



CON-TEXTOS KANTIANOS.
International Journal of Philosophy
N.º 12, December 2020, pp. 536-555
ISSN: 2386-7655
Doi: 10.5281/zenodo.4304128

Una teoría crítica de la propiedad.

Sobre el diálogo entre María Julia Bertomeu y Nuria Sánchez

Madrid

A Critical Theory of Property.

On the Dialogue between María Julia Bertomeu and Nuria

Sánchez Madrid

MACARENA MAREY*

UBA-CONICET, Argentina

Resumen

En este trabajo intento hacer algunos aportes al diálogo entre María Julia Bertomeu y Nuria Sánchez Madrid publicado en *Con-Textos Kantianos* en 2019. Me interesa establecer que la teoría kantiana de la propiedad es una teoría crítica que no justifica los derechos de propiedad privada y las relaciones de propiedad existentes sino que sirve para señalar el carácter no absoluto de los derechos de propiedad privada y la necesidad normativa de modificar las relaciones de propiedad existentes.

Palabras clave

propiedad, posesión, pobreza, teoría crítica, Kant

* Docente de la UBA e investigadora del CONICET. E-mail de contacto: m.marey@conivet.gov.ar

Abstract

In this paper I wish to contribute to the dialogue María Julia Bertomeu and Nuria Sánchez Madrid have made public in *Con-Textos Kantianos* in 2019. I propose that Kant's theory of property is a critical theory that does not justify actual property rights and relations. On the contrary, it helps explaining the non-absolute character of private property and the need to transform existing social-property relations.

Key words

Property, possession, poverty, critical theory, Kant

Esa capacidad para hacer beneficencia que depende de las riquezas materiales es, en su mayor parte, resultado de que ciertas personas son favorecidas por la injusticia del gobierno, injusticia que introduce una desigualdad de riquezas que hace que las personas necesiten de la beneficencia ajena. Bajo estas circunstancias, la ayuda que el rico pueda prestar a las personas necesitadas, de la que tanto se vanagloria como si fuera algo meritorio, ¿puede ser realmente llamada beneficencia?

MS, 454

I.

Las discusiones políticas sobre la propiedad en Kant se suelen dar, en general, en el marco temático de los derechos de bienestar y del rol del Estado en la redistribución de la riqueza con el fin de proteger a las personas más vulnerables. Lo más usual es la literatura especializada es analizar el famoso pasaje al respecto en *Doctrina del derecho* (Observación general C, MS 325-326), en el que Kant sostiene que el Estado asume el deber del pueblo de mantener a las personas pobres y que tiene, por lo tanto, el derecho de gravar a las personas más ricas para redistribuir la riqueza con ese fin. Algunos de los trabajos clásicos son los de Kaufmann, 1999, LeBar, 1999, Weinrib, 2003, Holtmann, 2004, Varden, 2006, Weinrib, 2008 y Ripstein, 2009 (capítulo 9). En los últimos años, Baiasu, 2014, Sánchez Madrid, 2014 y Davies, 2020 presentaron buenos análisis críticos de esta literatura y propusieron lecturas propias sobre cómo encauzar el debate, con visiones divergentes acerca de la capacidad e incapacidad de la teoría kantiana para justificar derechos de bienestar. Creo que todos estos debates son importantes pero que

tienden a pasar por alto los fundamentos filosóficos más básicos de la cuestión, que son metafísica y normativamente anteriores al diseño institucional del Estado de bienestar o de su contrario y a la especificación de quién tiene qué deber respecto de los derechos sociales.

En nuestro ámbito lingüístico, María Julia Bertomeu y Nuria Sánchez Madrid han discutido la propiedad en Kant en una serie de rigurosos trabajos¹ y recientemente han hecho público en esta revista un interesante debate en el que se ponen en juego las categorías eminentemente políticas de republicanismo y liberalismo y su contraste ideológico respecto de la pobreza y su relación con la sociedad política.² En estas páginas intento hacer algunos aportes al debate entre Bertomeu y Sánchez Madrid, con el fin de proponer algunos lineamientos centrales de mi propia lectura del tratamiento kantiano de la propiedad como una teoría crítica de los derechos positivos de propiedad y las relaciones de propiedad existentes.

Pienso que la discusión central al respecto de la propiedad, la pobreza y los derechos sociales en Kant no tiene que empezar en los derechos de bienestar, sino que debe intentar señalar ante todo el carácter no absoluto de los derechos de propiedad privada (especialmente cuando se trata de la propiedad de los medios de la producción) y la necesidad normativa de modificar las relaciones de propiedad existentes.

Un análisis en este sentido permite, entre otros objetivos deseables, descartar la idea falsa de que la redistribución de la riqueza y los impuestos a las personas pudientes socavan de alguna manera su libertad, idea de inspiración lockeana devenida sentido común que no aparece justificada en la teoría de Kant, pero que vemos aparecer una y otra vez en los artículos sobre derechos sociales en Kant (y en el tratamiento académico y público de la redistribución de la riqueza en general). La lectura cuyos puntos principales presento aquí permite también desarrollar alternativas a la postura liberal dominante en los debates porque enfatiza que la redistribución de la riqueza tiene que abordar el problema básico, i. e., la inequidad en las relaciones de propiedad y la promoción estatal de la desigualdad económica, si de lo que se trata es de transformar las estructuras que generan desposesión.

¹ Cito algunos: Bertomeu, 2005, 2005, 2017. Sánchez Madrid, 2013, 2014, 2018, 2019a.

² Bertomeu, 2019 se concentra en el trabajo de Sánchez Madrid con Pinzani de 2016. Sánchez Madrid, 2019b, responde a las objeciones de Bertomeu.

En la sección II recojo algunas características centrales de la teoría kantiana de la posesión y de la propiedad, en su marcada diferencia con las teorías de cuño grociano-lockeano. En la sección III me involucro en los debates de Bertomeu y Sánchez Madrid. Tengo puntos de acuerdo y de disenso con ambas. Pienso que sus debates han enriquecido las investigaciones kantianas y la filosofía política en lengua castellana y con este trabajo quiero homenajearlas, aunque mis intenciones son siempre más altas que mis logros.

