

ÉTICA Y DERECHO SEGÚN KANT*

Alejandro G. Vigo
Departamento de Filosofía/ ICS
Universidad de Navarra
avigo@unav.es

Recibido: 01 - 04 - 2011. Aceptado: 20 - 07 - 2011.

*Una primera versión del texto, titulada “Kant en torno a la conexión entre ética y derecho”, aparece publicada en el volumen colectivo *Racionalidad práctica y diálogo social*, editado por J. Araos San Martín y Jesús de Garay (Sevilla, 2011). La presente versión, que contiene modificaciones y ampliaciones sustanciales, ha sido redactada en el marco del Proyecto de Investigación “Filosofía moral y ciencias sociales” (FFI2009-09265), Ministerio de Ciencia e Innovación, España. Las abreviaturas y ediciones de las obras de Kant que uso son las siguientes: *Briefwechsel 1789-1794* para *Briefwechsel 1789-1794 en Kant's Briefwechsel*, vol. II, ed. P. Menzer, *Akademie-Ausgabe*, vol. XI, Berlin ²1922, *EF* para *Zum ewigen Frieden* (1795), en: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis – Zum ewigen Frieden*, ed. H. Klemme, Hamburg 1992; citado por la paginación de: *Akademie-Ausgabe*, vol. VIII, Berlin 1923, p. 341-386 (ed. H. Maier), *Grundlegung para Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785, ²1786), ed. B. Kraft – D. Schönecker, Hamburg 1999; citado según la paginación de *Akademie-Ausgabe*, vol. IV, Berlin 1911, p. 386-463 (ed. P. Menzer), *KpV* para *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), ed. K. Vorländer con una bibliografía de H. F. Klemme, Hamburg ¹⁰1990 (= ⁹1929); citado por la paginación de la *Akademie-Ausgabe*, vol. V, Berlin 1913, p. 1-163 (ed. P. Natorp), *KrV* para *Kritik der reinen Vernunft* (²1787, 1781), ed. J. Timmermann – H. Klemme, Hamburg 1998, *MAN* para *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), ed. A. Höfler, en: *Akademie-Ausgabe*, vol. IV, Berlin 1911, p. 465-565, *MdS Vigilantius* para *Metaphysik der Sitten Vi-*

Abstract

This paper discusses Kant's account of the connection between ethics and right. Firstly, the way Kant includes right in the sphere of morals is considered. Secondly, the difference between moral and juridical legislation is examined in connection with the distinction between internal and external freedom. On this basis, an account of both the function of the principle of coexistence of freedoms and the connection between right and coercion is given. As a result, Kant's complex position is characterized in terms of the so called "motivational model" for the distinction between ethics and right.

Keywords: ethics, right, Kant, legislation, freedom.

gilantius (1793/94), en: *Kants Vorlesungen*, Bd. IV: *Vorlesungen über Moralphilosophie*, 2. Hälfte, 1. Teil, ed. G. Lehman, *Akademie-Ausgabe*, vol. XXVII/2, 1, Berlin 1975, p. 475-732, *Moralphilosophie Collins para Moralphilosophie Collins* (1784/85), en: *Kants Vorlesungen*, Bd. IV: *Vorlesungen über Moralphilosophie*, 1. Hälfte, ed. G. Lehman, *Akademie-Ausgabe*, vol. XXVII/1, Berlin 1975, p. 237-473, *Naturrecht Feyerabend para Naturrecht Feyerabend* (1784), en: *Kants Vorlesungen*, Bd. IV: *Vorlesungen über Moralphilosophie*, 2. Hälfte, 2. Teil, ed. G. Lehman, *Akademie-Ausgabe*, vol. XXVII/2, 2, Berlin 1979, p. 1317-1394, *Rechtslehre para Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* (1797), *Metaphysik der Sitten, Erster Teil*, ed. Bernd Ludwig, Hamburg ²1998; *Akademie-Ausgabe*, vol. 6, Berlin 1914, p. 203-372 (ed. P. Natorp), *Religion para Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), ed. B. Stangneth, Hamburg 2003; citado según la paginación de *Akademie-Ausgabe*, vol. VI, Berlin 1914, p. 1-202 (ed. G. Wobbermin), *Tugendlehre para Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* (1797), *Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil*, ed. B. Ludwig, Hamburg 1990; citado según la paginación de *Akademie-Ausgabe*, vol. VI, p. 373-491, Berlin 1914 (ed. P. Natorp), *Vorarbeiten para "Vorarbeiten zur Metaphysik der Sitten, Erster Teil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre"*, *Akademie-Ausgabe*, vol. XXIII, ed. G. Lehmann, Berlin 1955, p. 207-370.

Resumen

En el presente trabajo se discute la concepción kantiana acerca de las relaciones entre ética y derecho. En primer lugar, se considera el modo en que Kant sitúa el derecho dentro de la esfera de la moralidad. En segundo lugar, se examina la diferencia entre legislación moral y jurídica, a la luz de la distinción entre libertad interior y libertad exterior. Sobre esa base, se precisa la función del principio de coexistencia de libertades y la vinculación entre derecho y coacción. La posición compleja elaborada por Kant queda caracterizada por referencia al denominado “modelo motivacional” de la distinción entre ética y derecho.

Palabras clave: ética, derecho, Kant, legislación, libertad.

I Ética y derecho dentro de la esfera de la moralidad

Si la conexión entre ética y derecho es, en general, un asunto de difícil elucidación, aún más difícil de precisar parece ser el modo en que Kant intenta dar cuenta de dicha conexión. Una razón importante de tal dificultad reside en el hecho de que la posición de Kant en esta materia —como en tantas otras, por lo demás— sólo puede ser adecuadamente comprendida por referencia al marco sistemático en el cual queda inscrita. Una segunda razón, conectada con la primera, viene dada por el hecho de que, en contraste con una concepción que llegó a ser dominante posteriormente, Kant no parte de la asunción de que el derecho, por un lado, y la ética, por el otro, deban ser no ya meramente distinguidos, sino, además, completamente separados. Más bien, Kant asume que ambos, “derecho” (*Recht*) y “ética” (*Ethik*), pertenecen a la esfera de la “moralidad” (*Moral, Sittlichkeit*). En efecto, en la “Doctrina del derecho” (*Rechtslehre*) Kant presenta la idea de una “metafísica de las costumbres” (*Metaphysik der Sitten*), concebida como lo que, siguiendo a Christian

Wolff y Alexander Baumgarten, denomina una “filosofía práctica universal” (*philosophia practica universalis*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” III, p. 221 ss.), la cual se divide en dos secciones principales, a saber: la propia “doctrina del derecho” y la “doctrina de la virtud” (*Tugendlehre*)¹.

Con referencia al trasfondo provisto por este marco sistemático, resulta claro por qué Kant no aborda el problema relativo a la conexión entre derecho y ética a partir de la cuestión de si el derecho presupone o no principios éticos o morales: el derecho aparece, desde el principio, como una parte de la moralidad y debe ser concebido, en último término, como fundado en sus principios. Pero, desde luego, esto no quiere decir que todas ni la mayoría de las normas jurídicas particulares puedan ser consideradas, en lo que a su contenido específico se refiere, como directa o indirectamente derivadas de determinadas normas éticas o morales. El punto concierne, más bien, al hecho de que la esfera propia de la legislación jurídica no puede ser concebida, en su misma génesis, sino por referencia a los principios básicos de la moralidad. Ello implica, a su vez, que las normas jurídicas particulares, aun allí donde no puedan ser directa o indirectamente derivadas de los principios básicos de la moralidad, tampoco deben poder entrar en colisión con ellos, si es que efec-

¹Para el problema general de la fundamentación del derecho y su relación con la ética en Kant, véase las discusiones en Kersting (2004) p. 13-57 y (2007) caps. I-III; Friedrich (2004) cap. 1. Véase también Guyer (2002), quien contribuye a precisar el alcance que debe otorgarse a la deducción de los principios del derecho llevada a cabo por Kant, frente a interpretaciones recientes, como las de A. Wood y M. Willaschek, que sostienen la inexistencia de toda dependencia del derecho respecto de la moralidad (véase Wood [2002] esp. p. 5 ss.; Willaschek [1997]). Por su parte, Geismann (2006) lleva a cabo una extensa presentación de conjunto de la concepción kantiana de la relación entre ética y derecho, en la cual intenta establecer un balance entre el motivo de la independencia de la esfera del derecho y el motivo de la pertenencia del derecho a la esfera de la moralidad: el “problema jurídico” constituiría lo que Geismann denomina un “problema moral *sui generis*”.

tivamente han de conservar el carácter de genuinas normas jurídicas².

²Como es sabido, Kant concibe todo el sistema de derechos que configura el orden jurídico como fundado, en último término, en un único “derecho nativo” (*angeborenes Recht*), propio toda persona en virtud de su misma humanidad (*kraft seiner Menschheit*), que no es otro que el derecho a la libertad, en el sentido de la independencia respecto de la coacción procedente del arbitrio de otras personas, y en la medida en que, desde el punto de vista del ejercicio efectivo de tal libertad, resulte posible su coexistencia con la libertad de otros, según una ley universal (cf. *Rechtslehre*, “Einteilung der Rechtslehre” B, p. 237 s.). Con la libertad, en su calidad de derecho nativo, conecta Kant la idea de un “derecho natural” (*Naturrecht*), basado exclusivamente en principios *a priori* y diferente, por tanto, de todo “derecho positivo” (*positives Recht*) o “derecho estatutario” (*statutarisches Recht*) (cf. p. 237). Como derecho nativo, la libertad pertenece a toda persona “por naturaleza” (*von Natur*), con independencia de todo posible acto jurídico, mientras que todos los demás derechos se adquieren sobre la base de determinados actos jurídicos (cf. p. 237), los cuales, no hace falta decirlo, presuponen, a su vez, la libertad. La ciencia jurídica (*Rechtswissenschaft*, *iuris-scientia*) no tiene otro objetivo, en definitiva, que el conocimiento sistemático de la “doctrina del derecho natural” (*natürliche Rechtslehre*, *Ius naturae*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” A, p. 229). Por su parte, el derecho positivo o estatutario incluye, desde el punto de vista del contenido, mucho más de lo que podría establecerse por medio del recurso a los principios jurídicos básicos que la razón extrae de sí misma. Por lo mismo, no resulta posible derivar el contenido total del derecho positivo, de modo deductivo, a partir de los principios del derecho natural. Sin embargo, Kant asume que el criterio último de legitimidad que debe satisfacer todo ordenamiento jurídico positivo viene dado, en definitiva, por el principio que establece que el derecho natural no puede ser afectado, como tal, por leyes estatutarias. Más aún: el principio que declara ilegítima la lesión por parte de otros de aquello que debe contar como “mío” ha de quedar preservado, en su vigencia, también en el plano correspondiente a las relaciones que mantienen los ciudadanos, individual o colectivamente considerados, con el propio poder estatal, al menos, en el sentido que se refiere a la igualdad de todos los ciudadanos, como miembros pasivos de la comunidad política (cf. *Rechtslehre* § 9 p. 256; § 47 p. 315). Para la concepción kantiana del derecho natural, véase la discusión en Vigo (2008), donde también se aborda aspectos vinculados con la función crítico-regulativa que desempeña el derecho natural, en la evaluación de la legitimidad de los ordenamientos de derecho positivo.

Ahora bien, tampoco la cuestión más específica acerca de cuánta ética puede ser incorporada en el derecho o viene exigida por éste provee una clave adecuada para entender el modo en que Kant aborda el problema. Como hace notar acertadamente Wieland³, la idea, nada inusual actualmente, de que el derecho representaría una suerte de “mínimo ético” no puede ser puesta propiamente en conexión con Kant. La principal razón de ello hace referencia al hecho elemental de que, en su pretensión normativa, el derecho concierne tan sólo al comportamiento exterior de los seres humanos, en tanto agentes racionales, con la consecuencia de que sus exigencias no alcanzan la esfera interna de la acción, vale decir, la esfera correspondiente a su motivación subjetiva. Por ello, las normas jurídicas no pueden ser homologadas, en su pretensión normativa, a las normas genuinamente éticas, ya que estas últimas no pueden renunciar a la pretensión de normar los motivos subjetivos del obrar de los agentes, sin dejar de ser lo que son, mientras las normas jurídicas se caracterizan, precisamente, por no extender su pretensión normativa a la esfera de las motivaciones subjetivas del obrar. A ello se añade, además, el hecho de que las pretensiones legales o jurídicas no siempre pueden ser caracterizadas como “mínimas”, al menos, no del mismo modo, ni en todo respecto.

A estos aspectos, que dan cuenta de las diferencias que separan a la legislación ética y la legislación jurídica, volveré más abajo. Lo que importa retener ahora es, en cambio, el hecho de que, al margen de tales diferencias, tanto el derecho como la ética pertenecen ambos, para Kant, al ámbito de la moralidad. Por su parte, ésta es concebida, en su conjunto, como un “sistema de obligaciones” o “deberes” (*System der Pflichten*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” B, p. 241). Dentro de tal sistema, la línea divisoria entre derecho y ética es trazada por recurso a la distinción entre dos tipos de deberes: los “deberes de derecho” o “deberes jurídicos” (*Rechtspflichten*) y los “deberes de virtud” o “deberes éticos” (*Tugendpflichten*) (cf. p. 240). La presentación esquemática de esta distinción combina dos criterios diferentes, a saber: por un lado, el carácter del deber, como tal; por otro, la persona a la que hace referencia

³Cf. Wieland (1998) p. 1 s.

la obligación, desde el punto de vista de su contenido, más precisamente, en el sentido de la oposición entre “deberes respecto de sí mismo” y “deberes respecto de otros”. Los intérpretes discrepan acerca de cómo debe construirse correctamente la posición de Kant. Y Kant mismo parece vacilar, al menos, en alguna medida, a la hora de aplicar los mencionados criterios, como lo muestra el hecho de que la sinopsis que ofrece en la “Introducción” a la “Metafísica de las costumbres” difiere parcialmente de la división empleada en el resto de la obra, especialmente, en la “Doctrina de la virtud”⁴.

