



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata
ISBN 978-950-34-0578-9

Locke y Kant: críticas kantianas al derecho natural de propiedad y a la primitiva posesión común.

María Griselda Gaiada
UNLP – UBA - CONICET

Es asunto de este trabajo explorar dos conceptos angulares de la filosofía práctica y política, a saber, libertad y propiedad. El mundo griego los ensambló en una trabazón tal que atendía al plano político-social, ya que en la *polis* los hombres libres eran precisamente quienes detentaban la propiedad de la tierra frente a una mayoría de esclavos que no podía ejercer ningún derecho civil; y que al mismo tiempo miraba ineludiblemente hacia la Ética, puesto que el hombre público debía ser un hombre libre, en el sentido del autogobierno que practica el *phronimos* toda vez que persigue con sus acciones el bienestar común.

Si bien ambos conceptos han sido hartamente indexados desde la Antigüedad clásica hasta nuestros tiempos, puede establecerse cierta continuidad entre la tradición griega de la libertad como autonomía moral y el coronamiento de la Ética kantiana, que hunde sus raíces en el ideal de la morigeración de las pasiones en busca de leyes racionales, contendientes de los afectos que anteponen finalidades egoístas. Allende la teleología que imperó en el ideal antiguo frente a una Ética desprovista de fines, la “autolegislación” asienta su baza como piedra fundamental de la que dimanar y se remozan nuevas teorías normativas.

No obstante, este sentido positivo de la libertad encontró un hito en el pensamiento moderno cuando la misma fue elaborada en otra clase de ligazón conceptual con la propiedad. Libertad pasó a ser sinónimo de no interferencia con la propiedad, sentando las bases del liberalismo político y luego económico.

Es sabido que toda generalización corre el riesgo de difuminar distinciones relevantes, por ello es mi propósito atender aquí al período maduro de Immanuel Kant (1724-1804), al renovado celo que dedicó a esta dupla de conceptos en su *La Metafísica de las Costumbres* (1797). Al mismo tiempo y como contrapunto de esta vertiente, voy a considerar los aspectos que adquieren

la propiedad y la libertad en el marco de la corriente liberal inglesa, tal como John Locke (1632-1704) la expuso en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690).

Así, pues, Locke concibió que el único derecho natural inalienable es el derecho de propiedad, garantizado a partir del trabajo y a cuya protección dedica el Estado su misión principal; Kant, en cambio, entendió que no hay derecho de propiedad por naturaleza. Todo derecho de propiedad, excepto el de uno mismo, emana del Legislativo; de ahí que sólo la libertad constituya el único derecho natural inalienable.

El estado de naturaleza lockeano

Antes de explicar las características del estado en el que los hombres se encuentran por naturaleza, es conveniente efectuar la siguiente salvedad: el estado de naturaleza no es registrable en una situación espacio temporal determinada, sino que se trata de una hipótesis teórica con miras a pensar la constitución del Estado civil.

Con respecto al estado natural de los hombres, Locke lo describe como sigue:

“Es *un estado de perfecta libertad*¹ para que cada uno ordene sus acciones y disponga de sus posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre.²”

Además es un *estado de igualdad*³, en el que todo poder está regulado por la reciprocidad, de ahí que nadie haya de gozar de mayores beneficios que los demás. Nadie puede reclamar para sí la propiedad de un objeto sin que cualquier otro pueda hacerlo de igual forma que él. En virtud de la igualdad de facultades de las criaturas de la misma especie, no hay motivos para que unas se subordinen a otras, excepto la expresa voluntad de hacerlo por vía del contrato.

Como corolario de esto, surge la tercer característica: es también *un estado de independencia*, en el que todo hombre es *necesariamente* independiente de la voluntad arbitraria de otro.

¹ El resaltado es mío.

² Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. II, p. 36.

³ No se trata de la igualdad hobbesiana en la vulnerabilidad: todos pueden morir en manos ajenas, ya sea por uso de la fuerza individual o por conflagraciones colectivas. En este caso, es el miedo (“a perecer con muerte violenta”) la pasión fundante del gran Leviatán. Hobbes, T. (1997), *Leviatán*, Barcelona, Altaya, Cap. XIII, p. 108.

La ley natural

Ahora bien, según Locke, el estado de naturaleza tiene una ley que lo gobierna todo⁴ y que entraña una obligación ineludible de todos y cada uno para con los demás:

“Esa ley enseña a toda la humanidad que quiera consultarla, que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones.⁵”

Se trata de la razón natural que dictamina su ley, la cual vela por una paz convivencial tendiente a la preservación de la vida humana. Todos los hombres han sido dotados de los medios para procurarla y la apelación al tribunal de la razón permite, incluso en el estado de naturaleza, “el derecho de castigar a los transgresores de dicha ley en la medida en que ésta sea violada.⁶”

Adviértase que Locke admite la mediación de un tribunal previamente a la conformación de un gobierno civil. El problema que surge es la tendencia abusiva de cada hombre a devenir juez en causa propia. Nos alerta al respecto:

“A este extraña doctrina –es decir, a la doctrina de que en el estado de naturaleza cada hombre tiene el poder de hacer que se ejecute la ley natural- se le pondrá, sin duda, la objeción de que no es razonable que los hombres sean jueces de su propia causa; que el amor propio les hará juzgar a favor de sí mismos y de sus amigos, y que, por otra parte, sus defectos naturales, su pasión y su deseo de venganza los llevará demasiado lejos al castigar a otros (...) Concedo sin reservas que el gobierno civil ha de ser el remedio contra las inconveniencias que lleva consigo el estado de naturaleza.⁷”

Según esto, el castigo ejemplar puede efectuarse tanto en el estado natural como dentro de un Estado, sólo que en el primer caso es tan proclive la socavación del consentimiento prestado al juez que pronto podría quedar sin efecto su sentencia.

⁴ He aquí una de las diferencias fundamentales con Thomas Hobbes, para quien nada podía ser injusto o inmoral hasta tanto no se promulgase una ley positiva capaz de proscribir ciertas acciones.

⁵ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. II, p. 38.

⁶ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. II, p. 38.

⁷ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. II, p. 43.

El derecho de propiedad

El único derecho natural inalienable es, según Locke, el derecho de propiedad. Este derecho incluye el derecho a la vida, en la medida en que cada hombre es dueño de su existencia, no para hacer lo que le plazca con ella (suicidio), sino en estricta concordancia con la ley natural.

El derecho de propiedad tiene su origen en la prodigalidad de Dios, quien concede los frutos de la naturaleza en *propiedad común* a todos los hombres:

“Los hombres pueden llegar a tener en propiedad varias parcelas de lo que Dios entregó en común al género humano; y ello, *sin necesidad de que haya un acuerdo expreso entre los miembros de la comunidad*^{8, 9}”

De este modo, nadie tiene un derecho original de dominio privado sobre lo que la naturaleza produce. El único criterio para la apropiación legítima de un bien lo constituye el trabajo, esto es, el valor agregado a algo:

“Cualquier cosa que él saca del estado en el que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya.¹⁰”

A continuación Locke ilustra con el ejemplo de las manzanas el derecho de propiedad, pero también los límites que éste implica:

“Ciertamente quien se ha alimentado de las manzanas que ha cosechado de los árboles del bosque, puede decirse que se ha apropiado de ellas. Nadie puede negar que ese alimento es suyo. Pregunto, pues: ¿Cuándo empezaron esos frutos a pertenecerle? ¿Cuándo los ha digerido? ¿Cuándo los comió? ¿Cuándo los cocinó? ¿Cuándo de los llevó a su casa? ¿Cuándo los recogió en el campo? Es claro que si el hecho de recogerlos no los hizo suyos, ninguna otra cosa podría haberlo hecho. Ese trabajo estableció *la distinción entre lo que devino propiedad suya, y lo que permaneció siendo propiedad común*^{11, 12}”

⁸ El resaltado es mío.

⁹ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 56.

¹⁰ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 57.

¹¹ El resaltado es mío.

¹² Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 57.

Sólo cuando el hombre transforma la naturaleza se convierte en propietario de aquellos bienes que extrajo del estado de propiedad común. Ahora bien, puede surgir una objeción a esta idea, en el sentido de que cualquiera podría medrar la propiedad a su antojo, tan sólo recogiendo tantos frutos como esté a su alcance. Pero Locke es terminante al respecto; es también la ley natural la que fija los límites:

“‘Dios nos ha dado todas las cosas en abundancia,’ es la voz de la razón confirmada por la inspiración. Pero ¿hasta dónde nos ha dado esa abundancia? Hasta donde podamos disfrutarla. Todo lo que uno pueda usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder, será lo que le está permitido apropiarse mediante su trabajo. Mas todo aquello que excede lo utilizable será de otros.¹³”

El límite de la propiedad está dado por el desaprovechamiento de los recursos naturales: nadie ha de osar acumular más de lo que puede consumir, toda vez que acate lo que le dicta su razón natural. Esto es lo que garantiza, en buena medida, la permanencia de la paz,¹⁴ ya que la inagotable feracidad natural inhibe la unilateralidad:

“Considerando la abundancia de provisiones naturales que durante mucho tiempo hubo en el mundo, y la escasez de consumidores; y considerando lo pequeña que sería la parte de esa abundancia que el trabajo de un hombre podría abarcar y acumular con perjuicio para los demás, especialmente si dicho hombre se mantuviese dentro de los límites establecidos por la razón, apropiándose solamente de lo que pudiera ser de su uso, sólo pudieron haberse producido muy pocos altercados y discusiones acerca de la propiedad así establecida.¹⁵”

Pronto se ve que Locke adhiere a la idea de una propiedad común del suelo (de las cosas naturales, en general), sin necesidad de la anuencia de los otros para permitir un acto de apropiación colectiva. Por el contrario, los hombres en estado natural comparten la propiedad de las cosas: ellas están comunitariamente allí para permitir actos de apropiación privada mediante el trabajo. Por eso, su pregunta rechaza toda aquiescencia:

¹³ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 59.