II.

Una de las diferencias radicales entre los tratamientos de la propiedad de Kant, por un lado, y de Grocio (y Locke), por el otro, radica en el modo en que opera la posesión común originaria en sus teorías respectivas.³ En Grocio y en Locke, esta noción es una premisa que describe un estado de cosas histórico y se introduce para explicar cómo se originaron históricamente las relaciones de propiedad y los derechos positivos de propiedad existentes, con el fin de conferirles una fundamentación normativa. La posesión en común grociana y lockeana es, así, parte de la normativización de una distribución de la propiedad dada históricamente, parte de un marco conceptual dentro del cual el estado presente de las relaciones de propiedad es considerado necesario y moralmente justificado por la triple vía del curso de la historia humana, el derecho natural y el consentimiento humano. En estas teorías, el Estado es la garantía positiva de esas relaciones apoyada por el monopolio de la violencia legítima.

En directa oposición a este esquema, en Kant la idea de la posesión común originaria tiene el estatuto de un principio crítico que forma parte de un conjunto de criterios cuya función es evaluar la legitimidad de esas relaciones de propiedad existentes. Si los derechos de propiedad no son compatibles con una comunidad política de reciprocidad en la interacción, en la que todas las personas obligadas a respetar derechos de propiedad participan en la creación omnilateral del corpus legal y las instituciones por las cuales la propiedad privada se convierte en un derecho *stricto sensu*, y si no son compatibles con la posibilidad de que todas las personas tengan propiedad *personal* que garantice su derecho a existir ahí donde están, entonces no son derechos legítimos a los que correspondan deberes y una coacción legítimos, es decir que son una mera imposición. De hecho, esto es precisamente lo que implica la formulación del postulado jurídico de la

³ Véanse los trabajos comparativos de Grocio y Kant de Bertomeu, 2004, Huber, 2016 y Loriaux, 2017. Trabajé esta comparación en Marey, 2019.

razón práctica acerca de la posesión en el § 6: “es deber jurídico actuar respecto de las otras personas de modo tal que lo externo usable pueda convertirse también en lo suyo de cualquiera” (MS, 252).

En contraste con el carácter histórico de la noción grociana y lockeana de una posesión en común inicial de los recursos naturales, entonces, en la sección “El derecho privado” de *Doctrina del derecho*, Kant sostiene que la posesión en común originaria e innata de la tierra es un principio crítico que jamás puede ser definido como *communio primaeva*: “esta comunidad originaria de la tierra y de las cosas sobre ella (*communio fundi originaria*) es una idea que tiene realidad objetiva práctico-jurídica y es absoluta y completamente diferente de la *comunidad primitiva (communio primaeva)*, que es una ficción” (MS, 251). La posesión común kantiana no es una premisa que describa un estado de cosas histórico desde el que se habrían desarrollado legítimamente los derechos de propiedad porque, entre otras razones, es el fundamento de la posibilidad *conceptual* de la noción de una posesión inteligible o jurídica (legítima) de un objeto del arbitrio.

La proposición sobre la posibilidad de una “*possessio noumenon*” establece que el concepto de una posesión sin tenencia física constante y sin ocupación es “necesaria para el concepto de algo externo que es mío o tuyo” (MS, 250). Al ser esta una proposición sintética a priori que va más allá de la analiticidad del concepto de una “posesión empírica” en el sentido kantiano (i. e., más allá de la tenencia física efectiva del objeto en el momento presente), la razón tiene que probar su posibilidad. La justificación normativa de la posibilidad de una posesión puramente jurídica descansa sobre tres principios: el postulado de la razón práctica (MS, 252), la idea de una “posesión innata en común de la superficie de la Tierra” y la idea de una voluntad general que corresponde a priori a esta posesión originaria (MS, 250). En efecto, la posesión en común innata de la tierra, sostiene Kant, “contiene a priori el fundamento de la posibilidad de una posesión [i. e., no propiedad] privada” (MS, 251), *si y solamente si* funciona como criterio de legitimidad junto con la idea de una voluntad general unida a priori (MS, 267).

Además, que la posesión en común kantiana tenga el rol de ser parte de la respuesta de cómo es posible una *posesión* legítima para el uso de objetos externos sin tenencia física constante no indica nada todavía sobre la extensión de esa posesión. Más bien al contrario, la circunscribe a la posesión personal de objetos de uso. El verdadero punto del concepto de una posesión inteligible no es fundar derechos de propiedad sobre grandes extensiones

de tierra sino colocar la pregunta acerca de la posesión (y, consecuentemente, acerca de la propiedad) en el ámbito de la correlación entre derechos y deberes.

Como sabemos, una proposición sobre la violación a la “posesión empírica” (en el sentido estrictamente kantiano del concepto) es analítica porque tal violación es un ejercicio de violencia sobre el cuerpo, que es constitutivo de la persona, de su libertad innata, y no una propiedad privada alienable. Pero cuando se trata de la posesión de objetos sin la tenencia física constante, pasamos a preguntarnos cómo se puede adquirir algo externo como suyo de alguien de manera no arbitraria, de modo de poder generar para otras personas un deber jurídico de abstenerse a usar lo suyo sin su permiso. Para poder conectar la posesión inteligible con un entramado legítimo de derechos y deberes, tenemos que poder conectar la adquisición del objeto con la idea de una voluntad omnilateral. Esta idea nos obliga, a su vez, a aceptar la reciprocidad de la obligación correspondiente a los derechos (*claim-rights* en sentido hohfeldiano) de posesión de las demás personas. Pero esto no quiere decir que cualquier arreglo de derechos existentes de propiedad quede sin más legitimado por la emergencia de una autoridad política que dicte un derecho positivo. La función de la autoridad política en Kant no es la de funcionar como una escribanía, como un notariado que meramente suscriba un *corpus iuris* natural prepolítico, pues para Kant no existe tal *corpus*. Tal como la legislación de la voluntad general rousseauiana no es la mera rúbrica que la autoridad política le preste al mercado, tampoco lo es la voluntad omnilateral kantiana.