Pero, más allá de las dificultades de detalle, el problema principal que plantea la división kantiana de los deberes no concierne a la aplicación de los criterios mencionados, sino, más bien, a la cuestión del significado que debe atribuirse propiamente a la distinción que Kant tiene en vista. En primera instancia, podría parecer que la distinción entre “deberes jurídicos” y “deberes éticos” pretendería ser básicamente una distinción de contenido entre deberes específicos pertenecientes a dos listas diferentes. Esta primera impresión puede ser reforzada, además, por el hecho de que, de acuerdo con la división presentada por Kant, los deberes jurídicos son simplemente “deberes perfectos” o “estrechos” (*vollkommene/enge Pflichten*), mientras que los deberes éticos pueden ser ya “deberes perfectos” o “estrechos”, ya “deberes imperfectos” o “amplios” (*unvollkommene/weite Pflichten*). La diferencia entre “deberes perfectos” o “estrechos” y “deberes imperfectos” o “amplios” se explica por referencia al hecho de que sólo los segundos dejan, desde el punto de vista de su seguimiento, un cierto “espacio de juego” (*Spielraum, latitudo*) para el arbitrio libre, y ello en la medida en que se trata de normas que van dirigidas no directamente a las acciones, sino a sus correspondientes máximas, más precisamente, a aquellas máximas que hacen referencia a fines que, al mismo tiempo, constituyen deberes (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugend-

⁴La diferencia principal concierne al caso de los deberes perfectos respecto de uno mismo: en la “Introducción a la Metafísica de las costumbres” son tratados como deberes jurídicos, mientras que en la posterior exposición son tratados como deberes de virtud y, por lo mismo, como pertenecientes a la ética. Véase Ludwig (1990) p. XXII; Friedrich (2004) p. 43.

lehre” VII, p. 390)⁵. Tales máximas prescriben objetivos generales, pero no pueden determinar por sí mismas el modo y la medida en que cada acción particular debe contribuir en concreto al logro de tales objetivos. Pero, como el propio Kant señala de modo expreso, el carácter “amplio” o “imperfecto” de la obligatoriedad nada tiene que ver aquí con lo que sería una autorización de excepciones (*Erlaubnis zu Ausnahmen*), sino que se vincula exclusivamente con la posibilidad de que una determinada máxima del deber resulte limitada por otra, desde el punto de vista del modo (*wie*) y la medida (*wieviel*) de su cumplimiento, en una situación concreta de acción. Así, por ejemplo, en un contexto particular de acción, la máxima general del amor al prójimo puede quedar limitada, en el modo y la medida de su cumplimiento, por la máxima más específica del amor a los propios padres. Pero este tipo de limitación, lejos de estrechar el campo para la práctica de la virtud, en rigor, lo amplía (cf. p. 390). En efecto, es justamente el espacio de juego que abre tal tipo de limitación recíproca de las máximas referidas a fines el que hace posible una mayor perfección de la acción virtuosa, en la medida en que el agente, sin estar estrechamente obligado, se esfuerce por aproximar la observancia de la correspondiente máxima, en la mayor medida posible, a lo que exigiría una obligación estrecha, al modo de los deberes jurídicos y de los deberes perfectos, en general (cf. p. 390). Por su parte, los “deberes perfectos” o “estrechos” no dejan ningún espacio de juego, en lo que concierne al modo y grado de su cumplimiento, por cuanto conciernen a las acciones mismas, y no a máximas vinculadas con fines (cf. p. 390). Esto debe entenderse en el sentido preciso de que se trata de deberes que exigen incondicionadamente un determinado modo de comportarse, sobre la base de una identificación precisa de la acción correspondiente. Ello explica la circunstancia de que se trate en estos casos, sobre todo, de mandatos de carácter negativo, que prohíben, de modo incondicionado, la realización de determinados tipos de acciones. De aquí parecería seguirse, entonces, que los deberes jurídicos serían un tipo especial de “deberes perfectos”,

⁵Para la distinción entre deberes perfectos e imperfectos, tal como fue gradualmente elaborada por Kant, puede verse la útil presentación de conjunto en Gregor (1963) cap. VII.

más precisamente, “deberes perfectos respecto de otras personas”, que resultarían, como tales, diferentes de los “deberes perfectos” pertenecientes a la ética, que no serían sino los “deberes perfectos respecto de uno mismo”. Un paso ulterior en esta misma línea de interpretación consiste en asumir que, al igual que los deberes perfectos que Kant reconoce en la esfera de la ética, los deberes jurídicos deberían ser tomados como meramente “negativos” y, por lo tanto, como “mínimos”, en lo concerniente a su contenido.

Este cuadro de conjunto resulta seductor, en razón de su simplicidad, pero no puede ser correcto. En efecto, parece bastante claro que el propio Kant rechaza la idea de que la distinción entre deberes jurídicos y éticos pueda ser construida como una distinción que concierne exclusiva o primariamente al contenido de diferentes obligaciones. Por un lado, Kant argumenta que todos los deberes, precisamente por ser deberes, pertenecen, al menos, en algún respecto, a la ética, y sostiene, por otro lado, que la diferencia principal entre la legislación (*Gesetzgebung*) ética y la jurídica no puede ser explicada en términos de contenido, sino, más bien, en términos del contraste entre el carácter “interior” o “exterior” de la obligación (cf. *Rechtstehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” IV, p. 219 s.). En lo que sigue, discutiré el significado y el alcance de esta posición, con especial atención a las presuposiciones y las consecuencias vinculadas con el carácter esencialmente exterior de la legislación jurídica. Mi intención final es proveer una reconstrucción de conjunto que permita comprender mejor el verdadero alcance de lo que denominaré el “modelo motivacional”, por medio del cual Kant intenta dar cuenta de la distinción entre ética y derecho, dentro de la esfera más amplia de la moralidad.

2 Libertad interior y libertad exterior, legislación moral y legislación jurídica

En la “Introducción” a la “Doctrina de la virtud” Kant explica que la distinción entre doctrina de la virtud y doctrina del derecho está basada en la distinción entre “deberes de la libertad interior” y “deberes de la

libertad exterior” (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” XV, p. 406 f.). Como señala Friedrich, la libertad exterior consiste en la independencia en el obrar respecto del arbitrio de otra persona, mientras que la libertad interior consiste en la independencia de la determinación de la voluntad respecto de los motores sensibles⁶. Pero esto es tan sólo una primera caracterización, que, tomada sin mayores precisiones, podría inducir fácilmente a equívoco. En efecto, en el caso de la libertad exterior, no se trata simplemente de que el arbitrio de un determinado sujeto, en lo que tiene de arbitrio, no quede sujeto al arbitrio de una persona diferente, sino que además, y fundamentalmente, se trata de que dicho arbitrio pueda adquirir *expresión y realización en la exterioridad*, a través de las decisiones y las acciones de dicho sujeto. En tal sentido, la distinción de ambos conceptos de libertad puede formularse de modo más preciso, como lo hace el propio Kant, en términos de una distinción entre “la libertad en el uso interior” (*Freiheit im inneren Gebrauch*) y la “libertad en el uso exterior” (*Freiheit im äußeren Gebrauch*) del arbitrio (*Willkür*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” II, p. 214). Este modo de establecer el contraste permite ver, al mismo tiempo, que tampoco se trata, en rigor, de dos conceptos diferentes o desconectados de “libertad”, tomada esta última noción en su sentido más general, que remite a la capacidad de autodeterminación propia del agente racional. La diferencia se refiere, más bien, al ámbito de expresión y realización que adquiere en cada caso la libertad misma, a través de los efectos que traen consigo los correspondientes actos de (auto)determinación. Tales efectos pueden ser meramente “interiores”, cuando conciernen tan sólo a la determinación del querer del agente por medio de las leyes de la razón, o también “exteriores”, cuando dicho querer se traduce en las correspondientes acciones.

Por otro lado, resulta importante advertir que la alternativa entre ambos tipos o formas de libertad no puede ser excluyente, pues el uso exterior de la libertad presupone el uso interior, aunque no viceversa. Kant explica este punto por medio de una comparación con el papel que, de acuerdo con el tratamiento llevado a cabo en la “Estética trascendental”

⁶Cf. Friedrich (2004) p. 27.

de *KrV*, juegan tiempo y espacio, como formas puras de la intuición. Como forma del sentido externo, el espacio posee validez para todos los fenómenos externos, pero, a la vez, también sólo para ellos. El tiempo, en cambio, como forma del sentido interno, posee validez para todos los fenómenos, en general, y no sólo para los internos, pues, en su calidad de representaciones (*Vorstellungen*), también los fenómenos externos se nos aparecen necesariamente a través del sentido interno y, con ello, bajo la forma de la temporalidad⁷. Algo análogo, aunque en modo alguno idéntico, ocurre también en el ámbito práctico, en la medida en que las leyes de la libertad, como leyes de la razón práctica, deben cumplir siempre, al mismo tiempo, la función de *fundamentos internos de determinación* (*innere Bestimmungsgründe*) del arbitrio libre (*freie Willkür*), en general (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” II, p. 214). No parece necesario enfatizar que la comparación de Kant no puede apuntar a sugerir que las acciones *libres* –vale decir, aquellas que cuentan como genuinas acciones y resultan imputables, en la medida en que presuponen la libertad interior– respondan siempre a la motivación propia del deber fundado en la ley moral, ni siquiera que ocurran siempre, cuando menos, en mera conformidad con lo que exige dicho deber. Por el contrario, las acciones perfectamente pueden ser opuestas, sin más, al deber. Pero incluso en ese caso, si han de poder contar como genuinas acciones, deberán poder verse, desde el punto de vista de su motivación interior, como vinculadas con el ejercicio del arbitrio, en su calidad de libre. Hay que tener en cuenta que Kant se refiere aquí a lo que *debe* ocurrir con las leyes de la razón práctica, en su función como fundamentos internos de determinación del arbitrio, y no a lo que efectivamente ocurre con ellas, ya que el arbitrio puede ser determinado también por otros motivos diferentes, de carácter sensible. Por lo demás, la comparación establecida sólo puede valer, en rigor, desde la perspectiva interna propia del agente individual mismo, ya que es desde esa perspectiva como los deberes jurídicos aparecen *también* como deberes morales y, por tanto, como fundamentos de la determinación del arbitrio. En cambio, desde la pers-

⁷Para el espacio como forma de los fenómenos externos y el tiempo como forma de todos los fenómenos, en general, véase *KrV* A 34 / B 50-51.

pectiva exterior propia de la legislación jurídica, justamente se prescinde de la referencia a la motivación interior de las acciones. Por lo mismo, exteriormente consideradas, las leyes jurídicas, precisamente, en cuanto meras leyes jurídicas, no pueden pretender valer, al mismo tiempo, como leyes de la libertad interior. La analogía con el modelo de constitución elaborado en el marco de la filosofía teórica tiene, por lo tanto, una validez tan sólo parcial⁸. Como quiera que sea, en lo que concierne al uso

⁸Lo apuntado no resulta sorprendente, si se tiene en cuenta que la comparación se establece aquí entre facultades, a los ojos de Kant, tan distintas e incluso polarmente opuestas entre sí, como son, por un lado, la sensibilidad, representada aquí por sus formas puras, y, por otro, la razón, representada aquí por las leyes de la razón práctica. Como quiera que sea, y más allá de las sustanciales diferencias existentes entre el ámbito propio del uso teórico y el propio del uso práctico de la razón, incluso el último aspecto mencionado, concerniente a la restricción de pretensión de validez de la legislación jurídica al ámbito de la mera exterioridad, encuentra algún tipo de analogía con lo que ocurre en el caso del modelo de constitución que Kant elabora en su filosofía teórica. Dicha analogía podría buscarse, sugiero, en el contraste que Kant establece entre lo que se suele llamar el “orden de la aprehensión” y el “orden de la experiencia”. A través de la síntesis categorial, más concretamente, por medio de la aplicación de categorías de la relación –cuya función constitutiva es clave en el modelo explicativo de Kant (para algunas razones en favor de esta interpretación, véase Vigo [2004] esp p. 782 ss.)–, el sujeto de la experiencia logra pasar del orden de la mera aprehensión al orden de la experiencia, que, en cuanto objetivamente (intersubjetivamente) válido, es válido también para él mismo. Pero no menos cierto resulta que dicho tránsito hacia la esfera propia de la vigencia del orden de la experiencia, con el consiguiente reconocimiento de su validez objetiva, deja intacto, como tal, el orden de la aprehensión, considerado en su carácter fenoménico puramente interno. En efecto, para usar el ejemplo de Kant en la “Segunda Analogía de la Experiencia” (cf. *KrV* A 190-191 / B 235-236), aunque a través de la aplicación de la correspondiente categoría (vgr. acción recíproca; cf. A 211-218 / B 256-265) el sujeto puede considerar como objetivamente simultáneas las partes de una casa, que se le ofrecen de modo sucesivo en el plano de la mera aprehensión, no por ello resulta menos cierto que, al considerarlas como objetivamente simultáneas, tampoco deja de aprehenderlas de modo sucesivo. Esto equivale a decir que el orden objetivamente (intersubjetivamente) válido de la experiencia, tal como determina el carácter mismo de la experiencia

del arbitrio como tal, no hace aquí diferencia alguna el hecho de que tal

externa, que es la única configurable con arreglo a las categorías de relación, no puede extender su propia pretensión de validez, sin más, al ámbito interior de autoexperiencia que se le abre al sujeto a través del sentido interno. Más aún: en el caso del modelo de constitución elaborado por Kant en el marco de la filosofía teórica, ni siquiera puede haber algo así como un “deber” de aprehender las cosas en otro orden que aquel en las que de hecho se las aprehende, ya que el orden de la aprehensión, aunque voluntariamente variable dentro de determinado rango de posibilidades, no queda sujeto, en la articulación de su contenido, al mero arbitrio del sujeto de la experiencia. En el ámbito del acceso teórico-constatativo al mundo, tal como lo tematiza la teoría kantiana de la experiencia, el único “deber” del que se podría hablar en conexión con el contraste entre el orden meramente subjetivo de la aprehensión y el orden de la experiencia, dotado de pretensión de validez objetiva, es, en el mejor de los casos, el de no afirmar sino aquello que resulte ser o, al menos, pueda pretender ser objetivamente (intersubjetivamente) válido, en la medida en que “afirmar” (*behaupten*) algo consiste, justamente, en darlo por objetivamente (intersubjetivamente) válido, es decir, por verdadero (cf. *KrV* A 820-822 / B 848-850). Por el contrario, en el ámbito de la moralidad, Kant señala expresamente que existe un deber de obrar conforme a derecho. Pero el genuino querer obrar de conformidad con la obligación exterior sólo puede responder a un acto de autodeterminación del propio sujeto, y nunca podría ser forzado, sin más, desde el exterior mismo. Ello explica que, para Kant, el deber de obrar conforme a derecho tenga él mismo carácter moral, y no jurídico (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 231: “Das Rechthandeln mir zu Maxime zu machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich tut”). A la luz de esta asimetría se comprende mejor por qué Kant presenta las dos partes nucleares de su programa crítico como destinadas a cumplir una función diametralmente opuesta: mientras que en el ámbito de la filosofía teórica la crítica apunta a poner límites a las pretensiones de la razón de obtener conocimiento por sí misma más allá del ámbito de la experiencia posible, que es la experiencia sensible, en el caso de la filosofía práctica se trata, inversamente, de desactivar las indebidas pretensiones de la sensibilidad de limitar a su propia esfera el uso práctico de la razón, el cual, por su propia naturaleza, ha trascendido siempre ya el espacio abierto al mero conocimiento, en dirección de lo suprasensible, tal como lo pone de relieve el propio concepto de libertad (cf. *KpV* p. 4 ss.; véase también p. 50 ss.). En el caso del uso práctico de la razón, la crítica apunta, pues, a poner límites no a la razón misma, sino, más bien, a su condicionamiento empírico, vale decir, a

uso, justamente en la medida en que atentara contra lo que exige el deber, sólo podría verse como libre, en un sentido meramente privativo o deficitario. A juicio de Kant, tanto las acciones meramente conformes al deber como también aquellas contrarias al deber deben considerarse ellas mismas como fundadas, en último término, en la libertad interior del arbitrio, a la cual expresan y realizan exteriormente. Y lo decisivo es, en definitiva, que el arbitrio, precisamente, en cuanto libre, está sujeto en todos los casos a las leyes de la razón en su uso práctico, en el sentido preciso de que dichas leyes extienden su pretensión normativa a todo uso del arbitrio, sin excepción⁹.

las ilegítimas pretensiones de poder autocrático (*Alleinherrschaft*) de la razón empíricamente condicionada (cf. p. 16).

