

El deber estatal de sustento en Kant: Deber jurídico de obligación estricta como condición necesaria de una libertad tripartita

Juan Pablo Rivera González

Universidad de Buenos Aires / Universidad Central de Chile 

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.98153>

Recibido: 27-09-2024 • Aceptado: 09-10-2024

Resumen: El presente artículo aborda el deber estatal de sustento a los pobres que Kant expone en su *Metafísica del Derecho*. Primero, se indica la importancia de tal obra en el pensamiento kantiano y del concepto supremo de libre arbitrio en el sistema. Segundo, se explora sobre la naturaleza de dicho deber de sustento y, en especial, su carácter de deber jurídico de obligación estricta. En consecuencia, se rechaza que se trate de un deber de beneficencia, un deber de benevolencia del soberano, una especie de derecho social, un derecho sin coacción derivado de la equidad o un resultado de la solidaridad social. Tercero, se indican siete argumentos sistemáticos que fundamentan el deber estatal de sustento como condición necesaria del ejercicio de una libertad tripartita para los pobres; consistente en la libertad de arbitrio exterior, la libertad innata y la libertad práctica, argumentos que se encuentran necesariamente interrelacionados.

Palabras clave: deber estatal de sustento, libertad de arbitrio, libertad innata, deber jurídico, deber jurídico de obligación estricta.

ENG The state's duty to support in Kant: Right duty and narrow duty as necessary condition for tripartite freedom

Abstract: This paper discusses the state's duty to support for the poor as presented by Kant in his *Metaphysics of Right*. First, it emphasizes the significance of this work within Kantian thought and the supreme concept of free choice in his system. Second, it explores the nature of this duty of support, particularly its character as duty of right and narrow duty. Consequently, it rejects the notion that it is a duty of beneficence, a benevolent duty of the sovereign, a type of social right, a non-coercive right derived from equity or a result of social solidarity. Third, it presents seven systematic arguments that justify the state's duty to support as a necessary condition for the exercise of tripartite freedom for the poor: free choice, innate freedom, and practical freedom, arguments that are necessarily interrelated.

Keywords: state's duty to support, free choice, innate freedom, duty of right, narrow duty.

Sumario: 1. El deber estatal de sustento a los pobres en la *Metafísica del Derecho* de Kant. 2. El concepto de libre arbitrio en la Metafísica de las costumbres. 3. Tipos de leyes, deberes y legislación en la *Metafísica de las costumbres*. El deber estatal de sustento a los pobres como un deber del pueblo necesario; un deber indirecto del poder legislativo; un deber jurídico y estatal; un deber perfecto; y un deber de obligación estricta. 4. El deber estatal de sustento a los pobres como un deber jurídico de obligación estricta. 5. Argumentos que fundamentan el deber estatal de sustento como condición necesaria del ejercicio de una libertad tripartita para los pobres. Conclusión. Bibliografía.

Cómo citar: Rivera, J.P. (2024) El deber estatal de sustento en Kant: Deber jurídico de obligación estricta como condición necesaria de una libertad tripartita. *Con-Textos Kantianos* 20, 111-128. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.98153>

1. El deber estatal de sustento a los pobres en la *Metafísica del Derecho* de Kant

Kant, en el desarrollo de los efectos de su contractualismo, determina una actividad estatal positiva que denominamos el *deber estatal de sustento a los pobres*. Dicho deber se establece mediante una ley tributaria que emana del poder legislativo o soberano, y su aplicación y cobro efectivo corresponde al poder ejecutivo o gobernante. Tal deber se indica de forma explícita en la *Metafísica del Derecho*. Así, por su carácter sistemático,

todas las interpretaciones del pasaje deben basarse principalmente en dicha obra y la referencia al resto de la literatura kantiana vale, a nuestro juicio, solo de forma complementaria, aclaratoria o subsidiaria.

Esta afirmación no es caprichosa, sino que es consistente y coherente con el pensamiento del filósofo. No tiene la misma jerarquía interpretativa una *Metafísica* que una *Critica*; o un prolegómeno que un ensayo. La *Critica de la razón pura*, los *Prolegómenos* y los *Principios Metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza* se ocuparon de los elementos *a priori* necesarios para el conocimiento especulativo de la naturaleza. A su vez, el concepto de libertad se desarrolla sistemáticamente en la *Metafísica de las costumbres*, puesto que el tratamiento de dicho concepto en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en la *Critica de la razón práctica* solo había consistido en la exposición de principios *a priori* no sistematizados (Cortina, 2002, XVI). Kant considera a la *Metafísica de las costumbres* como el cierre de su proyecto sistemático en el ámbito de lo práctico, prolongadora de la tarea crítica (XVI). El prólogo de la *Metafísica de las costumbres* es bastante pristino al respecto:

A la crítica de la razón práctica debía seguir el sistema, la metafísica de las costumbres, que se divide en principios metafísicos de la doctrina del derecho y principios metafísicos de la doctrina de la virtud (como réplica de los principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza, ya publicados) (MS, 205)¹.

Así, este trabajo fundamenta el *deber estatal de sustento* bajo el marco sistemático expuesto en la *Metafísica de las Costumbres* y, en particular, en su *Metafísica del Derecho*. Este deber se menciona en la *Segunda Parte de la Doctrina del Derecho; Sección primera. El Derecho Político*; apartado C de la *Observación General. Efectos jurídicos que se derivan de la naturaleza de la unión civil* (MS, 326). A saber:

Al jefe supremo incumbe indirectamente, es decir, como responsable del deber del pueblo, el derecho de gravar a éste con impuestos para su propia conservación (del pueblo), tales como los impuestos en interés de los pobres, las inclusas y la iglesia, instituciones llamadas en otro caso de caridad o piadosas. La voluntad universal del pueblo se ha unido para configurar una sociedad que ha de conservarse perpetuamente y se ha sometido al poder estatal interno con el fin de conservar a los miembros de tal sociedad incapaces de mantenerse por sí mismos. Por tanto, gracias al Estado, es lícito al gobierno obligar a los poderosos a procurar los medios de subsistencia a quienes son incapaces de ello, incluso en lo que se refiere a sus necesidades más básicas; porque es en su existencia, como acto de sumisión a la protección y previsión de la comunidad, que les es necesaria para existir, y a la que se han obligado, donde el Estado funda ahora su derecho de obligar a los poderosos a contribuir con lo suyo a la conservación de sus conciudadanos (MS, 326).

