

De la apropiación privada  
a la adquisición común originaria del suelo.  
Un cambio metodológico «menor»  
con consecuencias políticas revolucionarias

MARÍA JULIA BERTOMEU  
Universidad Nacional de La Plata, Argentina  
Conicet

RESUMEN. En un pasaje a la vez críptico y fascinante de la *Metaphysik der Sitten*, Kant generó un cambio metodológico definitivo para justificar la adquisición de «lo mío y lo tuyo exterior», mediante la hipótesis racional y no empíricamente comprobable de la apropiación originaria común del suelo: «Todos los hombres están originariamente (con anterioridad a todo acto jurídico del arbitrio) en posesión legítima del suelo, es decir, tienen derecho a existir (*da Sein*) ahí donde (al margen de su voluntad) los han situado la naturaleza o el azar». Es así como el apasionado defensor del carácter adquirido —no innato— del derecho de propiedad deja espacio para un único derecho natural emanado del ejercicio de la libertad (externa): el derecho de todo el género humano a tomar posesión de un lugar en la superficie esférica y no infinita de la tierra. Una interpretación histórica-política de estos pasajes permitiría evaluar las consecuencias revolucionarias de un cambio metodológico aparentemente «menor».

ABSTRACT. In a fascinating and enigmatic passage of the *Metaphysik der Sitten*, Kant produced a definitive methodological change in the justification of the acquisition of what is «mine and thine exterior». This change was introduced by means of the rational and not empirically verifiable hypothesis of common original acquisition of land: «All men are originally and before any juridical act of will in rightful possession of the soil; that is, they have a right to be (*da Sein*) wherever nature or chance has placed them without their will». In this way, the passionate supporter of the acquired —not innate— character of property rights makes room for the only natural right proceeding from the exercise of (external) freedom: the right of mankind to take possession of a place on the Earth's limited spherical surface. A historical and political interpretation of these passages makes possible to assess the revolutionary consequences of an apparently «minor» methodological change.

Volver a Kant y descubrir hoy —en un mundo en que la mayoría de sus habitantes ha sido desposeída incluso de su derecho a la existencia— que la adquisición común originaria del suelo puede fundar un criterio normativo para regular la apropiación privada de «lo mío y lo tuyo exterior». Volver a Kant, hoy, y descubrir que esa idea de una adquisición originaria está pensada para garantizar a la humanidad en su conjunto un «derecho a existir» ahí donde —independientemente de su voluntad— la ha situado la naturaleza o el azar. Volver a Kant, hoy, y comprobar que esa imagen ideal no sólo no contradice o coarta a la libertad, sino que, por el contrario, es un componente esencial de la misma. A mí no se me ocurre una forma mejor, o más actual, de rendir homenaje al filósofo político de Königsberg que, desde un perdido rincón de la Prusia monárquica sujeta a una implacable censura, lanzaba dardos en contra de los privilegios de clase, proponía la desamortización de los bienes de la Iglesia, se negaba a admitir el carácter sagrado e inviolable de la propiedad, recordaba con entusiasmo la revolución de un pueblo que luchaba por el reconocimiento de los derechos de los hombres, reprochaba —en tiempos de Termidor— a la monarquía parlamentaria inglesa, o proponía como divisa de la Ilustración la salida de la «minoría de edad», esa «metáfora familiar» que condenaba a los hombres a una eterna subordinación civil y política, por nombrar sólo algunas de las más incontestables señas de identidad revolucionaria del filósofo político Immanuel Kant<sup>1</sup>.

En un pasaje a la vez críptico y fascinante de la *Metaphysik der Sitten*, Kant generó un cambio metodológico definitivo para justificar la adquisición de «lo mío y lo tuyo exterior»; la hipótesis racional y no empíricamente asequible de la apropiación originaria común del suelo: «Todos los hombres están originariamente (con anterioridad a todo acto jurídico del

arbitrio) en posesión legítima del suelo, es decir, tienen derecho a existir (*da Sein*) ahí donde (al margen de su voluntad) los ha situado la naturaleza o el azar»<sup>2</sup>. Es así como el osado defensor del carácter meramente adquirido —no innato— del derecho de propiedad deja espacio para un único derecho natural emanado del concepto de la libertad (externa): el derecho de todo el género humano a tomar posesión de un lugar en la superficie esférica y no infinita de la tierra.