⁹El punto se comprende mejor cuando se advierte que lo que está aquí en juego es la libertad del *arbitrio* (*Willkür*), y no la de la voluntad (*Wille*). La libertad del arbitrio no puede ser propiamente caracterizada, explica Kant, por referencia a la capacidad de elegir (*Vermögen der Wahl*) obrar en favor o en contra de la ley (*für oder wider das Gesetz*), en el sentido que posee la clásica noción de la *libertas indifferentiae*. La razón es que la libertad sólo se hace presente en nosotros (*in uns*) al modo de una propiedad negativa, esto es, a través del hecho de que no estamos constreñidos a obrar sobre la base de fundamentos de determinación de la voluntad de carácter puramente sensible. En cambio, la experiencia, nada infrecuente, del obrar sobre la base de meros fundamentos empíricos de determinación del querer e, incluso, en contra de la ley moral, no documenta de modo directo nuestra capacidad de ser libres, precisamente, porque ésta consiste en poder obrar según lo que prescribe la razón. Por lo mismo, señala Kant, sólo la libertad, considerada en su vinculación esencial con la legislación interior que emana de la razón, puede verse como una genuina capacidad (*Vermögen*), mientras que la posibilidad de apartarse de tal legislación ha de verse, más bien, como una incapacidad (*Unvermögen*), aunque ello, claro está, en el sentido privativo, y no meramente negativo, del término (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” III, p. 226 s.). Para la distinción kantiana entre voluntad (*Wille*) y arbitrio (*Willkür*), véase Allison (1990) cap. 7. Como señala Allison p. 129 s., la distinción es formulada de modo expreso, por primera vez, en *MdS* (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” II, esp. p. 213 s.; III, p. 226), aunque puede decirse que está presente operativamente ya en *KpV* y *Religion* (cf. p. ej. *KpV* p. 33: *Autonomie des Willens / Heteronomie der Willkür*, p. 74, etc.; *Religion* p. 27 *et passim*: [*freie*] *Willkür*). La distinción alude a

Pues bien, sin perder de vista las precisiones realizadas, se puede e incluso se debe hablar de la existencia, dentro de la concepción kantiana, de una prioridad de la libertad interior respecto de la libertad exterior, en cuanto es aquélla la que provee el fundamento de ésta, y no viceversa. Y el propio derecho tampoco podría desconocer tal prioridad, pues ello supondría perder de vista, al mismo tiempo, su ámbito objetivo específico, que no es otro que el de la libertad exteriormente expresada y realizada¹⁰. En efecto, en caso de no contar, siquiera a modo de simple presupuesto, con el hecho de la libertad interior, el derecho tampoco tendría ya punto de apoyo alguno para una consideración de las acciones como modos concretos de expresión y realización exterior de dicha libertad. Pero, desde luego, ello tampoco impide que, desde el punto de vista de su pretensión normativa más general, el derecho pueda hacer abstracción de toda motivación subjetiva concreta de las acciones, para restringirse al ámbito de su mera conformidad exterior con la ley. Al hacer esto, se da simplemente por supuesto que las acciones particulares de los agen-

dos diferentes funciones de lo de lo que en *MdS* Kant denomina la “facultad de desear según conceptos” (*Begehrungsvermögen nach Begriffen*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” II, p. 213). La noción de arbitrio se refiere a la función ejecutiva de dicha facultad de desear, como fuente de la elección y la decisión, mientras que la noción de voluntad, en su sentido estrecho, se refiere a su función legislativa. Sin embargo, no infrecuentemente Kant emplea la noción de voluntad también en un sentido amplio, que reúne ambas funciones. En su función legisladora, la voluntad se identifica, de hecho, con la propia razón práctica y provee, como tal, la ley. Por ello, Kant sostiene que la voluntad misma no puede ser caracterizada propiamente en términos de la alternativa “libre”/“no libre”, pues tal alternativa supondría la presencia de una vinculación extrínseca con el principio mismo de la legalidad, la cual debería tomar entonces la forma de la constricción (*Nötigung*).

¹⁰En tal sentido, en el marco del tratamiento de las relaciones entre moral y política en el escrito sobre la paz perpetua, Kant señala expresamente que, en caso de no haber libertad ni ley moral basada en ella, todo lo que acontece sería mero mecanismo natural, de modo tal que la política, como arte de gobernar a los seres humanos, la entera sabiduría práctica (*die ganze praktische Weisheit*) y el concepto de derecho serían meros pensamientos, carentes de contenido real (*ein sachleerer Gedanke*) (cf. *EF* p. 372).

tes responderán siempre, desde el punto de vista interno, a algún tipo motivación subjetiva, pues si han de poder contar, al menos, *prima facie*, como acciones genuinas e imputables, tendrán que poder ser consideradas, en alguna medida, como libres, vale decir, como originadas, de uno u otro modo, en el uso libre del arbitrio. Para comprender adecuadamente la posición kantiana, es preciso, pues, tener en cuenta los dos aspectos subrayados, a saber: por un lado, el primado de la libertad interior y, por otro, el hecho de que dicho primado no impide una consideración de las acciones restringida al plano de su conformidad meramente exterior con la ley. En tal sentido, Kant señala expresamente que el primado de la libertad interior no obliga a considerar la libertad del arbitrio siempre y únicamente desde la perspectiva que apunta al papel que deben cumplir las leyes de la razón práctica, como fundamentos internos de determinación del arbitrio libre (cf. p. 214).

Con esta peculiar manera de considerar la distinción de dos “usos” de la libertad se conecta, de modo inmediato, la conocida distinción kantiana de dos tipos diferentes de legislación (*Gesetzgebung*), dentro del ámbito propio de la libertad. A diferencia de las “leyes de la naturaleza” (*Naturgesetze*), las “leyes de la libertad” (*Gesetze der Freiheit*) son siempre de carácter moral (*moralisch*), en el sentido más amplio del término¹¹. Pero cuando se dirigen a las meras acciones exteriores (*bloÙe äußere Handlungen*) y apuntan a su (mera) conformidad con la ley (*ihre Gesetzmäßigkeit*), se trata de “leyes jurídicas” (*juridisch*), mientras que si además (*auch*) exigen operar ellas mismas como fundamentos de determinación (*Bestimmungsgründe*) de las acciones, entonces, a través de la correspondiente (pretensión de) determinación del querer, las leyes adquieren el carácter de “leyes morales” (*moralisch*), en el sentido más estrecho del término. La concordancia (*Übereinstimmung*) de la acción con el primer tipo de leyes de la libertad es lo que Kant denomina la (mera) *legalidad* (*Legalität*) de la acción, mientras que la concordancia con las leyes del

¹¹Para la distinción entre “ley de la naturaleza” (*Naturgesetz*) y “ley de la libertad” (*Freiheitsgesetz*), en conexión también con la distinción entre leyes “del ser” y “del deber ser”, véase también, entre otros textos, *Grundlegung* p. 412, 427; *KpV* p. 69 ss.

segundo tipo constituye la *moralidad* (*Moralität*) de las acciones (cf. p. 214)¹². La perspectiva de consideración de las acciones que es propia y específica del derecho es, pues, la que corresponde a su (mera) legalidad.

3 El ámbito de referencia del derecho y el principio de coexistencia de libertades

Sobre la base del contraste entre ambos tipos de legislación, se puede reconstruir ahora con algo más de precisión el modo en el que Kant concibe el ámbito de referencia propio de la legislación jurídica. En este respecto, lo primero que hay que establecer es el verdadero alcance de la diferencia en el modo de consideración de la acción, tomada como objeto de una u otra legislación: mientras que la legislación moral no puede dejar

¹²Resulta de interés advertir que el habitual contraste kantiano entre (mera) legalidad y moralidad está formulado aquí de un modo especialmente adaptado a las necesidades de la doctrina del derecho, en la medida en que la formulación parte de la existencia de dos tipos diferentes de legislación, la jurídica y la moral. En el tratamiento propiamente ético, en cambio, el contraste es formulado, más bien, en términos de dos diferentes tipos de conformidad de la acción, una meramente exterior y una también interior, vale decir, genuinamente motivacional, respecto de una única legislación, a saber: la ley moral, que procede de la razón práctica (cf. *KpV* p. 71 s.). Desde el punto de vista estrictamente ético, el contraste se conecta, pues, con la distinción, moralmente relevante, entre las acciones meramente conformes al deber (*pflichtgemäß*) y las acciones por deber (*aus Pflicht*) (cf. *KpV* p. 81; véase también *Grundlegung* p. 397 ss., donde se discute la diferencia de ambos tipos de acciones, aunque todavía sin referencia expresa al contraste entre (mera) legalidad y moralidad). En cambio, en el caso de la doctrina del derecho, el contraste entre la falta de mérito moral y el genuino mérito moral no ocupa el centro de la atención, sino que lo que interesa es, más bien, el contraste entre dos tipos diferentes de exigencias: las morales, que se refieren a la conformidad interior de la acción con la ley, que debe operar al mismo tiempo como principio interno de determinación del arbitrio, y las jurídicas, que se refieren exclusivamente a la conformidad exterior de la acción con la ley. Y ello, bien entendido, no con respecto a uno y el mismo tipo de legislación, sino con respecto a dos tipos de legislación diferentes, en la medida en que las correspondientes pretensiones normativas no poseen el mismo alcance.

de lado la consideración de la máxima bajo la cual la acción es querida y realizada, la legislación jurídica, aunque no puede perder simplemente de vista el origen de la acción en el ejercicio libre del arbitrio, se limita, sin embargo, a considerar la acción en su aspecto meramente exterior, vale decir, atendiendo tan sólo a su propia realidad, como un hecho que acontece en el mundo fenoménico, y a sus efectos dentro de dicho mundo. Moralmente considerado, es decir, considerado en atención al tipo peculiar de obligatoriedad (*Verbindlichkeit*) que le corresponde, el concepto de derecho, explica Kant, concierne exclusivamente (*nur*) a la relación exterior y, más precisamente, práctica (*das äußere und zwar praktische Verhältnis*) que una persona mantiene respecto de otra, en la medida en que las acciones de ambas, consideradas como “hechos” (*Fakta*), pueden tener influencia (*Einfluß*) unas sobre otras, de modo inmediato o mediato (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in Rechtslehre” B, p. 230). La sutil formulación kantiana “exterior y, más precisamente, práctica” contiene en sí la tensión constitutiva de la consideración específicamente jurídica de las acciones, la cual debe centrarse en el aspecto meramente exterior de éstas, pero sin perder por ello de vista su carácter de acciones, que, como tales, deben responder siempre a una determinada motivación interior, puesto que para una consideración completamente exteriorizada ya no habría propiamente, como se dijo, acción alguna que pueda ser identificada como tal.

Para comprender el alcance que Kant asigna a la diferencia de perspectiva que separa a la legislación jurídica y la legislación moral, conviene tener en cuenta que la no consideración de la máxima, desde el punto de vista de su enjuiciamiento con arreglo a la legislación jurídica, implica dejar de lado toda referencia a los diferentes posibles fines u objetivos que el agente tiene en vista a la hora de escoger y realizar la correspondiente acción, considerada como un medio destinado a la consecución de tales fines. En cambio, cuando se trata del enjuiciamiento de la acción con arreglo a la legislación moral, el fin u objetivo (*Zweck*) de la acción no es simplemente dejado de lado, sino que, a través de la correspondiente máxima, se lo considera en atención a su aceptabilidad moral, vale decir, en atención a su “aptitud respecto de la ley universal” (*Tauglichkeit zum*

allgemeinen Gesetze), como lo formula Kant (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” II, p. 213 s.). Y si esto vale, en general, para el enjuiciamiento moral de cualquier acción, en el caso concreto de las acciones que caen en el dominio de los “deberes de virtud”, la referencia al fin adquiere, si cabe, una centralidad todavía más nítida, en la medida en que, en el caso de dichos deberes, se trata justamente de fines que es moralmente obligatorio tener (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” IX, p. 394 s.).

Ahora bien, cuando junto con la correspondiente máxima se deja de lado la referencia al fin de la acción, lo que aparece en el primer plano de la consideración es el entramado causal que constituye la realidad efectiva de la acción en el mundo fenoménico. Tal entramado causal, que comprende la acción misma, sus circunstancias de realización y sus consecuencias, es lo que la legislación jurídica toma como objeto primario de su intención normativa. Dos aspectos estructurales básicos del ámbito así demarcado revisten una especial importancia, a la hora de dar cuenta del modo en que Kant comprende la naturaleza y la función de la legislación jurídica, como tal, a saber: por un lado, 1) su carácter esencialmente comunitario y, por otro, 2) su peculiar articulación intrínseca, al modo de un sistema dinámico.

Respecto de 1), hay que recalcar que Kant piensa las nociones de libertad, moralidad y derecho, desde un comienzo, como esencialmente referidas a una dimensión irreductiblemente comunitaria. Ya en el ámbito propiamente moral, en el sentido estrecho que remite exclusivamente a la ética, Kant enfatiza la estricta universalidad propia del principio de la moralidad. El Imperativo Categórico, que manda de modo completamente incondicionado, posee la forma de una ley universal, en el sentido preciso que corresponde no a una “ley del ser”, es decir, a una ley de lo que efectivamente acontece, sino, más bien, a una “ley del deber ser”, esto es, a una ley de lo que debe acontecer, aun cuando nunca aconteciera efectivamente (cf. *Grundlegung* p. 427). En la naturaleza, explica Kant, todas las cosas operan según leyes, pero las leyes del deber ser, a diferencia de las leyes del ser, sólo pueden dirigirse a seres racionales, dotados de la capacidad de obrar según la representación (*Vorstellung*) de las leyes,

esto es, a seres dotados de voluntad (razón práctica) (cf. *Grundlegung* p. 412). Los únicos destinatarios de tales leyes son, pues, los agentes racionales, vale decir, las personas. Por lo mismo, la universalidad propia del Imperativo Categórico no concierne tan sólo al carácter irrestricto que deben poseer los mandatos morales, desde el punto de vista de su contenido, sino que involucra también, y con igual originalidad, una referencia directa al universo entero de los destinatarios de su intención normativa, vale decir, *a todas y cada una de las personas*. El hecho de que, a la hora de considerar la ley universal que da lugar a diversos los mandatos morales, Kant apele, una y otra vez, a la formulación por medio de la segunda persona singular del modo imperativo documenta, de modo especialmente nítido, su intención de recalcar justamente este aspecto constitutivo de la universalidad propia del principio de la moralidad. Para Kant, la moralidad aparece, pues, desde un comienzo, como referida esencialmente al ámbito constituido por una comunidad universal de personas, que son los destinatarios directos de las exigencias de la moralidad, y ello en un sentido doble y complementario: por una parte, las personas son los seres de quienes se exige el cumplimiento de las normas de la moralidad, y, por otra, son también aquellos seres a cuya protección y promoción apuntan esas mismas normas. Ello es así, justamente en la medida en que, por ser portadoras y destinatarias la ley moral, las personas son seres que poseen valor absoluto o “dignidad” (*Würde*), y no meramente valor relativo o “precio” (*Preis*) (cf. *Grundlegung* p. 434 s.), de modo que, en su misma calidad de personas, son también objeto de respeto (*Achtung*) (cf. p. 401 nota; 428). Las personas, explica Kant, son los únicos seres que, en virtud de su propia naturaleza racional y libre, constituyen “fines en sí mismos” (*Zweck(e) an sich selbst*) (cf. p. 428 ss.; véase también *KpV* p. 87, 131 s.). Por lo mismo, Kant concibe la (posible) comunidad universal de personas, en tanto vinculadas unas con otras en una unidad sistemática a través de leyes morales, por medio de la representación ideal de un (posible) “reino de los fines” (*Reich der Zwecke*) (cf. *Grundlegung* p. 433 s.)¹³. Desde el punto de vista de su contenido más preciso, esta

¹³En conexión con la idea de un “reino de los fines”, Reath (2006) cap. 6 enfatiza la presencia de una dimensión irreductiblemente social en la noción kantiana

representación ideal adquiere, por cierto, una diferente articulación en el caso de la legislación propiamente moral, que es objeto de la ética, y en el de la legislación jurídica. Pero, como representación ideal, cubre, en rigor, los ámbitos correspondientes a ambas legislaciones, en la medida en que extiende su pretensión normativa y regulativa, por principio, a todo posible uso de la libertad, vale decir, tanto al uso interior como al exterior.

