

Pobreza y propiedad. ¿Cara y cruz de la misma moneda? Una lectura desde el republicanismo kantiano* Poverty and Property: Two Sides of the Same Coin? A Kantian Republican Approach

MARÍA JULIA BERTOMEU

Conicet/Universidad Nacional La Plata, Argentina

RESUMEN. El objetivo del trabajo es mostrar que la pobreza es, para Kant, la contracara de una distribución social de la propiedad adquirida incompatible con la igual libertad de todos según leyes universales. El problema de la pobreza no es –dejó dicho Kant– un tema de beneficencia o de deberes éticos laxos de cada cual. Tampoco es un asunto de un derecho de necesidad que habilitara al pobre a robar cuando sus necesidades elementales no están satisfechas. Es un *problema estructural en la constitución* de un estado jurídico, una grieta fatal en el diseño de sus Instituciones públicas incapaces

de configurar una vida social acorde con la reciprocidad en la libertad externa de todos

Palabras clave: libertad política; propiedad; pobreza; República.

ABSTRACT. The aim of this paper is to show that poverty is, for Kant, the flipside of a social distribution of acquired property that is incompatible with the equal freedom of all according to universal laws. The problem with poverty is not a matter of charity or each person's lax ethical duties. Nor is it a matter

* El Presente trabajo se ha elaborado dentro del marco y con la financiación parcial de los siguiente Proyectos de Investigación. Derechos constitutivos, libertad y propiedad en el republicanismo moderno y contemporáneo. PIP Conicet, 2016-2018 del cual soy Directora; Justicia y democracia: hacia un nuevo modelo de solidaridad'. Investigador Responsable: Angel Puyol, de la Universidad Autónoma de Barcelona. Entidad Financiadora: Ministerio de Ciencia y Tecnología de España, 2015-2017; Soberanía, Libertad política, derechos de propiedad y bienes comunes. Investigador Responsable: Antoni Domenech. Entidad Financiadora: Ministerio de Ciencia y Técnica de España, 2015-2017. Investigadora Extranjera Adscripta, Philosophy of History and Globalisation of Knowledge. Cultural Bridges Between Europe and Latin America: Wordbridges.F7-People 2013, Directora Concha Rolán Panadero, (Instituto de Filosofía-CSIC, España).
ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-8418-7700> mjbertomeu@gmail.com

of a law of necessity which would enable the poor to steal when their basic needs are not met. Rather, it is a structural problem in the formation of a state, a fatal flaw in the design of public institutions, which are unable to set

up a social life that is in line with reciprocity in external freedom of all.

Key words: Political Freedom; Property; Poverty; Republic.

INTRODUCCIÓN

En este trabajo me ocuparé de rastrear en la filosofía del derecho kantiana los argumentos de fondo capaces de iluminar la idea de libertad política republicana (y sus consecuencias jurídicas). Me centraré especialmente en un núcleo argumental, generalmente muy mal entendido, dimanante de una concepción republicana fiduciaria tanto de la libertad política como de la estructura política de la propiedad y de la apropiación social de recursos y activos (señaladamente, la tierra).

El propio Kant sugiere repetidamente que, por medio de sus gobiernos, de sus instituciones y de los organismos con capacidad y autoridad para imponer coacción, la República tiene el deber de diseñar instituciones que hagan posible la libertad innata externa de todos. Es preciso indagar, entonces, en qué consiste ese deber, por qué es universal, cuál es la fuente de su legitimidad, así como en qué sentido preciso resulta relevante para el problema de la pobreza.

Mi exposición comenzará con el comentario de un pasaje de la *Doctrina del Derecho de Kant* sobre deberes y derechos relacionados con el problema de la pobreza, glosado con pericia filosófica por algunos intérpretes contemporáneos como Helga Varden, Nuria Sánchez Madrid, Arthur Ripstein o Ernst Werinrib, entre algunos otros (pocos).

Intentaré, en primer lugar, (1) desgranar este pasaje denso y espeso, pero fundamental para iluminar el problema que nos ocupa, proponiendo una interpretación del derecho de los gobernantes a cobrar impuestos a los ricos a fin de garantizar la existencia de todos: mostraré que ese derecho debe entenderse (republicanamente) como un derecho fiduciariamente concedido a las autoridades políticas por el soberano (que es el pueblo). Ese derecho es la contracara del deber del pueblo de abandonar el estado de naturaleza e ingresar en un estado jurídico que ostenta el monopolio de la coacción, siempre que sea capaz de garantizar la reciprocidad en la libertad externa de todos.

Me ocuparé luego (2) de mostrar que la pobreza no es para Kant un tema de mera justicia distributiva (en el sentido actual y no kantiano del término), ni tampoco asunto de un equívoco derecho de necesidad, sino un derecho estricto del gobernante por delegación, de modo que un estado jurídico que no se ocupe activamente de erradicar la pobreza carece de legitimidad (republicana), al permitir formas de adquisición de la propiedad externa incompatibles con la reciprocidad en la libertad de todos.

En (3) expondré con cierto detalle el tratamiento kantiano de la justicia pública en un estado jurídico legítimo (republicano), teniendo en cuenta que la tríada justicia protectora, conmutativa y distributiva se corresponde con las instituciones del legislativo, ejecutivo y judicial –generando los respectivos deberes jurídicos– y que la eliminación de la pobreza es un requisito normativo de un estado jurídico legítimo (republicano).

En (4), intentaré finalmente mostrar que la pobreza es, para Kant, la contracara de una distribución social de la propiedad adquirida incompatible con la igual libertad de todos según leyes universales. De donde tiene que venir la respuesta a la siguiente (y crucial) pregunta: ¿por qué la eliminación de la pobreza es un problema sistémico en relación con la legitimidad de la propiedad (adquirida), con la libertad externa y con la legitimidad de la coacción?

1. LOS GOBERNANTES –LOS MANDATARIOS– RECIBEN UN MANDATO DERIVADO DE UN DEBER DEL PUEBLO, QUE LOS HABILITA A EJERCER SU DERECHO A COBRAR IMPUESTOS PARA MANTENIMIENTO DE ESE MISMO PUEBLO

En un pasaje, denso y abierto a un sinnúmero de interpretaciones, de su monumental obra de 1797 dejó dicho Kant con particular elocuencia –pero de manera perfectamente congrua con lo expresado en muchos otros textos suyos– lo que sigue:

“Al titular del poder ejecutivo supremo ¹–es decir, al recipiendario del deber del pueblo– corresponde indirectamente el derecho de cargar al pueblo con tri-

¹ La palabra alemana que Kant utiliza –para lo que he traducido no literalmente como el “mandato supremo del ejecutivo”– es *Oberbefehlshaber*, que en sentido estricto significa comandante supremo en lenguaje militar. Utilizo mi versión del término por el contexto en el cual aparece, en una sección de “Aclaración General”, en la que Kant explica los derechos propios de los tres poderes del Estado tal como se personifican en el Legislador (&46), el Gobernante (& 48) y el Juez (&49). (AA,VI, RL, & 46-49). Las fuentes kantianas se citan por la edición *Kant's gesammelte Schriften*, a la que nos referimos como *AA* (Akademie Ausgabe). El primer volumen fue editado por la Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften en Berlín por Reimer/de Gruyter 1902: *Die Metaphysik der Sitten* (1797) Akademie Ausgabe, VI, pp 203-493. Versión castellana de Cortina Orts, Adela y Conill Sancho, Jesus, *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989; *Über die Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), AA, VIII, 273 (TuP). Versión castellana de Rodríguez Aramayo, Roberto y Pérez López, Francisco: “Teoría y práctica. En torno al tópico: eso vale para la teoría pero no sirve de nada en la práctica”, en Rodríguez Aramayo, Roberto (edit) *¿Qué es la Ilustración?; Erläuterungen zu G. Achenwalls Iuris Naturalis pars posterior (Reflexiones sobre Iuris Naturalis pars posterior de G.Achenwall)* AA, XIX, 1934 (R); *Vorlesungen über Moralphilosophie*, AA, XXVII.1, pp.237-473, Versión castellana, edición y notas de Rodríguez Aramayo, R y Roldán Panadero, C. *Lecciones de Ética*, Barcelona, Critica, 1988.

butos para su mantenimiento (del propio pueblo): tributos para socorrer a los pobres, para socorrer hogares y sostener organizaciones eclesiásticas, normalmente llamadas fundaciones caritativas o pías. (AA, VI, RL,325-326)

“La voluntad general popular se ha unido en una sociedad, la cual debe seguir manteniéndose, lo que hace que los poderes internos del Estado queden subordinados al fin de mantener a los miembros de esa sociedad que no lo consigan por sí mismos. Por motivos de Estado, así pues, el gobierno está legitimado a obligar a los que tienen patrimonio (*Vermögenden*) a aportar los medios para el mantenimiento de aquellos que carecen de lo más necesario en punto a cubrir las necesidades naturales: porque es en su existencia, como acto de sumisión a la protección y previsión de la comunidad que les es necesaria para existir; y a la que se han obligado, donde el Estado funda ahora su derecho a obligar a los poderosos y a contribuir con lo suyo a la conservación de sus conciudadanos. Esto puede realizarse gravando la propiedad de los ciudadanos o de su comercio o mediante fondos establecidos y sus intereses; pero no para satisfacer las necesidades del Estado (que es rico), sino las del pueblo; aunque no simplemente por medio de contribuciones voluntarias (ya que se trata del derecho del Estado con respecto al pueblo)... sino por medio de contribuciones obligatorias como cargas públicas...” (AA,VI, RL, 326, 5-18)²