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, y al mismo tiempo como criterio —más o menos claro— para imponerle demarcaciones y reservas. Es la tradición de Grotius, Pufendorf y Locke, aunque por cierto con diferencias muy importantes entre ellos. Esta tradición tuvo influencia en el pensamiento kantiano, pero Kant no se limitó a secularizarla y purgarla de elementos empíricos y de argumentos consecuencialistas de presunta eficiencia —aunque también—, sino que trocó el orden de la secuencia y produjo un cambio metodológico en apariencia menor, con consecuencias políticas substanciales. Veamos, entonces, cómo se produce el cambio y cuáles son sus consecuencias.

Tomaré como ejemplo la teoría de Grotius, entre otras cosas, porque existen algunas similitudes con Kant, la más notable —aunque no la única— el criterio de la «primera ocupación» como forma de adquisición originaria. El punto de partida grociano es el siguiente: 1) Dios ha otorgado la tierra en común a todos, para que de ahí obtengan su subsistencia; 2) dado que para subsistir los hombres necesitan gozar de una posesión exclusiva y de recursos propios, de ahí se infiere, por justicia natural; 3) la necesidad de una apropiación individual (de un *dominium*) sobre

aquello que originariamente era propiedad común. Esa apropiación privada tiene un doble fundamento: la voluntad divina y la mutua ventaja, dado que la propiedad privada «satisface el deseo de una vida agradable». En virtud de una supuesta aunque no demostrada superioridad de la propiedad individual, los hombres acuerdan entre sí que aquello que ha sido ocupado por alguien debe ser considerado como suyo. Se trata de acuerdos entre las partes que están restringidos a la apropiación privada de lo que anteriormente —y por voluntad divina— era propiedad común, y que nada tienen que ver con un contrato social fundante de la sociedad civil<sup>3</sup>.

La teoría grociana de la propiedad común originaria es una hipótesis que juega un limitadísimo papel normativo —*in extremis*—. Lo suyo de cada cual sólo puede suspenderse en casos de «absoluta necesidad». Entonces y sólo entonces, revive y recobra todo su vigor el antiguo derecho a usar las cosas como si todavía permanecieran en común<sup>4</sup>. No ocurre lo mismo con la teoría lockeana, puesto que la «provisio» tiene su fundamento, entre otros, en la comunidad originaria del suelo, y porque el concepto de «propiedad de sí» tiene para Grotius alcances inadmisibles para Locke, al punto de llegar a admitirse que alguien pueda libre y voluntariamente venderse a sí mismo y a sus descendientes como esclavos.

Moviéndose aún dentro de esta tradición, Kant invierte deliberadamente la secuencia: parte del *factum* de la adquisición individual y de ahí construye una idea de posesión común, que por ser una adquisición unilateral y, por tanto, perentoria —aunque derivada de un postulado de la razón práctica— obliga recíprocamente a los individuos y naciones entre sí y regula el uso de la propiedad privada tanto en el plano doméstico del *domus*, como en el plano cosmopolita de la República Universal<sup>5</sup>. Pero para evaluar el alcance de este cambio metodológico,

debemos previamente dar un rodeo por la teoría kantiana de la propiedad.

