 406 y ss.).

⁴ Acerca de la importante diferencia entre los conceptos de derivación y deducción en el marco de la filosofía kantiana, cfr. Beade (2016).

que adopta la doctrina de la propiedad (*Eigentumslehre*) kantiana, que, además de exigir analítica y normativamente recurrir a la demarcación entre los reinos morales de la ética y el derecho, sirve para recobrar su especificidad frente a las recepciones políticas contemporáneas más difundidas del filósofo de Königsberg.

Kant, el contrato social y el derecho natural

Las elaboraciones teóricas respecto de la propiedad tienen en el iusnaturalismo original de la modernidad temprana un punto de partida ineludible. Autores como Grocio y Pufendorf, asentados en una fundamentación religiosa heredada del pensamiento medieval, influyeron ampliamente en las propuestas de los filósofos y juristas posteriores, como es el caso de Locke, quien albergó privilegiadamente varios de los presupuestos –incluso los teológicos– de los primeros, aun cuando también los complementó con novedosas consideraciones. De hecho, en la filosofía política de Locke se encuentran las dos concepciones de propiedad alternativas anteriormente mencionadas frente a las que Kant discutió crítica y sostenidamente, las cuales examinaron tanto “la relación de los hombres con las cosas, objeto de apropiación; [...] [como] la relación del hombre con su propia persona. [...] En el primer sentido trabajan Grocio, Hobbes y particularmente Locke; en el segundo, Locke y Leibniz” (Córdova, 1968, p. 959). De manera que Locke no solo actualizó y extendió las bases de la teoría liberal-teológica clásica de la propiedad, al reconocer la compleja relación directa entre personas y bienes que se media por el trabajo individual, sino que también fue uno de los principales responsables de inaugurar la posibilidad de concebir la idea de autopropiedad o propiedad de sí mismo (*self-ownership*) como fuente de legitimidad del dominio privado.

In nuce, la doctrina de la propiedad que Locke presenta en su *Segundo Tratado* se fundamenta en el alcance progresivamente gradual de tres tesis complementarias: (i) cada persona es propietaria de sí misma; (ii) la propiedad de sí mismo es lo que convierte a cada persona en dueña de su propio trabajo, así como de los eventuales frutos o productos que de él se obtengan; y (iii) el trabajo individual es el que justifica la propiedad (Tully, 1980). Estas tres tesis han sido caracterizadas como los principios originales de la tradición política británica, cuya adopción generalizada ha dado lugar a lo que Macpherson (2005) identifica bajo el epíteto de “individualismo posesivo”. De acuerdo con Macpherson, identificar el núcleo invariante del pensamiento político liberal inglés de los siglos XVII a XVIII se cifra en advertir los cambios económicos, sociales, culturales y políticos sucedidos en las sociedades democráticas modernas, al punto de que “ese carácter posesivo se halla en la concepción democrático-liberal del individuo, que es visto esencialmente como propietario de su propia persona o de sus capacidades sin que deba nada a la sociedad por ellas” (2005, p. 15). Estas serias reservas hacia la importancia de la socialidad –y hasta de voluntad política– como requisito conceptual y normativo por parte del solipsismo moral moderno mantienen algunos corolarios que perduran hasta hoy en día,⁵ pues permiten actualizar la difundida intuición en las democracias liberales contemporáneas de que la formación de un estado o sociedad civil se justifica a través de motivaciones normativamente débiles, orientadas únicamente a la contingente preservación de la integridad física y los derechos de propiedad privada, en último término convergentes en la autopropiedad como recinto privado último de control individual.

En línea con lo establecido por Locke, en *Anarquía, Estado y utopía* Nozick (1988, p. 22) constata su deuda con el contractualismo desde el que emana la tesis de la autopropiedad, sobre la que orbita buena parte de su filosofía política normativa. Sin embargo, son numerosas las innovaciones que el filósofo propone en relación a su antecesor, al punto de imprimirle una

⁵ Se omiten aquí los problemas que brindan para esta interpretación las recepciones estrictamente liberales de Hegel y Kant; en especial aquellas que, como en el caso de Ilting (1971), aproximan la tradición del individualismo posesivo con el enfoque de las teorías jurídicas, políticas y sociales de ambos filósofos germánicos.

radicalidad que no necesariamente se manifiesta en el *Segundo Tratado* lockeano (Mundó, 2004). Por ejemplo, no concibe prácticamente restricciones posibles en torno a las acciones moralmente correctas (Nozick, 1988, p. 67), tanto como no admite límites a la apropiación de bienes o recursos externos. Incluso el fin último de la utopía política de Nozick, que depende de fundamentar la inmoralidad de prácticamente cualquier forma de autoridad política,⁶ podría justificarse en base al concepto de autopropiedad. Es en el tercer capítulo de *Anarquía, Estado y utopía*, y aparentemente sostenido en la ética kantiana, donde Nozick desarrolla el nudo de su argumentación para justificar el ambicioso alcance de este concepto. Dicha argumentación constituye un corolario directo de sus afirmaciones previas más importantes, por cuanto se articula con sus objeciones a la teleología implicada en el utilitarismo. El concepto más importante para el caso es el de derechos individuales, que son calificados aquí como “restricciones indirectas” a la acción, esto es, limitaciones *morales* que los derechos de los demás necesariamente imponen frente a nuestras acciones y, en consecuencia, que delimitan los posibles alcances de estas últimas (Nozick, 1988, pp. 40 y ss.).⁷

En concreto, a partir de la distinción entre medios y fines original de la ética kantiana Nozick logra defender la existencia de un vínculo estrecho entre las mencionadas restricciones indirectas y la denominada “fórmula de la humanidad” kantiana,⁸ ya que ambas representarían el trasfondo normativo del respeto por la inviolabilidad o igual dignidad. Esto es resumido por Nozick como sigue: “[l]as restricciones indirectas a la acción reflejan el principio kantiano subyacente de que los individuos son fines, no simplemente medios; no pueden ser sacrificados o usados sin su consentimiento para alcanzar otros fines. Los individuos son inviolables” (Nozick, 1988, p. 43). De suerte que esta última afirmación sería un corolario de la mentada “fórmula finalista” del imperativo categórico: “[o]bra 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” (GMS, AA 04: 429).⁹

En línea con lo anterior, y para argumentar en favor de que los frutos del trabajo de cada individuo no pueden ser sustraídos, gravados o alterados de alguna forma, Nozick (1988, pp. 173-174) llega a aseverar que si el Estado procura emplear principios de justicia distributiva para disminuir la desigualdad económica existente, al ofrecer, por ejemplo, servicios de educación o salud gratuitos, financiados a partir del cobro de impuestos y la redistribución de los ingresos, esto implicaría la esclavitud y necesariamente se seguiría la negación de la autopropiedad (Klein, 2017). En el último párrafo de su libro, Nozick sintetiza dos de sus tesis: (i) solamente el Estado mínimo es moralmente admisible, y (ii) el Estado mínimo es el único que trata a los individuos como inviolables, es decir, que satisface el principio de autopropiedad y junto a él la segunda formulación del imperativo categórico. Cualquier otro ordenamiento no podría cumplir con la cláusula kantiana de *respetar* el valor incondicional de los objetos portadores de dignidad moral, i.e. de no tratar a los demás como meros medios: “[e]l Estado mínimo nos trata como individuos inviolables, que no pueden ser usados por otros de cierta manera, como medios o herramientas o instrumentos o recursos; nos trata como personas que tienen derechos individuales, con la dignidad que esto constituye” (Nozick, 1988, p. 319).

⁶ Lo que Nozick (1988) caracteriza como “Estado mínimo”, o metafóricamente como un “Estado vigilante-nocturno” (*night-watchman State*), representa un delgado diseño institucional que solo admite normativamente las funciones públicas de la seguridad externa, la seguridad interna y ciertas tareas fiscales rudimentarias destinadas a la jurisdicción sobre los derechos de propiedad privada.