² Este pasaje, por cierto, ha recibido varios epítetos. Lo tildaron como un sinsentido kantianos exégetas tan competentes como el propio Jeffrey Murphy en su pionero libro de 1970. Murphy consideró inconcebible que Kant hablara de un deber positivo -que el gobierno asume como suyo- de proteger a aquellos incapaces de cubrir incluso sus necesidades básicas. En descargo de Murphy se podría decir que en los años 70, la academia anglosajona prácticamente no contaba todavía con comentarios iusfilosóficos competentes de la *Doctrina del Derecho*, y que era más frecuente buscar en los escritos éticos (más que en los textos jurídico-políticos) para deducir los temas kantianos claramente *ius*políticos. Murphy, J. *Kant: The philosophy of Right*, Macmillan, London, 1970. No es éste el caso del iusfilósofo canadiense Ernst Weinrib, que también se confiesa perplejo frente al pasaje –aun cuando sólo momentáneamente– y ante un Kant que a pesar de la austeridad y parsimonia de su *ius*filosofía, de repente introdujo un deber que no se corresponde con ningún derecho del pobre: Weinrib, Ernst. “Poverty and Property in Kant’s System of Rights”, *Notre Dame Law Review*, Vol 78:3, 795-828, 2003. Otros intérpretes, como es el caso de Allen Rosen, han preferido obviar las complejidades del texto y entender que ese deber indirecto del estado es un deber de beneficencia, a pesar de los explícitos argumentos kantianos en su contra. Véase: Rosen, A.D. *Kant’s theory of justice*, Ithaca: Cornell University Press, 1993. Recomiendo la crítica de Nuria Sánchez Madrid a este tipo de interpretaciones en su artículo: Sánchez Madrid, Nuria (2014) “Has Social Justice any Legitimacy in Kant’s Theory of Right? The empirical conditions of the Legal State as a Civil Union”. *Trans/Form/Ação, Revista de Filosofia*. Universidade Estadual Paulista, Marília, v. 37, n. 2, p. 127-146, 2014; y también varios de los textos de Helga Varden que citaré oportunamente. Otros conocidos intérpretes kantianos, como es el caso de W. Kersting and B. Ludwig han planteado el problema preferentemente en torno a la disputa de si la posición de Kant es (o no) compatible con una propuesta del tipo del Estado de Bienestar. No me ocuparé de este tema, y recomiendo el texto de Sanchez Madrid para una aclaración acabada de esa interesante discusión. Kersting, W.(1992) *Politics, freedom,*

El pasaje citado está incluido en una sección del Derecho Público, bajo el rubro de “los *efectos jurídicos* que se siguen de la naturaleza de la unión civil”. Y esto es importante, porque despeja lo que personalmente considero un craso error interpretativo, harto frecuente incluso entre kantianos competentes mal acostumbrados a enfocar el problema de la erradicación de la pobreza con la lente puesta en los textos éticos kantianos, especialmente en el deber ético de beneficencia.³

A mi modo de ver, el principal punto necesitado de aclaración interpretativa del pasaje es el siguiente. En un estado jurídico los gobernantes reciben un mandato derivado de un *deber* del pueblo, que los habilita a ejercer su *derecho* a cobrar impuestos monetarios para el mantenimiento de quienes, en el pueblo, no son capaces de cubrir sus necesidades naturales.⁴ Ese deber -y su correspondiente derecho delegado- brotan de una voluntad general que se ha unido en sociedad con el fin de lograr su propio mantenimiento. Y es ésta la razón por la cual es un deber del pueblo salir del estado de naturaleza y entrar en un estado jurídico, como acto de aceptación de una coacción (recíproca) destinada a garantizar el derecho a la libertad externa innata de todos.

El pasaje merece, sin duda alguna, una lectura pormenorizada de conceptos y afirmaciones singulares –más o menos novedosos–, y también una lectura

and order. En: Guyer, P. (Ed.). *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 342-366, Ludwig, B. (1993) Kants Verabschiedung der Vertragstheoriekonsequenzen für eine Theorie sozialer Gerechtigkeit. *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics*, v. 1, p. 221-254, 1993

³ En este sentido se expresa Allen Rosen al considerar que este derecho del gobernante se deriva de un deber de benevolencia, puesto que no habría en Kant otro derecho acorde con tal descripción. Según Rosen, por otro lado, el deber de benevolencia del gobernante se deriva del deber ético individual de beneficencia. Rosen, Allen (1993) op.cit. pp. 179. Como tendremos oportunidad de aclarar, en el tema de la pobreza considerada desde la perspectiva de un estado jurídico (legítimo), Kant niega justamente esta hipótesis de la beneficencia e incluso apunta a que la pobreza estructural sería una injusticia en grado sumo. Para una crítica certera a esta interpretación de Rosen: Sánchez Madrid (2014) op.cit. pp. 132 y ss, y Weinrib, E, (2003) op.cit. En este artículo Weinrib critica acertadamente la posición de Rosen y también despeja dudas sobre un posible tratamiento kantiano de la pobreza en términos de un derecho de necesidad, enlazando magistralmente el problema de la pobreza en Kant con la lógica interna de su teoría del derecho y muy especialmente con la teoría kantiana de la propiedad.

⁴ Obsérvese que los impuestos podrían ser en especie. Que Kant piense sólo en impuestos pagados en moneda, tiene que ver con su concepción moderna del dinero y la moneda como creación pública del Estado. Una concepción, en cualquier caso, mucho más moderna que la de Locke, que ve impolíticamente el dinero como un medio exclusivamente técnico de facilitación del intercambio mercantil entre privados. Pero no puedo perseguir esta idea aquí y remito a: Domenech, A, Bertomeu, MJ “Property, freedom, and money: reassessing the link between modernities and Modern Capitalism”, *European Journal of Social Theory*, SAGE, en prensa, 2016

de conjunto y en conjunto con la definición kantiana del estado jurídico⁵ (& 41 de *Doctrina del Derecho*), y de los distintos tipos de Justicia Pública (*protectora, conmutativa y distributiva*) que regulan la propiedad entendida como la adquisición de objetos externos (lo mío y lo tuyo externo); todo lo cual depende, en primera instancia del derecho innato a la libertad (externa) de todos. Por razones de espacio, sólo expondré brevemente algunos de los puntos que acabo de mencionar.

En un estado jurídico –nos dice Kant en la extensa cita– los gobiernos reciben un *mandato* derivado de un deber (del pueblo) que como todo mandato es un derecho por delegación, que habilita al gobernante a cobrar impuestos para el mantenimiento de esa misma comunidad jurídico política, y especialmente a quienes no pueden mantenerse por sí mismos, como es el caso de los pobres y de quienes no tienen garantizada su existencia por derecho propio y son simples *alieni iuris* (sujetos de derecho ajeno), pues carecen de personalidad jurídica autónoma e independiente.

Lo primero que deberíamos advertir es que el pasaje es lo suficientemente elocuente como para evitarnos entrar en un debate intenso y, acaso, bizantino, sobre una supuesta naturaleza no jurídica de tal deber-derecho indirecto o delegado. En efecto, la discusión sobre si se trata de un problema de justicia o de beneficencia ha sido un lugar común (y lo sigue siendo) entre los intérpretes kantianos. Hoy contamos con varios y muy buenos trabajos que se encargan de saldar la discusión, entre ellos los citados al comienzo.

Sin embargo, para no despedir este primer asunto con tanta prisa, pero sin caer en argumentos y discusiones que nos desviarían del punto de interés, traigamos algunos pasajes muy elocuentes de nuestro filósofo en torno a esta última cuestión: la supuesta necesidad de una beneficencia pública en relación con el problema de la pobreza en un estado jurídico.

Hay que notar, en primer lugar, que ni tan siquiera en la teoría kantiana de la virtud se afirma que sea cuestión de beneficencia o caridad, porque incluso en su texto sobre las virtudes (los fines que son deberes), Kant dice de los ri-

⁵ Estado jurídico (*status iuridicus*) significa, para Kant, “la relación entre los seres humanos que contiene las condiciones para que todos puedan gozar (*teilhaftig werden*) de sus derechos” (AA, VI, RL, 305-306). En este sentido usamos muchas veces indistintamente estado jurídico y república, puesto que una república pura es también aquella que sólo tiene como principio la libertad, e incluso como condición de toda coacción necesaria para una constitución jurídica en el sentido propio del estado. (AA, VI, RL, 340, 40-48). En la época no se usaba la palabra *Rechtsstaat*, aunque hay quienes han dicho –y especialmente Byrd y Hruschka- que se trata de dos palabras con significados equivalentes. Sin embargo, recordemos que el *Rechtsstaat* es una idea del XIX identificada con una monarquía constitucional y, en este sentido, no sería compatible con la idea kantiana de estado jurídico legítimo. Byrd, Sharon y Hruschka, Joachim, *Kant's Doctrine of Right. A Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp.25 y ss.

cos –de aquellos que poseen medios que exceden a sus propias necesidades– no tienen mérito por su ayuda, ya que no les cuesta ningún sacrificio y, en cambio, buscan imponer una obligación de gratitud que humilla al pobre.

Esto es así, nos dice Kant, porque

“la capacidad de hacer el bien (que depende de las riquezas) es, en su mayor parte, el resultado de que diversos hombres se vean favorecidos por la injusticia del(os) gobierno(s), que introducen una desigualdad de riqueza que hace necesaria la beneficencia de otros”. En tales circunstancias, la ayuda que el rico pueda prestar a los necesitados ¿merece ese nombre de beneficencia, de la que se ufana como un mérito gustosamente? (AA, VI, TL, 454)

Esta cita es importante por varias razones: primero, porque refuerza la idea de que los gobiernos son los que introducen injustamente la desigualdad de riqueza que convierte en necesaria la beneficencia de los otros. Esa tal injusticia por parte de los gobiernos –lo hemos dicho ya- es un resultado de no cumplir con el mandato –fiduciariamente concedido por el pueblo soberano- de eliminar la pobreza.