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<sup>6</sup>. Esta misma libertad —la de todos los que coexisten bajo la ley— está estrechamente conectada con la propiedad: quien carece de propiedad —interna o externa— también carece de independencia, no es *sui iuris*, tiene obligaciones y no tiene derechos correlativos, en suma, no es libre. Kant, al igual que los revolucionarios franceses, consideraba que la condición natural de los hombres es la libertad y la reciprocidad en la misma, que es la igualdad. La libertad como independencia, sin embargo, debe poder coexistir con la libertad de todos de acuerdo a leyes universales, y la igualdad que también para Kant significa independencia consiste en poder ser su propio señor (*sui iuris*) y no estar sometido a ninguna obligación que brote de una voluntad unilateral. La igualdad no se distingue de la libertad; antes bien, se encuentra ya en el principio de la libertad innata.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 fue un manifiesto en contra de la sociedad tardofeudal del Viejo Régimen, contra los privilegios de los nobles y del alto clero. Con ese objetivo consagró que «todos los ciudadanos tienen derecho a cooperar en la formación de la ley» y que «los hombres nacen y viven libres bajo las leyes»; pero también admitió que la «propiedad privada es un derecho natural sagrado, inviolable e inalienable». Ya desde el comienzo, los revolucionarios se enfrentaron por la incompatibilidad entre el derecho natural de propiedad y la reciprocidad de todos en la libertad. Así, por ejemplo, en el discurso de Robespierre en contra del voto censitario de abril de 1791, refirién-

dose a la Declaración de Derechos del 1789 decía: «Al definir la libertad como el primero de los bienes del hombre, el más sagrado de los derechos de su propia naturaleza, decía bien que tiene como límite los derechos de todos; ¿por qué no habéis, entonces, aplicado este principio a la propiedad como institución social que es? Habéis multiplicado el articulado para asegurar una mayor libertad en el ejercicio de la propiedad y no habéis dicho ni una palabra para determinar su carácter legítimo, de modo que vuestra Declaración parece hecha no para los hombres, sino para los ricos, para los acaparadores y los tiranos». En este punto, aunque no en cuanto a la crítica al voto censitario, Kant está más cerca de Robespierre que de la primera Declaración de los Derechos. La propiedad privada no es un derecho natural sagrado, brota de la convención y debe ser compatible con la libertad exterior de todos<sup>7</sup>. La Asamblea Nacional quedaba escindida en derecha e izquierda por este texto, y Kant quedaba a la derecha en cuanto al voto censitario, pero a la izquierda en cuanto al carácter no inviolable de la propiedad del suelo<sup>8</sup>.

Volvamos ahora a nuestro punto. ¿Cómo es posible, entonces, que Kant admita una posesión que precede a todo acto jurídico y que deriva de la naturaleza misma? ¿En qué quedamos? ¿Hay o no hay un derecho natural de propiedad? Kant dice lo siguiente:

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, sino un concepto práctico de la razón, que contiene *a priori* el principio según el cual tan sólo los hombres pueden hacer uso del lugar sobre la tierra siguiendo leyes jurídicas (*MdS*, & 13).

Entonces, hay un derecho de todos los hombres a la posesión del suelo, derecho que por ser pre-civil no supone un acto jurídico y que, además, constituye el criterio para juzgar el uso de cada uno. A primera vista, esta afirmación parece extraña, puesto que para Kant el derecho de propiedad de cosas externas es siempre adquirido, y el único derecho innato —que corresponde por naturaleza, con independencia de todo acto jurídico— es el derecho interno, el de la «libertad innata», la cual, entre otras cosas, supone la capacidad de ser «*sui iuris*», individuo de derecho propio<sup>9</sup>.

Por falta de espacio no me es posible exponer las distintas interpretaciones de estos pasajes. Me limitaré a proponer una, y luego intentaré mostrar cuáles son sus consecuencias: La posesión común originaria del suelo (posesión y no dominio —es decir: uso y control—, pero de ningún modo el absoluto poder de libre disposición que desde siempre la tradición iusnaturalista le asignó al término) es una idea *a priori* derivada del postulado de la razón práctica; no es un hecho empíricamente comprobable, ni un resultado de la voluntad divina. Eso significa que es una consecuencia de la libertad (externa) entendida como la independencia respecto al arbitrio restrictivo de otro, en la medida en que pueda coexistir con la libertad de cualquiera, según una ley universal. Pero la libertad innata supone, entre otras cosas, la independencia o la capacidad de vivir sin tener que servir a otros. Para que esto sea posible —para que la humanidad no sea una colección de *alieni iuris*, de sujetos de derecho ajeno— tiene que tener asegurado un derecho a «estar ahí» donde la naturaleza o el azar los han colocado, un «derecho a existir» que sólo puede serle garantizado mediante la posesión de una parcela del suelo común. Y este derecho es cosmopolita, supera los límites de la justicia doméstica, dada la unidad de todos los hombres en la superficie esférica de la tierra. Kant mismo ha dicho:

La indeterminación con respecto a la cantidad y la cualidad del objeto exterior adquirible convierte este problema (de la adquisición exterior originaria única) en el más difícil de resolver entre todos [...] esta tarea no puede abandonarse como insoluble y como en sí imposible. Pero, aunque se resuelva mediante un contrato originario, si éste no se extiende a todo el género humano, la adquisición permanecerá siempre provisional<sup>10</sup>.

El contrato social no es previo, sino que es posterior al reconocimiento del derecho natural a la libertad y su correlato —el derecho a la existencia—. 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; y, lo que es mucho más significativo en vistas del renovado interés académico actual por cuestiones de justicia global, mientras ese contrato no se extienda a toda el género humano, la propiedad provisorio seguirá siendo unilateral y, por tanto, necesitada de reconocimiento jurídico. No es que los Estados deban resolver primero sus cuestiones domésticas y de justicia y luego extenderlas a un plano global, sino que desde el principio son cuestiones de justicia global o, para decirlo en forma más precisa, de reconocimiento de libertad de todo el género humano y previo a toda consideración fundada en la eficiencia.

A diferencia de la tradición iusnaturalista anterior, la propiedad común no es lo que justifica la apropiación privada, sino justamente lo que la limita en función del reconocimiento de la libertad —la independencia— de todo el género humano. Y Kant no recurre para ello ni a condiciones de abundancia —sino justamente a lo contrario, a un enfrentamiento inevitable que es resultado de la unidad y limitación de la superficie de la tierra—, ni a la existencia de abundante *res nullius*. No es necesario suponer que la tierra no pertenece a nadie,

aunque sí que todos tienen una posesión provisorio necesitada de reconocimiento jurídico. Valga como ejemplo de esto último el hecho de que su hipótesis de la adquisición originaria funciona también en Kant como argumento en contra de la colonización de grandes regiones del mundo «magníficamente pobladas», en contra de «ese *jesuitismo* o velo de injusticia» que haciendo uso de superioridad propone un modo de adquisición colonial reprobable<sup>11</sup>. Mientras no exista un contrato social cosmopolita, tanto los colonizadores como los colonizados tienen una posesión perentoria y extrajurídica del suelo.

Para finalizar, haré un breve comentario sobre la posición de Kant acerca del trabajo como fuente originaria de posesión del suelo. Mucho se ha dicho sobre este punto, entre otras cosas y no sin cierta razón, que es irónico comprobar en el ardiente defensor de la paz perpetua un ejemplo poco feliz sobre los alcances de la primera ocupación: «hasta donde alcancen los cañones para defender lo que tengo en mi poder», dicho esto en relación con la antigua disputa sobre las costas y los mares libres, y como si Kant no supiera nada sobre la desigualdad de las condiciones de poder militar de la época<sup>12</sup>.