⁷ El carácter “indirecto” alude a que las restricciones, que se siguen de los derechos que otras personas poseen, proceden coercitivamente ante las propias acciones y no así contra los objetivos que esas acciones pretenden alcanzar (Nozick, 1988, pp. 29-30).

⁸ Para una crítica de este concepto, *cfr.* Marey (2017, p. 122).

⁹ En todos los casos se cita a Kant según la edición alemana de sus escritos realizada por la *Akademie*, indicando el volumen y el número de página de las referencias en esta edición.

Estas consecuencias político-normativas no solo parecen problemáticas a la luz del rigorismo moral que usualmente se le ha adosado a Kant, sino también frente a la constatación de que en la ética kantiana se ha reconocido el núcleo normativo adecuado para fundamentar contemporáneamente los derechos económicos y sociales (Andreoli, 2005).¹⁰ Desde el punto de vista de Nozick, no obstante, si se acepta que el principio de autopropiedad no puede no implicar la “fórmula finalista” del imperativo categórico, entonces puede concluirse que el Estado mínimo es el único moralmente admisible y justo (Faggion, 2015). Y si se admite que la teoría de la justicia de Nozick se erige en último término alrededor de la tesis de la autopropiedad, y a su vez se reconoce que Nozick fundamenta la autopropiedad en virtud de la ética kantiana –y sobre todo en el presupuesto de la igual dignidad–, entonces podrá apreciarse que lograr dar cuenta de la incompatibilidad radical de la filosofía madura de Kant con la doctrina de la propiedad heredada de Grocio y Pufendorf y Locke implica, si bien de manera indirecta, desmontar los cimientos sobre los que se apoyan los principales usos políticos contemporáneos de su ética.

Demarcación deontológica, deber y fin

Las recepciones contemporáneas del pensamiento práctico de Kant, como las de Habermas, Rawls, Scanlon o el mencionado Nozick, han sido el principal objeto de crítica de los intérpretes que sostienen la independencia entre la teoría jurídico-política kantiana y su ética. Beade (2016), Bertomeu (2018), Marey (2020a) o Pogge (1998) aseguran que las lecturas orientadas por las recepciones anglosajonas de la filosofía moral o ética incurren en una serie de fallos exegéticos que provocan que algunos de sus argumentos inevitablemente culminen por ser defectuosos, metodológicamente infundados y normativamente problemáticos, puesto que desconocen la propia arquitectura dialéctica que Kant buscó imprimirle a *Metafísica de las costumbres*, cuya organización dividió deliberadamente.¹¹ La escisión de manera explícita entre ambos entramados normativos en su volumen de 1797 constituye una razón para examinar las consecuencias político-normativas que derivan de principios concernientes a la ética, al punto de identificar su filosofía jurídico-política como mera derivación de su filosofía moral. Algo que Bertomeu (2018, pp. 111-112) ha calificado como una comprensión global “moralizante” de aquella, en donde las distintas formulaciones del imperativo categórico –especialmente la segunda– y el concepto de autonomía moral por parte del filósofo de Königsberg habrían aquejado ejemplarmente esta innovación.

De acuerdo con Marey (2020a), la centralidad que ha cobrado la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y otros escritos políticos menores dentro de la constelación de los estudios kantianos ha tenido como consecuencia directa la difusión de esta generalizada omisión tanto en la recepción como en la propia exégesis de la filosofía práctica kantiana. Ambas, al decir de la autora, usualmente violan el principio metodológico mayor que el propio Kant procuró destacar al prever la conformación arquitectónica de su metafísica en dos doctrinas minuciosamente diferenciadas. El procedimiento de adoptar aspectos aislados de la ética kantiana para introducirlos en una empresa política, además de estar vedado por la propia evidencia textual, es rechazado por el mismo filósofo de Königsberg a partir de los lineamientos metodológicos fundamentales de su pensamiento práctico. No se trata, sin embargo, de comprometerse con una tesis de mucho mayor alcance, a partir de la cual sostener

¹⁰ Respecto de una fundamentación alternativa de los derechos de bienestar, sostenida en la exégesis de *Metafísica de las costumbres*, cfr. Baiasu (2018).

¹¹ De hecho, y como lo reconoce el propio Kant (RL, AA 06: 209), la *Doctrina del derecho* fue publicada de manera independiente a la *Doctrina de la virtud*.

que la propuesta jurídico-política kantiana no abrevia en algún tipo de fundamento moral,¹² sino de que “dadas las premisas metodológicas que Kant asume, una base moral de la propuesta jurídica y política kantiana no es susceptible de ser interpretada como un derivado secundario de su concepción ética, o como una concepción ‘moral densa’ en general” (Marey, 2010, p. 25).¹³

Otro tanto puede decirse a partir de la introducción a su teoría del derecho, en donde Kant identifica los alcances de los dos ámbitos al aseverar que ambos se rigen por leyes éticas, aun cuando sus fundamentos sean necesariamente desemejantes:

[s]i afectan sólo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *jurídicas*; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*, y se dice, por tanto: que la coincidencia con las primeras es la *legalidad*, la coincidencia con las segundas, la *moralidad* de la acción. La libertad a la que se refieren las primeras leyes sólo puede ser la libertad en el ejercicio externo del arbitrio, pero aquella a la que se refieren las últimas puede ser la libertad tanto en el ejercicio externo como en el interno del arbitrio, en tanto que está determinado por leyes de la razón (RL, AA 06: 214).

Kant caracteriza así a las leyes jurídicas, que afectan exclusivamente a las acciones que pueden manifestarse de manera externa y que, por lo mismo, refieren a una concepción de libertad puramente negativa o externa, estrechamente vinculada a lo que el filósofo de Königsberg denomina como el “principio universal del derecho”.¹⁴ Las leyes éticas, en cambio, no solo indagan en la conformidad de la acción con una ley externa o con la legalidad, sino que también exigen que la propia ley sea el fundamento de la acción. Esto significa que para la *legislación* ética no es suficiente que una acción se suceda como consecuencia de una coacción externa, sino que para que una acción pueda caracterizarse como virtuosa por fuerza tendrá que desprenderse de una autoobligación absoluta e inevitablemente libre.¹⁵

El concepto de legislación y su especificidad en cuanto a la determinación externa o interna de la acción constituye uno de los primeros elementos que Kant introduce en su metafísica jurídico-normativa, precisamente a los efectos de fundamentar inicialmente la arquitectura general de la doctrina. Algunas líneas más adelante, posteriormente al fragmento citado antes, se arguye lo siguiente:

[l]a legislación que hace de una acción un deber y de ese deber, a la vez, un móvil, es *ética*. Pero la que no incluye al último en la ley y, por tanto, admite también otro móvil distinto de la idea misma del deber, es *jurídica* [...]. A la mera concordancia o discrepancia de una acción con la ley, sin tener en cuenta los móviles de la misma, se le llama la *legalidad* (conformidad con la ley), pero a aquella en la que la idea del deber según la ley es a la vez el móvil de la acción, se le llama la *moralidad* (eticidad) de la misma (RL, AA 06: 219).

¹² Respecto de la implausibilidad de esta independencia absoluta, *cfr.* Marquisio (2015), y para las ambigüedades de la demarcación en el caso kantiano, *cfr.* Pinzani (2017).

¹³ Más precisamente, “[l]a ética y el derecho no se derivan la una del otro ni el uno de la otra, sino que ambos son subdivisiones de un dominio más amplio, que es precisamente lo que Kant llama “moral” y lo que hoy llamaríamos simplemente “normatividad” o incluso “metaética” (Marey, 2020a, p. 47).