Respecto de la posibilidad de articular en el estado de naturaleza un discurso de derechos de propiedad privada más allá de la posesión de los objetos de uso necesarios para sostener una vida vivible Kant es hobbesiano: no se puede hacer tal cosa, no hay derechos naturales de propiedad privada correspondientes a la idea de posesión inteligible. Esto nos da una pista para pensar que la provisionalidad de los derechos de posesión en el estado de naturaleza no quiere decir en lo absoluto que cualquier esquema positivo concreto de propiedad privada sea legítimamente vinculante tal cual existe, que los “derechos de propiedad” sean reclamos que solamente esperan su turno para ser positivizados por cualquier autoridad política, sin sufrir modificaciones en el paso del estado natural al Estado regido por una voluntad omnilateral y recíproca concreta. En su versión positivizada, las ideas críticas kantianas de “posesión empírica” y “posesión inteligible”, centrales en la sección “El derecho privado” de *Doctrina del derecho*, no

remiten entonces a las relaciones de propiedad existentes en cualquier Estado, sino que tejen el entramado normativo para reclamar acceso a derechos de posesión de objetos de uso, entre los que podemos contar, por caso, el acceso a la salud y a una vivienda digna.

En resumen, la idea de la posesión en común *y también* las ideas una “posesión inteligible” o “puramente jurídica” y de una “posesión empírica” son para Kant ideas metafísicas críticas en el sentido de que no describen ni racionalizan estados de cosas respecto de la propiedad privada. Por el contrario, su “realidad objetiva práctica” implica que son criterios normativos que se deben aplicar críticamente a “objetos de la experiencia” (MS, 252-253). Mientras que la historicidad de la posesión en común en Grocio y en Locke nunca pierde su carácter racionalizador, de manera análoga en Kant nunca pierde su carácter crítico: nunca justifica los derechos de propiedad existentes; sirve, por el contrario, para evaluar su legitimidad. El rol crítico que tiene el sistema metafísico jurídico-político kantiano frente a los contextos prácticos concretos no consiste en contraponer una teoría ideal a una realidad todavía imperfecta con la intención de racionalizarla y perfeccionarla. *Una teoría crítica no es una teoría ideal*. Por el contrario, intenta ofrecernos una serie de razones que explican por qué no se da el caso de que los derechos actuales de propiedad excesiva y de los medios de la producción sean legítimos tan sólo por estar legalizados por un derecho positivo.

Mi tesis sobre el rol político crítico de la teoría kantiana de la propiedad permite explicar un punto que en los últimos años se ha convertido en centro de debates entre especialistas de *Doctrina del derecho*: la provisionalidad de los “derechos de propiedad” en el estado de naturaleza.⁴ La provisionalidad de los derechos de propiedad permanece constante incluso en un Estado legal no solamente porque mientras no esté garantizada la vigencia de todas las condiciones de derecho público (estatales, internacional y cosmopolita) no podemos hablar de derechos completamente perentorios, sino también en el sentido de que los derechos positivos existentes de propiedad no son absolutos ni incondicionales. Esto no quiere decir que las personas deban ver, según Kant, sus derechos sociales legítimamente superados por alguna razón de Estado o por supuestas necesidades del mercado. Lo que sí significa es que, en virtud de las ideas críticas de posesión empírica, posesión inteligible y posesión en común innata y originaria de la tierra, puede trazarse, por ejemplo, una distinción normativa entre propiedad de los objetos de uso

⁴ Algunos de los trabajos más rigurosos son: Ypi, 2012, Stilz, 2014b, Hasan, 2018, Messina, 2019.

personal (que debe ser garantizada), por un lado, y la propiedad desmedida y la propiedad privada de los medios de la producción (que no deben ser consideradas objetos de derechos absolutos), por el otro.

Otro rasgo del tratamiento kantiano de la propiedad es que está diseñado para bloquear cualquier intento de justificación iusnatural de la conquista colonialista e imperialista, sea según la teoría lockeana o de algún otro tipo. En este marco normativo político, el derecho kantiano a existir, a “estar ahí” donde la naturaleza nos puso (MS, 262), es un derecho subjetivo (un *claim-right* en el sentido hohfeldiano) suprajurídico, parte del derecho innato, que protege eminentemente a las personas desposeídas. Otra característica notable de la teoría kantiana de la propiedad que la opone radicalmente al esquema lockeano es que Kant no solamente no justifica la preferibilidad moral de un tipo de producción por sobre otros sino que además explícitamente admite en su sistema la propiedad comunitaria del suelo y las formas económicas de pueblos no sedentarios:

¿Se puede tener algo como lo suyo sobre un suelo del que ninguna parte pertenece a alguien? Sí, como en Mongolia, donde todo el suelo le corresponde al pueblo pero su uso a cada individuo, por lo que cualquiera puede dejar su equipaje, lo que tiene, o recuperar el caballo que se le escapó. [...] – / 266 / ¿Pueden dos pueblos (o familias) vecinos oponerse mutuamente a la adopción de un modo determinado de uso de un suelo, por ejemplo un pueblo cazador a un pueblo pastor o agrícola, o estos a unos pueblos colonos, etc.?⁵ Por supuesto que no, porque mientras se mantengan en sus territorios, el modo en el que quieran *residir* en ellos es discrecional (MS, 265-266).