Pues bien, ¿por qué eligió Kant la primera ocupación y no el trabajo como fuente legitimatoria de la adquisición original? Cuando se repasan los textos, y a pesar de la complejidad de muchos de ellos, sorprende que la mayoría de sus argumentos son de «filósofo realista». Su idea de adquisición original es, en el fondo, mucho menos idealizada que el estado de naturaleza lockeano antes de la introducción del dinero. En efecto, ese principio derivado de la idea *a priori* de libertad (externa) —que por ser derivado del postulado de la razón tiene en cuenta las condiciones de aplicación a la condición humana finita y limitada— no remite a un estado de cosas idílico, con ilimitada abundancia de tierra sin dueño, ausencia

de guerras o mayoría de trabajadores libres. Por el contrario, Kant sabía que, a causa del sistema feudal de tenencia de la tierra, la mayoría de los trabajadores rurales carecían en absoluto de propiedad y que los frutos de sus trabajos esforzados y semi-esclavos pertenecían al señor (feudal) como único propietario. Y también sabía que las guerras de conquista y colonización podían justificarse mediante argumentos que privilegiaban el valor agregado del trabajo al valor de la tierra yerma de las poblaciones sometidas a conquista. Por eso, cuando se pregunta si es necesaria la transformación del suelo para adquirirlo (construcciones, cultivos, drenajes, etc.), su respuesta es un no enfático, porque:

El suelo (por el que se entiende todo terreno habitable) ha de considerarse con respecto a todo lo que se mueve en él como la *substancia*, pero la existencia de esto último ha de considerarse sólo como *inherencia* y así como, en sentido teórico, los accidentes no pueden existir fuera de la sustancia, así en lo práctico lo que se mueve sobre el suelo tampoco puede ser considerado por alguien como suyo, si previamente no se acepta que este suelo se encuentra en su posesión jurídica (como suyo)<sup>13</sup>.

Cuando no se posee la cosa misma, la substancia, cualquiera puede ser arrojado fuera de su lugar «sin dañar su libertad», pues es de por sí muy claro que el que pone empeño en un terreno que no era antes suyo pierde su esfuerzo y trabajo. Y esto significa lo siguiente: la falta de control sobre la tierra en la que descansan mis posesiones compromete mis derechos, me

sujeta a decisiones arbitrarias de otros, y quien carece de un lugar en la tierra que garantice su existencia está sujeto constantemente al peligro de ser arrojado de la misma, junto con sus posesiones. Es, por tanto, la propiedad del suelo —la «substancia»— lo que garantiza la independencia necesaria para gozar de libertad civil y política completas a un sujeto que tiene asegurados sus derechos constitutivos de libertad, igualdad e independencia económica.

Para concluir, recordemos que la metafísica de la libertad kantiana es cosmopolita, y que una de las condiciones del ejercicio de la libertad republicana es la propiedad. Hoy nos conmovemos cuando observamos que miles y miles de habitantes sub-saharianos llegan diariamente a las costas de España de donde son expulsados en nombre de una política migratoria doméstica racional, pues finalmente es necesario resolver primero la justicia doméstica y luego velar por la justicia internacional, y con indignación comprobamos que a esos individuos se les ha negado el derecho a la existencia. La metafísica de la libertad kantiana nos dice algo muy distinto, y es, a saber:

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.

## NOTAS

<sup>1</sup> Esta idea de la «minoría de edad» como metáfora familiar me ha sido sugerida de la lectura del texto de Antoni Domènech, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004.

<sup>2</sup> Immanuel Kant, «Metaphysik der Sitten», en *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, VI, Berlín, Walter de Gruyter, 1968, & 13. Versión castellana: *La metafísica de las costumbres*, traducción y notas de Adela Cortina y Jesús Conill Sancho, Madrid,

Tecnos, 1989. Los textos se citan de la versión castellana.