Adelantándonos al tema de la próxima sección, recordemos que el gobernante (el ejecutivo) es, para Kant, el encargado de administrar una situación en la que los acuerdos privados entre personas cumplan con la justicia conmutativa (*lex iustitiae*) y en la que esta última, a su vez, no viole la *lex iusti* (justicia protectora) que brota de la voluntad general original. Esta sería una posible explicación de la siguiente cita:

“Si los hombres fuesen justos a su debido tiempo, no existirían los pobres, en vista de lo cual no tendríamos que darles limosna ni tampoco atribuirnos el mérito de la benevolencia.”⁶

El argumento general que está detrás de esta cita es el siguiente: si los miembros de una sociedad civil (estado) tienen el *deber* (y lo cumplen) de ingresar en un estado jurídico que garantice los atributos esenciales de su membresía – libres, iguales e independientes-, entonces la relación entre pobreza, distribución social de la propiedad e impuestos va de suyo, sin necesidad de demasiados argumentos suplementarios. Si el acceso a algún tipo de propiedad que garantice la existencia es un derecho (de todos), entonces su alcance nunca debe ser confiscatorio de la libertad igual (de todos), porque la libertad (de todos) supone, entre otras cosas, la independencia material (de todos) necesaria para ser

⁶ Kant, I, “De la pobreza y las buenas acciones relacionadas con ella” en: *Lecciones de Ética*, op.cit. pp. 283 y ss.

un participante activo y por derecho propio en la comunidad. Si la justicia hubiera impedido, “a su debido tiempo”, que lo mío y lo tuyo externos fueran incompatibles con la libertad igual de todos, no parecería necesaria la generosidad benevolente del rico que impone obligaciones unilaterales de gratitud (no recíprocas) a aquellos a quienes les roba la libertad de ser felices según su propia elección. Esa ayuda es, en realidad, la restitución de una vieja deuda. (AA, VI, RL, 455-456)

Volvamos ahora al análisis conceptual de la cita, y especialmente al punto del texto en el que se perfila la idea del gobernante como mandatario del pueblo. Al gobernante de un estado –a quien Kant, dicho sea de paso, denomina *agente*, sumándose así, también léxicamente, a la tradición *iusfilosófica* de comprensión de la autoridad política como un problema de agencia fideicomisaria– le corresponde “prescribir al pueblo las reglas por las que cada cual puede (en él) adquirir algo o conservar lo suyo legalmente (subsumiendo *un caso* bajo la ley)” (AA, VI, RL, 316, 24-29). Lo que prescribe el gobernante no son leyes –porque eso es tarea del legislativo–, sino decretos y disposiciones que pueden cambiar y de hecho se adecuan a las distintas circunstancias; la ley, en cambio, emana del legislativo soberano, y sea cual fuere su materia nunca puede ser tal que haga imposible el goce universal del deber jurídico implícito en la justicia protectora de la que hablaremos luego.

Entendido entonces como un agente (fideicomisario) de la voluntad general popular, el gobernante, nos dice Kant de manera muy directa, tiene derecho a suprimir todos aquellos institutos jurídicos que puedan “dañar a otros” en el intercambio mutuo,⁷ y muy especialmente los relativos a la distribución social de la propiedad. Es así que (de acuerdo con la ley *a priori*) los gobernantes tienen derecho a prohibir las corporaciones (como la orden de clerecía y caballería) que en su momento hacían valer sus privilegios conservando eternamente sus propiedades heredadas, como si sobre la propiedad (*adquirida*) no debiera decidir siempre el pueblo. Con lucidez reflexiona Kant sobre los privilegios de aquellas corporaciones que pretendían hacer valer como naturales sus derechos (adquiridos) de propiedad sobre la tierra y, apelando a la supuesta injusticia de la conculcación de aquellos derechos adquiridos, intentaban fre-

⁷ Todo aquello que Kant considera intercambios mutuos son las formas de adquisición de lo mío y lo tuyo exteriores según las categorías de sustancia, causalidad y comunidad y atendiendo a las leyes de la libertad. Los objetos de mi arbitrio son: una cosa corporal fuera de mí; el arbitrio de otro respecto de un acto determinado (*praestatio*) y el estado de otro en relación conmigo en la sociedad doméstica. Imposible entrar aquí en un rastreo de posibles lesiones a las leyes de libertad en todos y cada uno de esos actos privados de adquisición, aunque sería un ejercicio útil para entender los efectos jurídicos de su teoría republicana de la libertad en su época y en la nuestra. (Kant, AA, VI, 247, 20 y ss.)

nar cualquier tipo de enajenación que –atendiendo a la libertad de todos a adquirir una parcela del suelo, que es la “sustancia” de cualquier tipo de adquisición posterior– proceda a la regulación pública de tales privilegios. (AA, VI, RL, 325, 3).

Y así como los gobiernos tienen derecho a suprimir las corporaciones, también tienen el derecho –dimanante del deber del pueblo de someterse a la ley coactiva universal– a obligar a los poderosos a pagar los impuestos necesarios para procurar los medios de subsistencia de los miembros del estado incapaces de hacerlo por sí mismos, mediante gravámenes sobre la propiedad y el comercio. Este derecho transferido al gobernante es la contrapartida del deber de todos de entrar en un estado jurídico regido por una legislación coactiva que hace posible el goce de los derechos constitutivos de todos.⁸ (Kant, AA, VI, 325, 4-21)

En suma: si las personas tienen el deber de abandonar el estado de naturaleza e ingresar en un estado jurídico sujeto a las leyes de la voluntad general; si tales leyes son las únicas capaces de garantizar los derechos de todos por igual; si el primer y único derecho innato (constitutivo) de todos lo es a la libertad entendida como la capacidad de ser *sui iuris*; entonces, todos aquellos que cumpliendo con la voluntad general se han sometido a la autoridad de un estado jurídicamente legítimo deben ser co-beneficiarios del goce efectivo del derecho innato a la libertad externa, y esto incluye obviamente también a los pobres y dependientes.

Preciso es recordar aquí el significado de tal derecho innato a la libertad interna, que es el único derecho innato que les corresponde a todos por naturaleza o, lo que es lo mismo, independientemente de todo acto jurídico por su parte. Este derecho supone la capacidad de ser “*sui iuris*” o de gozar de personalidad jurídica propia.⁹

Ahora bien; dado que una de las condiciones indispensables para el ejercicio de esa libertad innata es tener acceso a una propiedad que garantice la existencia material de manera independiente Kant introduce una idea *a priori* de la razón derivada del postulado de la razón práctica. Esa idea es la de la pose-

⁸ Hoy contamos con interesantes discusiones sobre la posición de Kant en torno a la pobreza y sobre si los gobiernos tienen derecho a obligar a los poderosos a pagar impuestos para subvenir a sus necesidades. Lo interesante en la discusión actual es que algunos autores, por ejemplo Helga Varden, Ernst Weinrib y Ripstein, centran el problema fuera del marco de la justicia distributiva y dentro de su teoría de la propiedad, como efectivamente lo hizo el Kant republicano. Véase en este punto: Weinrib, Ernst (2003) op.cit; Ripstein, Arthur, *Force and Freedom. Kant's Legal and Political Philosophy*, London, England, Harvard University Press, 2009; Varden, Helga, Kant and Dependency Relations: Kant on the State's Right to Redistribute Resources to Protect the Rights of Dependents, *Dialogue*, Volume 45, 02, 2006, pp 257-284

⁹ Kant, I, AA, VI, Primera parte, Sección primera, & 17

sión común originaria del suelo, que la razón propone a fin de pensar en la posibilidad de una libertad (externa), entendida como la independencia respecto al arbitrio constrictivo de otro en la medida en que pueda coexistir con la libertad de cualquiera, según una ley universal.¹⁰

Para que esta extensión de la libertad innata externa sea posible universalmente —para que la humanidad no sea una colección de *alieni iuris*—, es necesario pensar que en el estado de naturaleza todos tendrán asegurado (de manera provisoria) un derecho a “estar ahí” donde la naturaleza o el azar los han colocado, un “derecho a existir” que sólo puede serles garantizado mediante la posesión de una parcela del suelo común.

Concluyendo con este apartado. Que sean los gobernantes los depositarios de tal derecho es una consecuencia de la clásica concepción fiduciaria del poder político que Kant comparte, entre otros, con Locke. Lo propio de tal interpretación del poder político como relación de agencia —de todo punto diferente a la relación contractual de información simétricamente distribuida entre unas entre partes que sólo exigen el cumplimiento de los términos del contrato— es que el Agente (gobernante) tiene el deber de realizar la acción que le ha sido encomendada por el Principal (voluntad general popular), así como el deber de *lealtad* en un sentido bien específico: la autoridad conferida sólo debe ser ejercida en *beneficio* del Principal (la voluntad unida del pueblo), y ese beneficio es lo único que confiere obligatoriedad al derecho del mandante.¹¹

2. EL TEMA DE LA POBREZA NO ES UN PROBLEMA DE SIMPLE JUSTICIA DISTRIBUTIVA

Desde un punto de vista político-jurídico, como hemos dicho antes, Kant considera que las relaciones de dependencia e ilibertad —como la pobreza— son una consecuencia de relaciones interpersonales asimétricas, en las que la libertad de unas está sujeta a las decisiones arbitrarias de otras. Esto ocurre en el estado de naturaleza, cuando las acciones externas lesionan la libertad innata porque carecen de “justicia distributiva”. Es por ello —y no por una supuesta hobbesiana

¹⁰ El Postulado jurídico de la Razón Práctica dice: “es deber jurídico actuar con respecto a otros de tal modo, que lo exterior (útil) pueda llegar a ser también para cualquiera suyo”. (Kant, AA, VI, & 6, 252, 14-16.)

¹¹ Hay una abundante e interesante bibliografía sobre la diferencia entre las relaciones contractuales y fiduciarias, y especialmente en lo que hace al deber de lealtad del mandatario: Fox Decent, Evan: *Sovereignty's Promise. The State as Fiduciary*, Oxford, Oxford University Press 2011; Purdy, J y Fielding, K, “Sovereigns, Trustees, Guardians: Private-Law Concepts and the Limits of Legitimate State Power”, *Law and Contemporary Problems*, Vol. 70, No. 3, 2007; Baier, Annette: “Trust and Antitrust”, *Ethics*, Vol. 96, No. 2, 1986, pp. 231-260, entre otros.

malhad natural de los hombres— que la voluntad general se une para hacer compatibles las libertades externas de todos de acuerdo con una ley universal.