¹⁴ Conforme lo juzga Kant, el objeto del derecho es la regulación de la coexistencia de la libertad de arbitrio –en cuanto libertad exterior– de todos los ciudadanos, por lo que solo podrá legislar en un sentido negativo al prohibir las acciones que obstaculicen lo anterior. Desde este punto de vista, “[u]na acción es conforme a derecho (*recht*) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal” (RL, AA 06: 230), i.e. el derecho no se rige precisamente por la coacción (*Zwang*) de la autoridad estatal sino por la idea de una necesaria correlación recíproca entre derechos y deberes jurídicos que, como se verá en lo que sigue, le permite a Kant concurrir en la reciprocidad *qua* principal fuente de normatividad jurídica.

¹⁵ Desde este punto de vista, alguien podría ser coaccionado para que realice una acción que no se ha propuesto; sin embargo, nadie podría ser coaccionado para que adopte un fin como propio (TL, AA 06: 381).

Kant asegura así que mientras la legislación práctica de tipo jurídica no tiene cómo juzgar los móviles de la acción ni las fuentes de la normatividad moral —el deber, en este caso—, por cuanto se vincula exclusivamente con la exterioridad de la libertad, la legislación ética se aboca precisamente a lo contrario. Es decir, examina la existencia o no existencia de relaciones causales entre las acciones y el deber; atiende a los motivos y al auxilio reflexivo que orientan las acciones, *más allá* de su estricta correspondencia con los principios externos del derecho.¹⁶ De ahí que las fuentes formales de la normatividad jurídica puedan resultar insuficientes frente a las fuentes de la normatividad moral, indispensables o bien para fundamentar racionalmente una acción conforme a criterios de alcance interno, o bien para obligar moralmente a alguien a que, luego de su deliberación y reflexión, actúe conforme a la ley moral que él mismo se ha dado (Korsgaard, 2000).

En la introducción a la *Doctrina de la virtud*, Kant plantea una observación derivada del *fin* de la acción que, además de complementar el concepto de legislación expuesto en los párrafos anteriores, enfatiza aún más el carácter metodológico y las consecuencias prácticas que para el filósofo de Königsberg supone esta diferencia. Las acciones inscriptas en ambos entramados normativos mantienen una relación particular y opuesta con el fin: mientras el derecho lo objetiva apriorísticamente, la ética procede de manera contraria al necesitar de un contenido o “*materia del arbitrio*” (RL, AA 06: 230) que no puede estar dado exclusivamente por una fuente originaria en el derecho. La ética requiere así fundamentarse en principios igualmente éticos (móviles) que contribuyan a solventar la insuficiencia del criterio jurídico en la orientación de la acción; y es ahí donde el concepto de *deber* cobra particular relevancia.

Podemos pensar de dos modos la relación de un fin con un deber: o bien partiendo del fin, se trata de descubrir la *máxima* de las acciones que son conformes al deber, o a la inversa, partiendo de ésta, se trata de descubrir el *fin* que es a la vez deber. La *doctrina del derecho* recorre el primer camino. Se deja al arbitrio de cada uno decidir qué fin quiere proponerse para su acción [...]. La *ética*, sin embargo, toma el camino opuesto. No puede partir de los fines que el hombre quiera proponerse y después decretar las máximas que ha de adoptar, es decir, su deber; porque tales fundamentos de las máximas serían fundamentos empíricos, que no proporcionan ningún concepto del deber, ya que éste (el deber categórico) tiene sus raíces sólo en la razón pura (TL, AA 06: 382).

Kant concluye en este punto que cada uno de los sistemas prácticos presupone una relación particular entre el deber y fin: mientras el derecho procede desde un fin a una máxima (conforme al deber), la ética lo hace de un modo exactamente opuesto, al originarse en la máxima y remontarse a un fin (identificable con el deber).

Otra razón para asumir una defensa de la tesis de la independencia, estrechamente ligada a lo anterior, puede indicarse a partir de ciertas incompatibilidades internas dentro de la generalidad de la propuesta práctica kantiana. Esto supondría advertir que, o bien existen elementos presentes en la filosofía jurídico-política de Kant que este último niega o negaría a la luz de postulados éticos, o bien lo contrario, i.e. que existen elementos en la ética de Kant que se niegan o serían negados a la luz de su filosofía jurídico-política. A primera vista, este último parece ser el caso menos plausible ya que incluso como lo sostienen la mayoría de los defensores de la interdependencia la metafísica jurídico-política kantiana se sigue de su ética y no al revés.¹⁷ Dentro de su doctrina jurídica Kant admite, por ejemplo, la pena de muerte (RL,

¹⁶ De ahí que para Kant sea posible “postular una ‘moralidad jurídica’, esto es, una conducta moral al cumplir [una] ley jurídica, pero no una ‘legalidad moral’, es decir, una conducta moral ante un mandato legal, pues un mandato externo no puede obligarnos internamente” (Rettig, 2011, p. 210).

¹⁷ Quienes procuran rechazar la distinción entre derecho y ética arguyen que el primero es un “subsistema” de la segunda y no que, por el contrario, el ámbito ético sea una derivación del jurídico-político (Pippin, 2017, pp. 145 y ss.). Dicha posición, además de subordinar la instancia negativa del derecho a aquella que depende de la propia voluntad libre, es la que permite arribar a conclusiones políticas —con respecto al Estado— que, a pesar de mostrar

AA 06: 333-334), la propiedad sobre otras personas –del hombre sobre su esposa (RL, AA 06: 248; RL, AA 06: 277) y de los padres sobre sus hijos (RL, AA 06: 248; RL, AA 06: 280-282)–, lo cual se vincula estrechamente con su célebre concepción del matrimonio como comunidad sexual (*commercium sexuelle*), i.e. como cesión provisional de los órganos sexuales (RL, AA 06: 277), e incluso la mentira (RL, AA 06: 238). Este último caso es especialmente revelador, dado que el propio Kant ha puesto de relieve, en su conocido opúsculo *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía*, la rigurosidad de la aplicación formalista y procedimental del imperativo categórico,¹⁸ que en este caso se circunscribe al deber perfecto de no mentir.

En dicho opúsculo, un sucinto texto que se enmarca en la polémica de Kant con Benjamin Constant, se expone de manera concisa el alcance de la concepción del deber kantiano. En términos generales, allí Kant se propone examinar dos condiciones complementarias, a saber, (i) si frente a una interrogación los seres racionales pueden no ser veraces y (ii) si ante una situación que fuerza a pronunciarse por sí o por no, alguien puede evitar decir la verdad en razón de un fin ponderado como más deseable. La respuesta del filósofo de Königsberg es extremadamente concisa: *a pesar* de que los seres racionales pueden no ser veraces, *deben*, sin embargo, cualquiera sea el contexto de acción, responder verazmente (no mentir) (VRML, AA 08: 426). Esta irrevocable conclusión se basa en las premisas éticas de Kant y no así en las jurídicas, puesto que en sus propios términos “la mentira, definida simplemente como declaración intencionadamente falsa dirigida a otro hombre, no necesita del complemento de que tenga que perjudicar a otro, como lo exigen los juristas para su definición (*mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius*)” (VRML, AA 08: 426). La argumentación de Kant continúa apegada a las bases conceptuales de su concepción de la moralidad;¹⁹ de suerte que desde un punto de vista ético *incluso* mentir para evitar un mal mayor (un asesinato o un crimen, en su ejemplo) es inadmisibles bajo el rasero de la célebre pretensión de universalidad que rige las leyes de la razón práctica, sin que esto necesariamente perjudique jurídicamente a alguien más (TL, AA 06: 430; VRML, AA 08: 427).

También dentro de *Metafísica de las costumbres* Kant advierte la ambigüedad con la que puede considerarse la falsedad intencionada. Allí señala que no necesariamente una mentira debe ser identificada con una falsedad intencionada *tout court*, sino que ha de depender del contexto práctico en el que se inscriba.