Hay una diferencia ulterior entre las interpretaciones tradicionales y la de Kant, respectivamente, de la idea de la posesión en común. En Grocio, Pufendorf y Locke, podemos tomar cosas del acervo común y convertirlas en objetos de nuestra propiedad privada bajo la condición de que lo hagamos para satisfacer el fin natural de preservarnos. El fundamento filosófico de la posesión en común es, en estas teorías, teleológico y teológico: los recursos naturales nos fueron donados en común *exclusivamente* a la especie humana por la divinidad y *exclusivamente con el objetivo* de preservarnos pacíficamente, que es a su vez un objetivo también dado por la divinidad. Este fin natural es universal y

⁵ Kant se refiere aquí a los pueblos que migran colectivamente (por ejemplo, porque deben huir de sus países de origen, no se refiere al colonialismo de colonos) y se establecen pacíficamente, sin dominar ni subyugar a otros pueblos sino conviviendo con ellos, quienes por lo demás los reciben hospitalariamente.

absoluto y por lo tanto su consecución triunfa por sobre cualquier otra consideración, como por ejemplo el daño que causa la extracción intensiva de recursos naturales al ambiente, a los territorios, a las formas de vida que no se adecuan a ciertos modos de producción y a la vida de los animales no humanos. En estos esquemas, la Tierra es *solamente para los seres humanos*, que se relacionan a su vez con ella sólo como apropiadores privados. En fuerte contraposición con esto, la filosofía práctica de Kant cancela toda justificación y todo modo de argumentación teológico-teológicos. En efecto, su concepción de una posesión en común originaria no está asociada a un fin natural que la divinidad nos haya impuesto, sino a la interacción práctica, a la influencia recíproca de nuestras acciones en las libertades, las condiciones materiales y las vidas de las otras personas.

En Kant, la antigua idea iusnatural de la posesión en común originaria de la tierra se desplazó, entonces, desde una premisa teológica y teleológica destinada a fundamentar el carácter absoluto de los derechos de propiedad y la superioridad iusnatural del modo de producción capitalista hacia una concepción *de la interacción práctica de las personas y de las consecuencias normativas de esta interacción*. Uno de los usos principales que da Kant a la idea de posesión en común es que cuando pretendemos afirmar derechos de propiedad no estamos sacando cosas de un acervo común, como si el planeta fuera una gran despensa a nuestra disposición, ni que damos un mejor cumplimiento a los fines del *corpus* legal natural cuanto más riqueza produzcamos de la extracción y explotación de los recursos naturales. El punto de Kant es que al tomar objetos para nuestro uso estamos pretendiendo generar deberes para con las demás personas y, en consecuencia, necesariamente necesitamos un entramado normativo jurídico establecido de manera omnilateral para regular esos derechos y deberes de manera recíproca. El sentido básico de la idea de que la tierra, los recursos naturales y la Tierra son en común es, en Kant, que compartimos nuestro lugar de residencia, que lo habitamos de modo tal que nuestras acciones tienen influencia recíproca en la vida de las demás personas y que tenemos que convertir esa interdependencia en interacciones justas.

El carácter crítico de la lectura que planteo nos recuerda que Kant no eligió el camino que desemboca en el liberalismo económico, sino que instado por Rousseau tomó la vía alternativa que conduce a la teoría crítica, aunque esto ponga en cuestión algunas de sus propias posturas, como por ejemplo sus afirmaciones acerca del acceso al voto exclusivo para propietarios. Si bien existe una lectura progresiva republicana como la que

hace Bertomeu (que yo sigo en muchos aspectos), la propuesta del voto propietario y el sexismo político de Kant no son consistentes ni coherentes con su sistema político. Personalmente creo que se trata de dos áreas sobre las que Kant, quien paradójicamente tuvo un origen proletario muy pobre y fue incluso él mismo dependiente (tutor en la casa de una familia adinerada) antes de ser docente universitario (es decir funcionario del Estado), tenía una profunda ignorancia voluntaria que era inexcusable en el siglo XVIII, en el que había movimientos propiamente modernos por los derechos de las mujeres y de las personas no propietarias.

Que Kant no haya previsto las consecuencias radicales igualitarias que se siguen de su tratamiento de la propiedad se deba quizás a que estaba mucho más concentrado en desmontar unas metodologías determinadas en filosofía política, especialmente la derivación absolutista de la autoridad política desde la ética y la teología y el individualismo subjetivista de las teorías del contrato social, principalmente. Muchos autores y autoras elaboran marcos teóricos mucho más progresivos, radicales y revolucionarios que sus propias posturas políticas en sus contextos prácticos inmediatos y esto sucedía en el siglo XVIII tanto como hoy mismo. La inversa también ocurre: muchas personas con posturas progresivas sostienen marcos teóricos regresivos, conservadores y excluyentes que no se condicen con sus maneras de posicionarse en sus comunidades políticas concretas. En resumen, las afirmaciones de Kant sobre el voto de mujeres y personas desposeídas no son límites intrínsecos de su sistema sino anomalías dentro de él que dependen completamente de su ignorancia voluntaria al respecto.⁶ Sobre este punto vuelvo en la sección que sigue.

III.

En un trabajo reciente, Alice Pinheiro Walla desarrolló una teoría de los derechos de bienestar fundamentada en el tratamiento kantiano del derecho de equidad. Este derecho comparte con el derecho de necesidad la categoría de derecho equívoco: se trata de derechos en sentido amplio (*ius latum*) (MS, 233-234) cuya amplitud reside en que no se puede determinar la coacción correspondiente (i. e., el deber) por medio de una ley positiva. Ahora bien, mientras que el derecho de necesidad es un derecho meramente supuesto porque no genera deberes, el derecho de equidad es un derecho “verdadero”. En

⁶ Autoras feministas como Helga Varden y Jean Hampton desarrollaron planteos feministas desde la filosofía kantiana que permiten trazar cartografías antisexistas del pensamiento de Kant.

el caso del derecho de equidad, que no exista un juez competente que pueda definir completamente los efectos jurídicos determinados de los reclamos asociados a la equidad se debe al hecho de que ella es, precisamente, el criterio al que apelamos cuando la ley positiva genera injusticia o es incapaz de subsanarla. La equidad kantiana es un tipo de derecho amplio cuyos reclamos se suscitan y justifican dentro de un marco jurídico positivo que no alcanza por sí mismo a resolver la cuestión problemática de la que se trata.