Respecto de 2), hay que señalar, ante todo, que la libertad constitutiva de las personas, sin ser ella misma un dato fenoménico, sólo puede adquirir realización y expresión a través de acciones que poseen su propia realidad y su propia concreción, como hechos dentro del mundo de los fenómenos. La teoría de la causalidad por libertad desarrollada por Kant en *KpV* enfatiza dos aspectos complementarios en la consideración de las acciones: por una parte, el hecho de que las acciones de los agentes humanos pueden y deben considerarse como efectos de una causa libre, y no meramente como eventos dentro de la serie cerrada de las causas y los efectos de carácter fenoménico; por otro, el hecho, igualmente importante, de que, en y a través de la acción, la causa libre adquiere expresión y realización exterior en el mundo fenoménico, vale decir, en la naturaleza¹⁴. Por lo mismo, las acciones también pueden ser consideradas en

de autonomía, que la diferencia nítidamente de las habituales concepciones individualistas. Por el contrario, Reath sostiene acertadamente que la capacidad de interactuar con otros agentes es parte esencial del sentido pleno que Kant da a dicha noción (cf. p. 175).

¹⁴Como es sabido, ya en la resolución de la “Tercera Antinomia” de *KrV* Kant muestra, sobre la base de la distinción crítica entre el plano fenoménico y el plano nouménico de consideración, la posibilidad de pensar sin contradicción una causa libre, asumiendo, al mismo tiempo, que todos los fenómenos están vinculados de modo necesario con otros fenómenos, según la ley de la causa y el efecto, dentro de una serie de condiciones en la cual no puede haber nada incausado (cf. A 532-558 / B 560-586). En *KpV* Kant va más allá y sostiene que aquello que en el campo propio del uso teórico-especulativo de la razón sólo puede comprenderse a título de una mera posibilidad, vale decir, sólo a título problemático, queda, en cambio, puesto asertóricamente, aunque sin correspondiente ampliación del conocimiento, allí donde se trata del uso práctico

de la razón: desde el punto de vista estrictamente práctico, la realidad de la causa libre queda documentada, como tal, a través de lo que Kant denomina el *factum* (*Faktum*) de la razón, el cual involucra la conciencia inmediata por parte del agente de su sujeción a las exigencias de la ley moral (cf. *KpV* p. 5 ss., 31). Y, en el importantísimo apartado dedicado a la así llamada “Típica del Juicio Puro Práctico”, Kant pone de relieve el modo específico en que, a través de las funciones de la facultad del juicio en su uso práctico (*praktische Urteilskraft*), la naturaleza puede proveer el *tipo* (*Typus*) de la moralidad, aun sin intervención de una intuición pura y, por tanto, sin la intervención de “esquemas”, que hicieran posible la mediación entre el elemento de origen intelectual y el elemento de origen empírico. La peculiar perspectiva sobre la naturaleza que se abre de este modo adquiere expresión a través de la noción kantiana de una “naturaleza inteligible” (*intelligible Natur*), para la cual la naturaleza del mundo sensible (*Natur der Sinnenwelt*) provee el correspondiente tipo, y ello justamente en la medida en que la propia naturaleza sensible presenta realizado en concreto el mismo género de legalidad que, según su forma, también la ley moral prescribe al agente capaz de obrar libremente. La noción de “naturaleza inteligible” no remite, pues, a una suerte de mundo fantasmal, situado al margen del que se ofrece a través de los sentidos, sino que se refiere a ese mismo y único mundo de la experiencia sensible compartida, pero visto ahora desde la perspectiva propia del uso práctico de la razón, vale decir: no sólo como escenario para la posible realización y expresión de nuestras intenciones y propósitos, sino también, al mismo tiempo, como representante tipológico de la legalidad que la propia razón en su uso práctico exige, como forma de un querer que pueda valer como moralmente legítimo. De modo correspondiente, ya en *Grundlegung*, donde la doctrina presentada en la “Típica del Juicio Puro Práctico” de *KpV* no está todavía presente, Kant enfatiza el hecho de que un “reino de los fines” sólo resulta posible, como tal, según una analogía (*Analogie*) con un “reino de la naturaleza” (*Reich der Natur*) (cf. p. 438). En el tratamiento de *Grundlegung* y *KpV*, como es obvio, el aspecto vinculado con la realización y expresión de la libertad es enfocado, preponderantemente, desde el punto de vista correspondiente a la ética normativa, que apunta a establecer las condiciones de legitimidad moral de las acciones. Pero, como los ejemplos y las explicaciones de Kant muestran suficientemente, también en el caso del obrar moralmente incorrecto se debe considerar la misma duplicidad de aspectos, a saber: por un lado, el correspondiente a la causalidad por libertad, como tal; por otro, el correspondiente a su expresión y realización en concreto, en el plano fenoménico. Dicho en la terminología introducida posteriormente en *Rechtslehre*, esto quiere decir, en defini-

su aspecto fenoménico exterior, particularmente, en atención al modo en que ellas mismas producen determinados efectos sobre los objetos exteriores, incluidas también las demás personas, consideradas en su realidad fenoménica de seres corpóreos.

Al realizarse y expresarse exteriormente, a través de acciones que recaen sobre los objetos del mundo fenoménico, la libertad de cada individuo ingresa, por así decir, en un ámbito de materialidad dentro del cual se abre, por primera vez, la posibilidad de un conflicto entre diferentes libertades, es decir, entre las libertades de diferentes individuos, a través de sus respectivos efectos. Ciertamente, en su realización y expresión exterior, la libertad queda ella misma entregada a un entramado de causas que conducen a la acción que la expresa, a través de sus consecuencias, por senderos que, muy a menudo, escapan al control voluntario del propio agente, y que pueden desembocar, como frecuentemente lo hacen, en

tiva, que la misma duplicidad de aspectos se pone de manifiesto, al menos, en el peculiar modo que corresponde a un fenómeno esencialmente privativo, también en el caso de un arbitrio libre que se decidiera y optara en contra de lo que exigen las leyes de la moralidad. Ya Kaulbach (1978) caps. III-IV enfatizó acertadamente que en la concepción kantiana el acceso práctico a través del obrar trae consigo un peculiar esbozo proyectivo, que abre una perspectiva diferente sobre el mundo mismo, cuya especificidad hace que no puede ser reducida, sin más, a ninguna otra, en particular, tampoco a la propia del acceso puramente teórico-constatativo (cf. esp. p. 151 ss.; 193 ss.). Kaulbach enfatiza, además, que por medio de la concepción del agente como causa libre Kant se representa la unidad originaria de pensamiento (*Denken*) y realización efectiva (*Verwirklichung*), de pensamiento y ser (*Sein*), y ello de un modo tal, que logra ponerse a resguardo del frecuente reproche de dualismo dirigido contra su insistencia en la necesidad de separar nítidamente el aspecto inteligible y el aspecto sensible en el hombre (cf. p. 300 ss.). Esto le permite a Kaulbach subrayar también las importantes correspondencias que vinculan la concepción kantiana del obrar práctico, desde el punto de vista de su papel en la configuración (comunitaria) del mundo compartido de la praxis, con las concepciones de Aristóteles y Hegel (cf. p. 323 ss.). La conexión puesta de relieve por Kaulbach suele ser, en cambio, simplemente ignorada por autores atados a interpretaciones de corte formalista o contractualista, que desfiguran fuertemente el pensamiento ético, jurídico y político de Kant (véase p. ej. Pendlebury [2005]).

resultados inesperados y no tenidos en vista por éste, que eventualmente pueden entrar en conflicto con los propósitos de otros agentes o perjudicar a éstos de diversos modos. A ello se añade, por otra parte, el hecho, mucho más elemental aún, de que todo acto de realización y expresión de la libertad de un agente, incluso allí donde no produce efectivamente consecuencias no avistadas por el propio agente, puede constituirse al mismo tiempo, a través de sus efectos inmediatos, en un impedimento objetivo de la realización y expresión de la libertad de otro agente. En la medida en que se realiza y expresa exteriormente en una materialidad que le es, como tal, ajena, la libertad ingresa necesariamente en el entramado causal de la naturaleza sensible, del cual las personas, consideradas en su realidad fenoménica, también forman parte necesariamente. Lo que se muestra en dicho entramado, para el acceso propio del uso meramente teórico de la razón, no es sino una coexistencia de objetos, con sus respectivos estados (sustancia-accidentes), en un sistema dinámico configurado con arreglo a leyes naturales, lo cual, en su sentido más básico y general, no quiere decir otra cosa que configurado con arreglo a los principios dinámicos de la causalidad y la comunidad (acción recíproca), cuyo papel constitutivo de la experiencia Kant tematiza en la “Análítica de los Principios” de *KrV*, más precisamente, en la “Segunda” y la “Tercera Analogía de la Experiencia” (cf. A 189-211 / B 232-256 y A 211-218 / B 256-265, respectivamente). Cuando la causalidad por libertad ingresa en dicho sistema dinámico a través de las acciones de los agentes, no se tiene, en principio, desde el punto de vista meramente exterior, más que un nuevo conjunto de efectos, dentro del mismo sistema dinámico. Pero, desde el punto de vista correspondiente a la propia causalidad por libertad, estos mismos efectos expresan, de uno u otro modo, los propósitos de los agentes que los producen, y pueden incidir también, al menos, de modo indirecto, sobre los propósitos de otros agentes, al modo de impedimentos exteriores para la realización y expresión de su arbitrio¹⁵.

¹⁵A este respecto, véase la explicación y los ejemplos de Kant en la introducción la lección sobre derecho natural de 1784 (cf. *Naturrecht Feyerabend* p. 1319 ss.).

Ahora bien, si en una situación de coexistencia de libertades según meras leyes naturales la realización y expresión exterior de la libertad posee un carácter no sólo potencial sino, con frecuencia, también efectivamente autosupresivo, resulta evidente entonces que dicho estado de cosas no puede satisfacer las exigencias que plantea la representación de un orden jurídico. Se trata, por el contrario, de lo que en la tradición del pensamiento jurídico y político de la Modernidad, seguida en este punto por Kant, se conoce bajo el nombre de “estado de naturaleza” (*Naturzustand, status naturalis*), por oposición precisamente al “estado de derecho” (*rechtlicher Zustand*) o al “estado civil” (*bürgerlicher Zustand, status civilis*)¹⁶. En tal “estado de naturaleza”, la libertad queda reducida ella misma al estatuto de una mera “libertad natural” (*natürliche Freiheit*)

¹⁶Para la oposición entre “estado de naturaleza” (*Naturzustand*), por un lado, y “estado de derecho” (*rechtlicher Zustand*) y “estado civil” (*bürgerlicher Zustand*), por el otro, en el contexto de *Rechtslehre*, véase esp. p. 306, 343 ss., 349 s. Como han mostrado S. Byrd y J. Hruschka, Kant sigue en este punto a Achenwall, aunque corrige su posición en una serie de aspectos sistemáticamente fundamentales, y opera, en rigor, con un esquema basado en la distinción no de dos, sino de tres estados diferentes, a saber: 1) un estado natural originario, 2) un estado natural adventicio o contingente, y 3) un estado, igualmente adventicio o contingente, pero de carácter propiamente civil o jurídico. El contraste habitual entre el estado de naturaleza y el estado civil corresponde aquí, básicamente, a la alternativa entre 2) y 3), donde 2) alude a un estado en el cual se tiene ya, al menos a título de suposición, hechos jurídicamente relevantes (p. ej., una agresión de un sujeto A a uno B, el casamiento de A con B, etc.), pero sin que exista todavía un genuino ordenamiento jurídico, en el sentido propio de 3). Por su parte, 1) alude, en la concepción de Kant, a un estado originario que comprende el conjunto de condiciones apriorísticas en virtud de las cuales un hecho jurídicamente relevante puede adquirir tal relevancia jurídica, vale decir, ante todo, el derecho originario a la libertad, pero también la idea de una voluntad originariamente unificada, a la que Kant apela para dar cuenta del origen de la propiedad (cf. *Rechtslehre* p. 263), etc. Para una detallada discusión de este aspecto, bajo expresa consideración de la recepción, a la vez, positiva y crítica de la concepción de Achenwall por parte de Kant, véase Byrd – Hruschka (2005) p. 485-490 y (2006) p. 141-144; para la importancia de Achenwall en la doctrina del derecho de Kant, véase ahora Byrd – Hruschka (2010) p. 15-19.

o, lo que es lo mismo, de una “libertad sin ley” (*gesetzlose Freiheit*) (cf. *Rechtslehre* § 53 p. 343; véase también § 42 p. 307; § 50 p. 316). La existencia de estados de mera “libertad natural” muestra, precisamente, que las solas leyes naturales no bastan para garantizar el tipo de articulación y coordinación de libertades que exige la representación misma del orden jurídico¹⁷. Desde el punto de vista práctico-moral y, más específicamente, jurídico, la pregunta clave es, por tanto, la de cómo se pasa de esta mera coexistencia de objetos y personas según leyes naturales, en la cual la realización y expresión de la libertad de unos puede e incluso

¹⁷Esto permite entender por qué Kant piensa que las leyes de la naturaleza sólo están en condiciones de proveer el *tipo* de las leyes de la moralidad, cuando son consideradas en atención a su mera forma, con los correspondientes caracteres de necesidad y universalidad, y no, en cambio, cuando se las considera desde el punto de vista de su contenido material específico, sea en lo que éste tiene de empírico o bien de *a priori*. Por caso, la conexión necesaria entre la causa y el efecto, tal como ella se verifica en la naturaleza, explica, desde el punto de vista exterior correspondiente a su realización en el plano fenoménico, tanto las acciones moral y jurídicamente lícitas, como también aquellas otras que son contrarias a los principios de la moralidad y el derecho, con sus correspondientes efectos. La insistencia de Kant en que la aplicación en concreto de la ley moral a los objetos de los sentidos excluye la mediación de esquemas, a pesar de que se basa ella misma en el empleo del entendimiento (*Verstand*) (cf. *KpV* p 68 s.), apunta a subrayar que el tipo de pretensión de validez que la ley moral trae consigo no puede fundarse en la materia concreta a la que dicha ley debe aplicarse en cada caso y, por lo mismo, no puede apoyarse en ninguna ley de la naturaleza. Ello no impide, sin embargo, sino que, más bien, posibilita que, en su aplicación en concreto, la propia ley moral sea representada tipológicamente como una “ley de la naturaleza” (*Naturgesetz*), aunque más no sea según su forma (cf. p. 69). En la introducción a la lección de 1784 Kant explica, además, que la voluntad del ser humano no admite ser restringida por la naturaleza, pues ello implicaría la supresión del estatuto de fin en sí mismo propio del ser racional y libre (cf. *Naturrecht Feyerabend* p. 1319). Para hacer posible la coexistencia de libertades, la libertad debe ser restringida, pero ello jamás puede acontecer por medio de leyes naturales (*durch Naturgesetze*), ya que tal cosa implicaría justamente la supresión de la libertad: la restricción de la libertad en la que se funda el derecho tiene, pues, necesariamente, el carácter de una auto-restricción por parte del ser racional y libre (cf. p. 1321).

suele traer consigo el impedimento del ejercicio de la libertad de otros, a un orden de coexistencia dentro del cual la realización y expresión de la libertad no posea este carácter potencial o efectivamente autosupresivo. Y la respuesta que Kant da a dicha pregunta, como se sabe, hace referencia al papel mediador que debe cumplir necesariamente la forma de la universalidad, propia de toda genuina legalidad, allí donde se trata de hacer posible una genuina coexistencia de libertades. Más concretamente, tal como lo formula Kant, el principio universal del derecho establece que es lícita (*recht*) cualquier acción, si ella misma o bien su máxima hace posible la coexistencia de la libertad del arbitrio de una persona cualquiera con la libertad de los demás, y ello según una ley universal (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 230)¹⁸.