Kant es terminante: el Estado debe proporcionar los medios de subsistencia a quienes son incapaces de mantenerse por sí mismos; tales personas son los *pobres*. El argumento de texto se encuentra cuando Kant comienza a reflexionar sobre la vía de financiación de tal sustento, al señalar que *falta aún saber si el sustento de los pobres ha de organizarse mediante contribuciones ordinarias* (MS, 326). En su *Doctrina de la Virtud*, Kant señala que la pobreza es una gran tentación para los vicios y para transgredir el propio deber. Agrega que, buscar el bienestar personal no es directamente un deber ético, pero sí lo es de forma indirecta; en el sentido de evitar caer en la pobreza. Allí lo que constituye un fin y a la vez un deber, no es la felicidad, sino la *integridad de mi moralidad* (MS, 388).

Afirmamos que el deber estatal de sustento a los pobres es un efecto jurídico *necesario* derivado de la naturaleza del pacto de unión civil (MS, 318, Observación General). La voluntad universal del pueblo se une para conservar a los miembros incapaces de mantenerse por sí mismos. Tales medios de subsistencia se procuran mediante el cobro de impuestos. Específicamente: contribuciones obligatorias como cargas públicas (MS, 326).

Sostener que el deber estatal de sustento es un efecto jurídico *necesario* del pacto de unión civil recalca que es un *deber a priori*; puesto que el *deber* es un concepto que expresa la *necesidad objetiva práctica* de determinadas acciones (MS, 224).

Lo anterior no es baladí, ya que el mismo Kant reconoce en el prólogo de su *Metafísica del Derecho* que en las partes finales de su obra trabajó algunas secciones con *menos detalle*. Debido a dos razones: la primera, porque eran consecuencia de las secciones precedentes y podían seguirse *fácilmente* y, la segunda, porque las secciones correspondientes al derecho público están sometidas a un constante debate y son tan importantes, que pueden justificar el aplazamiento del juicio decisivo por algún tiempo (MS, 209). Creemos que el deber estatal de sustento se sigue *fácilmente* de lo argumentado por Kant; en razón de que

¹ Kant deja en claro en el prólogo de la 1ra ed. de la *Critica de la Razón Pura*, de 1781, la división existente entre una *Critica* y una *Metafísica* (o "sistema"). En una *Critica* se exponen todos los principios *a priori* de un sistema, en cambio, en una *Metafísica*, se sistematizan estos principios con el propósito de abarcar todos los conceptos derivados de estos principios: "En efecto, la *Metafísica* no es más que el inventario de todos los conocimientos que poseemos, sistemáticamente ordenados por la razón pura [...] Semejante sistema de la razón pura (especulativa) espera escribirlo yo mismo bajo el título de *Metafísica de la Naturaleza* [...]. Pues, por muy completamente que se exponga en la *Critica* todos los principios del sistema, la exhaustividad del mismo exige que no falte ninguno de los conceptos derivados. Estos últimos no pueden ser buscados *a priori*, sino que han de ser buscados de forma gradual [...]" (KrV, A XX, A XXI). Luego, y ya en el terreno de su filosofía práctica, insiste en la distinción en su *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, de 1785, al indicar que antes de llegar a la *metafísica* del asunto, debemos primero investigar la facultad práctica de la razón. "Mas para proseguir ascendiendo los escalones naturales del presente tratado, no simplemente desde el enjuiciamiento moral común [...] al filosófico [...] sino desde una filosofía popular, que no puede sino avanzar a tientas por medio de los ejemplos, hasta la *metafísica* (que no se deja retener por nada empírico y al tener que medir el conjunto global del conocimiento racional de tal índole llega en todo caso hasta las ideas, donde los ejemplos mismos nos abandonan), tenemos que observar y describir claramente la capacidad racional práctica [...]" (GMS, Ak. IV, 412).

es un deber estatal *a priori* y necesario que se deriva de la naturaleza de la unión civil y, por lo tanto, no está sometido a constantes discusiones. Pertenecería al sistema bosquejado *a priori*, no a derechos referidos a casos particulares de la experiencia (MS, 206). Este deber estatal formaría parte del concepto de derecho que, conforme a Kant, es construido a partir de intuiciones *a priori* proveídas de la razón al entendimiento (MS 233). El derecho debe buscar en la razón los fundamentos de una posible legislación positiva, en este caso, la legislación tributaria que emana del deber estatal de sustento. Señala Kant:

Una doctrina jurídica únicamente empírica es (como la cabeza de madera en la fábula de Fedro) una cabeza, que puede ser hermosa, pero que lamentablemente no tiene seso (MS, 230)².

Una tentación plausible es relacionar tal deber estatal con el deber personal para ir en ayuda de otra persona (Weinrib, 2003, p. 799)³; pero, adelantamos, que tal deber sería ético y no de carácter jurídico dentro de un *estado civil o de derecho* y, por lo tanto, no se ajustaría al criterio de los impuestos coercitivos con que el gobierno grava a los ciudadanos para tales efectos.

Conforme a nuestro criterio, y basándonos en la sistematicidad kantiana planteada en la *Metafísica del Derecho*, identificamos siete argumentos, necesariamente interrelacionados, que fundamentan el deber estatal de sustento como condición necesaria para el ejercicio de una libertad tripartita en favor de los pobres. Esta libertad tripartita comprende: la *libertad de arbitrio exterior*, la *libertad innata* y la *libertad práctica*.

2. El concepto de libre arbitrio en la Metafísica de las costumbres

Citamos a Kant:

La deducción de la división de un sistema, es decir, la prueba de su integridad, como también de su continuidad —es decir, que el tránsito de los conceptos divididos a los miembros de la división se realice en la serie completa de las subdivisiones sin ningún salto (divisio per saltum)—, es una de las condiciones más difíciles que ha de satisfacer el constructor de un sistema. También tiene su dificultad determinar cuál es el concepto supremo dividido en la división entre justo e injusto (aut fas aut nefas). Es el acto del *libre arbitrio* en general (MS, 219, nota al pie).

Kant tomó el concepto de *libre arbitrio* como el concepto más elevado de la *Metafísica de las costumbres* y no el concepto de voluntad libre, como podría haberse esperado (König, 2017, p. 125). Voluntad y arbitrio no constituyen facultades diversas, sino funciones diferenciadas de una única facultad: la facultad de desear. La voluntad no se refiere a las acciones, sino al fundamento de determinación del arbitrio a la acción; no puede llamarse *libre* o *no libre*, pues se refiere a la razón práctica misma. En cambio, el arbitrio es el que genera las máximas de las acciones y por ello puede denominarse *libre*; la libertad del arbitrio es la *independencia de su determinación por impulsos sensibles* junto a la capacidad de escoger una máxima entre varias posibles y de actuar conforme a ella, aun siendo contraria a la ley moral⁴ (MS, 213-214, 226). Como señala König (2017, p. 125), el arbitrio se refiere a la habilidad de producir efectivamente el objeto deseado y de saber que se tiene dicha habilidad. A su vez, la voluntad se refiere a los fundamentos racionales del deseo. El arbitrio está estrechamente asociado con la idea de tener la fuerza de afectar realmente el mundo (interno o externo) de las personas si uno lo desea.