A partir de estas consideraciones, Pinheiro Walla sostiene que “los derechos basados en la equidad pueden ser usados para crear programas oficiales de bienestar” porque los juicios basados en ella son “juicios extra-positivos sobre los derechos” que “nos pueden ayudar a entender los defectos y limitaciones de los sistemas legales formales existentes que no podríamos identificar desde su interior” (p. 12):

Los derechos de equidad nos ayudan a identificar una clase distintiva de violaciones de derechos, aquellas que son *extrínsecas* a los sistemas formales legales. Además, lo que les debemos realmente a quienes tienen un derecho de equidad es una compensación proporcional a su pérdida específica. Pero como es casi siempre imposible determinar la extensión de las lesiones sufridas como resultado de la desventaja sistemática y cuantificar lo que se debe a cada individuo como compensación, la provisión universal de beneficios sociales puede funcionar de manera sustituta para compensar violaciones de derechos (Pinheiro Walla, 2019, p. 12).

La propuesta de Pinheiro Walla es importante porque ofrece un aporte kantiano a los derechos de bienestar que los concibe como derechos subjetivos (*claim-rights* en sentido hohfeldiano) que pueden fundamentar sólidamente reclamos políticos orientados a conseguir leyes y políticas claras y serias respecto de la garantía estatal del acceso a la seguridad social y las condiciones materiales de una vida digna. La equidad funciona, en esta lúcida lectura, como criterio normativo para la generación de legislación y como criterio evaluativo para la explicación del carácter estructural de las desigualdades y de las injusticias legales:

Al conectar el tratamiento kantiano de los derechos de equidad con lo que Kant llama ‘injusticia general’, sostengo que la provisión de derechos de bienestar puede funcionar como sustitución para la compensación de violaciones de derechos que resultan de la

discriminación jurídica pasada y de la injusticia sistémica permanente. Si bien esta no es la única manera posible de justificar derechos de bienestar, puede explicar la idea *prima facie* de que existe un derecho estricto (*claim-right*) al bienestar. Concluyo que los derechos de bienestar basados en la equidad requerirían proveer una cantidad suficiente de recursos para asegurar una libertad económica significativa. Esto incluye no sólo asegurar la subsistencia básica y acceso a la educación, sino también políticas públicas que aseguren una igualdad de oportunidades eficaz, movilidad social y de ingresos y no-discriminación por género y raza (Pinheiro Walla, 2019, p. 2).

La lectura de Pinheiro Walla no es simplemente una interpretación de Kant, es una teoría fructífera por derecho propio y tiene un gran potencial igualitario para guiar la praxis política y legislativa en el marco de las democracias existentes. Es, además, una lectura rigurosa y original de Kant a la que me adhiero. Mi propia lectura funciona como complemento a esta teoría y la intención es insistir en que el discurso hegemónico vigente de los derechos de bienestar tiene unas limitaciones que son intrínsecas a todo esquema redistributivo que no ponga en cuestión el discurso del carácter absoluto de los derechos de propiedad y que tome la propiedad privada de los medios de la producción como *prima facie* justificada normativamente. La provisión de los derechos de bienestar es reparativa de injusticias económicas que son generadas y promovidas institucional y legalmente. El carácter crítico de la teoría kantiana de la propiedad en mi lectura implica la puesta en cuestión de la legitimidad de las relaciones de propiedad que suscitan esas injusticias.

María Julia Bertomeu ha resaltado la importancia de la reflexión kantiana sobre las relaciones de propiedad. Ella y Nuria Sánchez Madrid han discutido largamente sobre el significado político de la independencia económica en Kant y su rol en la distinción entre ciudadanos activos y pasivos. En esta discusión, Sánchez Madrid presenta una visión global de la filosofía política kantiana que toma como punto de partida algunas conocidas afirmaciones de *Teoría y práctica* (TP, 292ss) sobre la desigualdad económica y su permisibilidad, mientras no choque con la oportunidad de acceso a la independencia económica. En los pasajes de *Teoría y práctica*, esta desigualdad es tolerada, de hecho, cuando no implica la negación del acceso al estatuto de *sui iuris*, por lo tanto, cuando están abolidos todos los privilegios jurídicos hereditarios y las grandes propiedades eclesiásticas y de corporaciones de nobleza, y debemos agregar también cuando es acompañada por la asistencia estatal a la pobreza. Aunque difícilmente esta caracterización pueda ser leída

como neoliberal sin más, aisladas del sistema político de Kant, sus afirmaciones sobre la independencia económica sí parecen apuntar en una dirección liberal e individualista que es ajena al pensamiento kantiano. En varios trabajos, María Julia Bertomeu repuso el contexto no sólo sistemático del análisis kantiano de la independencia económica y el derecho al voto sino sobre todo su ubicación en la tradición republicana de izquierdas.