El segundo párrafo de la cita que comentamos comienza mencionando a esta voluntad general popular. Es verdad que, en una primera lectura apresurada, el texto podría inducir a una interpretación instrumentalista de la voluntad general y, por lo mismo, del estado jurídico: podría colegirse que el mantenimiento de los pobres es un simple medio para la preservación de la sociedad o del estado y nada más. Parece claro que el propio Kant advirtió posibles equívocos. Razón por la cual agregó (entre paréntesis en los primeros renglones de la cita) que el cobro de impuestos lo es para el sostén del pueblo, y luego ya hacia el final del párrafo citado, insistió de nuevo en que los impuestos (monetarios) en ningún caso se recaudan para satisfacer las necesidades del Estado (que es —monetariamente— rico) sino las del pueblo¹². En ese mismo sentido podría interpretarse el texto cuando Kant afirma que es “por motivos de estado” que los gobernantes tienen derecho a cobrar impuestos a los ricos para eliminar la pobreza, pues la única razón de estado (de un estado legítimo o república pura) que Kant admite es la protección de la reciprocidad en la libertad externa de todos. El derecho de los gobernantes a cobrar impuestos a los poderosos para mantener a los pobres, entonces, pareciera ser uno de los requisitos necesarios para la existencia de un estado jurídico legítimo y, en consecuencia, de la existencia de obligaciones políticas.¹³

El estado jurídico (o república pura kantiana)¹⁴ no sólo es garante de la libertad (la independencia con respecto al poder constrictivo de otro en tanto que

¹² Véase la nota anterior (4) sobre Kant y la moneda como creación pública del estado.

¹³ Conuerdo en este punto con la competente kantiana Helga Varden, op.cit. 2006, y también con su idea de que no sólo la pobreza sino también todo tipo de dependencia arbitraria han sido vistos por Kant como casos de ilibertad. Algunos autores, y especialmente Penner, pretender desacreditar esta potente idea kantiana de que la pobreza es incompatible con un estado jurídico legítimo, recordándonos que la historia provee infinitos ejemplos de estados que han hecho compatibles las situaciones de pobreza extrema con un efectivo funcionamiento del estado de derecho. Conviene recordar —a propósito de tales despropósitos— que para Kant el estado jurídico es un ideal normativo equivalente a una república ideal. Recordemos también que cuando Kant introduce ejemplos históricos utiliza la palabra “Estado”, reservando el término “estado jurídico” (que también podríamos traducir con Byrd y Hrushcka como estado de derecho) para el estado ideal normativo. Penner, J (2010) “The states duty to support the poor in Kant’s Theory of Right”, *British Journal of Politics and International Relations*, Vol 12, 2010, pp. 88-110

¹⁴ Para Kant una República pura es la única constitución legítima que tiene como único principio la libertad e incluso como condición de toda coacción necesaria para una constitución jurídica en el sentido propio de un Estado. Entre otras cosas es también la única en la que puede atribuírsele a cada uno lo suyo perentoriamente. (AA, VI, RL, 340-341) No entraré en la distinción entre República pura y verdadera, remito para este punto al texto de Varden, Helga (2010), “Kant’s non absolutist conception of political legitimacy. How Public Right concludes Private Right in the Doctrine of Right”. *Kant Studien*, 101, Walter de Gruyter, 2010, pp. 346. ss.

pueda coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal), sino también de la igualdad innata entendida como la capacidad de todos de obligarse recíprocamente, y de la de ser un hombre íntegro (*iusti*), integridad entendida jurídicamente como no dejarse conculcar el derecho innato y tener la capacidad de impedir ser tratado por otros como un mero medio. Estos tres derechos innatos –los dos últimos, en realidad, derivan del primero– son derechos constitutivos y, como tales, deben considerarse como si fueran “títulos jurídicos” en el caso de que haya alguna disputa sobre los derechos adquiridos. (AA, VI, RL, 238, 15-25.) Se entiende así que Kant dijera que “cualquiera que sea el tipo de leyes positivas puestas a votación, no pueden éstas ser contrarias a las leyes naturales de libertad e igualdad. (AA, VI, RL, 315, 25-29). Es evidente, pues, que la pobreza y la dependencia material que ésta trae consigo son incompatibles con los derechos constitutivos y, por tanto, con un estado jurídico legítimo.

Ahora bien; sabemos que en los últimos 30 años del siglo pasado la filosofía política normativa se especializó casi en exclusiva en temas de justicia distributiva, y que la pobreza fue un capítulo más – muy importante por cierto, y especialmente para autores sensibles a la pobreza estructural de los países pobres– de la influyente corriente filosófica que tuvo representantes tan filosóficamente distinguidos como John Rawls y Ronald Dworkin, entre otros muchos.¹⁵

Lo propio de tales teorías –con diferencias importantes entre ellas– es que los problemas de la pobreza no parecían depender de la estructura social de la propiedad, ni de los procesos crecientes de apropiación y de desposesión, sino a una mala distribución de recursos o bienes primarios y que, por tanto, se trataba de redistribuir recursos por la vía de impuestos sobre la propiedad (y riquezas) que estaban en manos privadas, en un “mercado” que, concebido apolíticamente, tenía supuestamente que estar más o menos libre de intromisiones por parte de los poderes públicos en nombre de la igualdad. Todo ello dicho sin olvidar las grandísimas diferencias en este punto entre el igualitarista Rawls y el ultraliberal Nozick, para poner sólo un ejemplo entre otros muchos posibles.

También propio de tales teorías académicas sedicentemente “liberales” de la justicia fue considerar que la justicia distributiva y la conmutativa – ésta última ausente en las teorías contemporáneas de justicia por considerarse propia de la tradición escolástica– aparecían como dos caras opuestas de la justicia, con objetivos distintos e incluso entendidos como compartimentos estancos. De aquí que no pocos teóricos “liberales” de la justicia se hayan mostrado incapaces de

¹⁵ Sobre este punto y especialmente sobre el “rawlsismo metodológico” como un modo de hacer filosofía política idealizada, a-histórica y a-institucional, véase, Bertomeu, M.J., Domènech, A., El republicanismo y la crisis del rawlsismo metodológico (Nota sobre método y sustancia normativa en el debate republicano) Madrid, *Isegoría*, 33, 2005, pp. 51-75.

ver siquiera una posible relación entre la pobreza de los muchos y la riqueza de otros.

Como quiera que sea, lo cierto es que Kant nunca pensó la justicia de esta manera: Kant estaba perfecta y autoconscientemente ubicado en la tradición republicana histórica y en la del derecho natural revolucionario moderno. Lo propio de esta tradición, que Kant compartió con los revolucionarios franceses, fue pensar que la condición natural de los hombres es la libertad y que la igualdad no es otra cosa que la reciprocidad de la libertad de todos. Es ésta otra de las razones por las cuales Kant no imaginó siquiera que en la justicia pública fuera necesario limitar la libertad para dar lugar a la igualdad, porque la igualdad no se entiende sino como universalización de la libertad, y la libertad universal, como la posibilidad de coacción recíproca, o como la posibilidad de no ser obligado por otros sino en la medida en que también podemos obligarles. (Kant, AA, VI, RL, 237, 41-44) Recordemos la feliz analogía que Kant utilizó para exponer el principio de libertad universal y la construcción de aquel concepto mediante la idea de coacción recíproca. Kant se sirve de una fructífera analogía con la posibilidad de los movimientos libres de los cuerpos bajo la ley de la *igualdad* de acción y reacción, a fin de acercar a la intuición ese principio de la libertad universal entendido como la posibilidad de una coacción “totalmente recíproca e igual” (AA, VI, RL, 232-233)

Pues bien; la justicia pública –la condición de posibilidad de un estado jurídico legítimo- es para Kant equivalente a una tríada compuesta por instituciones distintas pero inseparables: una justicia protectora, una justicia conmutativa y una justicia distributiva. Las tres clases de justicia pública, de consuno y a su turno, regulan la *posibilidad*, la *realidad* y la *necesidad* de la posesión de objetos conforme a leyes de la libertad externa de todos. (AA VI, RL, 306, 1-16).

La bipartición entre justicia conmutativa y distributiva proviene de la tradición aristotélica y escolástica, mientras que la justicia *tutatrix* o protectora es una antigua idea que Kant recoge del lenguaje jurídico romano-germánico. Por otro lado, y como han considerado varios autores competentes, entre ellos Byrd-Hurschka y Helga Varden en una acertada lectura del texto kantiano, esas tres leyes o “principios formales de la justicia pública” no son otra cosa que *instituciones* (que se corresponden, respectivamente, con los poderes legislativo, ejecutivo y judicial) y cuya existencia es condición de posibilidad de la idea de un estado jurídico, en tanto que fundamento del marco jurídico-institucional que hace legítima la coacción en función de la libertad”.¹⁶

¹⁶ Sobre la relación entre el estado jurídico, la coacción recíproca y la libertad innata en relación con el tema de la pobreza, sigo parcialmente ideas de Helga Varden y su maestro Rips-stein, de Byrd y Hruschka y de Weinrib en los textos citados. Lo que comparten todos ellos –y con lo que acuerdo– es que el concepto central y básico de todo el sistema jurídico kantiano es el derecho innato a la libertad externa y sus derivados.

Es así que cuando los seres humanos se hallan en una relación de unos con otros que les permite ser partícipes de sus derechos, entonces se encuentran en un estado jurídico; el principio *formal* de la posibilidad de tal circunstancia (del estado jurídico) es la *justicia pública*.¹⁷ La cual justicia, según Kant:

“en relación ya con la posibilidad, ya con la realidad, ya con la necesidad de la posesión de objetos (como la materia del arbitrio) conforme a las leyes, puede dividirse en *justicia protectora* (*iustitia tutatrix*), *justicia de mutua ganancia* (*iustitia commutativa*) y *justicia distributiva* (*iustitia distributiva*). La ley dice meramente con ello, primero, qué comportamiento resulta internamente justo según la forma (*lex iusti*); segundo, qué es desde el punto de vista material también externamente jurídico, es decir, que su estado de posesión es legal (*lex iuridica*); tercero, qué es y de dónde le viene a una declaración ante una corte de justicia en un caso particular la adecuación a ésta conforme al derecho vigente, es decir, la validez legal (*lex iustitia*), por la que luego también se llama a aquella corte la *justicia misma de un país, y si es tal o no*.” (AA, VI, RL, 306, 1-16)

Del pasaje citado se desprende, entre otras cosas, que la adquisición legítima de la propiedad –aquella adquisición que debe ser compatible con el único derecho innato a la libertad externa– está regida por tres leyes que regulan la posibilidad, la realidad y la necesidad de la posesión de objetos, siempre que sea compatible con la libertad externa de todos. Lo que es justo según la forma, esta primera ley que, en realidad, es la única que puede ser llamada *ley* en sentido estricto; permite discriminar qué acción(es)/omisión(es) son *internamente justas* según la *forma*; mientras que la *iustitia commutativa* se ocupa de lo que es *externamente conforme a ley* en el intercambio entre los hombres desde un punto de vista de la *materia*. Ambas leyes son de derecho privado - a diferencia de la justicia distributiva, que es de derecho público-, aunque las tres son complementarias, y en un estado jurídico legítimo deben ser públicamente conocidas por todos, entre otras cosas porque están sancionadas por instituciones públicas (legislativo, ejecutivo y judicial).