Decir algo falso intencionadamente, aunque sólo sea irreflexivamente, suele llamarse habitualmente mentira (*mendacium*), porque al menos puede dañar en la medida en que quien la repite confiadamente queda en ridículo ante los demás por crédulo. Sin embargo, en sentido jurídico sólo debe llamarse mentira a la falsedad que daña inmediatamente a otro en su derecho; por ejemplo, el fingimiento falso de un contrato, sellado con alguien para robarle lo suyo (*falsiloquium dolosum*); y esta distinción entre conceptos muy afines no carece de fundamento: porque al explicar el propio pensamiento, el otro siempre queda libre para aceptarlo para lo que quiera, aunque el descrédito fundado de que es un hombre cuya palabra no puede creerse raya tan de cerca el reproche de llamarle mentiroso que apenas se distingue la línea divisoria entre lo que pertenece al *Ius* y lo que pertenece a la ética (RL, AA 06: 238, nota).

Kant contradice así la concepción más intuitiva de la mentira, y permite distinguir entre al menos dos concepciones de esta última: una circunscripta al entramado del derecho y otra al de la ética. A pesar de que la mentira *en términos éticos* incluiría aquella perspectiva más

cierta congruencia con el antipaternalismo kantiano, difícilmente puedan ser consistentes con el conjunto de su sistema práctico, en donde la comunidad ética representa una extensión de la comunidad política (Marey, 2020a).

¹⁸ Una de las tareas más difundidas entre intérpretes y seguidores contemporáneos de Kant ha sido, precisamente, defender la generalidad de la ética de este último del excesivo “rigorismo” con el que el filósofo trataría la cuestión de la mentira. A este respecto, *cf.* Korsgaard (1996).

¹⁹ Empleo “moralidad” en plena conformidad con el significado original que Kant le otorga en *Metafísica de las costumbres*, a saber, como subdivisión de la moral en general y como el término que define el tipo de obligación (*Schuldigkeit*) propia y exclusiva del sistema de la ética.

intuitiva acerca de esta falsedad intencionada al estar determinada por motivos internos particulares, *en términos jurídicos* solo sería tal si y solo si al proferirse se dañara *ipso iure* el derecho de alguien más. Esta diferenciación, que, por otra parte, mitiga su alcance hacia el final de la cita anterior, vuelve a extenderse oportunamente dentro de la *Doctrina de la virtud*.

La mayor violación del deber del hombre consigo mismo, considerado únicamente como ser moral (la humanidad en su persona), es lo contrario de la veracidad: la *mentira* [...]. Es evidente que en la ética, que no autoriza algo por el hecho de que sea inofensivo, ninguna falsedad deliberada, al expresar los propios pensamientos, puede rehusar este duro nombre (que en la doctrina del derecho sólo lleva cuando lesiona el derecho de otros) (TL, AA 06: 429).

Lo que subyace a la cuestión de la mentira es, sencillamente, el conflicto entre el deber formal de obedecer ciertas leyes exteriores y el contenido o la materia que contingentemente las instancia. Así, en la discusión acerca de la mentira Kant logra demostrar que desde su visión resulta ampliamente legítimo sostener un deber ético absoluto (no mentir) y a la vez admitir la neutralidad contenida dentro de las leyes jurídicas, sin que esto suponga algún tipo de inconsistencia lógica (Hassner, 1981). De ahí que para Kant la mentira sea jurídicamente inteligible si y solo si con ella se perjudican los derechos individuales de alguien más –pues no depende de un motivo interno en particular– y en cambio moralmente inadmisibles en el marco de cualquier contexto interpersonal.

La *Eigentumslehre* kantiana

Posesión empírica y posesión inteligible

En el núcleo más denso de su doctrina de la propiedad, dentro de *Metafísica de las costumbres*, Kant expone con suficiente minuciosidad la distinción entre “posesión empírica” y “posesión inteligible”. Esta sirve tanto para elucidar las especificidades del proyecto crítico kantiano como para evidenciar, al igual que sucede con Hegel,²⁰ sus distancias analíticas y normativas con las respectivas doctrinas liberales clásicas de la propiedad. La trayectoria argumental en la que se inscribe la distinción entre ambas formas de adquisición puede rastrearse en el primer capítulo de la primera parte de la *Doctrina del derecho*, concerniente al derecho privado. Allí Kant desagrega, en el marco de su propósito ulterior por delimitar los alcances y las limitaciones del derecho de propiedad (“lo mío y lo tuyo exterior”), las dos formas de adquisición que logra reconocer. En primer lugar, se encuentra la “posesión empírica” (*possessio phaenomenon*), que alude a la apropiación concreta o fenoménica (determinada espacio-temporalmente) de un objeto que nadie antes había tomado para sí, i.e. comprende la “condición subjetiva de la posibilidad del uso en general” (RL, AA 06: 245). Este tipo de posesión constituye una forma institucional extremadamente débil, ya que solo es reconocible un derecho exclusivo únicamente en el caso de que la persona se encuentre ligada (físicamente) al objeto externo. En cambio, la “posesión inteligible” (*possessio noumenon*) representa un tipo de adquisición –la posesión propiamente jurídica (*possessio juridica*)– que no puede reducirse a su dimensión empírica, sino que necesariamente se sostiene en una fundamentación trascendental última.²¹

En definitiva, “el tránsito trascendental de lo empírico a lo inteligible [es lo que] proporciona la prueba de un concepto no empírico: el de la posesión jurídica” (Cortina, 1989,

²⁰ También Hegel distingue con suficiente meticulosidad entre la posesión y la propiedad (Rph, § 45; p. 126).

²¹ Como establece Williams (2011, esp. pp. 22 y ss.), la distinción entre ambos tipos de posesión se fundamenta en último término en un supuesto metafísico –no necesariamente teológico, sino racional o normativo– que constituye un recurso argumental recurrente del idealismo trascendental, a saber, la separación entre la realidad fenoménica y el mundo nouménico.

p. 48). De ahí que el segundo tipo de posesión (aquel propiamente jurídico) necesariamente implique recurrir a criterios de justificación que no pueden determinarse por fundamentos estrictamente empíricos, sino *a priori*: “lo mío exterior es aquello cuyo uso no puede estorbármese sin lesionarme, *aun cuando yo no esté en posesión de ello* (no sea tenedor del objeto)” (RL, AA 06: 249). Nadie puede reclamar que un objeto externo que no se encuentra presente o físicamente próximo le pertenece tan solo a sí mismo a menos de que exista algún tipo de relación cognoscible y publicitada que lo ligue necesariamente con aquel. De lo contrario, sin la existencia de esta última cláusula legislativa, sería imposible concebir un verdadero derecho de propiedad privada, o siquiera denunciar la apropiación ilegítima, pues “[e]n alguna posesión del objeto exterior tengo que estar, si el objeto debe llamarse *mío*; porque, si no, quien actuara sobre este objeto contra mi voluntad, no me afectaría a la vez a mí y, por tanto, tampoco me lesionaría” (RL, AA 06: 249).

Para Kant parece existir una diferencia para nada trivial entre dos formas de adquirir un objeto externo, y por lo tanto “la posesión puede ser de dos tipos: o bien sensible (si hay una posesión *empírica* o *física* del objeto, i.e. si hay tenencia) o bien inteligible (si hay una posesión *meramente jurídica* del objeto, i.e. si no hay tenencia)” (Tomassini, 2018, p. 124). Los diversos alcances de esta aparentemente fútil deducción, sin embargo, resultan fundamentales para reconocer tanto las especificidades que dispone la metafísica jurídico-política kantiana en general, y su doctrina de la propiedad en particular, como las considerables diferencias que mantiene al respecto de la teoría lockeana. Esta última, como lo ha señalado Krasnoff (2018, pp. 53-56), se afirma en una concepción reductiva o físico-espacial de la propiedad, que no obstante Kant no consentiría pues tan solo la identificaría como un procedimiento capaz de justificar una posesión empírica (*Besitz*) pero no así una estricta propiedad jurídica (*Eigentum*).