A mi modo de ver Kant —como el grueso del republicanismo clásico— tiene una visión institucional e histórica —y también metafísica, por supuesto— de la justicia y, en general, de la vida político-social. De ahí que su descripción de los ciudadanos activos y pasivos —acaso sorprendente para un ciudadano del siglo XXI—, no es más que un retrato histórico sobre la división del trabajo en su Prusia natal; que sólo se comprende en correspondencia con la institución social de la propiedad de la tierra, entendida como el más importante medio de producción de la época. Pensemos, por ejemplo, en el herrero de la India que va de casa en casa con su martillo, yunque y fuelle para trabajar el hierro de otros, y el carpintero europeo o el herrero capaces de poner a la venta los productos de su trabajo en el mercado público. ¿En qué funda Kant la diferencia entre estos dos grupos de ciudadanos?, ¿cuál es la causa de que el primero sea un ciudadano pasivo y los otros activos? Sin duda alguna, el herrero de la India carece de uno de los atributos jurídicos de los que deben gozar los miembros de una sociedad civil (Estado); tres atributos inseparables de la ‘esencia’ republicana de la ciudadanía. No es libre porque depende de otro para subsistir, tiene que ser mandado o protegido por otros y, por eso mismo, no posee independencia civil (MS, 314-315). Sin embargo, y a diferencia de una concepción liberal de la ciudadanía, el planteo kantiano no tiene una perspectiva meramente individual, sino también —y preferentemente—institucional, anclada en la institución social de la propiedad adquirida. El herrero de la India no es propietario del hierro para fabricar opus —dice Kant haciendo uso de la axiología jurídica romana republicana— por eso no tiene más remedio que ceder a otros el uso de sus fuerzas (*operam*) (TP, 295). Para Kant no es políticamente irrelevante que una gran mayoría de personas están obligadas a ponerse al servicio de otros para subsistir, entre otras cosas porque el concepto de ciudadanía pasiva está en contradicción con los atributos jurídicos propios de la definición de ciudadanía, y muy especialmente con el atributo de la independencia civil (política) (Bertomeu, 2019, p. 175).

El trabajo de Bertomeu muestra acabadamente que el punto principal del tratamiento kantiano de la independencia económica es que Kant reconoce el hecho de que los sistemas políticos, sociales y económicos producen desigualdades económicas que impactan a su vez políticamente y que *no defiende* que lo hagan. La filosofía política kantiana no asume el punto de partida liberal en el individuo soberano que responde solamente al tribunal de la conciencia iusnatural y que no tiene responsabilidad social o política por las desigualdades que producen las relaciones de propiedad, y esto no puede ser dejado de lado en ningún análisis. Kant creía que la pobreza y la dependencia económica son producto de los sistemas políticos y económicos y que estos sistemas son injustos cuando generan desigualdades. Bertomeu destaca acertadamente que Kant piensa la pobreza como efecto de las relaciones de propiedad:

La pobreza no es para Kant un tema de mera justicia distributiva (en el sentido actual y no kantiano del término), ni tampoco asunto de un equívoco derecho de necesidad, sino [objeto de] un derecho estricto del gobernante por delegación, de modo que un estado jurídico que no se ocupe activamente de erradicar la pobreza carece de legitimidad (republicana), al permitir formas de adquisición de la propiedad externa incompatibles con la reciprocidad en la libertad de todos. [...] La pobreza es, para Kant, la contracara de una distribución social de la propiedad adquirida incompatible con la igual libertad de todos según leyes universales (Bertomeu, 2017, pp. 478-479).

Siguiendo estas reflexiones de Bertomeu, el punto que quiero resaltar por mi parte es que estos sistemas generan desigualdades *también porque tienen deficiencias políticas* en un sentido específico: no satisfacen los requisitos de reciprocidad y omnilateralidad. El pensamiento jurídico y político de Kant se construye desde la conciencia de que es necesario cambiar estos sistemas porque no cumplen con estos requisitos básicos que son precondition de toda justicia, aunque no garantía inexpugnable de ella, como bien nos enseña la obra de Sánchez Madrid. El error de Kant es no haber comprendido, en el momento de sacar las conclusiones del diseño institucional de los derechos políticos, que la relación entre dependencia económica y dependencia política es una vía de dos sentidos. Como sugerí más arriba, creo que estamos aquí ante un claro caso de ignorancia voluntaria, no ante un problema del sistema filosófico político de Kant.

Bertomeu sostiene que en la tradición republicana “la independencia que confiere la propiedad no es un asunto de mero interés propio privado, sino de la mayor importancia política, tanto para el ejercicio de la libertad como para la realización del autogobierno republicano. Pues tener una base material asegurada es indispensable para la propia independencia y competencia políticas” (Bertomeu, 2019, p. 497). Sin embargo, la relación entre la independencia material y la calidad de los juicios políticos propios puede interpretarse en el sentido contrario: ¿no ameritaría invertir la definición de ciudadanía activa y pasiva, de modo que la ciudadanía activa fuera ejercida por las personas que corren el riesgo constante de perder sus medios de subsistencia porque estos no les pertenecen? Los privilegios de clase generan sesgos de clase antes que puntos de vista epistémicamente más cualificados. Por otro lado, que las políticas públicas para con las personas pobres sean diseñadas sin la participación de esas personas genera más injusticia social porque implica una negación de la agencia de esas personas que hace que las políticas y leyes resultantes se asemejen más a la caridad privada ejercida por celebridades multimillonarias que sufren del llamado “complejo del salvador” que a acciones políticas progresivas con verdadero potencial de transformación social.

La pregunta política que debemos plantear a la distinción entre ciudadanía activa y pasiva es acerca de si las personas con independencia económica tienen mayor competencia política. Creo que no y creo que Kant tampoco podría haberlo afirmado sin una pérdida considerable de consistencia y coherencia en su sistema. En mi trabajo sobre *Aufklärung* (Marey, 2017 b) sostuve que en Kant la ilustración sólo puede ser una tarea del pueblo, dado que no podemos confiar en la autonomía de una clase intelectual al servicio del poder despótico. Asociada con esta pregunta está la cuestión de cuántas son las personas que realmente tienen su independencia económica a salvo de las injusticias y arbitrariedades del capitalismo.