¹⁸Además de producir una leve incongruencia en el orden sintáctico, la formulación alternativa “ella misma o bien su máxima” (“*die oder nach deren Maxime...*”, literalmente: “la cual o bien según cuya máxima...”), podría resultar sorprendente, a primera vista, también desde el punto de vista del contenido, en la medida en que reintroduce una referencia expresa a las máximas, siendo que el derecho no puede extender a ellas su pretensión normativa. Sin embargo, lo que está en juego en el pasaje no puede ser, en modo alguno, una revocación de la tesis que limita la pretensión normativa del derecho a la esfera de la exterioridad. Más bien, la referencia a las máximas puede servir aquí, simplemente, al objetivo de hacer lugar a aquellos casos en los cuales una acción que resulta en sí misma legítima, considerada desde el punto de vista tipológico, acarrea, en su ejecución en concreto, consecuencias no intencionadas, que ocasionan determinados impedimentos al ejercicio exterior del arbitrio de otras personas, por ejemplo, determinados daños o perjuicios. Bajo tales condiciones, aun cuando el agente debiera responder judicialmente por tales daños o perjuicios, no se pondría, en modo alguno, en cuestión la legitimidad de su acción, considerada desde el punto de vista tipológico. Ahora bien, este modo de considerar la acción es el que, por hipótesis, debería corresponder también al contenido de la máxima del agente, en la medida en que daría cuenta de la descripción bajo la cual el agente mismo habría optado por dicha acción, si es cierto que las consecuencias negativas conectadas exteriormente con ella han de poder valer como consecuencias no intencionadas por el propio agente. En el breve tratamiento de la imputación (*Zurechnung, imputatio*) contenido en la “Introducción” a la “Metafísica de las costumbres”, Kant considera expresamente el caso de la “transgresión no in-

En la medida en que posee un alcance puramente jurídico, y no moral, en el sentido estrecho del término, el principio universal del derecho no puede pretender regular de modo directo las máximas de los agentes, como se ha dicho ya, sino sólo en la medida en que ellas adquieren realización y expresión exterior a través de las correspondientes acciones, y ello, por lo mismo, sin que se pueda exigir jurídicamente que el propio principio universal del derecho se transforme, a su vez, en una nueva máxima de dichos agentes. En efecto, todo lo que puede exigirse jurídicamente es, por así, decir el respeto exterior, en las acciones y las obras, a la libertad de los otros, aun cuando ésta pueda ser interiormente indiferente (cf. p. 231). Según la caracterización que proporciona Kant, el concepto de derecho (*Recht*) remite, por tanto, al conjunto (*Inbegriff*) de las condiciones bajo las cuales resulta posible la unificación del arbitrio (*Willkür*) de diferentes sujetos, según una ley universal de la libertad (*nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” B p. 230). Como el propio Kant señala expresamente, en su carácter vinculante u obligatorio (*Verbindlichkeit*), el derecho concierne, pues, tan sólo a las relaciones prácticas meramente exteriores que una persona mantiene respecto de otras, en la medida en que las acciones de dichas personas, consideradas en su carácter de “hechos” (*Fakta*), pueden tener, de modo mediato o inmediato, influencia

tencionada” (*unvorsätzliche Übertretung*) del deber, que, sin embargo, puede ser imputada (*zugerechnet*): se trata de la mera “culpa” (*Verschuldung, culpa*), por oposición al verdadero “delito” (*Verbrechen, dolus*), el cual constituye una transgresión intencionada (*vorsätzliche Übertretung*), vale decir, consciente de su propio carácter de trasgresión (cf. “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” III p. 224). En su concepción de la imputación, Kant posee los elementos necesarios para hacer el debido lugar a casos como éstos y otros comparables, en los cuales se trata fundamentalmente de la imputación de las consecuencias de las acciones. Para una sucinta presentación de la doctrina kantiana de la imputación, véase Byrd – Hruschka (2010) p. 290-297; una presentación mucho más amplia de la teoría kantiana de la imputación, que considera los desarrollos contenidos en las lecciones y estudia, además, la posterior recepción de la concepción kantiana en el pensamiento moderno y contemporáneo, se encuentra en Sánchez Ostiz (2008).

las unas sobre las otras (cf. p. 230). De modo correspondiente, “la ley universal del derecho” (*das allgemeine Rechtsgesetz*), que constituye lo que puede llamarse la formulación específicamente jurídica del Imperativo Categórico, adquiere la forma de una exigencia que apunta a asegurar la posibilidad de una mera *coexistencia de libertades*, en el sentido preciso de su coexistencia *exterior*. La formulación ofrecida por Kant reza: “Obra exteriormente de modo tal, que el libre uso (*der freie Gebrauch*) de tu arbitrio pueda existir conjuntamente (*zusammen bestehen*) con la libertad de cualquier otro, según una ley universal” (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 231). Y, como ocurre en general, cuando la naturaleza opera como tipo de las categorías de la libertad, también en el caso de la ley universal de todo derecho, el sistema dinámico según leyes naturales constituido por los objetos del mundo fenoménico (*i. e.* la naturaleza sensible) provee no sólo el escenario en el cual ha de realizarse, sino, a la vez, al menos, según su forma, también el patrón tipológico a partir del cual debe orientarse la representación ideal, pero no por ello menos dotada de fuerza vinculante, de un orden de coexistencia de libertades, según una ley universal de la libertad misma: al igual que el orden natural que provee su tipo, este orden jurídico ha de constituir, pues, también él un “sistema dinámico”, según la analogía con los sistemas de fuerzas de acción y reacción en equilibrio (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” E, p. 232 s.), aunque configurado en este caso, claro está, con arreglo a leyes de la libertad¹⁹.

De acuerdo con las exigencias que plantea el peculiar programa de fundamentación del orden jurídico que tiene aquí en vista, Kant recurre a las categorías de relación (vgr. sustancia, causalidad y comunidad), entendidas como categorías de la libertad, en el sentido preciso de la doctrina de *KpV* (cf. p. 65 ss.), para dar cuenta de las estructuras básicas

¹⁹El carácter esencialmente dinámico del modelo de Kant tiene en vista para dar cuenta de la posibilidad y la estructura de un orden jurídico es puesto de relieve también por Willaschek (2002) p. 82 ss., quien compara los pasajes relevantes de *Rechtslehre* con el modo en que Kant interpreta el modelo dinámico correspondiente a la “Tercera Ley” de Newton en su tratamiento de los principios metafísicos de la ciencia natural (cf. *MAN* p. 544-541, esp. p. 548 s.).

que constituyen el orden de coexistencia de libertades, exigido por la ley fundamental del derecho. Un ejemplo particularmente claro de tal tipo de recurso se encuentra en los desarrollos destinados a exponer y deducir el principio básico y elemental de todo derecho privado, el de la así llamada “posesión inteligible” (*intelligibler Besitz, possessio noumenon*), por oposición a la mera “posesión física” (*physischer Besitz, possessio phaenomenon*) (cf. *Rechtslehre* §§ 4-7). Como no podía ser de otra manera, son precisamente las categorías de relación las que proveen aquí el repertorio conceptual por medio del cual resulta representable un sistema dinámico de coexistencia de libertades, capaz de dar expresión al tipo de ordenamiento que viene exigido por una ley universal de la libertad. En este contexto, la noción de “posesión inteligible” remite al fundamento apriorístico de toda posible propiedad efectiva (*Eigentum, dominium*), la cual debe estar apoyada, además, en los correspondientes títulos de derecho, que, a su vez, presuponen ya determinados actos jurídicos (o jurídicamente relevantes). En tal sentido, en el marco de la deducción de “lo mío y tuyo exterior” (*das äußere Mein und Dein*), la cual conduce a la idea de la “posesión meramente jurídica de un objeto exterior”, Kant explica que la posibilidad de toda posesión inteligible se funda en un “postulado jurídico” (*rechtliches Postulat*) de la razón práctica, en virtud del cual: 1) resulta posible para cualquier sujeto (*lex permissiva*) llegar a tener como suyo cualquier posible objeto exterior de su arbitrio (cf. § 6 p. 246 s.), y, por lo mismo, 2) constituye una obligación jurídica (*Rechtspflicht*) comportarse frente a los otros de modo tal, que los objetos exteriores (*das Äußere*) utilizables (*das Brauchbare*) puedan llegar a ser también la propiedad (*das Seine*) de alguno de ellos (p. 252), lo cual implica, inversamente, 3) el carácter contrario a derecho (*rechtswidrig*) de toda máxima que suponga considerar a un objeto (*Gegenstand*) como si fuera en sí mismo (*an sich*) y objetivamente (*objektiv*) “cosa de nadie” (*herrenlos, res nullius*) (cf. p. 246). La aplicación de este principio, basado en el concepto *a priori* de posesión inteligible, a los objetos de la experiencia pone de manifiesto, a juicio de Kant, que la mera representación empírica de la posesión de un objeto (*Inhabung, detentio*) no basta para explicar el carácter de la genuina posesión jurídica, ya que, inversa-

mente, la propia posesión jurídica de un objeto, que implica que el objeto está jurídicamente “en mi poder” (*in meiner Gewalt, in potestate mea*), es compatible con condiciones que, transitoria o permanentemente, hacen imposible su posesión física, tales como, por ejemplo, la separación en el espacio (vgr. un objeto situado en un lugar alejado) y en el tiempo (vgr. el caso de la toma de posesión sobre algo, basada en una promesa hecha por su anterior dueño) o bien las dimensiones del objeto (vgr. un territorio) (cf. § 7 p. 252 ss.)²⁰.

4 Coacción, derecho y ética

Tal como la considera Kant, la ley universal del derecho impone al sujeto una cierta obligatoriedad (*Verbindlichkeit*), pero no podría esperar ni mucho menos exigir que, meramente en virtud de tal obligatoriedad, el propio sujeto (*ich... selbst*) deba limitar él mismo su libertad a las condiciones que la misma ley establece, como sería el caso si se tratara de una ley moral, en el sentido estrecho del término. Por ello, Kant explica que en el caso de la ley universal del derecho se trata, en rigor, de un “postulado” (*Postulat*) de la razón, según el cual ésta se reconoce a sí misma

²⁰Para la exposición y la deducción de lo “mío y tuyo exterior”, véase en comentario en Fulda (1999); véase también Westphal (2002). El preciso alcance de la así llamada “ley permisiva de la razón práctica” en el contexto específico de la doctrina del derecho ha sido discutido recientemente por Hruschka (2004), quien, a través del examen de las conexiones históricas y sistemáticas más relevantes, ha puesto de manifiesto el error de las interpretaciones más difundidas, que, basándose en el empleo de la misma noción que Kant lleva a cabo en *EF* p. 347 nota, construyen la ley permisiva de *Rechtslehre* como un principio destinado a hacer posible determinadas excepciones relativas a normas prohibitivas dadas de antemano. Hruschka muestra, por el contrario, que en el contexto de la doctrina del derecho la noción debe entenderse en el sentido preciso de una ley que confiere determinadas facultades, y que queda así referida a aquellas acciones meramente permitidas, vale decir, ni prohibidas ni obligatorias, que dan cuenta del origen de instituciones jurídicas fundamentales, tales como la propiedad, la familia, las obligaciones contractuales, etc. Véase también Byrd – Hruschka (2010) p. 94-106.

como sujeta, en su propia idea (*in ihrer Idee*), a tales condiciones limitativas y, con ello, como sujeta también a la posibilidad de ser limitada *por vía de hecho* (*tätlich*) y *por parte de otros* (*von anderen*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 231)²¹. Ahora bien, la referencia

²¹Para comprender adecuadamente el alcance de la posición fijada por Kant en el texto, la noción de postulado debe ser tomada en el sentido preciso que el propio Kant le asigna en el marco de la concepción desarrollada en *KpV*: en su sentido específicamente práctico —que no debe homologarse, sin más, al sentido matemático (cf. p. 111 nota)—, los postulados no constituyen contenidos doctrinarios de carácter teórico (*theoretische Dogmata*), sino tan sólo *presuposiciones* (*Voraussetzungen*) necesarias desde el punto de vista práctico (*in notwendig praktischer Rücksicht*), las cuales, sin aparejar ampliación del conocimiento especulativo, conceden *realidad objetiva* (*objektive Realität*), a través de su referencia al ámbito práctico, a las ideas de la razón especulativa, y ello de modo tal, que capacitan a ésta para valerse de conceptos que, de otro modo, ni siquiera podría pretender afirmar (cf. p. 132). Se trata, más concretamente, de presuposiciones referidas a la posibilidad de determinados objetos, necesarias, como tales, para hacer posible, desde el punto de vista subjetivo, el seguimiento de las leyes objetivas que proceden de la propia razón práctica. Los postulados de la razón práctica, precisamente, en su calidad de postulados, no pueden ser objetos de prueba, pero tampoco necesitan ser probados, tal como Kant lo aclara expresamente en el caso concreto de la “ley universal de todo derecho” (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 231). En el caso de los principios de la moralidad, Kant distingue expresamente entre la ley de la razón práctica y los correspondientes postulados: éstos proceden o derivan del principio (*Grundsatz*) de la moralidad, el cual, por su parte, ya no posee él mismo el carácter de un postulado, sino el de una ley (*Gesetz*) (cf. *KpV* p. 132). En el caso de los principios del derecho, en cambio, Kant adscribe a la propia ley que provee el principio universal de todo derecho el carácter de un mero postulado de la razón práctica. Como parece sugerir la propia explicación de Kant en el texto, la diferencia debería explicarse, en último término, por referencia al hecho elemental de que las exigencias jurídicas no pueden pretender extender su pretensión normativa más allá de la mera conformidad de las acciones con la ley, y no involucran referencia alguna a la motivación subjetiva de las acciones. En tal sentido, puede decirse que “la ley universal de todo derecho” no cumple, en definitiva, otra función que la de una suposición necesaria para hacer posible, sin mediar determinación alguna de la voluntad, la representación del peculiar

a una posible limitación por vía de hecho y originada en los otros, que posee, como tal, carácter exterior, adquiere aquí fundamental importancia, porque concierne, de modo inmediato, a la justificación última de la “potestad de coacción” (*Befügnis zu zwingen*) que pertenece de modo esencial a todo derecho (p. 231).

El argumento de Kant para mostrar la conexión entre derecho y coacción puede ser reconstruido en los siguientes términos. Desde el punto de vista estrictamente jurídico, una acción es legítima (*recht*), si en virtud de ella o bien de su máxima la libertad del arbitrio de una persona dada puede coexistir con la libertad de cualquier otra, según una ley universal. Esto implica que cuando la acción (*Handlung*) o el estado (*Zustand*) de una persona puede efectivamente coexistir con la libertad de los demás según una ley universal, resulta, por lo mismo, ilegítimo (*Unrecht*) cualquier impedimento (*Hindernis*) u oposición (*Widerstand*) exterior a tal acción o estado: al afectar (o pretender afectar) negativamente la acción o el estado del sujeto, tal impedimento u oposición ya no satisface la condición básica de hacer posible la coexistencia de libertades, según una ley universal (cf. p. 230 s.). Por tanto, el impedimento exterior de una acción legítima resulta él mismo, al menos, en primera instancia, ilegítimo. Pero de aquí se sigue, a su vez, explica Kant, la legitimidad del impedimento de sentido inverso, vale decir, del correspondiente acto de “coacción” (*Zwang*), cuyo objetivo no es otro, precisamente, que el de impedir dicho ilegítimo impedimento de la libertad (*Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit*) (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” D p. 231). Así considerada, la conexión entre derecho y coacción es analítica, pues, como indica el propio Kant, el enlace de ambas nocio-

“objeto” (vgr. la coexistencia de libertades) que la propia razón práctica exige, en su uso estrictamente jurídico. Tal ley cumple, pues, de hecho, la función de un postulado, pues sólo la exigencia de autolimitación expresada en ella hace posible, en definitiva, un uso libre del arbitrio que no posea un carácter potencial o efectivamente autosupresivo. Para el empleo de la noción de postulado y el recurso al modelo del método matemático en *Rechtslehre*, véase las buenas observaciones en Byrd – Hruschka (2010) p. 10 ss.

nes tiene lugar según el Principio de No Contradicción (*nach dem Satze des Widerspruches*) (cf. p. 231)²².