Uno de los ejemplos a los que Kant recurre para ilustrar la distinción entre la posesión empírica y la inteligible es llamativamente similar al que emplea Locke (2006, § 28; pp. 34-35) para justificar la unilateralidad en el proceso de apropiación. Para el primero, apropiarse incluso de un objeto como una manzana implica la prescindencia de las determinaciones fenoménicas que permitan reconocer lo propio y lo ajeno o “lo mío y lo tuyo” *aun* cuando dicha manzana no se encuentre empíricamente próxima; de ahí que “no llamaré mía a una manzana porque la tenga en mi mano (la posea físicamente), sino solo cuando pueda decir: yo la poseo, aunque la haya alejado de mí, dondequiera que sea” (RL, AA 06: 247). En consecuencia, e independientemente de cuál se trate el objeto particular del dominio, para el filósofo de Königsberg, “[s]olo prescindiendo de las condiciones espacio-temporales de la posesión empírica y accediendo a la perspectiva nouménica, es posible afirmar una posesión inteligible que garantiza la posesión jurídica, aún sin tenencia física” (Cortina, 1989, p. 47).

Pese a la coincidencia con Rousseau en este punto,²² a juicio de Kant también es necesario superar la centralidad que cobra el “título positivo” aún empírico para la institución del derecho de propiedad: es la necesaria reciprocidad de la comunidad política, identificable *a priori*, el único principio capaz de fundar su validez normativa y sus eventuales alcances y limitaciones jurídicas y extrajurídicas. Esto supone no solo el consentimiento de todos los implicados en un sentido cosmopolita sino también la necesidad de que exista un estado civil para que incluso el concepto mismo de propiedad pueda cobrar inteligibilidad y concreción institucional:

el *título racional* de la adquisición sólo puede residir en la idea de una voluntad de todos unificada *a priori* (que hay que unificar necesariamente), que se presupone aquí tácitamente como condición indispensable (*conditio sine qua non*); porque por medio de una voluntad unilateral no puede imponerse a otros una obligación, que de otro modo no tendrían por sí. Ahora bien, el estado de una voluntad realmente unificada de modo universal con vistas a la legislación es el estado civil. Así pues, sólo en

²² Cfr. Rousseau (2000, p. 44).

conformidad con la idea de un estado civil, es decir, con respecto a él y a su establecimiento, pero antes de la realidad del mismo (porque si no la adquisición sería derivada), por consiguiente, sólo *provisionalmente* puede algo exterior ser adquirido *originariamente*. La adquisición *perentoria* tiene lugar sólo en el estado civil (RL, AA 06: 264).

La doctrina de la adquisición de Kant presenta numerosas especificidades en lo que respecta a su compleja organización interna, y es preciso reconocer que el proceso general de adquisición contiene tres etapas o momentos lógicos sucesivos, a saber, la tenencia, la declaración y la apropiación (RL, AA 06: 278). En el segundo capítulo de la primera parte, aún dentro de la *Doctrina del derecho*, describe los tres momentos necesarios de la adquisición como sigue. El primer momento (*attendenda*) de la adquisición es la aprehensión (*apprehensio*), esto es, la exclusiva tenencia de un objeto externo, necesariamente circunscripta a condiciones espaciales y temporales determinadas (RL, AA 06: 258), por lo que cuenta con las limitaciones propias de la posesión física (*possessio physica*). El segundo momento es el de la declaración (*declaratio*), esto es, la voluntad por excluir a los demás arbitrios del uso privado de un objeto (RL, AA 06: 258-259). Finalmente, en un tercer momento, Kant caracteriza al momento de la propiedad estrictamente jurídica, a saber, la apropiación (*appropriatio*), por la cual “se obliga a todos a concordar con mi arbitrio” (RL, AA 06: 259).

Dichas etapas o momentos lógicos permiten establecer al menos dos consecuencias fundamentales de la argumentación kantiana, que ya han sido adelantadas. En primer lugar, que Kant caracteriza a la propiedad –a la posibilidad de identificar algo como “mío” o “tuyo”– despojada de determinaciones sensibles, “ya que todos estos actos son *jurídicos*, y, por consiguiente, surgen de la razón práctica, que, por tanto, en la pregunta por lo justo podemos prescindir de las condiciones empíricas de la posesión” (RL, AA 06: 259). En segundo lugar, que las doctrinas unilaterales de la propiedad, fundamentadas en bases exclusivamente monológicas, mantienen robustas diferencias con el carácter relacional impreso por el cosmopolitismo republicano kantiano (Sánchez Madrid, 2016; 2019). La división tripartita es precisamente la razón principal por la cual debe oponerse la doctrina de la propiedad kantiana frente a las bases conceptuales y empíricas empleadas por Rousseau –a excepción de su concepción de la voluntad general– y también con las condiciones necesarias y suficientes para la apropiación establecidas por Locke. Al decir de Pinzani y Sánchez Madrid en *Kant and Social Policies*:

[w]hen individuals start taking into their empirical and arbitrary possession pieces of the originally common land, they need an act of the a priori, omnilateral will in order to claim that that piece of land is their rightful possession. It is an act of the originally and a priori united will that gives legitimacy to their property, neither their labor (as in Locke), nor the simple act of appropriation or of declaration (as in Rousseau’s account [...]) (2016, p. 42).

Desde un punto de vista kantiano, el criterio jurídico-político del acto empírico de la tenencia es insuficiente para determinar un efectivo derecho de propiedad, por cuanto requiere no solo de la voluntad individual y unilateral sino del reconocimiento de todos los demás habitantes del planeta y de la finitud de esta última, lo que conlleva la idea de una voluntad común,²³ unificada y omnilateral (Marey, 2020a). De ahí que el necesario respeto por los “actos unilaterales de adquisición no se deriva [...] de los actos unilaterales mismos (que son empíricos y por lo tanto contingentes) sino de la voluntad unida de todas las personas, que es a priori y por lo tanto necesaria” (Pinheiro Walla, 2018, p. 266).

En resumen, de acuerdo con la doctrina kantiana la propiedad se adquiere legítimamente en la medida en que se posee de modo inteligible un objeto externo, es decir, cuando se logra

²³ Respecto de la relación entre el sintagma “voluntad común” y la idea rousseauiana de voluntad general, *cfr.* Marey (2020a, pp. 64-68) y Pinzani y Sánchez Madrid (2016, pp. 33 y ss.).

la titularidad exclusiva de la propiedad de un bien, *incluso* ante la no proximidad física. Esta condición apriorística es la que determina, en último término, el papel central que cumple la voluntad común en la argumentación kantiana. Así, advertir la distinción entre posesión empírica y posesión inteligible –o sencillamente entre posesión y propiedad– permite avanzar en una trayectoria argumental que sirve para contraponer la doctrina de la propiedad de Kant con la teoría clásica que –como lo hacen Grocio, Locke o Pufendorf– asevera que es una condición suficiente la tenencia (sensible) de un objeto para adquirir un derecho de propiedad sobre este último. Comprometerse con esta tesis es lo que en parte les permite a los defensores de la teoría liberal-teológica ofrecer el corolario de que no es necesario recurrir a la reciprocidad como fuente de normatividad jurídica ni a un derecho cosmopolita –eventualmente suprajurídico– para justificar el derecho de propiedad en su origen y en su alcance (Marey, 2019; 2020a). De acuerdo con lo que podrá advertirse en la sección subsiguiente, en *Metafísica de las costumbres* Kant rechaza tanto la tesis mencionada como el corolario que se sigue directamente de ella.