¹⁴ He aquí la diferencia con el estado natural hobbesiano, que es “una situación de guerra de todos contra todos.” Hobbes (1997), *Leviatán*, Barcelona, Altaya, Cap XIII, p. 108. Para Locke el estado de guerra es radicalmente diferente del estado de naturaleza, en el que prima “la buena voluntad, asistencia mutua y conservación.” Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. III, p. 48.

¹⁵ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 60.

“¿Fue un robo apropiarse de lo que pertenecía comunitariamente a todos? *Si el consentimiento de todo el género humano hubiese sido necesario, este hombre se habría muerto de hambre*^{16, 17}”

Por esta razón, la propiedad en el estado natural no es transitoria, pues la consolidación de un gobierno civil solamente viene a ratificar el sentido originario de la propiedad privada de acuerdo a la ley natural. En este sentido, María Julia Bertomeu explica:

“En la antigua tradición *iusnaturalista*, la propiedad común de la tierra –un regalo de Dios para toda la humanidad- se utilizó en muchos casos como punto de partida para proponer una justificación histórico-conceptual de la propiedad privada.¹⁸”

Así, pues, puede verse que el concepto de libertad natural es un corolario del derecho de propiedad, pues no depender de la autoridad legislativa de ningún otro significa no atender más que a los diques impuestos por la ley natural. A saber, lograr la autoconservación sobre la base de la propia jurisdicción a través del trabajo. Según esto, la esclavitud no es otra cosa que entregar las posesiones, la propia vida (así como los medios para preservarla) a alguien. Sin embargo, como advierte Locke, “quien no tiene el poder de quitarse a sí mismo la vida, no puede darle a otro poder sobre ella.¹⁹”

He aquí las diferencias con Immanuel Kant. Para él, la libertad es el único derecho natural inalienable a partir del cual se derivan todos los demás, incluso el de propiedad. María Julia Bertomeu explica:

“Es sabido que Kant negó enfáticamente que el derecho de propiedad fuera un derecho natural, puesto que ello sería incompatible con el único derecho natural, el de la libertad y sus componentes esenciales, que son la igualdad y la independencia material.²⁰”

Es necesario, pues, dar cuenta del sentido de la libertad como derecho natural y de la inmarcesible tríada kantiana que brota de su filosofía política y moral: *libertad, igualdad e independencia material*.

¹⁶ El resaltado es mío.

¹⁷ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. V, p. 57.

¹⁸ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 142.

¹⁹ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. IV, p. 53.

²⁰ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 143.

La libertad interior kantiana (lo mío y lo tuyo interior)

La libertad interior está ligada a la teoría de la virtud. La libertad interior, entendida como estar en gobierno de sí mismo (*en kratés*), exige una automodelación del carácter por parte del sujeto, quien ha de ser virtuoso toda vez que elimine las inclinaciones como móvil de sus acciones y actúe realmente por deber. Según Kant, el deber es la necesidad de una acción contingente por respecto a la ley moral objetiva. Ahora bien, el objeto de respeto es exclusivamente la ley, aquella que el sujeto se impone en sus acciones haciendo que su máxima o principio subjetivo del querer coincida con aquella ley práctica. De este modo, la ley moral difiere de la máxima en que la primera es un principio objetivo de la voluntad pura, que serviría de principio práctico a todos los seres racionales, si la razón tuviera pleno dominio sobre la voluntad; mientras que la segunda es el principio según el cual el sujeto efectivamente actúa. Es por esta razón que la ley es un esquema formal que sólo encuentra su contenido material cuando el sujeto se da a sí mismo la ley (autonomía) mediante la representación de ésta a través de los mandatos de la razón. De ahí que Kant deseche los imperativos²¹ de la habilidad y de la sagacidad, por su formulación en términos condicionales, dado que quien quiere el fin también quiere los medios para conseguirlo. Por eso, el sujeto puede quedar libre de estos preceptos con sólo renunciar a los fines propuestos. En el imperativo categórico, en cambio, no hay *telos* reconocible, sino que se concibe la acción como objetivamente necesaria de acuerdo a la ley práctica. El imperativo categórico encuentra sus formulaciones en términos de universalidad. Así, toda vez que las máximas sean susceptibles de universalizarse, sin contradicción, el sujeto actúa verdaderamente por deber.