Ahora bien, ¿qué relación guardan estas tres leyes con el problema de la pobreza?

¹⁷ Kant considera que ley pública es la totalidad de los estatutos que deben ser anunciados públicamente (*veröffentlichen*), a fin de constituir un estado jurídico.” (AA, VI, RL, & 43, 311). Por consiguiente, el filósofo no asocia a la ley pública meramente con la ley constitucional, sino con toda ley destinada a proteger los derechos (entendidos como facultades), lo cual incluye también a las leyes (supuestamente) privadas relacionadas con la propiedad individual y contractual, los derechos de familia y el derecho constitucional. Esto explica el que en un pasaje *prima facie* críptico de la RL, Kant dejara dicho que la ley pública no contiene otros deberes distintos de aquellos que puedan ser concebidos en el estado de naturaleza. La substancia de la ley privada (civil) es la misma que la del estado jurídico, que la convierte en pública. (AA, VI, RL, & 41, 306)

3. JUSTICIA PÚBLICA Y ESTADO JURÍDICO LEGÍTIMO

Comencemos con una caracterización de cada una de las leyes de justicia, para luego abordar la relación entre dichas tres leyes con la pobreza y la legitimidad del estado jurídico.

Una posibilidad de comprender cabalmente qué entiende Kant por cada una de estas tres leyes –y sus respectivos ámbitos institucionales– es recurrir a algunos de sus ejemplos. Para distinguir entre lo *formal* (justicia protectora) y lo *materialmente* (justicia conmutativa) justo, Kant ofrece el siguiente ejemplo:

“Esta diferencia entre lo que sólo es *formaliter* injusto y lo que es injusto también *materialiter* tiene distintos usos en la doctrina del derecho. El enemigo que en lugar de cumplir con lealtad las condiciones de la capitulación ante la guarnición de una fortaleza sitiada la maltrata durante la evacuación, o de algún otro modo, rompiendo el pacto, ya no puede lamentarse de injusticia si su enemigo también le juega sucio cuando se presenta la ocasión. Pero cometen de todo punto injusticia en grado sumo, al arrebatar toda validez al propio concepto de derecho y lo entregan todo legalmente, por así decirlo, al poder salvaje; destruyendo de este modo el derecho de los hombres en cuanto tal. (AA,VI, RL, 308, Nota)

La injusticia en *grado sumo*, entonces, consiste en violar la *lex iusti* (lo justo) independientemente de cuál sea la materia en cuestión, por ejemplo cuando se pretende admitir un supuesto derecho a mentir por razones humanitarias o una deslealtad ante una capitulación por parte del bando vencedor, como en el ejemplo citado, o incluso un derecho a la rebelión ante una autoridad pública que representa la voluntad general unida del pueblo. Es posible, dice Kant, que el enemigo desleal no esté violando necesariamente los derechos de su contrincante, porque para que tuviera tales derechos real y necesariamente, y no sólo formalmente, sería preciso que hubiera una justicia pública distributiva que los garantizara; pero sin embargo comete injusticia en grado sumo al subvertir el derecho de los seres humanos como tales, truncando así la posibilidad de entrar y permanecer en una condición jurídica que haga posible el goce universal los derechos de todos.¹⁸

¹⁸ Conviene recordar que para Kant hay dos tipos de deberes (y derechos) jurídicos: los que tienen que ver con los derechos de las personas individuales en sus transacciones mutuas (materiales) y los que tienen que ver con los derechos de la humanidad en general (formales). Cobra sentido así que el enemigo desleal o el mentiroso no cometan injusticia sobre una persona en particular pero aún sean injustos en grado sumo porque quitan a todos la posibilidad de tener derechos. Recomiendo también el excelente trabajo de Sylvie Loriaux; “Deception, rights and international relations: a kantian reading”, *European Journal of Political Philosophy on line*, 0(0) 1-19, 2013. Loriaux utiliza en este trabajo el concepto de injusticia formal en grado sumo para analizar la famosa disputa (política) entre Kant y B. Constant sobre el supuesto derecho a mentir por razones humanitarias y también para analizar la injusticia suma (*formal*) de los tratados fraudulentos entre estados.

No está en cuestión en este ejemplo –tampoco, dicho sea de paso, en el panfleto de Kant contra un pretendido derecho a mentir por razones humanitarias— el examen de una simple relación entre dos personas (entre el dueño de casa y el asesino, o entre bandos contrarios en una capitulación), porque de eso se ocupa la justicia conmutativa (reguladora de los derechos en los intercambios bilaterales entre personas privadas). Lo que está en juego es otra cosa harto más decisiva, y es a saber: la posibilidad misma de una justicia que haga posible el respeto de los derechos de todos. Porque –y esto es esencial– en una verdadera república los intercambios reales entre personas (o incluso entre los estados) sólo son legítimos, si hay una justicia pública que –mediante sus respectivos diseños institucionales– logra hacer efectivo el derecho natural a la libertad de todos por igual.

Pues bien; la justicia protectora (*tutatrix*) –la premisa mayor de un silogismo que enlaza “los principios de la división de los deberes jurídicos” (AA, VI, 237, 9-12)¹⁹ se plasma en leyes positivas dimanantes del poder legislativo soberano, que sólo puede corresponder a la voluntad unida del pueblo. Esas leyes, como es bien sabido, no pueden ser contrarias a las leyes naturales de libertad –y por consiguiente, tampoco de la igualdad y la autosuficiencia de todos–, tal como lo sanciona la *lex iusti*. Desde un punto de vista jurídico, entonces, el “vive honestamente” significa el deber jurídico interno (una auto-coacción) de respetar mi propia libertad interna entendida como la capacidad de ser un sujeto de derecho propio, es decir, de mantener la propia independencia frente al arbitrio constrictivo de otro: y eso precisamente en la medida en que esa libertad propia “puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal.” (AA, VI, RL 237, 29-31).²⁰

¹⁹ Para explicar que Kant hable de las tres leyes o instituciones como las tres premisas de un silogismo práctico de la razón, es necesario comprender el significado de subsunción y lo que el mismo Kant entiende por silogismo práctico prospectivo en la *Crítica de la Razón Práctica* (AA, V, A, 162) en un sentido parcialmente similar al silogismo práctico aristotélico, al menos en lo que hace a la premisa mayor y menor. A diferencia del silogismo teórico, nos dice Kant, en el silogismo práctico la premisa mayor universal es un principio moral; mientras que la premisa menor enuncia como posibles ciertas acciones que al subsumirlas en la mayor permite concluir que el predicado de la mayor se aplica a esa acción posible. En el caso de las tres leyes jurídicas, la premisa mayor universal es la *lex iusti*, las acciones privadas en el mercado se subsumen bajo esa *lex iusti* y la conclusión es el veredicto del juez aplican el predicado de la ley a esas acciones en las que los individuos intercambian bienes y servicios. Para una explicación detallada del silogismo práctico en Kant, y especialmente en la Doctrina del Derecho, Byrd, S, Hruschka, J, (2010) op.cit. pp. 149 y ss.

²⁰ Este deber jurídico tiene su contrapartida en los pasajes de la teoría kantiana de la virtud, en los que condena enfáticamente la mentira, la avaricia y el servilismo. Clarísimo resulta en ellos que se trata de un deber de virtud de dignidad, o la humanidad en nosotros mismos que funda el respeto que podemos exigirle a los demás, pero del cual tampoco nosotros hemos de privarnos. (Kant, AA, VI, TL, 429, 1 y ss)

La justicia conmutativa se ocupa de lo particular, de conferir *realidad* –en el “mercado público” donde los privados intercambian bienes y servicios²¹– a los derechos que la justicia *tutatrix* (*lex iusti*) considera como *posibles* según su forma, que no es otra que la del respeto a la libertad innata (constitutiva) de todos según una ley universal.

La justicia conmutativa regula las transacciones legítimas de sujetos capaces de realizar negocios jurídicos en el “mercado público”, y prescribe no dañar a los otros (*neminem laede*). Esos sujetos (privados) realizan actos de toma de posesión privada externa, generándose así nuevos derechos y obligaciones (*provisorios*, porque todavía no hay justicia distributiva), *permitidos* por la *lex iusti* porque sin ellos no sería posible la libertad externa, aunque anden urgidos de una justicia distributiva que los haga *perentorios* (y necesarios).²² Kant lo dice de la forma más clara posible: sin justicia distributiva no hay justicia conmutativa, porque nadie puede tener derecho a limitar la libertad de otro (lo suyo), si no es posible garantizar ese mismo derecho a todos los demás. (Kant: AA XIX, Erläuterungen zu G. Achenwalls Iuris, 559, 23-27).