En una de las últimas notas al pie de *Religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant mismo denuncia el sentido despótico de la negación de la libertad civil y política a personas que supuestamente no están “maduras” todavía para ella:

Confieso que no me es cómoda la expresión de la que se sirven incluso hombres inteligentes: “un pueblo determinado (que se encuentra en plena elaboración de una libertad legal) no está maduro para la libertad”, “los siervos de un terrateniente no están

maduros todavía para la libertad”, y también “la gente en general no está madura todavía para la libertad de creencia”. Pero según este presupuesto la libertad nunca llegará, pues según él no estaríamos maduros para ella si no estamos ya en ella (se debe ser libre para poder usar las fuerzas propias orientadas a la libertad). Los primeros intentos serán crudos, ligados comúnmente a una condición más dura y peligrosa que cuando se estaba bajo las órdenes pero también el cuidado de otros. Pero no maduramos para la razón más que por los intentos propios, y tenemos que ser libres para poder hacerlos. No tengo nada en contra de que quienes tienen el poder en las manos, constreñidos por las circunstancias temporales, retrasen mucho la liberación de esas cadenas. Pero convertir en principio que quienes les están sometidos no son aptos para la libertad y que se está justificado a alejarlos de ella es una usurpación de las prerrogativas de la divinidad misma, que creó a los seres humanos libres. Para dominar en el Estado, la casa y la iglesia es más cómodo imponer tal principio. ¿Pero es también más justo? (RGV, 188)

Creo que el verdadero problema con el modo en que Kant lee la distinción entre ciudadanía activa y pasiva es el que describió Rousseau con el concepto de pacto inicuo, que es un pacto de clase. Nada están ganando del pacto político estos ciudadanos pasivos si no tienen garantizada su independencia económica y si su dependencia económica⁷ determina que sean heterónomos políticamente. El error antikantiano de Kant es no haber sacado la conclusión normativa de que la distinción entre ciudadanía activa y pasiva trazada en términos de independencia económica, entendida a su vez de manera descriptiva, no soluciona el problema que pretende denunciar. Kant quería denunciar la dependencia económica, no quería simplemente asumirla en su sistema *à la* Hegel, como un dato de la realidad racional justificado por el universal estatal, de ahí que la distinción sea tan llamativa en el interior de un sistema que tiende a expulsarla.

Creo que es claro para toda la literatura rigurosa de la obra kantiana que Kant piensa en un Estado más o menos “grande”, que hoy llamaríamos un Estado de derecho y de bienestar. La obra de Sánchez Madrid nos alerta sobre los sesgos y prejuicios kantianos en torno a la relación entre agencia política eficaz y pobreza, sesgos estos que están tan extendidos en nuestras culturas que se han vuelto un sentido común regresivo que dificulta y moldea la participación política en las instituciones democráticas, expulsa el disenso y obstruye el cambio social.

⁷ Que incluso podemos cuestionar en términos de plusvalía para invertir la relación: ¿de quién depende la riqueza de las personas ricas, cómo se ha generado esta riqueza?

No es posible interpretar a Kant como un liberal individualista. Pero el riesgo del republicanismo kantiano es, nos vuelve a alertar la obra de Sánchez Madrid, que su republicanismo mismo lo haya conducido a supeditar los derechos económicos y sociales a los derechos políticos y civiles plenos, cuando en rigor su propio criticismo debería haberlo acercado a la conclusión a la que la dialéctica entre sociedad y política nos lleva: que no puede haber una garantía para el acceso concreto a una vida digna si no hay un acceso concreto a la participación política eficaz. Justificar los derechos económicos con base en cuáles son las condiciones materiales para el ejercicio adecuado de los derechos políticos y la participación republicana es poner el carro delante del caballo. Tanto la obsolescencia de la distinción kantiana entre ciudadanía activa y pasiva como su inadecuación en el sistema kantiano me conducen a pensar que ella se debe en gran medida a la persistencia de elementos de su teoría que están marcadamente datados y que provienen de sesgos del autor, aunque la tradición en la que se inscribe Kant sí ofrezca un modo políticamente progresivo de leer las visiones de Kant sobre la independencia económica.

No obstante esto, estoy absolutamente de acuerdo con el núcleo interpretativo de la lectura de María Julia Bertomeu:

Si un acto de adquisición externa es incompatible con la igual libertad de todos (contrario al derecho), instituir obstáculos que pongan trabas a esa “libertad” concuerda con el derecho y con la libertad según leyes universales. Impedir ese tipo de adquisiciones o apropiaciones privadas confiscatorias, por tanto, es una tarea de los gobernantes en un estado jurídico cuyas instituciones sean legítimas (Bertomeu, 2017, p. 498).

Un argumento central de la lectura de Sánchez Madrid (que también usan Pinzani, 2011 y otras publicaciones y Brandt, 1982) consiste en considerar que la posesión intelectual es la mera declaración pública y subsecuente legalización sin modificaciones por parte del Estado de cualquier posesión empírica, donde por “posesión empírica” entienden las propiedades privadas existentes *tout court*, cualquiera sea su origen, y no la noción estrictamente kantiana de “posesión empírica”. Pero toda esta línea argumental descansa sobre varios errores de interpretación. “Posesión empírica” es para Kant el concepto de una posesión como tenencia efectiva de objetos de uso, no es la propiedad privada lockeana a la que se llega al final del capítulo 5 del *Segundo tratado*, en el que la

distribución inequitativa de la tierra y su apropiación excesiva quedan justificadas por el derecho natural y la moralización de la laboriosidad individual.

La posesión empírica kantiana remite a aquella posesión de objetos cuyo uso por otra persona sin mi consentimiento me daña porque implica ejercer violencia sobre mi cuerpo (i. e., sobre mi libertad innata). Se refiere, así, a la manzana en mi mano o al suelo sobre el que tengo derecho a existir, no a grandes extensiones de propiedad privada de la tierra. La posesión inteligible, por su parte, es el mero concepto de la posibilidad de tener cosas sin estar teniéndolas en las manos u ocupándolas físicamente todo el tiempo. Tiene más que ver con la casa que habita una conjunto de personas que con la propiedad de plantaciones en ultramar. Por el otro, los *derechos positivos de propiedad privada* no son ideas metafísicas con realidad objetiva práctica (como sí lo son las posesiones empírica, inteligible y en común), sino aquello que los conceptos de posesión en común innata y originaria de la tierra, posesión empírica y posesión inteligible nos permiten criticar para evaluar su legitimidad, cualquiera sea su origen. Por esto resulta que no es factible interpretar que el paso del estado de naturaleza al Estado sea la consagración jurídica de las relaciones de propiedad existentes.