Esto significa que el sujeto es libre toda vez que se brinda una máxima tal que puede pensarse como ley universal de la naturaleza. He aquí su autonomía. Por ello la libertad interior, en tanto concepto puro de la razón, únicamente encuentra como condición limitativa la no universalidad. Claro está que la libertad no es objeto de conocimiento teórico, pero demuestra su realidad a través de principios prácticos que la razón pura dictamina para constreñir la intervención de los influjos sensibles:

“La libertad únicamente (=puede valer) como un principio regulativo (...) en el uso práctico de la razón prueba su realidad mediante principios prácticos que demuestran, como leyes, una causalidad de la razón pura para determinar el arbitrio

²¹ Kant define como sigue este término: “La representación de un principio objetivo, en tanto que es constrictivo para una voluntad, llámase mandato (de la razón), y la fórmula del mandato llámase imperativo.” Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 60.

con independencia de todos los condicionamientos empíricos (de lo sensible en general), y que demuestran en nosotros una voluntad pura, en la que tienen su origen los conceptos y leyes morales. En este concepto de libertad positivo (en sentido práctico) se fundamentan las leyes prácticas incondicionadas, que se denominan morales; estas leyes (...) son imperativos (mandatos o prohibiciones) y ciertamente categóricos (incondicionados), en lo cual se distinguen de los técnicos (de las prescripciones del arte), que sólo mandan de modo condicionado; según estas leyes, determinadas acciones están permitidas o no permitidas.²²”

Vemos que en la libertad se funda la ley moral objetiva y dado que el libre arbitrio, afectado por lo sensible,²³ no concuerda plenamente con la voluntad pura, surge el concepto de deber como respeto²⁴ a la ley práctica. Sólo la conformidad con esta ley garantiza la libertad en términos de autonomía. Por eso Kant entiende que la libertad es el único derecho innato:

“La *libertad* (la independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro), en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, es este derecho único, originario, que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad. La *igualdad* innata, es decir, la independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles; por consiguiente, la cualidad del hombre de ser su propio señor (*sui iuris*); de igual modo, la de ser un hombre íntegro (*iusti*), porque no ha cometido injusticia alguna con anterioridad a todo acto jurídico; por último, también la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo (...) todas estas facultades se encuentran en el principio de la libertad innata.²⁵”

El límite a la libertad está dado por una intersubjetividad constrictiva de las acciones individuales toda vez que con éstas se dañe la libertad de los demás. No se trata solamente, como sucede con Locke, de atentar contra las posesiones ajenas de cosas, inclusive del propio cuerpo, sino de limitar a los demás en el ejercicio de la propia autonomía cuando con sus actos socavan la universalidad de la ley. Pensemos en un mentiroso compulsivo que se vale de la credulidad ajena para extraer beneficios, al margen de en lo que pueda infligirle en lo suyo exterior (dinero, cosas),

²² Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 27.

²³ He aquí la diferencia con el arbitrio animal (*arbitrium brutum*), en el que hay determinación sensible.

²⁴ Kant define el respeto como un sentimiento racional, si bien reconoce que se le puede endilgar que busca “refugio en un oscuro sentimiento (...) Pero aunque el respeto es efectivamente un sentimiento, no es uno de los recibidos mediante un influjo, sino uno espontáneamente oriundo de un concepto de la razón.” Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 40.

Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 49.

²⁵ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 49.

no limita acaso con sus mentiras lo suyo interior pues le obligaría a algo (la mentira) a lo que no puede ser moralmente obligado.

La libertad es el único derecho natural inalienable, a partir del cual pueden limitarse las acciones de los otros, pues es el fundamento de la ley moral; ley que es tal como ideal regulativo que permite que los demás obliguen a alguien a lo que éste obliga con sus acciones.

A diferencia de Locke, el sentido kantiano de ser su propio señor (*sui iuris*)²⁶ radica en la autonomía moral; no es reductible a la propiedad de la vida, en el sentido de perseverar en la existencia a través de la obtención de los medios adecuados; pues sin duda alguien puede preservarse de este modo, incluso sin dañar las posesiones ajenas (valiéndose de lo que logra con su trabajo), pero estar sometido a nobles inclinaciones (amor a su vida, a la heredad, a familiares y amigos) que hagan primar imperativos condicionados que no pueden valer como ley universal de la naturaleza. Como la libertad, según Locke, se deriva del derecho de propiedad, no siendo otra cosa que la adopción como norma de la ley natural,²⁷ (y ésta manda a no excederse en la propiedad), el arbitrar juiciosamente los medios de existencia asegura para sí la propia vida, a la vez que obliga a los demás a no interferirle con su patrimonio. La íntima ligazón entre la libertad y la autoconservación hace que “nadie pueda renunciar a ella sin estar renunciando al mismo tiempo a lo que permite su autoconservación y su vida.”²⁸

Sin embargo, la autonomía moral kantiana excede el mero resguardo de los medios materiales para subsistir, pues si los imperativos se orientasen al fin de la subsistencia, podría renunciar a éste en el momento que juzgase que mantenerlo le ocasiona más pesares que alegrías, pero pronto se ve que ello “no podría subsistir como naturaleza.”²⁹ Contrariamente la libertad lockeana encuentra su sentido más cabal en la no interferencia sobre la propiedad ajena en vista de la autopreservación.