Se trata, o bien de adquisiciones *unilaterales* –por ejemplo, la toma de posesión de la tierra para su *uso*–, o bien *bilaterales* –como en el caso de los contratos privados mediante los cuales se adquieren derechos reales o personales–: el contrato de compraventa para los primeros, o el contrato salarial (*locatio operae*) para los segundos (AA, VI, RL, 285, 7 y ss). El carácter legal (*rechtlich*) de la adquisición, dirá Kant, depende de la formalidad del acto jurídico del intercambio (*commutatio*) y de las formalidades del contrato.²³ Pero además, y es importante recordarlo, en el estado jurídico legítimo las normas que regulan los intercambios

²¹ Kant comparte con Aristóteles esta idea de justicia conmutativa como la propia de los intercambios voluntarios de compra venta en la que se adquieren bienes y servicios. En cambio, en lo tocante a justicia distributiva (*suum cuique tribuere*), o dar a cada uno lo suyo, “lo suyo” para Aristóteles son los cargos y honores, mientras que para Kant se trataría de lo suyo según ley natural o *iustitia tutatrix*.

²² Kant utiliza aquí la vieja idea de ley permisiva para explicar el origen de la propiedad privada, aunque en su caso se trata de un postulado de la razón práctica, porque la razón permite que seamos capaces de imponer a todos los demás la obligación de abstenerse de usar ciertos objetos de nuestro arbitrio, porque nos hemos apoderado de ellos con antelación. Kant, AA, VI, 247, 1-11; Tierney, B, ‘Permissive Natural Law and Property: Gratian to Kant’, *Journal of the History of Ideas*, LXII, 2001, pp. 381–99; Byrd, S, Hrushka, J, (2010), op.cit. pp. 95-100.

²³ Preciso es aclarar que Kant no habla aquí de ley en sentido estricto, pues el término latino *lex* puede traducirse también por regla, norma, modelo, forma, condición o pacto. (Valbuena, *Diccionario Latino-Español*, 437) Se trata, entonces, de estatutos y convenciones (y no de leyes racionales) que fijan condiciones para los intercambios legales entre sujetos privados. (AA, VI, RL, 285, 4-6). Esa *lex iuridica* incluye innumerables formas empíricas para otorgar realidad institucional a las leyes racionales de lo mío y lo tuyo exteriores. Sobre la diferencia entre el significado de *lex* en la *lex iusti* y en la *lex iuridica*, Byrd y Hruschka, (2010), op.cit.pp. 52 y ss.

comerciales deben ser sancionadas y publicadas por la administración pública, y sólo serán legítimos si contribuyen a lograr el derecho universal a una libertad de todos. Puesto que ésta se entiende como la capacidad de gozar de personalidad jurídica, implica necesariamente la eliminación de la pobreza y la dependencia en general con medidas políticas como las que siguen: evitar la propiedad hereditaria y los monopolios sobre la tierra; regular el “mercado público”; tratar al pueblo como el propietario universal único a fines de la división del suelo; impedir que el jefe supremo tenga dominios privados.

La tercera ley de justicia pública –que se corresponde institucionalmente con el poder judicial público– es la encargada de “dar a cada uno lo suyo”.

De la justicia distributiva dice Kant que cuando dicta una sentencia no toma como pauta directriz “la voluntad *privada* de cada uno (en el estado de naturaleza), sino (la pauta) tal como sería juzgada ante un *tribunal* en un estado surgido por la voluntad universal unida”, lo cual supone que cumple con los requisitos normativos de esa voluntad universal unida en tanto garantía del único derecho innato a la libertad externa y, por esa misma razón, de la garantía universal de una configuración política de la propiedad que haga posible la personalidad jurídica de todos. (Kant, AA, RL, 302, 24-30)

Hemos dicho al comienzo que Kant menciona y, en cierto modo, corrige o precisa la fórmula ulpiana del “dar a cada uno lo suyo”. Kant refuerza la idea de que lo suyo (frente a los demás) de cada uno es: o bien aquello que a los hombres les corresponde por naturaleza, la libertad interna que el poder legislativo tiene que regular dictando leyes públicas que no sean contrarias a la libertad y a las consecuencias que se siguen de ella; o bien lo suyo de cada cual que ha sido adquirido en los intercambio mutuos de las personas. Entonces, la justicia protectora tutela el derecho natural, y la justicia conmutativa y la distributiva los derechos adquiridos (instrumentales), pero con la cláusula de que tampoco pueden lesionar los derechos naturales (constitutivos) de todos.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver la justicia pública con el problema de la pobreza? Pensemos, en primer lugar, que la primera ley, o el primer deber jurídico según Kant –sé un hombre honrado (*honeste vive*)– es una ley y un deber para seres corporalmente necesitados que tienen que afirmar su valor en relación con otros negándose a ser tomados como un mero medio (Kant, AA, VI, 236, 30-41). Este deber jurídico auto-coactivo es impensable, según Kant, sin el concurso de leyes e instituciones públicas que garanticen el logro universal de la independencia frente al poder (arbitrario) constrictivo de otro, lo que supone garantizar la existencia de todos “allí donde la naturaleza y el azar los hayan colocado”, dando, obvio es decirlo, por descontado que ocupan un lugar no infinito en la superficie esférica de la tierra.

Resulta, así pues, crucial el problema del acceso de todos a los propios medios de subsistencia: unos medios de subsistencia que en el siglo XVIII europeo tenían que ver básicamente con la propiedad de la tierra (la “substancia” de toda adquisición, según Kant) y con la participación en el “mercado público” en igualdad de condiciones. Precisamente: aquellos estados cuyas instituciones no garantizan el acceso de todos a esos medios de subsistencia de ningún modo pueden constituir un estado jurídico legítimo, es decir, una República. ¿Por qué? Porque se privan de garantizar aquello a lo que se comprometen al imponer como propio y exclusivo el poder de coacción con el fin de garantizar el derecho a la libertad igual de todos.

En suma: la *honestas iuridica* obliga (internamente) a las personas (en tanto seres racionales) a luchar por la defensa de los propios derechos naturales e impedir (en lo posible) que la propia libertad quede a merced del capricho o privilegio arbitrario de otros. Pero es la República la que debe garantizar la justicia o lo justo, poniendo por obra de un diseño institucional capaz de promover los derechos naturales de todos por igual. Por eso también comete injusticia en grado sumo quien se niega a ingresar en un estado jurídico de *derecho público*, porque mientras los hombres permanezcan en un estado de libertad exterior sin ley no serán injustos los unos con los otros si luchan entre sí, aun siendo injustos en grado sumo porque impiden la realización de un estado jurídico en el que todos estén seguros de lo suyo (sus derechos) frente a la violencia. (AA, VI, RL, 307, 27-32)

Y esa es finalmente la razón por la que Kant se niega a pensar que la pobreza pueda enfocarse con la perspectiva de un derecho de necesidad. Recordemos que la discusión sobre el tema de la pobreza era moneda corriente en la tradición del derecho natural (al menos desde la disputa pública iniciada entre el papado y los franciscanos en el siglo XIV), y lo fue también para algunos juristas que ejercieron una influencia directa en la filosofía jurídica kantiana, como Pufendorf o Grocio.²⁴

Al igual que Grotius, Kant estableció una conexión entre el derecho al uso de la tierra en el estado de naturaleza y la satisfacción de las necesidades en el estado jurídico; pero para Kant –pero no para Grotius– la pobreza no puede en-

²⁴ La discusión sobre la extrema necesidad como una suspensión de los derechos de propiedad privada sobre la tierra originariamente común; tiene una larga historia que no es el momento de contar pero que Kant conocía con seguridad, porque dictó cursos de derecho natural durante toda su carrera académica. Remito a alguna bibliografía interesante, además del texto de Weinrib, Ernst (2003) ya citado: Tierney, B *The idea of natural rights*, USA, Emory University, 1997; Virpi Mäkinen, ‘Rights and Duties in Late Scholastic Discussion on Extreme Necessity’, en Virpi Mäkinen and Petter Korkman (edit), *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*, Dordrecht, 2006, pp. 46–50.

focarse bajo la óptica del derecho de necesidad, ya que la necesidad sólo crea un derecho *equivoco* en el que es imposible determinar normativamente la capacidad de coaccionar, cosa que no ocurre cuando el problema se enmarca en la órbita de un derecho de coaccionar (fiduciariamente instituido) exigiendo contribuciones obligatorias para el sostén público de los pobres. Por lo demás, la fuente de la obligación nunca podría emanar de una necesidad, porque el derecho de necesidad carece de ley. Y si bien sería posible juzgar que una necesidad convirtiera en no punible una acción injusta -como cuando un hambriento roba comida-, sin embargo, ninguna necesidad convierte en legal algo que es injusto, ni crea nuevos derechos. (Kant, AA, VI, 236)

4. PROPIEDAD Y POBREZA: CARA Y CRUZ DE UNA MISMA MONEDA

En la tradición republicana histórica en la que Kant autoconscientemente se ubica, la estructura institucional de la propiedad tiene efectos incontestables para el goce de la libertad externa, para la ciudadanía y también para la legitimidad del estado. Entre otras cosas, porque la propiedad es vista como control y garantía de una existencia social autónoma, pero también porque la libertad se considera un *derecho constitutivo inalienable*.