Posesión común innata de la tierra

Las apreciaciones kantianas sobre la jurisdicción, relativas a la adquisición originaria de la propiedad, se ocupan de las condiciones necesarias y suficientes para la titularidad de un derecho como el de la propiedad, antes que de una crítica al ocultamiento del entramado histórico de tal adquisición (Blumenfeld, 2020, pp. 77 y ss.). Esta misma razón es la que aleja al sistema práctico kantiano de las doctrinas de la propiedad que bocetan autores de la modernidad temprana como Grocio, Locke y Pufendorf. En suma,

la argumentación kantiana no se refiere a la génesis de la propiedad privada, sino a la legitimidad o validez racional del derecho a la propiedad privada. En efecto, los procesos de apropiación histórica se encuentran entrelazados con la violencia y la dominación. Precisamente por eso, Kant, a diferencia de Locke y del liberalismo clásico en general, no considera que la simple tenencia o posesión sea suficiente para legitimar el derecho a la propiedad. En todos los casos se requiere del acto jurídico fundamental, a saber: el reconocimiento recíproco de los individuos como propietarios privados, mismo que sólo puede darse realmente en un orden civil que garantice la seguridad y la libertad de todos sus miembros (Serrano Gómez, 2004, p. 30).

Así se comprende de qué manera el problema de la adquisición originaria, o el comienzo del derecho de propiedad privada sobre un recurso externo, mantiene una relación directa con lo tratado en la sección anterior. A la vez, se advierte la prioridad sincrónica de “validez racional” respecto del alcance y las limitaciones en el uso de la propiedad asumida por Kant. Aun cuando esto no signifique que la teoría metafísico-crítica de la propiedad kantiana constituya una “teoría ideal” que busca racionalizar y perfeccionar una realidad todavía imperfecta ni, menos aún, que para Kant “los derechos actuales de propiedad excesiva y de los medios de la producción sean legítimos tan sólo por estar legalizados por un derecho positivo” (Marey, 2020b, p. 542). Por el contrario, la prioridad lógica o sincrónica de la teoría en cuestión tan solo implica que,

en virtud de las ideas críticas de posesión empírica, posesión inteligible y posesión común innata y originaria de la tierra, puede trazarse, por ejemplo, una distinción normativa entre propiedad de los objetos de uso personal (que debe ser garantizada), por un lado, y la propiedad desmedida y la propiedad privada de los medios de la producción (que no deben ser consideradas objetos de derechos absolutos), por el otro (Marey, 2020b, pp. 542-543).

Que para Kant el acto jurídico solo pueda suceder dentro de un orden civil instituido tampoco implica desestimar el modo en que se desarrolla la adquisición originaria, ya que, como se ha dicho, desde un punto de vista kantiano nadie puede adquirir un derecho *inteligible* de propiedad sobre un objeto a menos que exista una sociedad civil (e incluso un Estado) que

reconozca formalmente tal institución.²⁴ Esto podría conducir a preguntarse de qué manera se sucede efectivamente la adquisición originaria del derecho a la propiedad sobre un bien; es decir, si se asume que la exclusiva posesión empírica de un objeto externo es refractaria a la determinación de cierta garantía jurídica sobre aquel, entonces se hace aún más difícil justificar la apropiación sin recurrir a una exigencia intersubjetiva, común u omnilateral para afirmar su validez. La salida de Locke ante este problema, conforme la formuló en su *Segundo Tratado*, fue la de maximizar de manera virtualmente ilimitada los objetos del dominio, al postular que todo individuo se constituye naturalmente como propietario de sí mismo y de todo aquello que alcance a conseguir con “el trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos” (Locke, 2006, § 27; p. 34).²⁵

La salida de Kant a este embate parece ser, sin embargo, sensiblemente distinta a la lockeana,²⁶ puesto que propone una forma alternativa de relación jurídica al respecto de la adquisición privada, a saber, aquella que requiere de una voluntad omnilateral de la que se sigue analíticamente la soberanía popular (Marey, 2020a, Cap. 5), i.e. la concreción de la adquisición del derecho de propiedad privada supone desde el inicio un “modo de relacionarnos que no está mediado por la fuerza ni por el individualismo jurídico que no reconoce la correlación entre derechos y deberes” (Marey, 2020a, p. 193). De ahí que exista una distancia considerable con la tesis lockeana que afirma que el accionar individual a partir del trabajo productivo constituye una condición necesaria y suficiente para el establecimiento de la adquisición privada.²⁷ A diferencia del filósofo de Königsberg, para Locke la cuestión normativa yace –además de en las condiciones de legitimidad o validez normativa– en la determinación de cuándo efectivamente comienza el derecho de propiedad, i.e. en qué momento preciso una persona comienza a mantener una relación de goce y usufructo exclusivo con un objeto de modo tal que nadie más sea capaz de tomarlo sin con ello incurrir en un delito (Locke, 2006, § 28; p. 34). Con ello procura demostrar que el derecho de propiedad y las restricciones jurídicas excluyentes que le siguen necesariamente surgen cuando alguien posee un objeto que momentáneamente carece de titular (*res nullius*) y, en consecuencia, que la posesión con fines productivos valida la adquisición privada (Krasnoff, 2018, p. 54).²⁸ Esta última tesis trasunta la afirmación más importante de la doctrina clásica de la propiedad, influyente en la tradición moderna iusnaturalista e incluso en el propio derecho romano,²⁹ frente a los cuales Kant se propuso dialogar críticamente a lo largo de su filosofía madura (Byrd y Hruschka, 2010, pp. 285 y ss.; Marey, 2019).

Como se ha visto hasta aquí, para Kant la naturaleza eminentemente omnilateral y suprajurídica de la propiedad no puede contar, en cuanto condición necesaria y suficiente, con la mera relación directa, privada y unilateral entre una persona y una cosa, esto es, entre un

²⁴ Esto se observa con precisión en la categórica afirmación de Kant (RL, AA 06: 261) de que un hombre que fuera el único habitante del planeta no podría apropiarse de un objeto exterior tanto como no podría reclamar su titularidad ante otros arbitrios particulares.

²⁵ En otro de sus argumentos del mismo párrafo, Locke (2006, § 27; p. 34) afirma que tomar un objeto inanimado que se hallaba sin dueño supone imprimírle un valor con el que no contaba; luego, dado que el trabajo es condición suficiente para la adquisición privada, la posesión de un objeto necesariamente implica su apropiación legítima, i.e. conforme al derecho positivo.

²⁶ De hecho, Kant (RL, AA 06: 265) rechaza explícitamente la teoría de la mediación cuyo origen naturalmente se encuentra en la obra de Locke.

²⁷ Respecto de la indeterminación de la teoría de la mediación o “mezcla” del trabajo (*labour mixture*) de Locke, *cfr.* Arneson (1991) y Feser (2005)

²⁸ Esta conclusión se encuentra íntimamente ligada a otra de mayor alcance: no es necesario que exista una sociedad civil para instituir la propiedad y para que se reconozca la legalidad de esta última en cuanto bien privado. *Cfr.* Locke (2006, § 28; p. 35).

²⁹ Espósito (2017, p. 38) asegura que bajo los parámetros del derecho romano hubiera sido imposible concebir el estatuto jurídico del derecho a la sucesión, puesto que la propiedad era comprendida como una relación jurídica directa, privada y unilateral entre personas y cosas.