Libertad exterior (lo mío y lo tuyo exterior)

²⁶ Kant distingue entre ser **su propio dueño** y ser **propietario de sí mismo**, dado que: “un hombre puede ser su propio señor (*sui iuris*), pero no propietario de sí mismo (*sui dominus*) (no puede disponer de sí a su antojo), ni, mucho menos, pues, de otros hombres, porque es responsable de la humanidad en su propia persona.” Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*. Madrid, Tecnos, pp. 88, 89. El dominio supone un uso exclusivo (derecho para mí) y excluyente (obligación a todos los demás de abstenerse del uso) de una cosa, algo que jamás puede darse respecto de sí, ya que la prueba de la universalización debe primar en todo aquello que realice, inclusive conmigo mismo. Por ejemplo, no puedo disponer de mi vida a mi antojo (abreviarla cuando me acarree demasiados sufrimientos), excluyendo con mis actos la representación de todos los demás en mi persona.

²⁷ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. IV, p. 52.

²⁸ Locke, J. (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Barcelona, Altaya, Cap. IV, p. 53.

²⁹ Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, p. 73.

Hasta aquí he atendido a las leyes de la libertad natural, esto es, a la autolegislación; pero es necesario explicar lo que sucede con la libertad exterior en relación con el concepto básico de propiedad en el Estado civil. Según Kant, los objetos exteriores a mi arbitrio sólo pueden ser de tres clases: una cosa corporal, el arbitrio de otro respecto a un acto y el estado de otro en relación a mí.

Con respecto al primero, señala que no puede ejercerse el derecho de propiedad sobre algo exterior, a no ser que pueda reclamarlo sin estar haciendo uso de él (propiedad inteligible). Kant lo ejemplifica como sigue:

“Así, no llamaré mía a una manzana porque la tenga en mi mano (la posea físicamente), sino sólo cuando pueda decir: yo la poseo, aunque la haya alejado de mí, dondequiera que sea (...) Pues el que quisiera quitarme de la mano la manzana en el primer caso (el de la posesión empírica) o expulsarme de mi sitio, me lesionaría sin duda en lo mío interior (la libertad), pero no en lo mío exterior, a no ser que yo pudiera afirmar que, aun sin tenencia, estoy en posesión del objeto.³⁰”

Con respecto al arbitrio de otro (contrato de obra), únicamente se puede estar en posesión de la prestación de algo por el arbitrio ajeno, cuando con su promesa me autoriza a que pueda exigirle el cumplimiento de un acto determinado. Puedo determinarlo a la prestación, ya que la promesa forma parte de mi haber (como concepto del entendimiento). Se trata de una prestación que tengo en mi potestad, más allá de que las condiciones empíricas o el tiempo del cumplimiento haya llegado. En el instante mismo en que se produce la promesa,³¹ me convierto en dueño de su arbitrio (esclavitud por tiempo parcial) y puedo obligarle a aquello a lo que se comprometió.

Con referencia al derecho del *pater familiae*, Kant sostiene que tanto la mujer como los niños y siervos le pertenecen, no sólo porque estén bajo su potestad y posesión en presencia, sino porque puede reclamarlos “mientras existen en cualquier sitio y en cualquier momento, por tanto, de modo meramente jurídico.³²” En este sentido, es el padre de familia (quien lleva el sustento al *domus*), el que los representa jurídicamente, sustrayéndoles la potestad de efectuar contratos por sí mismos.³³

³⁰ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, pp. 58, 59.

³¹ Paul Ricoeur asocia la promesa con el paradigma de la *ipseidad*, bajo la idea de que me comprometo a querer mañana lo que quiero hoy, pese a los cambios, vicisitudes o desventuras. Prima en la relación la idea de un beneficiario que, sin duda, puede exigir su cumplimiento o recordación. En *La genealogía de la moral*, Nietzsche concibe la promesa como “la memoria de la voluntad” y es el hombre fuerte el que puede despojarse del miedo que conlleva el acto mismo de prometer. Ricoeur P. (2004), *Parcours de la reconnaissance. Trois Études*, Paris, Stock, 2004, pp. 165 y ss.

³² Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 59.

³³ Con relación a la mujer, Kant respalda esta idea de dominación en la superioridad natural del hombre en lo concerniente a “llevar a cabo el interés común de la casa.” Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 100.

Queda claro, entonces, que la propiedad dentro de un Estado exige que, aun prescindiendo de las condiciones de tenencia empírica, pueda exigirse la posesión de estos tres tipos de objetos exteriores, toda vez que la apropiación no haya brotado de una voluntad unilateral.