En esta tradición, la propiedad se entiende como control sobre el recurso poseído, y ese control confiere independencia política y personalidad jurídica propia. Se trata -para decirlo con una bella expresión del Marx republicano- de la propiedad que permite el desarrollo de “la libre individualidad” y florece cuando el trabajador (artesano) es propietario de los instrumentos de producción, o cuando el pequeño campesino se halla en posesión de la tierra que trabaja.²⁵

En esa misma línea republicana de pensamiento creo posible arrojar luz sobre algunos celeberrimos textos kantianos que describen ciertos trabajos y condiciones incompatibles con la libertad republicana. Por ejemplo, el sirviente que no trabaja al servicio del estado, el leñador empleado en un establecimiento rural, todas las mujeres y los niños menores de edad, el herrero en la India que va por las casas, el preceptor doméstico pero no el maestro de escuela: son “peones” de la comunidad (su existencia sólo es inherencia) y no poseen independencia civil, en tanto no les queda sino ser mandados o protegidos arbitrariamente por otros. Carecen de independencia civil, porque están obligados -de ahí su ilibertad- a agradecer su existencia al arbitrio de otros, en lugar de que su derecho a existir esté garantizado como tal derecho en tanto que miembro

²⁵ Marx, Karl: “Tendencia Histórica de la acumulación capitalista”, *El Capital*, Tomo I, Capítulo XXIV.

de la comunidad. (Kant, AA, VI, 314-315) ²⁶ Los ejemplos son importantes porque reconstruyen parcialmente los trabajos que para su época Kant consideraba como no libres, aquellos en los que el trabajador (o las mujeres, niños menores y criados domésticos) no son capaces de conservar su existencia (su sustento y protección) por su propia actividad, sino que se ven forzados a ponerse a las órdenes de otros. (Kant, AA, 314, 34-45)

En esta tradición, la independencia que confiere la propiedad no es un asunto de mero interés propio privado, sino de la mayor importancia política, tanto para el ejercicio de la libertad como para la realización del autogobierno republicano. Pues tener una base material asegurada es indispensable para la propia independencia y competencia políticas.²⁷ Y en esta tradición la libertad es inalienable, lo cual significa que es un derecho “constitutivo” distinto de los “instrumentales”, que no puedo venderlo ni regalarlo y que están regulados por el derecho público: no puedo vender mi derecho a la vida y ni tan siquiera partes de mi cuerpo, no me está permitido celebrar contratos privados de esclavitud voluntaria, ni tampoco están permitidos los contratos laborales privados indeterminados en cuanto al tiempo y trabajo (*locatio conductio operarum*). Todo esto muestra que las raíces del derecho público moderno son republicanas, pues poco o nada tendría para decir un liberalismo (y no digamos un “libertarianismo”) o desentendido de la importancia crucial de la “inalienabilidad”, o, como Nozick, explícitamente hostial a ella. La importancia de este enunciado no puede ser mayor, pues si el derecho público con que hoy contamos no fuese de molde republicano, con origen en el derecho romano (en el que, obvio es decirlo, eran nulos de pleno derecho los contratos voluntarios de esclavitud), estarían permitidos los contratos voluntarios de esclavitud, o la venta del voto y la ciudadanía.

Esta concepción de la inalienabilidad de la libertad, de molde republicano, tuvo sus partidarios y disidentes. Lo compartieron Vitoria, Las Casas, Locke, Kant y Marx, y mucho antes Aristóteles. Para Kant significa, por ejemplo, que “un hombre puede ser su propio señor (*sui iuris*) pero no propietario de sí mismo (*sui dominus*) (no puede disponer de sí a su antojo ni mucho menos de otros hombres)” (Kant, AA, VI, 270, 19-31). Y significa también que cuando un es-

²⁶ Recordemos que, según Kant, sean las que sean las leyes que dicte el pueblo soberano, esas leyes nunca pueden impedir la independencia civil de todos. (Kant, AA, VI, 315, 25-31). Una verdadera república –el ideal normativo a realizar por las Repúblicas reales e imperfectas– no puede ser más que un sistema representativo del pueblo que pretende, en nombre del pueblo y mediante la unión de todos los ciudadanos, cuidar de sus derechos a través de sus delegados (diputados). (Kant, AA, VI, 341, 11-15)

²⁷ Sobre este punto: Michelman, Frank: Possession vs Distribution in the Constitutional Idea of Property. *Iowa Law Review*, July 1987, Vol. 72, N 5, 1319-1350

tado jurídico no es capaz de garantizar que todos sean dueños de los medios necesarios para existir sin depender de otros –también los pobres, todos los dependientes y los asalariados– ese estado carece de legitimidad para imponer derechos coactivos, el único cometido de los cuales es garantizar la libertad externa de todos.

El primer tipo de propiedad que garantiza la existencia es la mal llamada “propiedad de sí” reveladoramente renombrada por Kant como la capacidad de ser “*sui iuris*” a fin de evitar la posible confusión con un derecho adquirido *alienable*. Lo mío y lo tuyo innato o interno –porque lo externo siempre es adquirido –es “la libertad entendida como la independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro, en la medida en que pueda coexistir con la libertad de cualquier otro según leyes universales” (Kant, AA, VI, 237, 31-40). Esa es la libertad que debe proteger y garantizar un estado jurídico legítimo, es decir una República, impidiendo las adquisiciones incompatibles y confiscatorias del derecho innato inalienable a la libertad.

Kant nos ha dejado un ejemplo claro de adquisiciones o apropiaciones confiscatorias de la libertad de todos, al hablar de los estamentos sociales que gozan de unos privilegios de cuna que, transferidos intergeneracionalmente, atentan contra el principio de igualdad, dado que pueden:

*“generar una considerable desigualdad de las condiciones patrimoniales entre los miembros de la comunidad [gemeines Wesen] (entre el asalariado y el aparcerero, el propietario de tierra y los siervos aplicados a la labor agrícola, etc.). Lo que no pueden hacer es impedir que éstos, si se lo consienten su talento, su laboriosidad y su buena suerte, estén autorizados a elevarse a iguales condiciones. Por que en tal caso, tendrían que ejercer coacción, sin que los otros, a su vez, pudieran ejercer sobre él una coacción de signo contrario, lo que le pondría por encima del nivel de un cosúbdito.”*²⁸

Este tipo de adquisiciones o apropiaciones confiscatorias de la libertad, nos dice Kant, son incompatibles con la coacción recíproca. Si un acto de adquisición externa es incompatible con la igual libertad de todos (contrario al derecho), instituir obstáculos que pongan trabas a esa “libertad” concuerda con el derecho y con la libertad según leyes universales. Impedir ese tipo de adquisiciones o apropiaciones privadas confiscatorias, por tanto, es una tarea de los gobernantes en un estado jurídico cuyas Instituciones sean legítimas.

Recordemos una vez más que Kant, el revolucionario defensor del carácter meramente adquirido del derecho de propiedad, deja espacio para un único derecho natural emanado del concepto de la libertad (externa): el derecho (*lex iusti*)

²⁸ Kant, I, AA, VIII, TuP, 293.

de todo el género humano a tomar posesión de un lugar en la superficie esférica y no infinita de la tierra.²⁹ Esa posesión común originaria del suelo (posesión y no dominio —es decir: uso y control, pero de ningún modo el absoluto poder de libre disposición que desde siempre la tradición iusnaturalista le asignó al término “dominio”) es una idea *a priori* derivada del postulado de la razón práctica; no es un hecho empíricamente comprobable, ni un resultado de la voluntad divina. Es una idea racional para garantizar provisoriamente la libertad (externa) dada la unidad de todos los lugares sobre la superficie de la Tierra.

Es importante recordar que la idea de propiedad común no es lo que justifica como único arreglo posible la apropiación privada, sino justamente la que la limita en función del reconocimiento de la libertad —la independencia— de todo el género humano. Y Kant no recurre para ello a condiciones de abundancia, sino justamente a lo contrario, a un enfrentamiento inevitable, resultado de la unidad y limitación de la superficie de la tierra—, ni a la necesidad de garantizar provisoriamente la existencia de seres humanos con cuerpo y necesidades.³⁰

Ahora bien, esa adquisición originaria es *unilateral*, y ninguna voluntad unilateral puede imponer obligaciones a todos los demás, entendiendo Kant correctamente que la propiedad es una relación de derechos y obligaciones entre personas (y no un derecho frente a una cosa) y que, como tal, debe ser fruto de una voluntad general *a priori*, no contingente y legisladora. Sólo en un estado jurídico de derecho público es posible que exista una voluntad realmente unificada de modo universal (*omnilateral*) que asegure los derechos de todos a la coacción recíproca (la reciprocidad en la libertad) y convierta en perentorios los derechos provisorios de todos.

Para concluir este apartado. La respuesta kantiana ante el problema de libertad de los pobres, dependientes y peones de la comunidad no es una respuesta particular sino sistémica —para utilizar un concepto feliz acuñado por Helga Varden—, y este carácter sistemático del problema podría ser expresado de la siguiente manera:

Si admitimos, con Kant, que existe un *deber* de salir del estado de naturaleza y entrar en un estado que garantice la libertad (externa) de todos.

²⁹ Y este derecho es cosmopolita, supera los límites de las teorías de justicia de los estados, dada la unidad de todos los hombres en la superficie esférica de la tierra. Valga como ejemplo de esto último el hecho de que su hipótesis de la adquisición originaria funciona también en Kant como argumento en contra de la colonización de grandes regiones del mundo “magníficamente pobladas”, en contra de “ese *jesuitismo* o velo de injusticia” que haciendo uso de superioridad propone un modo de adquisición colonial reprochable. (Kant, AA, VI, 12-36)

³⁰ Sobre este tema, Bertomeu, M.J. “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico “menor” con consecuencias políticas revolucionarias”. Madrid, *Isegoría*, 30, 2004, pp. 127-134.

Y si admitimos que el *deber* de entrar en un estado civil y someterse al monopolio de la coacción por parte del estado obedece a la necesidad de que todos tengan garantizadas las condiciones materiales de esa libertad, el acceso a la propiedad;

Entonces deberíamos admitir que el estado tiene el deber de garantizar las condiciones materiales de la libertad de todos, so pena de perder legitimidad para imponer obligaciones.

5. CONCLUSIÓN

Hemos aventurado una interpretación plausible del derecho y aún del deber republicano de los gobiernos –como agentes fideicomisarios del soberano, es decir, del pueblo– de erradicar la pobreza. El hilo conductor de nuestra interpretación ha pasado por vincular el efectivo reconocimiento de las condiciones de posibilidad de la libertad (externa) de todos con la capacidad coactiva del estado de derecho y de sus agentes e instituciones, tomando como ejemplo la *obligación* de los gobernantes (como agentes fiduciarios) de velar por la independencia (libertad) de los pobres .

Esta perspectiva tiene la ventaja –como bien lo saben y lo han dicho Fox-Decent, Criddle, Ripstein y Weinrib, entre otros– de ser una concepción *relacional* del estado de derecho, que pone en clara relación los deberes del estado con las obligaciones de quienes están sometidos a su poder coactivo, y a la inversa. De ahí que sea posible colegir, con Kant, que si el estado (sus gobernantes) no cumplen con sus derechos concedidos en tanto mandatarios del pueblo, tales gobiernos pierden legitimidad para imponer obligaciones jurídicas.