El arbitrio apunta a la facultad de desear en relación con la acción; en contraste, la voluntad también es expresión de la facultad de desear, pero referido al fundamento de la determinación del arbitrio, es decir, a la razón práctica. El concepto negativo de la libertad del arbitrio se refiere a la independencia de su determinación por impulsos sensibles. En cambio, el concepto positivo de un arbitrio libre es la facultad de la razón pura de ser por sí misma práctica, incognoscible teóricamente, en donde una causalidad de la razón pura determina el arbitrio con independencia de todos los condicionamientos empíricos (MS, 214).

El concepto positivo de la libertad del arbitrio en Kant, se refiere al aspecto de la libertad *interna* de los sujetos; el estado en el cual las elecciones son libres de la influencia de las inclinaciones sensibles; en el cual la voluntad determina máximas valederas universalmente. Ahora bien, y compartiendo lo dicho por Gregor (1985, p. 51), existe otro aspecto de la libertad del arbitrio que es fundamental para comprender la *Metafísica del Derecho*, y que es consistente con un sujeto cuyas máximas se ven influenciadas por las inclinaciones sensibles y que se legitima mediante la regulación del derecho. Kant, precisamente en la *Metafísica del Derecho*, estudia las relaciones *externas* del libre arbitrio entre las personas, y lo conceptualiza como sigue:

(...) el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad (MS, 230).

Esta arista de la libertad del arbitrio (libertad del arbitrio exterior) se denomina *free choice* (p. 51) y Kant la identifica con la capacidad para determinar una acción en persecución de un fin, cualquiera que este fuese.

² Kant señala la validez de sistematizar los principios puros del deber en una metafísica, que permita su aplicación en los casos de la experiencia: "Ahora bien, del mismo modo que en una metafísica de la naturaleza tiene que haber también principios para aplicar los principios supremos universales de una naturaleza en general a los objetos de la experiencia, no pueden faltar tampoco en una metafísica de las costumbres, y tendremos que tomar frecuentemente como objeto la naturaleza peculiar del hombre, cognoscible sólo por la experiencia, para mostrar en ella las consecuencias de los principios morales universales, sin disminuir por ello, sin embargo, la pureza de los últimos, ni poner en duda su origen a priori. Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero sin embargo, puede aplicarse a ella" (MS, 217).

³ MS (393), GMS (Ak. IV, 423), (Ak. IV, 430).

⁴ Esto permite la imputabilidad de las acciones no morales; son acciones libres, en el sentido de que surgen de la independencia o espontaneidad del arbitrio.

Esta capacidad es lo que caracteriza a la humanidad y marca la diferencia con la animalidad (MS, 392). La *Tugendlehre* reafirma y corrobora este libre arbitrio exterior como capacidad del ser humano enmarcada en el concepto de derecho:

La *doctrina del derecho* recorre el primer camino. se deja al arbitrio de cada uno decidir qué fin quiere proponerse para su acción. Pero la máxima de la misma está determinada *a priori*: la máxima según la cual la libertad del agente ha de poder coexistir con la libertad de cualquier otro, siguiendo una ley universal (MS, 382).

Las acciones humanas son esencialmente el medio por el cual los agentes racionales persiguen sus propósitos, cualquiera que estos sean. Por lo tanto, en un estado de *libertad externa* cada persona puede trazarse fines, siempre y cuando las acciones que utilice para llevar a cabo tales fines dejen abierta la posibilidad al resto de las personas para actuar también en persecución de sus propios fines. Bajo esa condición su acción es *conforme a derecho* (Gregor, p. 51). Más adelante, veremos como el deber estatal de sustento es condición necesaria para el ejercicio del *libre arbitrio exterior*.

3. Tipos de leyes, deberes y legislación en la *Metafísica de las costumbres*. El deber estatal de sustento a los pobres como un deber del pueblo necesario; un deber indirecto del poder legislativo; un deber jurídico y estatal; un deber perfecto; y un deber de obligación estricta

Las leyes imperativas resultantes de la razón pura práctica son *leyes de la libertad*. A diferencia de las leyes de la naturaleza, se denominan *leyes morales*. Cuando estas leyes afectan sólo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *leyes jurídicas*. A su vez, si estas leyes morales exigen que ellas mismas deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, se está en presencia de *leyes éticas*. En el primer caso, la libertad se entiende desde el ejercicio externo del arbitrio; en el segundo, apunta tanto al sentido externo como interno del arbitrio, en tanto se determina por la razón pura práctica (MS, 214).

La *Metafísica de las costumbres*, es el lugar en que Kant distingue entre la esfera ética y la esfera del derecho. De allí que la obra se divide entre la Doctrina o Metafísica del Derecho (*Rechtslehre*) y la Doctrina de la virtud (*Tugendlehre*). Ambas forman parte de la *doctrina de las costumbres* (*philosophia moralis*) o de *los deberes* (MS, 379). En palabras de Kant:

(...) el sistema de la doctrina universal de los deberes se divide ahora en el sistema de la doctrina del derecho (*ius*), que es adecuada para las leyes externas, y de la doctrina de la virtud (*éthica*) que no es adecuada para las leyes externas (MS, 379).

Se comprende, entonces, que Kant denomine doctrina del derecho (*ius*) al conjunto de leyes, para las que es posible una legislación exterior (MS, 229). Por consiguiente, todos los deberes son o *deberes jurídicos*, es decir, aquellos para los que es posible una legislación exterior, o *deberes de virtud*, para los que es imposible tal tipo de legislación (MS, 239). Solo la legislación interna o ética puede obligar al arbitrio a proponerse fines. Indica Kant:

(...) ninguna legislación exterior puede lograr que alguien se proponga un fin (porque es un acto interno del ánimo); aunque puedan mandarse acciones externas que lleven a él, sin que el sujeto se las proponga como fin (MS, 239)

Los *deberes jurídicos* regulan la *forma* de la relación entre los arbitrios externos. Por otro lado, los *deberes de virtud*, se refieren a *fines* (a la *materia* del arbitrio) que son a la vez deberes. El derecho reconoce que los individuos se proponen fines, pero la materia de estos fines le son indiferentes para su propio funcionamiento. Por ello, la legislación jurídica da leyes para las acciones, y no para la máxima de las acciones; de esta forma, los intereses y fines de los individuos se pueden limitar formalmente en su interacción externa.