Propiedad empírica (lo mío y lo tuyo exterior real)

Kant reserva el término posesión empírica a la propiedad en el estado natural; mientras que la posesión inteligible sólo puede darse cuando se ha producido una constitución civil. Dice al respecto:

“Tener algo exterior como suyo es contradictorio si el concepto de posesión no fuera susceptible de diferentes significados, a saber, el de posesión sensible y el de posesión inteligible, y si no pudiera entenderse en un caso la posesión física y en el otro, la posesión meramente jurídica del mismo objeto.³⁴”

Con referencia a la propiedad empírica, Kant declara que sólo el uso de un objeto exterior habilita que pueda reclamárselo como propio:

“Quien desee afirmar que tiene una cosa como suya, ha de estar en posesión del objeto; porque, si no lo estuviera, no podría lesionarle que otro lo usara sin su consentimiento; ya que, si a este objeto afecta algo fuera de él, que no esté ligado jurídicamente con él en absoluto, no podría afectarle a él mismo ni ser injusto con él.³⁵”

En el estado de naturaleza, el único modo de tener algo exterior es la posesión física del objeto, pero una propiedad así es sólo provisional, puesto que no hay fuerza legal para impedir actos unilaterales de apropiación que pudieran dañar la reciprocidad de las obligaciones respecto al objeto. Kant sitúa el paso de una propiedad transitoria a una perentoria como sigue:

“El modo de tener algo exterior como suyo en el *estado de naturaleza* es la posesión física, que tiene para sí la *presunción* jurídica de poder convertirlo en jurídico al unirse con la voluntad de todos en una legislación pública.³⁶”

³⁴ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 56.

³⁵ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 58.

³⁶ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 71.

Propiedad inteligible (lo mío y lo tuyo exterior jurídico)

La propiedad inteligible (posesión sin tenencia), a diferencia de la empírica, se funda en la razón práctica, por eso no se aplica directamente a las cosas sensibles, sino a la posesión en general como concepto puro. La razón práctica con su ley jurídica prescribe la apropiación de objetos exteriores, pero no de un modo inmediato, sino a través del concepto de haber, esto es, con absoluta independencia de las determinaciones empíricas, “puesto que sólo un concepto del entendimiento puede ser subsumido bajo un concepto jurídico.³⁷” Así, la propiedad inteligible se convierte en una relación intelectual entre la voluntad de alguien y un objeto exterior, que aquélla tiene en su potestad con independencia de su uso. Pues si la propiedad así concebida fuera meramente tenencia, se tendría que demostrar que esa persona está y no está al mismo tiempo (flagrante contradicción) haciendo uso de lo que reclama como propio.

Este concepto intelectual de la posesión, allende las condiciones espaciales, contiene los principios *a priori* de la razón práctica, por lo que el uso discrecional de un objeto no debe contradecir las leyes de la libertad exterior. Así, la voluntad universal legisla que: “este objeto es mío, porque así se impone a todos los demás una obligación, que sino no tendrían: la de abstenerse de usarlo,³⁸” pero tal obligación no es producto de una voluntad unilateral, sino que es posible en la medida en que todos puedan imponerla igualmente a sus pares, a saber, toda vez que pueda pensarse la reciprocidad de la obligación a partir de una ley universal. En este sentido, Bertomeu afirma:

“La propiedad privada no es un derecho natural sagrado, brota de la convención y debe ser compatible con la libertad exterior de todos.³⁹”

Ahora bien, si lo mío exterior entraña un derecho para mí (la posibilidad de usarlo, aunque esté alejado de él) y una obligación a los demás (la de abstenerse de su uso), estoy obligado a respetar lo suyo exterior del mismo modo. Si se careciera de una garantía de esta naturaleza y alguien pretendiese plantearse como excepción a tales obligaciones, reclamando como derecho

³⁷ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 66.

³⁸ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 67.

³⁹ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 144.

propio el de no abstenerse de lo suyo exterior de otro, sería el triunfo de una voluntad unilateral acompañado de posesiones contingentes. En este sentido, Kant sostiene:

“Así pues, sólo una voluntad que obliga a cada cual, por tanto colectivo-universal (común) y poderosa, puede ofrecer a cada uno aquella seguridad. Pero el estado sometido a una legislación exterior universal (es decir, pública), acompañada de poder, es el Estado civil.⁴⁰”

De este modo, sólo en el Estado civil puede darse un mío y tuyo exterior perentorios. Es así como la disputa sobre lo mío y lo tuyo exterior en el estado natural conlleva la obligación de salir de ese estado con vistas a la constitución de una sociedad civil. La posibilidad de que pueda darse la propiedad empírica permite que cualquiera pueda exigir al resto saltar de la provisionalidad del estado natural hacia la consecución de un Estado civil, donde esa propiedad quede jurídicamente garantida:

“Por consiguiente, antes de la constitución civil (o prescindiendo de ella) tiene que admitirse como posible un mío y tuyo exterior, y a la vez el derecho de obligar a cualquiera, con el que podamos relacionarnos de algún modo, a entrar con nosotros en una constitución en la que aquello pueda quedar asegurado.⁴¹”

La comunidad originaria de la tierra

Si bien es innegable que Kant admite una posesión pre-jurídica de la tierra, el modo de la adquisición original se sustenta en la idea que describe así:

“Los hombres tienen derecho a existir allí donde la naturaleza o el azar los ha colocado (...) La posesión de todos los hombres sobre la tierra, que precede a todo acto jurídico suyo (está constituida por la naturaleza misma), es una posesión común originaria (*communio possessionis originaria*), cuyo concepto no es empírico ni depende de condiciones temporales, como por ejemplo, el concepto inventado, pero nunca demostrable, de una posesión común primitiva (*communio primaeva*), sino un concepto práctico de la razón, que contiene *a priori* el principio según el cual tan

⁴⁰ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, pp. 69, 70.