“sujeto, cuyas acciones son *imputables*” y “algo que no es susceptible de imputación” (RL, AA 06: 223). Por el contrario, establece con suficiente precisión que el derecho de propiedad implica un acuerdo de cierta voluntad común o “voluntad unificada *a priori*” (RL, AA 06: 263) que impulsa a reconocer la relación omnilateral que lo rige, i.e. la virtual dependencia cosmopolita entre todos los habitantes del planeta, quienes o bien asentirían voluntariamente ante la coacción mutuamente impuesta, o bien deberían denunciar políticamente lo restringido de su alcance privado (RL, AA 06: 268). Retomado por Hegel,³⁰ y más tarde por parte de algunas perspectivas jurídicas globales inspiradas en este último,³¹ el principio soberano de omnilateralidad en cuestión necesariamente implica una crítica de las teorías convencionales del contrato social y del derecho natural, que omiten considerar la reducción implicada en comprometer la adquisición y el alcance del derecho de propiedad con la unilateralidad de la voluntad (Sánchez Madrid, 2016, pp. 237 y ss.), tanto como la eventual admisión de la imposición violenta y arbitraria como justificación (Marey, 2020a). Al respecto, en un párrafo colindante con las citas anteriores, Kant añade lo siguiente:

[I]a *toma de posesión (apprehensio)*, como comienzo de la tenencia de una cosa corporal en el espacio (*possessionis physicae*), no concuerda con la ley de la libertad exterior de cada cual (por consiguiente, *a priori*) más que bajo la condición de la *prioridad* temporal, es decir, sólo como *primera* toma de posesión (*prior apprehensio*), que es un acto del arbitrio. Pero la voluntad de que una cosa sea mía (por tanto, también un determinado lugar circunscrito sobre la tierra), es decir, la apropiación (*appropriatio*), no puede ser en una adquisición originaria más que *unilateral (voluntas unilateralis s. propria)*. La adquisición de un objeto exterior del arbitrio por una voluntad unilateral es la *ocupación*. Así pues, sólo mediante ocupación (*occupatio*) puede adquirirse originariamente un objeto exterior del arbitrio, por tanto, también un suelo determinado (RL, AA 06: 262).

La mera ocupación de un suelo sin titular jurídico momentáneo, o posesión de un objeto externo al arbitrio, no constituye una condición suficiente para la efectiva apropiación de un recurso externo. Al contrario, en este punto se observa la importancia que mantiene para Kant la comunidad política en la propia instauración jurídica de los derechos de propiedad:

[s]i los derechos de propiedad no son compatibles con una comunidad política de reciprocidad en la interacción, en la que todas las personas obligadas a respetar derechos de propiedad participan en la creación omnilateral del corpus legal y las instituciones por las cuales la propiedad privada se convierte en un derecho *stricto sensu*, y si no son compatibles con la posibilidad de que todas las personas tengan propiedad personal que garantice su derecho a existir ahí donde están, entonces no son derechos legítimos a los que correspondan deberes y una coacción legítimos, es decir que son una mera imposición (Marey, 2020b, p. 539).

La argumentación de Locke conlleva entonces considerables dificultades a la luz de dos de los presupuestos jurídico-políticos kantianos más importantes: (i) la existencia de un conjunto de bienes, objetos materiales o recursos naturales que se mantienen sin titular hasta que alguien los posea y (ii) que esta última condición (que alguien los posea) es suficiente para la apropiación de aquellos. El primer supuesto, aún no tratado en este artículo, antepone algunas dificultades frente a quienes se proponen desarrollar una exégesis lo suficientemente fiel al pensamiento kantiano y a la vez procuran oponer las especificidades de este último frente a sus recepciones contemporáneas más difundidas. Esto se debe a que la distribución inicial igualitaria de los recursos externos constituye una tesis que usualmente emplean las teorías de la propiedad libertarias, y resulta desafiante sobre todo al considerar las posiciones

³⁰ Para Hegel la “posesión empírica” tampoco constituye una condición suficiente para la adquisición privada, puesto que el reconocimiento de otras voluntades posteriormente al acto de posesión es lo que, en última instancia, permite justificar el principio formal de la adquisición privada en toda su magnitud. *Cfr.* Hegel (Rph, § 50; p. 130).

³¹ *Cfr.* Waldron (1988, p. 267).

decididamente antiigualitarias.³² Más aún, la postulación de una distribución inicial igualitaria implica un gran escollo para cualquier teoría normativa, puesto que una justificación de la propiedad privada necesariamente debe contar con criterios lo suficientemente robustos como para excluir al resto de las personas de aquello que aparentemente les pertenece por razones naturales (Marey, 2019, p. 69).³³

En su *Doctrina del derecho*, Kant afirma sistemáticamente la distribución inicial igualitaria, al amparo del concepto de posesión común innata de la tierra (*Gemeinbesitz der Erde*). Esto último implica que

[t]odos los hombres están originariamente [...] en posesión legítima del suelo, es decir, tienen derecho a existir allí donde la naturaleza o el azar los ha colocado [...]. Esta posesión (*possessio*), que difiere de la residencia (*sedes*) como posesión voluntaria y, por tanto, adquirida y duradera, es una posesión común, dada la unidad de todos los lugares sobre la superficie de la tierra como superficie esférica: porque, si fuera un plano infinito, los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad entre sí, por tanto, esta no sería una consecuencia necesaria de su existencia sobre la tierra (RL, AA 06: 262).

Si se considera la justificación a partir de la que Locke (2006, § 26; p. 33) admite la voluntad divina de hacer de la tierra un bien común en aras del beneficio productivo personal, concurrente con la tradición moderna del derecho natural (Marey, 2019), podría confundirse *prima facie* esta tesis respecto de la distribución original prejurídica con lo afirmado por Kant. Pero aquí resulta preciso distinguir la posición de Locke –sostenida en la tesis de la autopropiedad para justificar el tránsito desde la posesión común hacia la adquisición privada– de la de Grocio, que, aunque también remite a la voluntad divina, preserva el consentimiento como fundamento de validez normativa (Tomassini, 2018, p. 152). Pero sobre todo advertir la especificidad que la doctrina kantiana de la propiedad antepone frente a la de Locke, en la medida en que la primera no solo requiere del consentimiento y la existencia del estado civil –por lo que desestima la centralidad jurídica de la autopropiedad–, sino que se preocupa por delimitar el alcance del concepto de posesión común del suelo (*communio possessionis originaria*) respecto del de comunidad primitiva del suelo o posesión común primitiva (*communio primaeva*).³⁴ Este último, a juicio de Kant (RL, AA 06: 262), refiere a un estado de naturaleza histórico –aunque ficticio– que no es *a priori*, y por lo tanto no es universal ni necesario; se diferencia entonces de la posesión común del suelo, que no constituye “un recurso ficticio-argumentativo para explicar el origen histórico de la posesión privada, sino que es una idea jurídica, racional, necesaria y *a priori*, que oficia más bien como criterio para la legitimidad de los usos privados del suelo” (Tomassini, 2018, p. 154). Como dejará establecido el mismo Kant (TL, AA 06: 396) en la *Doctrina de la virtud*, el derecho se rige por principios analíticos y no así sintéticos, de manera que su metafísica jurídico-política alberga cuestiones político-normativas respecto del alcance y las limitaciones en el uso legítimo de la propiedad mas no se centra en los procedimientos de la adquisición privada originaria ni en las consecuencias que esta última pudiera tener desde un punto de vista ético, i.e. en lo que respecta a la dignidad moral.

³² En apoyo de Locke, Feser (2005) asegura que es imposible concebir una adquisición originaria “injusta” debido a que la injusticia solamente puede ser atribuida a la transferencia de bienes, por lo que rechazar la distribución inicial igualitaria le permite establecer que es imposible que una apropiación de un bien que previamente carecía de dueño pueda tener implicancias injustas.

³³ A diferencia de Locke, quien asegura que la vida, la salud, la libertad o las posesiones son aquellas restricciones inalienables e inherentes al estado de naturaleza (2006, § 6; p. 12), Kant no incluye a la propiedad privada dentro de su concepción de los derechos naturales.

³⁴ Es precisamente en oposición a este concepto que Kant, en línea con Rousseau, plantea su discusión acerca de la propiedad de la tierra. *Cfr.* Bertomeu (2019), Krasnoff (2018) y Marey (2020a; 2020b).