Asimismo, atendiendo a los móviles o modo de constreñimiento del arbitrio puede diferenciarse entre legislación ética y legislación jurídica. La *legislación ética* incluye en su ley el móvil interno de la acción (la idea del deber emanada de la razón práctica). Por su parte, la *legislación jurídica* liga móviles externos con la ley; es decir, el fundamento patológico de determinación del arbitrio es la amenaza de la coacción externa, porque tiene que ser una legislación que coaccione, no un reclamo que atraiga (MS, 219).

Cumplir las promesas no es un deber de virtud, sino un deber jurídico, a cuyo cumplimiento podemos ser coaccionados. Pero, sin embargo, cumplirlo también cuando no puede temerse coacción alguna, es una acción virtuosa (una prueba de virtud). De ahí que la doctrina del derecho y la doctrina de la virtud no se distingan tanto por sus diferentes deberes como por la diferencia de legislación, que liga uno u otro móvil con la ley (MS, 220).

Junto con estas distinciones, entre la esfera ética y la esfera del derecho, también existe la clasificación entre deberes *perfectos* e *imperfectos* y entre deberes de *obligación amplia* y de *obligación estricta*.

En la *Metafísica del Derecho*, mediante un esquema, se posiciona a los *deberes perfectos* como aquellos que se fundamentan en el *derecho de la humanidad*⁵, bien en el sujeto mismo (deber perfecto interno) o en

⁵ Un buen ejemplo podría ser la pena judicial. Para Kant no puede servir simplemente como medio para fomentar otro bien; ya sea de la sociedad o del mismo delincuente, sino “que ha de imponérsele sólo porque ha delinquido; porque el hombre nunca puede ser manejado como medio para los propósitos de otro ni confundido entre los objetos del derecho real” (MS, 331).

los demás (deber perfecto externo). Por su parte, los *deberes imperfectos* se relacionan al *fin* de la humanaidad, bien en el sujeto mismo (deber imperfecto interno) o en los demás (deber imperfecto externo)⁶. Los *deberes jurídicos* pertenecerían al estatuto de los *deberes perfectos*, y los *deberes de virtud* al estatuto de los *deberes imperfectos* (MS, 240). Más adelante, el filósofo indica que los *deberes imperfectos* son sólo *deberes de virtud* (MS, 390).

Hay que tener cuidado en asimilar, sin más, los *deberes imperfectos* con los *deberes de virtud* y los *deberes perfectos* con los *deberes jurídicos*, puesto que el mismo Kant reconoce deberes de virtud perfectos⁷. Además, la distinción se torna más intrincada cuando el filósofo en su *Fundamentación* señala que, los *deberes perfectos* (externos o internos) son aquellos que *no admiten excepción en favor de las inclinaciones* e indica que se reserva la división de los deberes para una futura *Metafísica de las Costumbres* (GMS, Ak. IV, 421). Poco feliz parece la palabra *inclinación* al referirse a *deberes*, puesto que la *Metafísica de las Costumbres* no conceptualiza a los *deberes imperfectos* como aquellos que *admitan excepción en favor de las inclinaciones*, como podría pensarse, por oposición. Por este motivo, creemos de mayor solidez interpretativa utilizar la clasificación kantiana entre *deberes de obligación estricta* y *deberes de obligación amplia*. Escribe Kant:

(...) porque si la ley sólo puede ordenar la máxima de las acciones, no las acciones mismas, esto es un signo de que deja un margen (*latitudo*) al arbitrio libre para el cumplimiento (la observancia), es decir, que no puede indicar con precisión cómo y cuánto se debe obrar con la acción con vistas al fin que es a la vez un deber. Pero por deber amplio no se entiende un permiso para introducir excepciones a la máxima de las acciones, sino sólo el de limitar una máxima del deber por otra (por ejemplo, el amor universal al prójimo por el amor paternal), con lo cual se amplía realmente el campo de la praxis virtuosa (MS, 390)

De esta forma, los *deberes de obligación estricta* prescriben acciones determinando qué hay que hacer y cuánto hay que hacer; se determina la acción misma, no la máxima de la acción. Por el contrario, los *deberes de obligación amplia* prescriben las máximas de las acciones, no las acciones mismas; queda un margen al arbitrio en que el sujeto autónomo debe decidir *cómo y cuánto se debe obrar con la acción con vistas al fin que es a la vez un deber*. Kant señala que los *deberes de virtud* son de *obligación amplia*, mientras que los *deberes jurídicos* son de *obligación estricta* (MS, 390)⁸. Mientras más amplio es el deber de virtud, más imperfecta es la obligación del sujeto de obrar. En conclusión, los *deberes de obligación estricta* (*deberes jurídicos*) ordenan la acción misma con precisión (cómo y cuánto). Como señala Hope (2023, p. 73) todos los *deberes jurídicos* son objetos apropiados de coerción legítima; todo lo que el soberano puede legítimamente imponernos bajo coerción es seguir precisamente la letra de los mandatos que emite. En cambio, los *deberes de obligación amplia* (*deberes de virtud*) aceptan que el sujeto decida cómo y cuánto se debe obrar y pueden establecer limitaciones respecto a la aplicación de una máxima de una acción por otra.

Así pues, se equivoca Horn (2017, p. 88) al afirmar que, desde un enfoque kantiano, los individuos orientados moralmente deberían hacer superfluo al Estado por cuanto siempre harían lo correcto espontáneamente, basándose en la corrección moral de una máxima. El estado sólo entraría en escena sólo porque los seres humanos ya *han fracasado moralmente*. El reparo central es que el derecho y su intrínseca coacción y decisión imparcial bajo leyes públicas, regula acciones externas precisas, no regula los móviles internos del arbitrio libre de los sujetos, el cual decide cómo y cuánto se debe obrar o limitar una máxima del deber por otra. Por ejemplo, el fin-deber de felicidad ajena, deja un margen al sujeto de cómo y cuánto realizar; en cambio, la legislación tributaria respecto a las rentas determina con precisión la acción de la declaración y pago de los impuestos, y no tiene relación con *fracaso moral* alguno. Por su parte, Willaschek (2017, pp. 97 y ss.) desde otro enfoque, afirma que las máximas de los individuos que pasan el examen de la ley universal son moralmente admisibles, pero eso no quita que los *permisos morales* no puedan entrar en conflicto. Lo que se requiere para el derecho es que ninguna acción legal puede estar en conflicto con ninguna otra; esto no lo puede garantizar el imperativo categórico.