⁴¹ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 70.

sólo los hombres pueden hacer uso del lugar sobre la tierra siguiendo leyes jurídicas.⁴²”

En esta cita aparece la crítica kantiana a la propiedad común de la tierra, verbigracia a Locke, puesto que la comunidad originaria del suelo no significa propiedad común de los hombres, sino propiedad de nadie: está ahí para permitir actos privados o colectivos de apropiación. Si para Locke sólo se puede ser propietario de la parcela de tierra que mediante el trabajo se ha quitado del estado de *propiedad común* (*factum* que carece de la anuencia de los otros); Kant entiende que esto es contradictorio, pues una propiedad así debería haber brotado justamente del consentimiento de todos los demás por la vía del contrato, dejando de ser una comunidad primitiva para devenir en una comunidad instituida. Así, pues, la comunidad primitiva no pasa de ser una quimera como puede advertirse en el siguiente párrafo:

“La comunidad primitiva es una ficción; ya que ésta hubiera tenido que ser comunidad instituida y hubiera tenido que resultar de un contrato, por el que todos hubieran renunciado a la posesión privada, y cada uno hubiera transformado aquella en posesión común, uniendo su posesión con la de los demás, y la historia tendría que darnos una prueba de ello. Pero es contradictorio considerar tal proceder como toma de posesión originaria y afirmar que la posesión particular de cada hombre haya podido y debido fundarse en ello.⁴³”

En términos kantianos, la comunidad originaria de la tierra es una idea de la razón que, como tal, supone un intersubjetivismo que posibilita la apropiación individual siempre que todos los demás puedan también hacerlo del mismo modo. Resulta claro que todos tienen que poder acceder a la propiedad privada, sin embargo, es preciso explicar cuál es el criterio que posibilita tal adquisición, si no ha de serlo el trabajo.

El criterio de ocupación

Kant sostiene que sólo mediante la ocupación, esto es, el derecho a existir allí donde nos ha tocado en suerte, puede adquirirse originariamente un objeto exterior al arbitrio, pero también se pregunta: “¿hasta dónde se extiende la facultad de tomar posesión de un suelo?⁴⁴” Justamente

⁴² Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 78.

⁴³ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 63.

⁴⁴ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 81.

hasta donde pueda defendérselo, “como si el suelo dijera: si no podéis protegerme, entonces no podéis disponer de mí.” También inquiere: “¿es necesaria la transformación del suelo para adquirirlo?⁴⁵” Su no es taxativo, dado que el trabajo es sólo un accidente (que, en todo caso, pertenece al sujeto), mientras que la tierra es sustancia; así nadie que se apropie del accidente puede adueñarse al mismo tiempo de la sustancia. Aun más, “cuando se trata de la primera adquisición, el trabajo no es más que el signo externo de la toma de posesión, que puede sustituirse por muchos otros que cuestan menos esfuerzo.⁴⁶”

Pronto se advierte que el trabajo no es criterio alguno de propiedad y que sólo la ocupación permite garantizar la propia existencia. En este sentido, Bertomeu explica:

“El contrato social regulará qué es lo que puede ser convertido en propiedad privada y sus límites en cuanto a cantidad; convertirá ese derecho a la existencia, que es constitutivo de la libertad, en un derecho perentorio y no meramente provisorio.⁴⁷”

De este modo, la regla de la propiedad radica en la posesión de la sustancia con todos sus accidentes (cuerpos situados sobre el suelo), de manera tal que quien separase un accidente de lo mío exterior estaría alterando, no sólo la cosa, sino también mi relación con ella; por ejemplo, quien cambiase el cauce de un río limítrofe para ampliar su terreno. Por este motivo, quien ha trabajado una tierra que no le pertenece (con el afán de ganarse un título de propiedad sobre la misma) ha dispendiado su esfuerzo en vano, pues “la conformación de un terreno no puede proporcionar título alguno de adquisición del mismo.⁴⁸”

Ahora bien, no caben dudas de que Kant elige como criterio de propiedad la primera ocupación y no el trabajo. Los argumentos que esgrime en esta dirección son, como señala Bertomeu, de “filósofo realista.⁴⁹” El criterio de la propiedad no se asienta en “la ilimitada abundancia de tierra sin dueño,⁵⁰” tal como sucede con Locke, mucho menos en la idealización de la superficie de la tierra como un plano infinito, “en el que los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad entre sí,⁵¹” sino en la clara conciencia de la insuficiencia de suelo libre, así como de las limitaciones sociales para acceder a la propiedad de los trabajadores rurales en Europa.

⁴⁵ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 81.

⁴⁶ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 82.

⁴⁷ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 145.