Conclusiones

En lo anterior se ha argumentado que las recepciones de la ética de Kant ancladas en las tradiciones modernas del contrato social y del derecho natural merecen una revisión de sus fundamentos más importantes. Este es el caso de Nozick, por ejemplo, quien se propone justificar tesis políticas a partir de reflexiones específicas acerca de la moralidad, y en especial en función de criterios que no procuran sino orientar mediatamente la acción, como es el caso de la segunda formulación del imperativo categórico. Si se aceptan las evidencias textuales y las interpretaciones evocadas hasta aquí, debe concluirse que las implicancias político-normativas que sostienen las recepciones más difundidas del pensamiento práctico kantiano resultan problemáticas en la medida que Kant veda precisamente la indistinción entre sistemas de deberes, al notar la necesidad metodológica de distinguir deontológicamente entre derecho y ética. Este desacierto, que lastra la argumentación general basada en la autopropiedad de *Anarquía, Estado y utopía* –de filiación lockeana–, inconsistente respecto de los requisitos de validez normativa y del alcance jurídico y extrajurídico dispuesto por Kant en su doctrina de la propiedad, constituye una razón por la que guardarse de aceptar acríticamente las principales recepciones de la ética kantiana por parte de la filosofía política normativa contemporánea.

Bibliografía

- Andreoli, M. (2005). La fundamentación de los derechos económicos y sociales. V Jornadas de Investigación en Filosofía. *Revista de Filosofía y Teoría Política*. Disponible en https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.54/ev.54.pdf (Acceso 20/11/2023)
- Arneson, R. (1991). Lockean Self-Ownership: Towards a Demolition. *Political Studies*, Núm. 39, pp. 36-54.
- Baiasu, S. (2018). La justificación de los derechos de bienestar de Kant. *Las Torres de Lucca*, 7(13), pp. 225-253.
- Beade, I. P. (2016). Observaciones acerca de la relación entre ética y derecho en “La metafísica de las costumbres”. *Ideas y Valores*, 65(162), pp. 135-160.
- Bertomeu, M. J. (2018). Kant: una concepción republicana de la justicia pública. *Las Torres de Lucca*, 7(13), pp. 109-126.
- Bertomeu, M. J. (2019). Kant: ¿liberal o republicano? *Con-Textos Kantianos*, Núm. 10, pp. 162-179.
- Blumenfeld, J. (2020). Property and Freedom in Kant, Hegel and Marx. En Fareld, V. y Kuch, H. (eds.). *From Marx to Hegel and back*. Londres/Nueva York: Bloomsbury.
- Byrd, B. S. y Ruschka, J. (2010). *Kant's Doctrine of Right. A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Córdova, A. (1968). De Grocio a Kant: Génesis del concepto de propiedad. *Revista Mexicana de Sociología*, 30(4), pp. 959-998.
- Cortina, A. (1989). Estudio preliminar. En Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, pp. 15-91.
- Espósito, R. (2017). *Personas, cosas, cuerpos*. Madrid: Trotta.
- Faggion, A. (2015). Kant and the Night-Watchman State. En Kauark-Leite, P. et al. (eds.). *Kant and the Metaphors of Reason*. Hildeheim: Olms, pp. 321-330.
- Feser, E. (2005). There Is No Such Thing as Unjust Original Acquisition. *Social philosophy and policy*, Núm. 22, pp. 56-80.
- Hassner, P. (1981). Immanuel Kant. En Strauss, L. (ed.). *History of political philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 554-593.

- Hegel, G. W. F. (2000). *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho* [Rph]. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Iltting, K.-H. (1971). The Structure of Hegel's Philosophy of Right. En Pelczynski, Z. (ed.). *Hegel's Political Philosophy: problems and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (2010). Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía. En *Kant II*. Madrid: Gredos, pp. 713-719.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza.
- Klein, J. T. (2017). Considerações críticas acerca do libertarianismo de Nozick à luz da filosofia moral kantiana. *Revista latinoamericana de filosofía*, 43(1), pp. 65-103.
- Korsgaard, C. (1996). The right to lie: Kant on Dealing with Evil. En Korsgaard, C. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 133-158.
- Korsgaard, C. (2000). El origen del valor y el alcance de la obligación. En Korsgaard, C. *Las fuentes de la normatividad*, pp. 165-206. México D.F.: UNAM.
- Krasnoff, L. (2018). Más que consentimiento: Kant sobre la función del contrato social. *Las Torres de Lucca*, 7(13), pp. 45-62.
- Locke, J. (2006). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Tecnos.
- Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.
- Marey, M. (2010). *El derecho en Kant. Una investigación de sus fundamentos*. (Tesis de Doctorado). Buenos Aires: UNLP, FaHCE.
- Marey, M. (2017). El rol de la felicidad ajena en la filosofía práctica de Kant. *Diánoia*, Vol. LXII, Núm. 78, pp. 119-145.
- Marey, M. (2019). A Kantian Critique of Grotius. *Problemas*, Vol. 95, pp. 67-80.
- Marey, M. (2020a). *Voluntad omnilateral y finitud de la Tierra. Una lectura de la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: la Cebra.
- Marey, M. (2020b). Una teoría crítica de la propiedad. Sobre el diálogo entre María Julia Bertomeu y Nuria Sánchez Madrid. *Con-Textos Kantianos*, Núm. 12, pp. 536-555.
- Marquisio, R. (2015). Teoría del derecho y filosofía moral. *Revista de la Facultad de Derecho (Udelar)*, Núm. 38, pp. 135-160.
- Mundó, J. (2004). Autopropiedad, derechos y libertad. En Bertomeu, M. J., Domènech, A. y de Francisco, A. *Republicanism y democracia*. Buenos Aires: Miño y Dávila, pp. 187-208.
- Nino, C. S. (1980). *Introducción al análisis del derecho*. Buenos Aires: Astrea.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Buenos Aires: FCE.
- Pinheiro Walla, A. (2018). Posesión común de la tierra y derecho cosmopolita. *Las Torres de Lucca*, 7(13), pp. 255-276.
- Pinzani, A. y Sánchez Madrid, N. (2016). The State Looks Down: Some Reassessments of Kant's Appraisal of Citizenship. En Faggion, A., Pinzani, A. y Sánchez Madrid, N. (eds.). *Kant and Social Policies*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 25-48.
- Pinzani, A. (2017). Honra e honestidade na "Metafísica dos costumes". *Estudos Kantianos*, 5(1), pp. 107-124.
- Pippin, R. (2017). ¿Lo mío y lo tuyo? El estado kantiano. *Anuario filosófico*, 50 (1), pp. 135-170.
- Pogge, T. W. (1998). Is Kant's Rechtslehre Comprehensive? *The Southern Journal of Philosophy*, Núm. 36, pp. 161-187.
- Rettig, C. (2011). Concepción Kantiana de la Libertad Interna y Libertad Externa. *Pléyade*, 7(4), pp. 207-226.
- Rousseau, J. J. (1998). *Del Contrato Social*. Madrid: Alianza.
- Sánchez Madrid, N. (2016). Estado, sociedad e individuo en el pensamiento jurídico de Kant. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Núm. 36, pp. 231-254.

- Sánchez Madrid, N. (2019). Cadenas sociales vs. vínculos jurídicos en el republicanismo kantiano. Respuesta a María Julia Bertomeu. *Con-Textos Kantianos*, Núm. 10, pp. 180-187.
- Serrano Gómez, E. (2004). Derecho y razón práctica. *Signos Filosóficos*, 6(11), pp. 9-45.
- Tomassini, F. (2018). *Kant y el derecho natural*. (Tesis de Doctorado). Buenos Aires: FFyL, UBA.
- Tully, J. (1980). *A Discourse on Property: John Locke and his adversaries*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Waldron, J. (1988). *The Right to Private Property*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, H. (2011). Metaphysical and not just Political. En Baiasu, S., Pihlström, S. y Williams, H. (eds.). *Politics and metaphysics in Kant*. Cardiff: University of Wales Press, pp. 215-234.
- Wood, A. (2002). The Final Form of Kant's Practical Philosophy. En Timmons, M. (ed.). *Kant's Metaphysics of Morals Interpretative Essays*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 1-22.