Por lo tanto, conforme a nuestro criterio, el deber estatal de sustento a los pobres es: (i) un *deber del pueblo necesario*; (ii) un *deber indirecto del poder legislativo*; (iii) un *deber jurídico y estatal*; (iv) un *deber perfecto*; y (v) un *deber de obligación estricta*.

Que se trate de un *deber del pueblo* son palabras literales del pasaje⁹. ¿Y quién es el pueblo? Es un conjunto de personas que encontrándose entre sí en una relación de influencia mutua necesitan un estado jurídico bajo una voluntad que los unifique (una constitución) para participar de aquello que es *de derecho* (MS, 311). En otra parte, Kant remarca lo abarcador del concepto; corresponde a la totalidad de los súbditos (MS, 329).

⁶ Hay dos fines que son a la vez deberes de virtud: la perfección propia y la felicidad ajena (MS, 392, 393).

⁷ Así, por ejemplo, el libro primero de la Doctrina de la Virtud (primera parte) se denomina “deberes perfectos para consigo mismo” y comenta sobre la autoconservación (MS, 421). Otro caso: el deber hacia sí mismo de elevar la propia perfección moral: “Desde el punto de vista de la cualidad, este deber hacia sí mismo es un deber estricto y perfecto, aunque sea amplio e imperfecto desde el punto de vista del grado” (MS, 447).

⁸ En la *Fundamentación* Kant también clasifica los deberes en “más estrictos” y en deberes “más latos”. El primero es “ineludible” y, el segundo “meritorio” pero ambos son obligaciones que dependen del imperativo categórico. Tales deberes “más estrictos” son aquellos en los cuales se prohíbe acatar aquellas máximas cuya universalización no puede ser pensada sin contradicción. En los deberes “más latos” se prohíbe seguir las máximas cuya universalización resulte contradictoria con la voluntad (GMS, Ak. IV, 424). A nuestro juicio, esta clasificación no tiene mayor relación con la expuesta en la *Metafísica de las Costumbres* respecto a los *deberes de obligación estricta* y los *deberes de obligación amplia*, pues los *deberes jurídicos* (que son de *obligación estricta*) no tienen relación inmediata alguna con la universalización de máximas del sujeto.

⁹ “Al jefe supremo incumbe indirectamente, es decir, como responsable del *deber del pueblo* (...)" (MS, 326).

Es clave enfatizar que el concepto de *deber* implica la *necesidad objetiva práctica* de determinadas acciones (MS, 224). En consecuencia, tal *deber del pueblo* es una *necesidad objetiva práctica* que se desprende de los *Efectos jurídicos que se derivan de la naturaleza de la unión civil* (Título de la Observación General, letra C, MS, 326).

¿Por qué afirmamos que es un *deber estatal indirecto*? Como en el estado civil la voluntad universal se ha unido, abandonando los sujetos su libertad salvaje y sometiéndose al estado en búsqueda de una libertad con ley, no puede el pueblo cumplir *directamente* con tal deber.

En el estado civil el soberano es el poder legislativo; que precisamente corresponde a la *voluntad unida* del pueblo (MS, 314). Luego, es este poder legislativo, como responsable del *deber del pueblo*, a quien incumbe *indirectamente* el derecho a gravar al mismo pueblo para su propia conservación, mediante el poder ejecutivo. Tal *deber estatal de sustento* emana de la voluntad unificada del pueblo como necesidad objetiva práctica jurídica (es un *efecto jurídico*), no de alguna máxima del soberano.

No obstante, al soberano no se le puede constreñir coactivamente para obligarlo a cumplir dicho *deber indirecto*, debido a que el soberano sólo tiene derechos y ningún deber *constrictivo* en favor de sus súbditos (MS, 319). Cabe destacar, a contrario sensu, que Kant entonces reconoce deberes del soberano en favor de los súbditos; pero de naturaleza *no constrictiva*, no exigible. Y el deber estatal de sustento precisamente da cuenta de ello; es un deber no exigible *constrictivamente* al soberano.

Ninguna persona, incluidos los pobres, tiene legitimidad para exigir derechos de forma constrictiva, ni frente a otra persona ni ante el Estado. De esta forma, se carece de coacción para obligar al poder legislativo, en el sentido que nadie puede constreñir por la fuerza al soberano a realizar dicho *deber indirecto*. Asimismo, tampoco se puede obligar al ejecutivo para que haga uso de su *derecho* al cobro impositivo. Lo anterior no es algo extraño, sucede con todas las facultades estatales y todos los *efectos jurídicos que se derivan de la naturaleza de la unión civil* señalados en la *Metáfísica del Derecho*. Por ejemplo, ¿acaso un ciudadano podría obligar a que el Estado nombre a los magistrados? ¿o que el soberano quite a su gobernante su poder? (MS, 317).

Comentaristas del deber estatal de sustento pasan por alto este punto y directamente plantean que, a partir de dicho deber, puede surgir una especie de *derecho social* contra el Estado, cuyo legitimado activo serían los pobres (Mulholland, 1990)¹⁰ (Kaufman, 1999, p. 33) (Cortina, 2022, LVI) (Gacitúa, 2012, p. 99). Ahora bien, los derechos sociales y los Estados de Bienestar son creaciones políticas y jurídicas surgidas en el transcurso del s. XX. Por lo tanto, acomodarlos al pensamiento de Kant es demasiado aventurado, máxime si los derechos sociales implican, generalmente, una correlación de exigibilidad de los ciudadanos ante el Estado; cuestión que Kant niega de forma tajante.

Por ello, la problematización de Baiasu (2018, p. 243) es algo artificiosa, al señalar que este deber no es coaccionable (¿y qué deber o derecho estatal lo es?). Lo relevante es que los deberes jurídicos determinados en una legislación jurídica positiva, lo son por definición; derecho y facultad de coaccionar son una y la misma cosa (MS, 232-233) La confusión del autor se debe al plano en que está operando. Un pasaje de Kant sobre las *leyes externas* puede aclarar el punto:

En general, se llaman *leyes externas* (*leges externae*) las leyes obligatorias para las que es posible una legislación externa. De entre ellas se llaman *leyes externas*, pero *naturales*, aquellas a las que se reconoce obligación *a priori* mediante la razón, incluso sin legislación exterior; por el contrario, las que no obligan en modo alguno sin legislación externa efectiva (sin la que, por tanto, no serían leyes), se llaman *leyes positivas* (MS, 225).