⁴⁸ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 86.

⁴⁹ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 145.

⁵⁰ Bertomeu, M. J. (jun. 2004) “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 145.

⁵¹ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 78.

Incluso en colonias como América, donde la abundancia de tierra yerma era innegable, resulta reprensible vulnerar la primera adquisición de los pueblos originarios, so pretexto de priorizar el valor agregado del trabajo. Al respecto Kant se pregunta:

“Cuando nuestra propia voluntad nos lleva a ser vecinos de un pueblo que no presenta perspectivas halagüeñas de una unión civil con él, no deberíamos estar autorizados, por la fuerza si es necesario o (lo que no es mucho peor) por la compra fraudulenta, a establecer colonias y convertirse así en propietario de su suelo, haciendo uso de nuestra superioridad, *sin tener en cuenta su primera posesión*,⁵² con el fin de instituir una unión civil con tal pueblo y situar a estos hombres (salvajes) en un estado jurídico (...) Pero a través de este velo de injusticia (jesuitismo) se ve fácilmente dar por buenos todos los medios con vistas a fines buenos; este modo de adquisición es, por tanto, reprobable.⁵³”

He aquí la aversión que esta clase de imperativos condicionados producen en Kant, pues la justificación de las guerras de colonización apelando a fines civilizatorios (aunque pudiesen ser estimables), daña la libertad de estos pueblos al arrojarlos fuera de su legítima adquisición o al pretender apropiarse de su sustancia mediante la sola modificación de sus accidentes. Tal como sostiene Bertomeu:

“Es, por tanto, la propiedad del suelo –la sustancia- lo que garantiza la independencia necesaria para gozar de libertad civil y políticas completas a un sujeto que tiene asegurados sus derechos constitutivos de *libertad, igualdad e independencia económica*.⁵⁴”

Conclusiones

Varios son los puntos en los que Kant se distancia de las concepciones de Locke. En primer lugar, el filósofo de Königsberg entiende que el único derecho natural inalienable es la libertad. Su distinción entre libertad interior y libertad exterior garantiza, por un lado, que la autonomía moral se oponga a imperativos condicionados atingentes a meros medios de subsistencia, como sucedería si el derecho de propiedad fuese natural. Por otra parte, la libertad

⁵² El resaltado es mío.

⁵³ Kant, I. (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, p. 83.

⁵⁴ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 146.

exterior legisla sobre la reciprocidad de las obligaciones en relación a las cosas, inhibiendo la unilateralidad.

También ataca Kant la idea lockeana de una propiedad común de la tierra en el estado natural, como dádiva divina carente de consentimiento, pues una propiedad así sólo puede surgir por la vía de un contrato sin ser primitiva.

Además, critica enfáticamente el criterio que abraza Locke de la apropiación mediante el trabajo, para trocarlo por el de la primera ocupación, ya que “su idea de adquisición originaria es mucho menos idealizada que el estado de naturaleza lockeano antes de la introducción del dinero (...) No remite a un estado de cosas idílico (...) con ausencia de guerras o con mayoría de trabajadores libres.⁵⁵” Por el contrario, el derecho a existir en un suelo determinado condena la enajenación que por medio de la contienda alguien (sea una persona o un Estado) pretendiese efectuar.

Aun más, esta idea es aplicable en el marco de ciertas políticas exteriores contemporáneas, que bajo el estandarte de los “ataques preventivos” y de la extensión global de las democracias liberales occidentales, olvidan que “el derecho a existir derivado de la libertad no es un asunto de justicia doméstica, sino cosmopolita. Y que mientras no exista un contrato con todo el género humano, *el derecho de propiedad de cada cual que compromete el derecho a la existencia de la humanidad continuará siendo provisorio*^{56, 57}”.

⁵⁵ Bertomeu, M. J. (jun. 2004). “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 145.

⁵⁶ El resaltado es mío.

⁵⁷ Bertomeu, M. J. (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, p. 146.

Bibliografía

(Por orden alfabético)

Berlin, Isaiah (1988), *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza.

Bertomeu, María Julia (jun. 2004), “De la apropiación privada a la adquisición común originaria del suelo. Un cambio metodológico menor con consecuencias políticas revolucionarias” en *Isegoría*, Madrid, Nº 30, pp. 141-147.

Bertomeu, María Julia (05/07/05), “Republicanism and property” en www.sinpermiso.info

Hobbes, Thomas (1997), *Leviatán*, Traducción de Carlos Mellizo, Barcelona, Altaya.

Kant, Immanuel (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Traducción de Manuel García Morente, Madrid, Espasa Calpe.

Kant, Immanuel (1994), *La metafísica de las costumbres*, Traducción de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Madrid, Tecnos.

Locke, John (1998), *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Traducción de Carlos Mellizo, Barcelona, Altaya.

Nietzsche, Friedrich (1980), *La genealogía de la moral*, Traducción de Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.

Ricoeur, Paul (2004), *Parcours de la reconnaissance. Trois Études*, Paris, Stock.