<sup>3</sup> Grotius, *The Rights of War and Peace*, Libro II, cap. 2, traducción Francis Kelsey, Oxford, Clarendon Press, 1925. Véase también sobre este punto, Katrin Flikschuh, *Kant and modern Political Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, y Richard Tuck, *Natural Rights theories. Their origin and development*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979. Es evidente que existen similitudes entre la teoría de Grotius y la posterior teoría lockeana de la apropiación original. Locke trata de mostrar cómo la propiedad privada es moralmente posible a partir del texto sobre la «comunidad original» de las sagradas escrituras. Si Dios entregó la tierra a la humanidad en común, es necesario justificar que las personas tomen partes de la tierra o de sus recursos como propiedad privada. Locke responde que Dios nos ha dado la tierra para nuestro uso productivo, y el uso productivo requiere propiedad privada, que la justificación moral de la propiedad privada sobre bienes externos se explica por nuestra previa propiedad sobre nosotros mismos y sobre nuestro trabajo, y que, en condiciones de abundancia de tierra no poseída por nadie, las apropiaciones privadas de uno no perjudican a otras personas; e incluso que, en condiciones de grave escasez, los actos de apropiación privada no necesariamente significan tratar a los demás de forma injusta o hacer que otros estén en peor situación de la que habrían estado. Su teoría, por cierto, sólo sería aplicable en un mundo en donde existiera abundante *res nullius* y quedaría pendiente explicar por qué la propiedad privada y no la común hace un uso más productivo de los recursos. Sobre el tema de la teoría de la propiedad en Locke, véase el trabajo de Jordi Mundó, «Autopropiedad, derechos y libertad». ¿Debería estar permitido que uno pudiera tratarse a sí mismo como a un esclavo?» en M. J. Bertomeu, Andrés de Francisco y Antoni Domènech, *Republicanism y democracia*, Buenos Aires, Pedro Miño, en prensa.

<sup>4</sup> Citado por Richard Tuck, *op. cit.*, p. 80.

<sup>5</sup> Sobre las consecuencias cosmopolitas de esa idea, K. Flikschuh, *op. cit.*, cap. 5. Sobre el tema de la apropiación original y en relación con el carácter intersubjetivo de la libertad externa, G. Luf, *Freiheit*

*und Gleichheit. Die Aktualität im politischen Denken Kants*, pp. 88 y ss.

<sup>6</sup> Por esta vía Kant se opuso enfáticamente al derecho sucesorio de las corporaciones y argumentó en contra de quienes consideraban que abolir o limitar ese derecho equivalía a «quitarle a alguien lo suyo». Así, por ejemplo, pensaba que las propiedades donadas a la Iglesia podían ser expropiadas por el Estado; que frente a la nobleza —corporación que depende de la existencia de una constitución monárquica y que por eso mismo es temporal— el soberano estaba facultado para suprimir los privilegios de rango, pues no se le quita al súbdito (el noble) lo suyo que le corresponde por herencia, dado que lo suyo de cada cual y el rango de un noble dependen de una constitución. Sobre este tema véase M. J. Bertomeu, «Las raíces republicanas del mundo moderno: En torno a Kant», en M. J. Bertomeu, Andrés de Francisco y Antoni Domènech, *op. cit.*

<sup>7</sup> Sobre este punto, y en especial sobre la relación entre Kant y la Revolución francesa y especialmente con Robespierre, véase el excelente libro de Florence Gauthier, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1795-1802*, París, Presses Universitaires de France, 1992.

<sup>8</sup> Me ha resultado iluminador en este tema un trabajo de Joaquín Miras, «La república de la virtud», en M. J. Bertomeu, Andrés de Francisco y Antoni Domènech, *op. cit.*

<sup>9</sup> Kant, *MdS*, *op. cit.*, primera parte, sección primera, & 17.

<sup>10</sup> Kant, *MdS*, *op. cit.*, & 15.

<sup>11</sup> Kant, *MdS*, *op. cit.*, & 15.

<sup>12</sup> Sobre este punto, Ursula Vogel, «When the Earth Belonged to All: Eighteenth-century Justifications of Private Property», *Political Studies*, XXXVI, 1988, pp. 102-122. Debo advertir, sin embargo, que no comparto en absoluto la interpretación que hace la autora de Kant y de Smith como liberales que necesitan recurrir a la propiedad común para legitimar la propiedad privada liberal-burguesa.

<sup>13</sup> Kant, *MdS*, *op. cit.*, & 12. Para el tema de la ocupación como forma de adquisición originaria en Kant G. Luf, *op. cit.*, pp. 102 y ss.; Richard Saage, *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, Stuttgart, 1978, pp. 29 y ss.