Sostenemos que los deberes y derechos estatales que Kant indica en su *Metáfísica del Derecho*, incluyéndose el *deber estatal de sustento*, surgen a propósito de su análisis del concepto de derecho; el que es construido a partir de *intuiciones a priori* proveídas de la razón al entendimiento (MS 233). Estos derechos y deberes estatales, que se derivan *a priori* del pacto de unión civil, se tratarían de *leyes externas naturales*: obligatorios *a priori* mediante la razón, incluso sin ley positiva alguna que la determine. Ahora bien, cuando efectivamente se determinan en una *legislación externa efectiva*, en derecho positivo que regula el mundo social, se puede obligar a los sujetos mediante la coacción a cumplir dicha ley positiva. En nuestro caso: el *deber estatal de sustento* como *ley externa natural* no es coaccionable; pero la legislación positiva que regula la obligación tributaria de los ricos (y que surge a raíz de dicho *deber de sustento*) evidentemente que cuenta con el respaldo estatal de una coacción externa. Así, obliga a la declaración y pago de los impuestos de dichos contribuyentes.

En otras palabras, que los derechos y deberes estatales no puedan coaccionarse para que se ejerzan o cumplan, no se traduce en que corresponden a un *deber de virtud* o una *legislación de corte ético*. Aparte del deber estatal de sustento, ilustrativo es el caso del deber estatal en caso de guerra. La declaración de guerra, que implica la disposición de mi persona por parte del Estado, solo procede bajo la condición que como ciudadano le haya dado mi libre aprobación (por medio de mis representantes). Por consiguiente, es un deber estatal considerar al ciudadano como un miembro colegislador, es decir, no solamente como medio, sino también y al mismo tiempo como fin en sí mismo (MS, 346). Prosigue Kant:

Tendremos, pues, que inferir este derecho a partir del deber del soberano para con el pueblo (no a la inversa); con lo cual hemos, de considerar a éste como si hubiera dado su voto para ello, cualidad por

¹⁰ Por ejemplo, para Mulholland, los pobres tendrían un *derecho* contra el Estado, derivado de su derecho innato a la libertad; las limitaciones a la apropiación de objetos sólo serían válidas si cada uno de ellos cuenta con el mínimo necesario para satisfacer su derecho a la autopreservación. En consecuencia, solo en una condición civil hay un derecho positivo al bienestar.

la que, aunque es pasivo (al dejar que dispongan de él), es también, sin embargo, activo y representa al soberano mismo (MS, 346).

Con todo, ¿puedo obligar *constrictivamente* como ciudadano a que el Estado cumpla dicho deber? La respuesta, al igual que en el caso del deber estatal de sustento, es negativa; porque el soberano no tiene ningún deber *constrictivo* en favor de los súbditos (MS, 319). Si efectivamente tal deber estatal se legisla en derecho positivo (piénsese en la promulgación de una ley que regule la declaración de guerra con la aprobación del cuerpo de diputados) todos los súbditos quedan obligados coactivamente bajo esa legislación jurídica y el Estado puede disponer de ellos.

Por estos motivos, discrepamos con Baiasu en que Kant no habría en términos de *deber estatal* (p. 248). El deber estatal de sustento es un deber porque es *objetivamente* necesario conforme a la razón. A su vez, y conforme al pasaje que establece el sustento a los pobres, creemos que es un deber del pueblo que *indirectamente* corresponde al poder legislativo, quien es el *jefe supremo* (quien debe promulgar la legislación jurídica tributaria). Para la sistematicidad kantiana es crucial hacer notar que a todos los deberes jurídicos les corresponden *derechos por parte de otro a coaccionar a alguien* (MS, 383). Por lo tanto, es lógico que al deber estatal de sustento indirecto, al ser de carácter jurídico, le corresponda un *derecho*. Y ese *otro* titular del derecho se refiere al Estado, en específico, al *gobierno* o poder *ejecutivo* que pone en ejecución la legislación tributaria promulgada; cobrando a los contribuyentes respectivos mediante coacción. Para Kant la imposición de contribuciones obligatorias se trata del *derecho* del Estado con respecto al pueblo (MS, 326) y el *gobierno* se identifica con el *poder ejecutivo siguiendo la ley* (MS, 313) que es un órgano del soberano (del poder legislativo) (MS, 319). Por tal razón, Kant indica que el *jefe supremo* tiene el *derecho de gravar al pueblo con impuestos para su propia conservación*, y más adelante señala que es *lícito al gobierno obligar a los poderosos a procurar los medios de subsistencia a quienes son incapaces de ello* (MS, 326).

Esta aclaración es decisiva para la sistematicidad de la filosofía política kantiana en cuanto a los tres poderes del Estado. Sería un absurdo que el mismo ente que promulga la ley general tributaria positiva, el poder legislativo, luego cobre a los contribuyentes individualmente considerados. De hecho, opinamos que tal Estado sería *despótico* (MS, 317). Así, el cariz de coacción externa del deber jurídico de sustento se impone sobre los obligados a pagar tales impuestos, si efectivamente el soberano cumple su deber (promulga la legislación tributaria) y el gobernante ejerce su derecho (cobra administrativamente).

El deber de sustento es un deber *jurídico y estatal*, puesto que se da en un estado de derecho que respalda coactivamente la legislación que surge de él. Además, emana y se ejecuta por parte de poderes del Estado (legislativo y ejecutivo); es de *obligación estricta* (como veremos más adelante); y como *efecto jurídico* del pacto de unión civil es una proposición jurídica *a priori*, una ley racional (MS, 250). En razón de que la legislación tributaria que surge del deber estatal de sustento es por definición jurídica, y, por tanto, coactiva, rechazamos la sugerente tesis de Baiasu (p. 244) consistente en que el deber estatal de sustento sería un *deber de virtud perfecto*. Es decir, no es coactivo, pero es necesario para la preservación de la *no dependencia* en el estado civil. Olvida el autor que Kant expresamente señala que la forma de llevar a cabo el deber estatal de sustento es mediante una legislación jurídica tributaria; para los *deberes de virtud* sería imposible tal legislación exterior, puesto que a nadie se le puede obligar proponerse fines (MS, 237). No se trata de universalizar máxima alguna como en los *deberes de virtud*, se trata de cumplir un *deber jurídico necesario* que define una acción precisa para el soberano (poder legislativo) (MS, 317): crear una legislación tributaria con criterios precisos, como todo *deber jurídico*, que por definición es de *obligación estricta* (MS, 390).