Con este aspecto se conecta estrechamente, como es fácil de advertir, el modo en el que Kant da cuenta de la justificación y la función de la institución jurídica del “castigo” o la “pena” (*Strafe*)²³. Al igual que en el caso del propio derecho, Kant piensa que la justificación última de todo castigo debe ser necesariamente de carácter moral. Desde el punto de vista más general, que corresponde a la propia moralidad, Kant explica que el cumplimiento de las exigencias de la ley moral hace al agente digno o merecedor de recompensa, más precisamente, digno o merecedor de

²²El énfasis de Kant en el carácter analítico de la conexión entre derecho y coacción, junto con las declaraciones oscilantes de Kant acerca de que todos o bien algunos de los principios básicos del derecho serían de carácter analítico, por oposición a los principios de la doctrina de la virtud, que son de carácter sintético (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” X, p. 396 ss.; véase también *Vorarbeiten* p. 246, “Loses Blatt” E 22; *MdS Vigilantius* § 36 p. 542 s.), provee uno de los argumentos principales esgrimidos por quienes sostienen la inexistencia de una derivación del derecho a partir del principio de la moralidad en Kant. La diferencia, como se verá, concierne al diferente tipo de coacción que asegura, en uno y otro caso, la vigencia de la correspondiente legislación. Sin embargo, como ha argumentado convincentemente Guyer (2002), ni el carácter analítico de los principios jurídicos hace superflua su deducción a partir de los correspondientes principios de la moralidad, pues ésta debe proveer la debida justificación de su contenido específico (cf. p. 27 ss.), ni tampoco resulta adecuado afirmar, sin otras precisiones, que Kant concibe *todos* los principios del derecho como “analíticos”, pues ello no es cierto en el caso de los derechos adquiridos, que son sintéticos (p. ej. los derechos de propiedad), a lo cual se añade el hecho de que, allí donde se aplica, la noción de analiticidad está empleada en este caso para indicar simplemente que todos los principios apriorísticos del derecho se siguen de modo inmediato del principio de la libertad, concebida como único derecho innato (cf. p. 41 ss.).

²³La concepción kantiana del castigo presenta una serie de dificultades de interpretación y ha sido objeto de un amplio debate, que se ha reavivado en tiempos recientes. Buenas reconstrucciones de conjunto se encuentran en Byrd (1989) y en Hill (1997), (1999) y (2002) (con respecto a la orientación interpretativa de ambos autores, véase abajo nota 28). Véase también la sucinta discusión en Mulholland (1990) p. 186 ss.

felicidad, mientras que la transgresión (*Übertretung*) de la ley moral da origen al merecimiento de castigo (*Strafwürdigkeit*), y ello, como es natural, bajo exclusión de la participación en la felicidad, en la misma medida en que se es merecedor de castigo. A ello se agrega, como segundo elemento de moralidad esencial a todo genuino castigo, la exigencia de que éste, para poder contar como tal, sea él mismo justo: la justicia (*Gerechtigkeit*) constituye, pues, el elemento esencial (*das Wesentliche*) de la noción de castigo (cf. *KpV* p. 37). Ahora bien, si el castigo, precisamente en cuanto justo, ha de excluir la participación en la felicidad de quien lo recibe, se sigue entonces que el propio castigo deberá consistir en un cierto “mal”, en el sentido físico, vale decir, no-moral, del término (*ein physisches Übel*). Sin embargo, en el mundo fenoménico el merecido “mal físico (no-moral)” no aparece necesariamente conectado con el correspondiente “mal moral” (*das Moralisch-Böse*), al modo de su consecuencia natural (*als natürliche Folge*), es decir, como una consecuencia que viniera dada por medio de leyes naturales. Por lo tanto, tal conexión necesaria entre la causa y su consecuencia, vale decir aquí: entre el “mal moral” que supone el delito y el “mal físico (no-moral)” al que, en calidad de castigo, tal delito hace merecedor, deberá ser establecida según los principios de una legislación moral (*nach Prinzipien einer sittlichen Gesetzgebung*) (cf. p. 37 s.)²⁴. Y, dado que el fundamento de la conexión entre lo que ha de contar como causa y lo que ha de contar como su correspondiente efecto necesario ya no se encuentra en este caso en leyes naturales, sino en leyes morales, resulta evidente que la conexión causal está tomada aquí en un sentido peculiar, que remite, en último término, al empleo de la categoría de causalidad como una categoría de la libertad.

En el ámbito propiamente ético, esta concepción esencialmente moral de la justificación del castigo queda complementada a través de la “Doctrina de los Postulados de la Razón Pura Práctica”, más específicamente, a través del postulado de la existencia de Dios: supuesta la inmortalidad del alma, también en calidad de postulado, Dios aparece como el garante último de la conexión necesaria entre mérito moral (virtud) y

²⁴Para un desarrollo más amplio de la misma línea de argumentación, véase *MdS Vigilantius* §§ 43-44 p. 551 ss.

felicidad, que la razón práctica exige *a priori*, pues se trata, en definitiva, de una elemental exigencia de justicia, que la naturaleza misma, sin embargo, no puede garantizar (cf. *KpV* p. 124 ss.). Ahora bien, como el propio Kant enfatiza en las observaciones complementarias contenidas en la “Doctrina del método”, tampoco la referencia a Dios, en su función de juez sabio y justo, que premia y castiga según el mérito o demérito moral, altera el hecho fundamental de que una genuina disposición moral, cuyo carácter es esencialmente interior, no puede ser jamás producida, de modo puramente mecánico, por ningún medio de coacción exterior: el obrar de acuerdo con la ley moral por mero deseo de alcanzar la felicidad o bien por mero temor al castigo divino sólo bastaría para asegurar, en el mejor de los casos, la legalidad de la acción, pero haría imposible, al mismo tiempo, su genuina moralidad (cf. p. 151 ss.)²⁵. En tal sentido, puede decirse que, dado su carácter de sanción puramente exterior, el castigo contiene, a juicio de Kant, incluso en el ámbito específicamente ético, un elemento de naturaleza irreductiblemente jurídica, en la medida en que su función específica de castigo no puede ser compatibilizada con las exigencias que, desde el punto de vista subjetivo, plantea la motivación genuinamente moral. Aunque en su origen y su justificación remite a los principios de la moralidad, el castigo está llamado, pues, a entrar

²⁵Véase también las observaciones adicionales incluidas en el marco del tratamiento del postulado de la existencia de Dios, donde Kant identifica su propia concepción con la doctrina moral nuclear contenida en la religión cristiana: mientras que las escuelas griegas (epicúreos, estoicos) nunca lograron resolver adecuadamente el problema que plantea la relación entre la motivación moral y la felicidad, la doctrina cristiana logra dar cuenta de la naturaleza esencialmente sintética, aunque válida *a priori*, del enlace de ambas, en la medida en que, por un lado, preserva la santidad del principio de la moralidad, que consiste exclusivamente en la virtud como disposición interior, y, por otro, adscribe a Dios la función de garante de la conexión entre mérito y dicha, a través de la representación de un “reino de Dios” y de la doctrina de la vida eterna, conectada con la posibilidad de la salvación del alma (cf. *KpV* p. 126 ss.). Para la naturaleza esencialmente sintética, pero válida *a priori*, del enlace entre virtud y felicidad, como elementos constitutivos del “sumo bien” (*höchstes Gut*), véase *KpV* p. 110 ss.; véase también p. 63 ss.

en funciones recién allí donde esos mismos principios no han podido desempeñar efectivamente, en el foro interior de la propia conciencia individual del agente, el papel motivacional que están destinados a cumplir, en virtud de su propio carácter, un papel que el propio castigo, por otra parte, nunca podría simplemente sustituir²⁶.

²⁶En la misma línea, Kant rechaza que el “autocastigo” pueda ser considerado como un fenómeno genuinamente moral: la genuina actitud moral frente a la propia falta consiste en el arrepentimiento (*bereuen*), y no en el intento de expiarla (*büßen*) por propia iniciativa, a través de castigos autoimpuestos. Todo castigo, si ha de poder contar realmente como tal, sólo podrá ser impuesto por alguien diferente de quien lo recibe (cf. *Tugendlehre* § 53 p. 485; véase también *MdS Vigilantius* § 48 p. 554 s.). En rigor, no hay una situación imaginable, ni en las condiciones propias de la vida terrena ni tampoco más allá de ellas, en la cual pudiera tener lugar algo así como un castigo de carácter puro y exclusivamente privado e interior, que excluyera, como tal, todo residuo de carácter jurídico, vale decir, todo elemento de exterioridad trascendente a la propia conciencia individual. En rigor, nadie puede querer el castigo como tal, al menos, considerado como aquel mismo individuo que ha querido la acción por la cual merece, precisamente, el castigo: quien afirma querer ser castigado expresa, en rigor, su disposición voluntaria a someterse a las correspondientes leyes universales, y lo hace desde la perspectiva de la persona moral que hay en él (*homo noumenon*), en su calidad de juez sobre él mismo, como sujeto empírico (*homo phaenomenon*). Por lo mismo, en el foro exterior tampoco puede ser el pueblo (*das Volk*), como sujeto empírico colectivo, el que imponga penas, por caso, la pena de muerte, sino sólo el tribunal (*das Gericht*), que representa la justicia en su dimensión pública (*öffentliche Gerechtigkeit*), la cual representa un componente esencial de todo genuino contrato social, en la medida en que éste no puede contener la promesa de autocastigarse y de disponer así sobre la propia vida (cf. *Rechtslehre* § 52, “Allgemeine Anmerkung” E, p. 335). Más aún: si el pueblo, como sujeto empírico colectivo fuera a desaparecer, por decisión propia (p. ej. los habitantes de una isla que deciden separarse y dispersarse por el mundo) o bien por otras causas, habría una obligación previa de ajusticiar hasta el último asesino detenido en prisión, antes de tal desaparición, a fin de que se hiciera debida justicia y cada quien recibiera lo que merece (cf. p. 333). Por lo demás, allí donde un “castigo autoimpuesto” respondiera al deseo de sustituir el arrepentimiento por el intento autosuficiente de obtener la debida expiación de las propias faltas por propia iniciativa, se trataría, en rigor, de un acto que sur-

Algo análogo ocurre, por su parte, en el ámbito propiamente jurídico. En la “Doctrina del derecho” la cuestión de la justificación y la función del castigo forma parte de la discusión relativa a los fundamentos del derecho penal (*Strafrecht*), que Kant considera brevemente en el marco de su tratamiento del derecho público (*offentliches Recht*) (cf. *Rechtslehre* § 52, “Allgemeine Anmerkung” E, p. 331 ss.). También aquí insiste Kant en el carácter esencialmente moral de la justificación del “castigo judicial” (*richterliche Strafe, poena forensis*), el cual debe ser distinguido nítidamente del así llamado “castigo natural” (*poena naturalis*) que el crimen mismo eventualmente pueda traer aparejado, en calidad de consecuencia natural, a quien lo comete (p. ej. pesares, remordimientos, males físicos, etc.). También en el caso del castigo judicial Kant recalca la exigencia de justicia que debe satisfacer todo castigo. La consecuencia inmediata es que éste nunca puede ser empleado como un mero medio para lograr a través de él algún otro bien diferente, ya que, en tal caso, la persona castigada no sería tratada al mismo tiempo como un fin, según lo exige su carácter nativo de persona (*seine angeborene Persönlichkeit*). A juicio de Kant, sólo la referencia a lo que el sujeto *merece* en virtud de la transgresión de la ley permite conservar el carácter originariamente moral de la institución jurídica del castigo: el sujeto tiene que haber sido juzgado *previamente* como merecedor de castigo y, por lo mismo, como acreedor a la pena que se le impone, antes de considerar si del castigo mismo pueden derivarse eventualmente también determinados beneficios para el propio sujeto o para sus conciudadanos (cf. p. 331). En tal sentido, explica Kant, la “ley penal” (*Strafgesetz*) tiene la forma de un “imperativo categórico” (*ein kategorischer Imperativ*), cuya validez in-

giría él mismo de una disposición interior contraria a la genuina moralidad. En tal sentido, la aceptación del castigo por parte del que lo recibe, en la conciencia de merecerlo, nada tiene que ver con la actitud de quien pretende determinar por sí mismo si y de qué modo él mismo ha de ser castigado. Por otro lado, la primera actitud, la de la recta aceptación del castigo, sólo resulta realmente posible, como Kant señala de modo expreso, allí donde el propio castigo, más allá de cualquier otra consideración ulterior, responde, ante todo, a las exigencias de la justicia (cf. *KpV* p. 37 s.).

condicionada quedaría abolida de un solo golpe, allí donde se intentara manipularla con el fin de obtener determinadas ventajas, internándose en las “sinuosidades serpentina” (*Schlangenwindungen*) de la “doctrina de la felicidad” (*Glückseligkeitslehre*) (cf. p. 331 s.)²⁷. En tal sentido, resulta, en principio, irrelevante, a juicio de Kant, si dicha manipulación apunta a favorecer al reo mismo, a otra persona o bien a la sociedad en su conjunto, según la engañosa pretensión del principio fariseo “es preferible que muera un solo hombre, y no que perezca el pueblo entero”, puesto que, si se suprime la justicia, tampoco tendrá ya valor alguno la vida de los hombres sobre la tierra (p. 332)²⁸.

²⁷En la carta a Johann B. Erhard de 21/12/1792, Kant remite, en conexión con la tesis relativa al carácter categórico de ley penal, a la doctrina teológica tradicional de la así llamada *poena vindicativa*, la cual asumiría, según el propio Kant, que, en un mundo regido por Dios, los castigos son categóricamente necesarios (*categorisch nothwendig*), en la medida en que hayan tenido lugar transgresiones (*Übertretungen*) de la ley. En la misma carta, que precede en un lustro a la publicación de *Rechtslehre*, Kant explica, sin embargo, que, en el caso del mundo regido por los hombres, la necesidad de las penas sólo puede ser hipotética. Ahora bien, contra lo que pudiera suponerse a primera vista, ello no supone ninguna discrepancia real, al menos, ninguna de fondo, respecto de la posición adoptada posteriormente en la “Doctrina del derecho”, ya que el principio de la conexión necesaria, desde el punto de vista estrictamente moral, entre delito y castigo no queda puesto en cuestión en la carta, sino que, más bien, es afirmado de modo expreso. En efecto, Kant señala que también el regente humano se vale de la conexión inmediata entre transgresión (*Übertretung*) y merecimiento de castigo (*Strafwürdigkeit*), cuando se trata de la *justificación* (*Rechtfertigung*) de sus disposiciones judiciales, aun cuando no la utilice como una suerte de precepto (*Vorschrift*) al que tales disposiciones tuvieran que atenerse necesariamente (cf. *Briefwechsel 1789-1794*, N° 552 p. 398).