El renovado y reciente interés en el uso de herramientas conceptuales centrales del derecho civil privado –como agente, principal, lealtad, deber fiduciario– aporta un esquema analítico provechoso para analizar los problemas teóricos y normativos de la vida política en general y también la constitución de los derechos humanos.³¹ Así como la doctrina fiduciaria del poder político de Kant entre otros– tiene una línea continuidad con una antigua tradición jurídico-política destinada a poner freno al poder arbitrario por parte de los estados y

³¹ Sobre los intentos recientes por revivir la doctrina de las deudas odiosas a la luz de la relación principal-agente: C. Buchheit, G. Mitu Gulati & Robert B. Thompson, “The Dilemma of Odious Debts”, 56 *DUKE L.J.* 1201, 2007. Para un análisis más general de las relaciones fiduciarias, Purdy, J, Fielding, K (2006), op.cit; Decent-Fox, Criddle, (2009) op.cit. pp.324) Hay también un interesante texto sobre los fundamentos filosóficos de la ley fiduciaria –privada, pública, nacional e internacional- con varios artículos sobre la juridificación de las relaciones de lealtad que recomendamos: Gold, Andrew & Miller, Paul. *The philosophical foundation of fiduciary law*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

de las adquisiciones que impiden el reconocimiento de la libertad (externa) de todos; las propuestas contemporáneas beben también de las fuentes *iusfilosóficas* kantianas.

El problema de la pobreza no es - dejó dicho Kant - un tema de beneficencia o de deberes éticos laxos de cada cual. Tampoco es un asunto de un derecho de necesidad que habilitara al pobre a robar cuando sus necesidades elementales no están satisfechas. Es un *problema estructural en la constitución* de un estado jurídico, una grieta fatal en el diseño de sus Instituciones públicas incapaces de configurar una vida social acorde con la reciprocidad en la libertad externa de todos.

Con demasiada frecuencia –y demasiada liviandad– se dice que toda la filosofía político-jurídica kantiana es un largo *excursus* para legitimar la propiedad privada. Un error muy probablemente dimanante de una confusa y confundente interpretación de lo que Kant, como el grueso de la tradición republicana (¡incluido Marx!) dijo sobre la *propiedad personal* como un requisito indispensable ligado de manera indisoluble con la libertad y la igualdad. Pero precisamente: la apropiación personal no era compatible con la gran propiedad agraria (nacida, siempre, del expolio, también del expolio de bienes comunes que, a su vez, no son en absoluto incompatibles con la apropiación personal de parte del producto por parte de los *commoners* o de los ejidatarios). Por eso, insistía Kant en que era imprescindible expropiar a los expropiadores: dividir los latifundios y abolir todo tipo de exenciones feudales; así como enajenar los privilegios de la nobleza hereditaria y de la Iglesia. Era preciso que el gobernante –*el agente del soberano*– no tuviera dominios privados (para solaz de la corte); y era perfectamente legítimo que el estado aboliera los privilegios de las corporaciones.³²

También dejó dicho Kant, para terminar, que el gobernante (el agente fideicomisario del soberano popular) tiene el *derecho* de intervenir en el “mercado público” para averiguar si el comercio privado entre los hombres (justicia conmutativa) es compatible con la condición universal de *sui iuris* que una República debe tutelar de manera incondicional.

³² Kant, I, AA, VI, 324 y ss. Sobre los privilegios y la igualdad en la Europa revolucionaria hay notas interesantes en: G.D.H. Cole, *Historia del pensamiento socialista. Los precursores (1789-1850)*, México, FCE, 1964, Capítulo II, 19 y ss (Edición original: G.D.H.Cole, *A history of socialist Thought. The forerunners (1789-1850)*, London, Macmillan, 1953); y también en Eisner, Kurt, *Das Ende des Reichs*, Buchhandlung Vorwärts Verlag, Berlin, 1907, Capítulo I: “Die französische Revolution in Deutschland”, pp. 1 y ss. Sobre la situación político-social de Alemania en la época: Anderson, Perry, *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI, 1999, pp 283-304 (Edición original *Lineages of the Absolutist State*, Londres, NBL, 1974) y Rudé, George, *La Europa revolucionaria. 1783-1815*, España, Siglo XXI, 1981, (Edición original: *Revolutionary Europe 1783-1815*, London, Collins Sons, 1964).

Cerraré con una cita, que muestra, una vez más, esa *incondicionalidad* que Kant atribuye al tratamiento de la pobreza:

“El establecimiento benéfico para los pobres, inválidos y enfermos, fundado a costa del Estado (fundaciones y hospitales), no puede ser abolido indudablemente. Pero... pueden producirse circunstancias que aconsejen eliminar la fundación, al menos en su forma. Así se ha descubierto que el pobre y el enfermo (salvo el enfermo de un hospital de dementes) reciben un cuidado mejor y más barato si se les ayuda entregándoles una determinada suma de dinero (proporcionada a las necesidades de la época), con la que pueden alquilar una habitación donde quieran, con sus parientes o conocidos, que si disponen de establecimientos para ello -como el hospital de Greenwich-, provistos de un personal costoso, espléndidos pero que, sin embargo, limitan en gran medida la libertad. (Kant, AA, VI, 367, 23-40)

La cita está tomada de las Observaciones Aclaratorias a los *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*, publicado como Apéndice en la segunda edición de 1798. Queda claro en el texto, a mi entender, lo que algunos kantianos contemporáneos son incapaces de admitir cuando hurgan en la ética y en la teoría kantiana de la virtud para enfocar el tema (de todo punto político) de la pobreza, y es, a saber, que la pobreza es un tema de los arreglos institucionales públicos y que la eliminación de la pobreza sólo es posible si los gobernantes tienen un derecho (transferido por el soberano) a rediseñar la estructura institucional de la propiedad adquirida, así como a proponer diseños institucionales que no limiten la libertad ni impongan obligaciones no recíprocas. Excelente ejemplo, creo yo, para pensar en diseños institucionales –nacionales e internacionales- respetuosos de la libertad y de las obligaciones recíprocas de todos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Kant's gesammelte Schriften,: AA (Akademie Ausgabe), Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902 y ss.

Kant, I.: *La metafísica de las costumbres* (ed. de Adela Cortina y Jesús Conill), Madrid, Tecnos, 1989.

Kant, I.: *Teoría y práctica*, en *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos...* (ed. de Roberto R. Aramayo), Madrid, Alianza Editorial, 2013.

Kant, I.: *Lecciones de ética* (ed. de Roberto R. Aramayo y Concha Roldán), Barcelona, Crítica, 1988.

Literatura secundaria

Anderson, Perry, *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI, 1999, pp 283-304 (Edición original *Lineages of the Absolutist State*, Londres, NBL, 1974).

Baier, Annette: "Trust and Antitrust", *Ethics*, Vol. 96, No. 2, 1986, pp. 231-26.

Bertomeu, M.J, Domènech, A, El republicanismo y la crisis del rawlsismo metodológico (Nota sobre método y sustancia normativa en el debate republicano) Madrid, *Isegoría*, 33, 2005, pp. 51-75.

Buchheit, G. Mitu Gulati & Robert B. Thompson, "The Dilemma of Odious Debts", *56 DUKE L.J.* 1201, 2007.

Byrd, Sharon y Hruschka, Joachim (2010), *Kant's Doctrine of Right. A Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

Fox Decent, Evan: *Sovereignty's Promise. The State as Fiduciary*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Domenech, A, Bertomeu, MJ "Property, freedom, and money: reassessing the link between modernities and Modern Capitalism", *European Journal of Social Theory*, SAGE, en prensa.

Kersting, W., Politics, freedom, and order. En: Guyer, P. (Ed.). *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 342-366.

Loriaux. Silvy: "Deception, rights and international relations: a kantian reading", *European Journal of Political Philosophy on line*, 0(0) 1-19, 2013.

Ludwig, B., Kants Verabschiedung der Vertragstheoriekonsequenzen für eine Theorie sozialer Gerechtigkeit. *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics*, v. 1, p. 221-254, 1993.

Murphy, J., *Kant: The philosophy of Right*, Macmillan, London, 1970.

Penner, J (2010) "The states duty to support the poor in Kant's Theory of Right", *British Journal of Politics and International Relations*, Vol 12, 2010, pp. 88-110.

Purdy, J y Fielding, K, "Sovereigns, Trustees, Guardians: Private-Law Concepts and the Limits of Legitimate State Power", *Law and Contemporary Problems*, Vol. 70, No. 3, 2007.

Ripstein, Arthur, (2009), *Force and Freedom. Kant's Legal and Political Philosophy*, London, England, Harvard University Press, 2009.

Rosen, A.D 1993). *Kant's theory of justice*, Ithaca: Cornell University Press, 1993.

Rudé, George, *La Europa revolucionaria. 1783-1815*, España, Siglo XXI, 1981, (Edición original: *Revolutionary Europe 1783-1815*, London, Collins Sons, 1964).

- Sánchez Madrid, Nuria (2014) “Has Social Justice any Legitimacy in Kant’s Theory of Right? The empirical conditions of the Legal State as a Civil Union”. *Trans/Form/Ação, Revista de Filosofia*. Universidade Estadual Paulista, Marília, v. 37, n. 2, 2014.
- Tierney, B, ‘Permissive Natural Law and Property: Gratian to Kant’, *Journal of the History of Ideas*, LXII , 2001, pp. 381–99.
- Varden, Helga (2006), Kant and Dependency Relations: Kant on the State’s Right to Redistribute Resources to Protect the Rights of Dependents, *Dialogue*, Volume 45, 02, 2006, pp. 257-284.
- Varden, Helga, “Kant’s non absolutist conception of political legitimacy. How Public Right concludes Private Right in the Doctrine of Right”. *Kant Studien*, 101, Walter de Gruyter, 2010.
- Virpi Mäkinen, ‘Rights and Duties in Late Scholastic Discussion on Extreme Necessity’, en Virpi Mäkinen and Petter Korkman (edit), *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*, Dordrecht, 2006, pp. 46–50.
- Weinrib, Ernst, “Poverty and Property in Kant’s System of Rights”, *Notre Dame Law Review*, Vol 78:3, 2003, 795-828.