¿Qué pasa si el poder legislativo no cumple con su deber estatal indirecto de sustento? Cabe tener presente que la idea de contrato social es una idea *regulativa*, y no constitutiva de la experiencia (Ak VIII, 297)¹¹. El poder legislativo contingente debe tener presente la *idea regulativa* del contrato originario que forma parte del *Estado en la idea* y que tiene como *cláusula* necesaria el deber estatal de sustento. Recordar que, para Kant, contra la suprema autoridad legisladora del Estado no hay resistencia legítima del pueblo (MS, 320). Es decir, si fenoménicamente el Estado omite legislar y ejecutar el deber estatal de sustento no hay disolución social, ni derecho de resistencia, ni manera de constreñirlo. No obstante, con base a esta idea regulativa sí está autorizada la crítica y razonar públicamente, con el anhelo que el soberano realice reformas paulatinas, que el *haría por sí mismo* (MS, 372).

El filósofo da varios casos hipotéticos de quejas ante temas tributarios. Verbigracia indica, a propósito del rechazo al *derecho de resistencia*, que si el gobernante (el órgano ejecutor del soberano) infringiera la ley de la *igualdad de las cargas públicas* en lo que afecta a los impuestos, es lícito al súbdito *quejarse* de esta injusticia (gravamina), pero no oponer resistencia (MS, 319). Lo precedente armoniza completamente con lo dicho por Kant en *¿Qué es la Ilustración?*, en el sentido que el ciudadano no se puede resistir a contribuir con los impuestos que le corresponden; y hasta una crítica *indiscreta* en tal sentido, puede ser castigada debido a que puede generar una resistencia general. No obstante, ese mismo sujeto deja indemne su deber de ciudadano si, en calidad de experto, expresa públicamente su pensamiento sobre la *inadecuación o injusticia de las gabelas* (WA).

Por este motivo, si el gobernante no hace uso de su *derecho* de cobrar impuestos para la subsistencia de los pobres o lo hace de manera inadecuada a los criterios racionales *a priori* que se analizarán, los

¹¹ “[...] se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si éstas pudieran haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, ya que considere a cada súbdito, en la medida en que éste quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de la legitimidad de toda ley pública”.

ciudadanos podrían quejarse públicamente de aquello, pero no oponer resistencia. El poder ejecutivo, en tales casos, actuaría como mero fenómeno contingente y no como *necesariamente* debiera hacerlo conforme a la razón pura; conforme a la idea regulativa del *efecto jurídico* de la unión civil.

El deber de sustento en un *deber perfecto*, pues es un *deber jurídico* (MS, 240); lo que se traduce en que se fundamenta de manera mediata en el *derecho a la humanidad*, que para la *Metafísica del Derecho*, creemos, se refiere principalmente a la *libertad innata*, esto es: la independencia con respecto al arbitrio restrictivo de otro, en la medida en que puede coexistir con la libertad de otro según una ley universal, es este derecho único, originario, que *corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad* (MS, 238). Ciertamente, como notaremos, sin *libertad innata* no hay posibilidad alguna de ejercicio de libertad de arbitrio exterior.

4. El deber estatal de sustento a los pobres como un deber jurídico de obligación estricta

Analizaremos minuciosamente en este apartado el hecho que el deber estatal de sustento a los pobres se trate de un *deber jurídico*, lo que necesariamente conlleva a que sea de *obligación estricta* (MS, 390). Es de *obligación estricta* porque ordena la acción misma con precisión (cómo y cuánto). Si fuese un *deber de virtud*, que en términos generales es de *obligación amplia*, la incertidumbre campearía en tales leyes estatutarias. Sin un criterio de definición, el poder decisorio del soberano tendría límites bastante difusos. Bajo este criterio, es imposible plantear como lo hace Rosen (1993, p. 191)¹², que el soberano pueda tener, como agente moral, su propio deber de benevolencia. El deber no surge espontáneamente de alguna máxima interna del soberano que se propone con pretensión de universalidad. Al legislativo el deber estatal de sustento le *incumbe indirectamente* como responsable del deber del pueblo (MS, 326); deber que creemos forma parte del contrato originario y es un *efecto jurídico* de la unión civil. Además, los deberes de virtud están imposibilitados de ser regulados por una legislación exterior (MS, 239). Tanto el deber del pueblo, que entendemos como una *ley externa natural*, como la legislación positiva que lo determina, no son deberes de virtud pues ambas son leyes obligatorias para la que es posible una legislación externa (MS, 225).

Misma suerte de impugnación correría la posición que Baiasu (p. 236) denomina *eticista*, según la cual este deber se justificaría en el deber ético de beneficencia de los ciudadanos individuales¹³. Clarificamos en que no negamos que pueda existir dicho deber y que contingentemente sea relevante; lo que rechazamos es que el *deber estatal de sustento* planteado por Kant en la *Metafísica del Derecho* sea un deber ético. El deber estatal de sustento es un *deber jurídico* y opera como *ley externa* (natural o positiva si se determina mediante una ley tributaria). Los deberes jurídicos no pueden forzar a otros a proponerse fines de manera *autéonoma*. De hecho, tal imposición de cómo y cuánto obrar en términos de beneficencia, anularía la libertad trascendental de los ciudadanos¹⁴. En conclusión, es un contrasentido un deber estatal de sustento, respaldado por un orden coactivo, fundamentado en un deber ético de beneficencia¹⁵.

El deber estatal de sustento como deber de *obligación estricta* (*deber jurídico*), cuya precisión es análoga a las matemáticas (MS, 375), tiene los siguientes criterios de definición como acción estatal *a priori*. A saber:

A. El deber estatal de sustento tiene el límite de la *proporcionalidad* y el *rechazo a la holgazanería*. El deber estatal de sustento se lleva a cabo mediante las *contribuciones ordinarias* que, a diferencia de las reservas acumuladas paulatinamente, no convierten la pobreza en un medio de vida para los *holgazanes*. Dice Kant:

Falta aún saber si el sustento de los pobres ha de organizarse mediante *contribuciones ordinarias*, de modo que cada época alimente a los suyos, o mediante reservas acumuladas paulatinamente y en general mediante instituciones piadosas (como son las casas para viudas, los hospitales y cosas semejantes), y en el primer caso, si ha de organizarse, no por medio de la mendicidad que se aproxima al robo, sino por medio de impuestos legales. La primera disposición ha de considerarse como la única adecuada al derecho del Estado; a ella no puede sustraerse nadie que tenga de que vivir; porque las contribuciones ordinarias, cuando crecen con el número de pobres, no convierten la pobreza en un medio de vida para los *holgazanes* (como cabe temer de las instituciones piadosas) y de este modo no son una carga injusta para el pueblo impuesta por el gobierno (MS, 326)

Lo anterior se lleva a cabo gravando de manera alternativa o conjunta: (i) la propiedad de los ciudadanos, (ii) el comercio de los ciudadanos y (iii) mediante fondos establecidos y sus intereses. Todo lo anterior utilizando la vía de las contribuciones obligatorias como cargas públicas. Una contribución *voluntaria* es

¹² Como el deber de sustento es obligatorio para el soberano, este sólo necesitaría adoptar un fin y coaccionar la conducta externa de los sujetos de la sociedad civil mediante la legislación externa.