²⁸Todos estos aspectos explican por qué la concepción de Kant ha sido vista tradicionalmente como un ejemplo paradigmático de lo que se suele denominar la “teoría retribucionista” del castigo. Sin embargo, en tiempos recientes, diversos intérpretes han intentado matizar la interpretación exclusivamente retribucionista de la posición kantiana, señalando la presencia de diversos elementos pertenecientes a las que actualmente se conocen como “teorías disuasorias” e incluso a las así llamadas “teorías expresivas” del castigo. En particular, varios intérpretes han coincidido en la sugerencia de entender la posición de Kant,

Ahora bien, una vez que se deja de lado toda ulterior consideración teleológica, que se situara, como tal, más allá de las consideraciones de mera y estricta justicia, la justificación última del castigo judicial, al igual que la del moral, no puede ser, a juicio de Kant, más que estrictamente retributiva. Y ello impone también, a su vez, una concepción severa de la proporcionalidad de la pena, cuyo esbozo apriorístico viene dado, en definitiva, por el tipo de equivalencia que es propio del *ius talionis*, como único principio formal básico del derecho de retribución (*Wiedervergeltungsrecht*)²⁹. Kant concede que dicho principio de equivalencia no necesita ser literalmente interpretado en todos los casos, ni siquiera en la mayoría de ellos, pues a menudo deja amplio espacio para consideracio-

considerada en su conjunto, como un cierto intento de balance entre elementos retributivos y disuasorios (así, Byrd, Hill y Mulholland, citados en nota 23). Por cierto, la posición de Kant no excluye que la imposición de castigos, tanto en general como en particular, pueda apuntar *adicionalmente* a objetivos diferentes de la mera retribución, tales como el bien del agente, el bien de la sociedad o bien la prevención del delito, a través del amedrentamiento, cuando ellos no entran en conflicto con la propia función retributiva ni pretenden sustituirla. Pero el reconocimiento de este aspecto no puede hacer perder de vista el hecho fundamental de que ninguno de esos posibles objetivos podría proveer *por sí mismo*, a juicio de Kant, una genuina justificación *moral* del castigo, ni tampoco un criterio claro para la fijación de su modalidad y su cuantificación, en ausencia del componente estrictamente retributivo y de los criterios de equivalencia asociados a él (a este respecto, véase las buenas observaciones en Höffe [1982] p. 364 ss.). Ahora bien, este primado del aspecto retributivo, sobre todo, en el plano correspondiente a la justificación moral última del castigo, resulta en sí mismo compatible con la admisión del importante papel que juega el aspecto disuasorio en el ámbito de la legislación jurídica, más aún si se tiene en cuenta el carácter esencialmente exterior del tipo de específico coacción que caracteriza al derecho, como tal.

²⁹Para el carácter irrenunciable del principio del *ius talionis*, tomado en su sentido puramente formal, véase la declaración expresa de Kant: "... todavía (*immer noch*) tengo al *ius talionis*, según su forma (*der Form nach*), por la única idea determinante *a priori* (*die einzige a priori bestimmende Idee*)... como principio del derecho penal (*als Prinzip des Strafrechts*) (*Rechtslehre*, "Anhang" 5, p. 363).

nes prudenciales relativas a la ponderación de los bienes afectados y de los daños y perjuicios producidos. Pero Kant insiste, al mismo tiempo, en que la correcta aplicación del esquema apriorístico que dicho principio de equivalencia proporciona deberá incluir necesariamente la pena de muerte, por ejemplo, para el caso del homicidio, dada la imposibilidad de cualquier otro tipo de equivalencia aceptable, cuando lo que está en juego es la vida misma (cf. p. 332 ss.; véase también “Anhang” 5, p. 362 s.)³⁰.

³⁰Para el principio del *ius talionis*, véase también *MdS Vigilantius* § 49 p. 555 s., donde se insiste en su inviolabilidad como principio de justicia, pero, al mismo tiempo, se señala la necesidad de compatibilizar las penas impuestas en cada caso con el debido respeto a la humanidad (*Menschheit*) del reo, la cual nunca debe ser objeto de desprecio (*Verachtung*), ya que la dignidad de la persona (*die Würde der Person*) no puede ser legítimamente suprimida. Muchas de las críticas a la adopción kantiana del principio del *ius talionis* pasan por alto el hecho de que, en el caso de Kant, se trata tan sólo de un principio formal de justicia, de carácter apriorístico, que no determina él mismo su modo concreto de aplicación en los casos particulares, de modo tal que de su validez no se sigue necesariamente una concepción atávica de la justicia como mera venganza. Pero, por otro lado, no menos cierto es que, al discutir ciertos casos jurídicos particulares, el propio Kant acude ocasionalmente a determinadas aplicaciones materiales del principio de equivalencia, cuya compatibilidad con los propios fundamentos de su concepción ético-jurídica resulta, cuando menos, altamente discutible. Tal es la situación, por ejemplo, en la discusión del infanticidio materno (*infanticidium maternale, Kindesmord*), en el caso de un hijo nacido fuera del matrimonio, o bien en la discusión de la muerte en duelo de un camarada de armas por parte de otro, al que, por caso, ha ofendido (*commilitonicidium, Kriegsgesellenmord*): en ambos casos Kant defiende la no aplicación de la pena de muerte al autor del hecho, ya que no se estaría realmente en presencia de un asesinato, y ello por motivos diferentes en uno y otro caso, pero conectados en ambos con la necesidad de preservar el propio honor (*Ehre*), ante lo que sería una afrenta que, dentro del respectivo contexto de actuación, no puede ser evitada o compensada de otro modo. En el caso del niño nacido fuera del matrimonio, a los efectos de hacer plausible la tesis de que su muerte no constituiría un genuino asesinato, Kant llega tan lejos como para negarle todo derecho a la protección legal, por el mero hecho de haber nacido fuera de la ley (*i. e.* el matrimonio), y compara incluso su presencia en la sociedad con la introducción

Como quiera que sea, y más allá de la posición que adopta Kant respecto del modo más justo de castigar determinados tipos de delito, queda claro, a la luz de todo lo dicho, que, al igual que el derecho mismo, tampoco el castigo judicial está destinado primariamente a lograr la adopción de una determinada disposición moral por parte del agente, aun cuando en ocasiones pueda contribuir, de modo indirecto, a facilitarla. Y, por curioso que pudiera parecer a primera vista, no lo está, a juicio de Kant, por razones que, en último término, son de corte estrictamente moral, en la medida en que remiten a exigencias de justicia, incluso más allá del hecho, igualmente cierto, de que un cambio interior de tal índole, en rigor, tampoco podría ser forzado jamás de un modo puramente mecánico, desde el exterior de la propia conciencia individual del destinatario del castigo. En el caso del derecho, precisamente, el carácter de la coacción no puede ser sino exterior. Se trata aquí de una mera “coacción exterior” (*äußerer Zwang, Zwang von außen*), y ésta debe ser, como tal, nítidamente distinguida de la peculiar capacidad (*Vermögen*) de “autocoacción” (*Selbstzwang*) que posee la propia razón práctica, para determinar la voluntad

de mercancías de contrabando (cf. *Rechtslehre*, § 52, “Allgemeine Anmerkung” E, p. 335 ss.). Parece claro que en estos pasajes el propio Kant no logra superar los condicionamientos de su tiempo, aun contando con principios que le hubieran permitido un tratamiento sustancialmente diferente de ambos casos, y ello muy a pesar de que, en su propuesta de solución, el propio Kant señala, paradójicamente, que la no aplicación de la pena de muerte, objetivamente exigible, responde aquí, en definitiva, a un condicionamiento subjetivo, a saber: al hecho de que los motores del sentimiento del honor en la población (*das Volk*) —a causa de deficiencias educativas o culturales, a las que la propia legislación y la constitución civil tampoco resultan ajenas— no son (todavía) coincidentes con lo que exigirían (objetivamente) los principios de la justicia, de modo tal que la aplicación de tales principios, a través de la autoridad pública, configuraría al mismo tiempo una injusticia (*Ungerechtigkeit*) respecto de la propia población. Para los problemas vinculados con la aplicación kantiana del principio del *ius talionis*, véase las atinadas observaciones de Oberer (1982) p. 414 ss., quien explica la mayoría de los aspectos menos convincentes de la posición elaborada por Kant, respecto de éstos y otros casos particulares, como resultantes, en último término, de una no completa eliminación de elementos residuales procedentes de determinadas interpretaciones materiales de dicho principio.

a través de su propia ley (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” I, p. 379 s.; X, p. 396)³¹.

Ambos tipos de coacción no pueden ser, sin más, homologados, sin causar graves distorsiones en el modo de concebir la naturaleza tanto de la legislación jurídica como también de la legislación moral. Como surge claramente de la discusión anterior, las diferencias decisivas son aquí básicamente dos, y están estrechamente conectadas entre sí, a saber: por una parte, el ya mencionado carácter exterior de la coacción jurídica, en virtud de la cual el uso exterior de la libertad de un agente queda sujeto, en el marco del orden jurídico, a las limitaciones que impone la necesidad de garantizar su posible coexistencia con el uso exterior de la libertad de las demás agentes; por otra, el hecho de que la coacción exterior sólo puede pretender forzar, como tal, la conformidad exterior de las acciones con la correspondiente ley, pues la adopción de determinadas máximas por parte del agente sólo puede tener lugar, en último término, en foro interno, y no puede ser forzada, sin más, desde fuera. Por lo mismo, en el caso de la legislación jurídica queda completamente de lado, como se vio ya, la referencia a los fines de las acciones. En cambio, en el caso de la legislación moral y, más específicamente, allí donde se trata de los deberes de virtud, la “autocoacción” queda estructuralmente vinculada con la adopción de determinados fines, a través de las correspondientes máximas, pues se trata aquí, precisamente, de fines que es un deber tener, vale decir, de fines que la propia razón práctica impone a la voluntad como deberes, y que se reducen, en definitiva, a uno solo: la virtud, considerada como un fin, que es, a la vez, deber (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” X, p. 396). Dado que en el hombre la inclinación puede mover a la acción en oposición a lo que exige el principio de la moralidad, la virtud aparece necesariamente conectada con un peculiar tipo de coacción, pues ella misma constituye, considerada desde el punto de vista subjetivo, una “capacidad de superación” (*Vermögen der Überwindung*) de todos los impulsos sensibles que operan en sentido contrario (cf. p.

³¹Para el tratamiento de la noción de coacción, también en su sentido propiamente moral, en las lecciones de ética, véase esp. *Moralphilosophie Collins* p. 266-272.

397). Por lo mismo, toda virtud, y no exclusivamente la virtud de la valentía (*Tapferkeit*), debe verse como un tipo peculiar de fortaleza (*fortitudo*). Kant establece una analogía que ilustra claramente este punto: lo que la valentía, en el sentido habitual del término, es respecto de un enemigo exterior, injusto y fuerte, eso mismo es la virtud (*Tugend, virtus*), considerada en su sentido más general, respecto del enemigo que habita en nosotros mismos (*in uns*) y se opone a nuestra propia disposición moral interior (*die moralische Gesinnung*). En tal medida, la virtud puede ser caracterizada, en general, en términos de lo que Kant denomina la “fortaleza moral” (*fortitudo moralis*) (cf. *Tugendlehre*, “Einleitung zur Tugendlehre” I, p. 380).

5 El modelo motivacional de la distinción entre ética y derecho

Para concluir, conviene retornar al punto planteado al comienzo, relativo al modo en que Kant intenta establecer la distinción entre los deberes éticos y los deberes jurídicos. Como se dijo ya, Kant indica de modo expreso que es en el diferente tipo de coacción que va conectada con cada uno de los dos tipos diferentes de legislación, la moral y la jurídica, donde debe buscarse, en definitiva, la diferencia fundamental entre los correspondientes tipos de deberes. Consecuentemente, la distinción entre los deberes éticos y los deberes jurídicos no puede ser construida exclusiva ni primariamente como una distinción de contenido entre dos listas diferentes de obligaciones. Todos los deberes, por el mero hecho de ser tales, explica Kant, pertenecen a la ética, aun cuando su correspondiente legislación no siempre reside en el ámbito de la ética misma (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” IV, p. 219). Dicha legislación puede residir también en el ámbito propio del derecho, pero, como se dijo ya, existe, para Kant, una obligación ética de obrar conforme a derecho (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Rechtslehre” C, p. 231). Kant explica el alcance preciso de esta constatación apelando al ejemplo del deber jurídico de cumplir una obligación contractual (*pacta sunt servanda*). La ética exige el cumplimiento de las obligaciones de un contrato incluso si

una de las partes no estuviera en condiciones de forzar tal cumplimiento por parte de la otra. En el caso de una obligación contractual, la ética recibe la ley y la correspondiente obligación como ya dada, pues la toma de la doctrina del derecho. La correspondiente legislación reside, por tanto, en el *ius*, y no en la ética misma (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” IV, p. 219). Lo que la ética añade, al asumir como propio tal deber, es nada más —y nada menos— que la diferencia vinculada con la presencia de coacción interior, pues la ética pone de relieve que la mera idea del deber (*die Idee der Pflicht*) provee ya, desde el punto de vista subjetivo, un motor (*Triebfeder*) que resulta suficiente (*hinreichend*) para la determinación del arbitrio. La ética enseña, pues, que el contrato, que se ha celebrado libremente, debe ser cumplido de modo igualmente libre, vale decir, incluso en ausencia de toda coacción exterior (p. 219 s.). De este modo, cuando incorpora en su propia esfera deberes cuyo origen es exterior, la ética da lugar a un conjunto de “deberes éticos indirectos” (*indirekt-ethische Pflichten*), que se añaden a aquellos otros que en su origen responden, de modo directo, a la propia legislación ética, y que, en atención a tal diferencia, Kant denomina los “deberes éticos directos” (*direkt-ethische Pflichten*) (cf. p. 221).

El hecho de que, desde un punto de vista puramente externo, se trate aquí, por así decir, de “la misma” acción (vgr. el cumplimiento del contrato), tanto si es realizada en virtud de uno como si es realizada en virtud del otro tipo de coacción, nada dice en contra de la decisiva diferencia que introduce la consideración del aspecto puramente motivacional. En efecto, la no consideración de dicho aspecto acarrearía dos consecuencias opuestas, pero complementarias, que resultan ambas igualmente inaceptables, a saber: por un lado, la indebida identificación de comportamientos jurídicamente exigibles con comportamientos moralmente exigibles, en este caso particular, la identificación de las acciones correspondientes a la “fidelidad a la promesa contractual” (*Treue gemäß seinem Versprechen in einem Verträge*) con las “acciones de benevolencia” (*Handlungen des Wohlwollens*), con la consiguiente identificación de los deberes referidos a unas y otras; por otro lado, el desconocimiento, igualmente indebido, del mérito moral que, en cuanto “prueba de virtud” (*Beweis*

der Tugend), trae aparejado la acción realizada en ausencia de toda coacción exterior (cf. p. 220). Pero, puesto que se trata aquí, en definitiva, de “la misma” acción, externamente considerada, la conclusión de Kant no puede ser más clara: doctrina del derecho y doctrina de la virtud no se distinguen tanto por lo que serían deberes diferentes, desde el punto de vista de su contenido, cuanto, más bien, por la diferencia de la correspondiente legislación, en la medida en que ésta enlaza con la ley, en cada caso, dos diferentes tipos de motor. Así, la obligación de cumplir una promesa contractual tiene, como tal, un origen exterior, en la medida en que se basa en la legislación jurídica y los actos jurídicos correspondientes, pero la ética la convierte en objeto de una legislación puramente interior, cuando establece el mandato de cumplir dicha obligación, por el mero hecho de tratarse de un deber, y sin consideración de ningún otro motor de carácter externo (cf. p. 220). La diferencia concierne, pues, al tipo peculiar de obligatoriedad (*Verbindlichkeit*) que caracteriza a la legislación ética, y ello explica que, por caso, los deberes de benevolencia (*Pflichten des Wohlwollens*) formen parte de los deberes éticos, y no de los deberes jurídicos, aun cuando se refieren, ya en virtud de su propio origen exterior, a acciones exteriores (*äußere Handlungen*). La diferencia decisiva la hace aquí, como se vio, el carácter de la correspondiente legislación, que, en el caso de la ética, puede ser sólo interior (*nur innerlich*). Por tanto, más allá de las eventuales coincidencias de contenido, el carácter de la obligatoriedad no puede ser, como tal, el mismo, cuando se trata de deberes jurídicos y de deberes éticos (p. 220).