Los Estados existentes legislan acerca de la propiedad privada y la teoría kantiana tiene la intención de funcionar de manera crítica para conseguir la transformación progresiva de las relaciones existentes de propiedad en relaciones justas, equitativas y recíprocas. En esto consiste el carácter crítico que le atribuyo a la teoría kantiana de la propiedad y del Estado. Creo, sin embargo, que Kant nos quedó debiendo la teoría práctica acerca de cómo hacer esa transformación.

Bibliografía

Baiasu, Sorin, (2014), “Kant’s justification of welfare”, *Diametros*, 39, pp. 1-28. Versión castellana: “La justificación de los derechos de bienestar de Kant”, (traducción de Macarena Marey y Ana Bovino), *Las Torres de Lucca*, 7, 13, 2018, pp. 225-254.

Bertomeu, María Julia, (2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico ‘menor’ con consecuencias políticas revolucionarias”, *Isegoría*, 30, pp. 141-147.

- Bertomeu, María Julia, (2005), “Derecho personal de carácter real: ¿*stella mirabilis* o estrella fugaz?”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XXXI, pp. 253-280.
- Bertomeu, María Julia, (2017), “Pobreza y propiedad. ¿Cara y cruz de la misma moneda? Una lectura desde el republicanismo kantiano”, *Isegoría*, 57, pp. 477-504.
- Bertomeu, María Julia, (2019), “Kant: ¿liberal o republicano?”, *Con-textos Kantianos*, 10, pp. 162-179.
- Davies, Luke, (2020), “Kant on welfare: 5 unsuccessful defences”, *Kantian Review*, 25, 1, pp. 1-25.
- Hasan, Rafeeq, (2018), “The provisionality of property rights in Kant’s *Doctrine of Right*”, *Canadian Journal of Philosophy*, 48, 6, pp. 850-876.
- Holtman, Sarah Williams, (2004), “Kantian Justice and Poverty Relief”, *Kant-Studien*, 95, pp. 86–106.
- Huber, Jakob, (2016), “Theorising from the Global Standpoint: Kant and Grotius on Original Common Possession of the Earth”, *European Journal of Philosophy*, 25, 2, pp. 231-249.
- Kaufman, Alexander, (1999), *Welfare in the Kantian State*, Oxford, Oxford University Press.
- LeBar, Mark, (1999), “Kant on Welfare”, *Canadian Journal of Philosophy*, 29, pp. 225–250. Loriaux, Sylvie, (2017), “Grotius and Kant on Original Community of Goods and Property”, *Grotiana*, 38, 1, pp. 106-128.
- Marey, Macarena, (2019), “A Kantian Critique of Grotius”, *Problemos*, 95, 1, pp. 67–80.
- Marey, Macarena, (2017), “A Political Defense of Kant’s *Aufklärung*: An Essay”, *Critical Horizons: A Journal of Philosophy and Social Theory*, 18, 2, pp. 168-185.
- Messina, J.P., 2019, “Kant’s Provisionality Thesis”, *Kantian Review*, 24, 3, 2019, pp. 439-463.
- Pinzani, Alessandro, (2011), “Chi è il soggetto della Dottrina del Diritto?”, en Rocco, Valerio y Sgarbi, Marco, (eds.), *Diritto e storia in Kant e Hegel*, Trento, Verifiche, pp. 53-97.
- Pinzani, Alessandro y Sánchez Madrid, Nuria, (2016), “The State looks Down. Some Reassessments of Kant’s Appraisal of Citizenship”, en Faggion, Andrea, Sánchez Madrid,

Nuria y Pinzani, Alessandro, *Kant and social policies*, Cham, Palgrave Macmillan, pp. 25-48.

Sánchez Madrid, Nuria, (2013), “Private property and a priori general united will in Kant’s *Rechtslehre*. Some troubles with Kant’s alleged foundation of liberalism”, *Studia Kantiana*, 15, pp. 103-120.

Sánchez Madrid, Nuria, (2014), “Has Social Justice any Legitimacy in Kant’s Theory of Right? The empirical conditions of the Legal State as a Civil Union”, *Trans/Form/Ação*, 27, 2, p. 127-146.

Sánchez Madrid, Nuria, (2018b), “Kant on Poverty and Welfare: Social Demands and Juridical Goals in Kant’s *Doctrine of Right*”, en Krasnoff, Larry, Satne Paula y Sánchez Madrid, Nuria, (eds.). *Kant’s Doctrine of Right in the 21st Century*, Cardiff, University of Wales Press, pp. 85-100.

Sánchez Madrid, Nuria, (2019a), “Poverty and Civil Recognition in Kant’s Juridical Philosophy. Some Critical Remarks”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 75, 1, pp. 565-582.

Sánchez Madrid, Nuria, (2019b), “Cadenas sociales vs. vínculos jurídicos en el republicanismo kantiano. Respuesta a María Julia Bertomeu”, *Con-textos Kantianos*, 10, , pp. 180-187.

Stilz, Anna, (2014), “Provisional right and non-state peoples”, en Flikschuh, Katrin, and Ypi, Lea, (eds.), *Kant and colonialism*, Oxford, Oxford University Press, pp. 197-219.

Ripstein, Arthur, (2009), *Force and Freedom*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Varden, Helga, (2006), “Kant and Dependency Relations: Kant on the State’s Right to Redistribute Resources to Protect the Rights of Dependents”, *Dialogue*, 45, pp. 257–284.

Weinrib, Ernest, (2003), “Poverty and Property in Kant’s System of Rights”, *Notre Dame Law Review*, 78, pp. 795–828.

Weinrib, Jacob, (2008), “Kant on Citizenship and Universal Independence”, *Australian Journal of Legal Philosophy*, 33, pp.1-25.

Ypi, Lea, (2012), “A Permissive Theory of Territorial Rights”, *European Journal of Philosophy*, 22, 2, pp. 288-312.