Pues bien, de acuerdo con todo lo dicho, la posición así elaborada por Kant queda caracterizada, de modo general, en términos de lo que puede llamarse el “modelo motivacional” de la distinción entre ética y derecho. Sin embargo, la verdadera complejidad de tal modelo explicativo sólo se advierte, cuando se tiene en cuenta que combina inseparablemente dos tesis diferentes y, en cierto sentido, opuestas, a saber: por un lado, la tesis del primado de la libertad interior, tal como se ha intentado reconstruirla más arriba; por otro, la tesis complementaria, de sentido inverso, según la cual la noción de coacción exterior, propia de la legislación jurídica, posee una amplitud mayor en su aplicación que la noción de autoacción,

propia de la legislación moral, en el preciso sentido de que esta última excluye necesariamente a la primera, y no viceversa. En virtud de la primera tesis, el derecho queda incluido, como se vio, en el ámbito más amplio de la moralidad. En virtud de la segunda, en cambio, se da cuenta de la irrestricta compatibilidad que la obligatoriedad jurídica presenta respecto aquella otra que se conecta con la motivación propiamente moral de las acciones, pero también de su esencial independencia respecto de ella. En este último respecto, Kant señala expresamente que la legislación ética es la que, como tal, nunca puede ser exterior, aun allí donde incorpore deberes exteriores dentro de su propia esfera, mientras que la legislación jurídica es aquella que puede ser *también* (*auch*) exterior (cf. p. 220), puesto que no excluye la presencia de motores interiores, más precisamente, de aquellos que corresponden a la legislación moral y la virtud, pero su propia obligatoriedad no depende, como tal, de ellos. En el caso de la legislación ética, en cambio, la situación es completamente diferente, ya que la presencia de motores ajenos a los propios principios de la moralidad –se trate de mera inclinación o bien de inclinación asociada a coacción exterior– no deja intacto, como tal, el carácter moral de la correspondiente acción, sino que, más bien, lo altera necesariamente: una acción conforme a la virtud llevada a cabo *también* por inclinación o bien *también* bajo coacción exterior ya no puede aspirar al calificativo de “virtuosa”, en el sentido más estricto del término. Esto explica por qué la nítida distinción entre (genuina) moralidad y (mera) legalidad no limita su aplicación, en el caso de Kant, al ámbito de la consideración puramente ética, sino que provee, al mismo tiempo, también un punto de partida básico para el tratamiento de la distinción entre ética y derecho.

Del mismo modo, son las complejas relaciones que mantienen entre sí, por un lado, la libertad interior y la libertad exterior y, por otro, las correspondientes formas de legislación y coacción, dentro del modelo motivacional de la distinción entre ética y derecho, las que permiten dar cuenta de algunas peculiaridades de la posición kantiana, que resultan difíciles de comprender, cuando se pretende abordarlas desde perspectivas diferentes. Me refiero especialmente a dos, que destacan por su importancia sistemática, a saber: por un lado, la existencia de determinados deberes

que sólo pueden pertenecer al ámbito de la ética, y que no encuentran, por tanto, expresión correspondiente en el plano estrictamente jurídico, como es el caso de, por ejemplo, los deberes respecto de sí mismo (cf. *Rechtslehre*, “Einleitung in die Metaphysik der Sitten” IV, p. 221); por otro lado, el hecho, ya señalado al comienzo, de que los deberes jurídicos adquieran necesariamente el carácter de deberes perfectos (o estrechos), mientras que la legislación propiamente ética incluye tanto deberes perfectos (o estrechos) como deberes imperfectos (o amplios). Ambos aspectos expresan, aunque de diverso modo, los límites estructurales que le están trazados de antemano a toda posible coacción exterior. Tal limitación es doble: por un lado, concierne a la imposibilidad, ya señalada, de que la adopción de una disposición genuinamente moral, cuyo carácter es necesariamente interior, sea forzada de modo puramente exterior; por otro, concierne al hecho de que, aun si se deja de lado el aspecto referido a la motivación subjetiva de las acciones, tampoco resulta posible garantizar de modo puramente exterior que determinadas acciones jamás sean realizadas o que puedan ser castigadas allí donde efectivamente han sido llevadas a cabo. En particular, en el caso de acciones que atentan directamente contra los deberes perfectos respecto de uno mismo, tales como el suicidio, toda posible política de disuasión exterior sólo puede aspirar, en razón de su propia naturaleza, a un grado muy relativo de eficacia, a lo que se añade el hecho de la imposibilidad de castigo en la propia persona de quien lleva a cabo dichas acciones, que, en este caso, es también quien las padece. Y una limitación semejante de las posibilidades de coacción exterior tiene lugar también, aunque por las razones exactamente opuestas, en el caso de los deberes imperfectos (o amplios), justamente en la medida en que las correspondientes máximas abren aquí toda una gama de diferentes posibles modos, ocasiones y medidas de realización, a través de un número indeterminado de posibles acciones. En este caso, la coacción exterior a través de una norma de derecho positivo podrá garantizar, a lo sumo, la realización efectiva de algunas de esas acciones, pero jamás podrá pretender alcanzar ni remotamente el tipo y el grado de eficacia que tendría la adopción interior de la correspondiente máxima por parte del agente mismo. No es el carácter supuestamente “mínimo”,

desde el punto de vista ético, del contenido de las obligaciones jurídicas –que tampoco necesita ser mínimo siempre y en todo respecto– el que impone de antemano determinadas restricciones a las pretensiones normativas del derecho. Inversamente, es, más bien, la esencial exterioridad de la coacción jurídica la que se topa aquí con límites infranqueables. Y es de tales limitaciones de donde derivan, a su vez, no sólo muchas de las restricciones de contenido de los deberes jurídicos particulares, sino también, lo que es más importante, el propio carácter esencialmente restringido de toda posible obligatoriedad jurídica, la cual, librada a sí misma, nunca podría pretender obligar también en conciencia.

Por último, sobre esta misma base, tampoco debería resultar sorprendente el hecho de que sea precisamente en el ámbito de los deberes perfectos o estrechos, en particular, aquellos referidos a los demás, y no al propio agente, donde las esferas de la ética y el derecho parecen volverse, sin más, coincidentes, desde el punto de vista del contenido. Las razones no son difíciles de ver. La más importante concierne predominantemente al punto de vista propio de la ética, y tiene que ver con el hecho de que, en virtud de su propio carácter, los deberes perfectos se sitúan, por así decir, en una zona de transición, en la cual la diferencia entre la consideración y la no consideración de la correspondiente máxima de acción queda tendencialmente nivelada, desde el punto de vista del resultado al que se arriba en uno u otro caso. Un deber estrecho prescribe, como tal, que la correspondiente acción tiene que ser, sin más, realizada o bien evitada, y ello sin importar los diferentes contextos motivacionales en los que dicha acción pudiera quedar inserta a través de la correspondiente máxima. No es casual que dichos deberes aparezcan predominantemente como mandatos negativos, que adquieren expresión a través de determinadas prohibiciones, ya que, desde punto de vista específicamente ético, a ellas se llega justamente a través de la eliminación de la correspondiente máxima, considerada como no apta para adquirir la forma universal de la ley moral. Pero, eliminada la máxima de la acción y, con ella, también la referencia al correspondiente fin, con vistas al cual la acción misma es querida como un medio, el mandato negativo queda referido a lo que constituye una suerte de acción residual, tenden-

cialmente externalizada: la acción queda aquí desligada de la estructura teleológica que en cada caso pretende vehiculizar y es considerada exclusivamente en su estructura causal subyacente, vale decir, desde el punto de vista de la conexión que la vincula con sus propias consecuencias, dentro del mundo de los fenómenos. Esta peculiar perspectiva sobre la acción, a la cual la consideración propiamente ética llega sólo a través de la eliminación de la máxima allí donde ésta no supera las exigencias derivadas del principio de la moralidad, resulta, de hecho, convergente con la perspectiva que adopta, desde un comienzo mismo, la consideración propiamente jurídica, en la cual la puesta fuera de juego de la motivación subjetiva constituye una condición constitutiva para la apertura de su propia esfera de competencia. Pero, como se vio ya, incluso dentro de dicha esfera de competencia, que no es otra que la de la acción externalizada, el propio derecho sólo puede alcanzar de modo muy limitado e inseguro el ámbito correspondiente al modo en que el propio agente trata exteriormente consigo mismo, pues la propia idea de coacción exterior se topa aquí con límites infranqueables, desde el punto de vista de su aplicación. Esta segunda razón, complementaria de la primera, explica por qué, al menos, bajo las condiciones limitativas propias de la existencia mundana, un tratamiento fuertemente externalizado de las acciones, como el que caracteriza a la consideración propiamente jurídica, ni siquiera puede alcanzar en la práctica todo lo que, según su propia idea, podría caer, en principio, dentro de su esfera de competencia: sólo un tribunal divino, y no uno meramente humano, estaría en condiciones de garantizar, en último término, que cada agente individual tuviera que dar cuenta puntualmente de todas y cada una de las violaciones de los deberes perfectos respecto de sí mismo en los que hubiera podido incurrir durante su vida.

En virtud de su propio carácter meramente externo, toda justicia humana encuentra, pues, determinados límites estructurales, que jamás debería pretender desconocer ni, mucho menos, traspasar sin miramientos, en la búsqueda de un incremento, real o supuesto, de su propia eficacia. En efecto, el intento de dejar definitivamente atrás sus propios límites, lejos de garantizarle una mayor eficacia de conjunto, en el plano correspondiente a su realidad como institución humana, implicaría, más bien,

asumir el riesgo de una sobreexigencia que finalmente podría llevarla incluso a poner en seriamente entredicho su propia legitimidad: una justicia humana ilimitada en sus pretensiones caería a menudo en contradicción consigo misma, pues en el intento por realizar sus propias exigencias debería incurrir ella misma, con frecuencia, en la lisa y llana violación de todo derecho. Una deslegitimación de este tipo, en caso de verificarse, ya no podría ser jamás compensada por ningún incremento de eficacia, no importa cuán grande éste pudiera ser. Y ello, por la sencilla razón de que en la propia legitimidad reside la razón última de ser de toda justicia humana, que pueda merecer realmente el nombre de tal. En la puesta de relieve de las limitaciones estructurales que le están trazadas de antemano a toda legislación jurídica reside, pues, una parte importante de las muchas lecciones que, más allá de sus eventuales insuficiencias, provee la concepción kantiana relativa a la conexión entre ética y derecho. En su orientación más general, dicha concepción debe verse, en último término, como un delicado sistema de equilibrio, que pretende dar cuenta de la indisoluble vinculación que mantienen el derecho y la ética, como pertenecientes ambos al ámbito de la moralidad, pero ello sin ceder a la tentación simplista de reducir a alguno de ellos, sin más, a la esfera específica del otro.

Bibliografía secundaria

- Allison, H. E. (1990), *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge 1990.
- Brandt, R. (ed.) (1982), *Rechtsphilosophie der Aufklärung. Symposium Wolfenbüttel 1981*, Berlin – New York 1982.
- Byrd, S. (1989), “Kant’s Theory of Punishment: Deterrence in its Threat, Retribution in its Execution”, *Law and Philosophy* 8 (1989) 151-200; reproducido en: Byrd – Hruschka (2006a) p. 273-322.
- Byrd, S. – Hruschka, J. (2005), “Lex iusti, lex iuridica, lex iustitiae in Kant’s *Rechtslehre*”, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 91/4 (2005) 486-500.

----- (2006), “Der ursprünglich und a priori vereinigte Wille und seine Konsequenzen in Kants *Rechtslehre*”, *Jahrbuch für Rechts und Ethik* 14 (2006) 141-165.

----- (eds.) (2006a), *Kant and Law*, Aldershot (England) – Burlington (USA) 2006.

----- (2010), *Kant's Doctrine of Right. A Commentary*, Cambridge 2010.

Friedrich, R. (2004), *Eigentum und Staatsbegründung in Kants 'Metaphysik der Sitten'*, Berlin – New York 2004.

Fulda, H.-Fr. (1999), “Erkenntnis der Art, etwas Äußere als das Seine zu haben (Erster Teil. Erstes Hauptstück)”, en: Höffe (1999) p. 87-115.

Geismann, G. (2006), “Recht und Moral in der Philosophie Kants”, *Jahrbuch für Recht und Ethik* 14 (2006) 3-124.

González, A. M. (ed.), *Natural Law as a limiting Concept*, Burlington – London 2008.

Granja, D. M. – Santiago, T. (eds.) (2011), *Moral y derecho. Doce ensayos filosóficos*, México D. F. 2011.

Gregor, M. J. (1963), *Laws of Freedom. A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the 'Metaphysik der Sitten'*, Oxford 1963.

Guyer, P. (2002), “Kant's Deductions of the Principles of Right”, en: Timmons (2002) p. 23-64.

Hill, Th. E. Jr. (1997), “Kant on Punishment: A Coherent Mix of Deterrence and Retribution”, *Jahrbuch für Recht und Ethik* 5 (1997) 291-314; reproducido en: Hill (2000) p. 173-199.

----- (1999), “Kant on Wrongdoing, Desert, and Punishment”, *Law and Philosophy* 8 (1999) 407-441; reproducido en: Byrd – Hruschka (2006a) p. 337-366 y Hill (2002a) p. 310-339.

----- (2000), *Respect, Pluralism, and Justice. Kantian Perspectives*, Oxford 2000.

----- (2002), “Punishment, Conscience, and Moral Worth”, en: Timmons (2002) p. 233-253 y Hill (2002a) p. 341-361.

----- (2002a), *Human Welfare and Moral Worth. Kantian Perspectives*, Oxford 2007 (= 2002).

Höffe, O. (1982), “Kants Begründung des Rechtszwangs und der Kriminalstrafe”, en: Brandt (1982) p. 335-398.

----- (ed.) (1999), *Immanuel Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Berlin 1999.

Hruschka, J. (2004), “The Permissive Law of Practical Reason in Kant’s *Metaphysics of Morals*”, *Law and Philosophy* 23 (2004) 45-72.

Kaulbach, Fr. (1978), *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*, Berlin – New York 1978.

Kersting, W. (2004), *Kant über Recht*, Paderborn 2004.

----- (2007), *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kant’s Rechts- und Staatsphilosophie*, Paderborn ³2007, versión modificada y ampliada de la edición original de 1984.

Ludwig, B. (1990), “Einleitung”, en: Kant, *Tugendlehre* p. XIII-XXVIII.

Mulholland, L. A. (1990), *Kant’s System of Rights*, New York – Oxford 1990.

Oberer, H. (1982), “Über einige Begründungsaspekte der Kantischen Strafrechtslehre”, en: Brandt (1982) p. 399-423.

Pendlebury, G. (2005), *Action and Ethics in Aristotle and Hegel. Escaping the Malign Influence of Kant*, Hampshire – Burlington 2005.

Reath, A. (2006), *Agency and Autonomy in Kant’s Moral Theory*, Oxford 2006.

Sánchez Ostiz, P. (2008), *Imputación y teoría del delito. La doctrina kantiana de la imputación y su recepción en el pensamiento jurídico-penal contemporáneo*, Montevideo – Buenos Aires 2008.

Timmons, M. (ed.) (2002), *Kant’s ‘Metaphysics of Morals’. Interpretative Essays*, Oxford 2002.

Vigo, A. G. (2004), “Determinación y reflexión”, *Anuario Filosófico* XXXVII/3 (2004) 749-795.

----- (2008), “Kant’s Conception of Natural Right”, en: González (2008) p. 121-140; versión española ampliada en: Granja – Santiago (2011), pp. 317-349.

Westphal, K. R. (2002), “A Kantian Justification of Possession”, en: Timmons (2002) p. 89-109.

Wieland, W. (1998), “Kants Rechtsphilosophie der Urteilskraft”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52 (1998) 1-22.

Willaschek, M. (1997), “Why the *Doctrine of Right* does not belong in the *Metaphysics of Morals*”, *Jahrbuch für Recht und Ethik* 5 (1997) 205-227.

----- (2002), “Which Imperatives for Right? On the Non-Prescriptive Character of Juridical Laws in Kant’s *Metaphysics of Morals*”, en: Timmons (2002) p. 65-87.

Wood, A. (2002), “The Final Form of Kant’s Practical Philosophy”, en: Timmons (2002) p. 1-21.