¹³ *Grosso modo*, se configuraría como sigue: (i) existe en todo agente racional un fin y un deber requerido de autopreservación; (ii) existe un deber de tomar los fines de otros como propios; (ii) en consecuencia, surge un deber de beneficencia de satisfacer las condiciones necesarias para la existencia continua de los agentes racionales; (iv) en consideración de la importancia de dicho deber, es sumamente plausible que el Estado asegure las condiciones necesarias para la preservación de las personas, puesto que su naturaleza le permite hacer obligatorio su cumplimiento.

¹⁴ No solo en la *Metafísica de las Costumbres* se subraya este asunto; sino que trasunta a la obra de Kant. Así, por ejemplo, en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, expresa: “[...] las leyes humanas públicas –lo que constituiría una comunidad jurídica– están ordenadas sólo a la legalidad de las acciones, que aparece a la vista, y no a la moralidad (interior)” (RGV, Tercera parte, 3).

¹⁵ Kant, en una *cuestión casuística* de la *Doctrina de la Virtud* indica: “La capacidad de hacer el bien que depende de las riquezas es en su mayor parte, el resultado de que diversos hombres se vean favorecidos por la injusticia del gobierno, lo cual introduce una desigualdad de riquezas que hace necesaria la beneficencia de otros. En tales circunstancias, la ayuda que el rico pueda prestar a los necesitados ¿merece ese nombre de beneficencia, de la que se ufana como un mérito tan a gusto?” (MS, 454). En nuestra opinión, este pasaje no cambia la naturaleza de *deber jurídico* del deber estatal de sustento como se explicó, máxime si no es una derivación *a priori* de la unión civil, sino que una cuestión casuística contingente que incluso finaliza con una respuesta retórica.

un absurdo si estamos refiriéndonos a un *deber jurídico*. De la misma forma, es impensable que se base en cualquier móvil sensible, tanto de los contribuyentes como de los receptores del sustento. En razón de aquello, los pobres que reciben la asistencia por medio de los impuestos en ningún caso deben mendigar para tales propósitos. Adviértase que la mendicidad se aproxima al robo porque la coerción utilizada por el mendigo es de corte sensible, es un llamamiento a la emocionalidad del donante, en miras de que este de algo a lo que el mendigo *no tiene derecho* a exigir.

Cada vez que Kant se refiere al tema de los impuestos tiene presente el criterio de *proporcionalidad*. Ya lo vimos en cuanto a la queja que puede proceder en caso de contravenir la ley de la *igualdad en la distribución de las cargas públicas* (MS, 319). También, lo indica a propósito de las contribuciones durante la guerra:

Durante la guerra está permitido imponer al enemigo vencido suministros y contribuciones, pero no saquear al pueblo, es decir, arrancar lo suyo a las personas individuales por la fuerza (en efecto, esto sería robar porque no hizo la guerra el pueblo vencido, sino que, a través de él, la hizo el Estado bajo cuyo dominio se encontraba), sino efectuar requisiciones a cambio de recibos, con el objeto de reparar proporcionalmente la carga impuesta al país o a la provincia durante la paz subsiguiente (MS, 348).

B. El deber estatal de sustento tiene una *forma* y una *vía* para realizarse: La forma, tal como indicamos, es mediante las *contribuciones ordinarias* y la *vía* de realización es el establecimiento de una obligación tributaria. Obligación que emana de la *legislación jurídica* emanada del soberano o *jefe supremo* (poder legislativo) y que es ejecutada por el *gobernante* (poder ejecutivo), quien tiene entonces la facultad de cobrar respecto al cumplimiento de dicha contribución. Kant no deja lugar a dudas de que el *soberano* del pueblo es el legislador. Por lo tanto, no puede ser a la vez *gobernante*, es decir, corresponderle el poder ejecutivo (MS, 317). Antes había mencionado que, cada Estado contiene en sí tres poderes, es decir, la voluntad universal unida en una triple persona: el poder soberano (la soberanía) en la persona del legislador, el poder ejecutivo en la persona del gobernante (siguiendo la ley) y el poder judicial (adjudicando lo suyo de cada uno según la ley) en la persona del juez (MS, 313). Se corrobora que el *soberano* es el poder legislativo cuando Kant indica que el soberano puede quitar al gobernante su poder, o que no puede existir en la constitución misma ningún artículo que permita a un poder estatal oponer resistencia al jefe supremo, por tanto, limitarle, en el caso de que viole las leyes constitucionales (MS, 316, 319). Como indicamos, de confundirse estos roles tal Estado sería *despótico* (MS, 317). En consecuencia, si el *cómo* llevar a cabo el deber estatal de sustento, entre otras cosas, define claramente la separación de funciones entre el legislativo y el ejecutivo, es imposible que sea un *deber de virtud* y clarifica su naturaleza de *deber jurídico de obligación estricta*.

El instrumento formal que legitima y autoriza al gobernante a cobrar dichos impuestos se trata de la ley. Kant señala que las contribuciones ordinarias se establecen por medio de *impuestos legales* (MS, 326). La ley se diferencia de los decretos tanto en su fuente como en su amplitud y estabilidad en su regulación. La ley emana del legislativo y es una regulación normativa general con tendencia a la permanencia. Por el contrario, los *decretos* son disposiciones, órdenes del gobernante, que se refieren a la decisión de un caso particular y son modificables (MS, 317). Que los tributos deben tener como fuente a la ley es una afirmación que se reitera en toda la *Metafísica*. Por ejemplo, al soberano debe considerársele como propietario supremo del suelo. En esta propiedad del suelo, originariamente adquirida, se apoya el derecho del jefe supremo (gobernante), de imponer *contribuciones* a los propietarios privados del suelo. Pero en rigor, el pueblo se impone contribuciones a sí mismo, porque este sería el único modo de proceder para establecer una *obligación tributaria general, según leyes jurídicas*, cuando se hace a través del *cuerpo de diputados* del pueblo (MS, 325).

En un caso empírico que se refiere al monarca Luis XVI, al reunir a la Asamblea Nacional con el objetivo preciso de hacer una consulta sobre la tributación de los súbditos, el filósofo da por sentado que la tributación sólo puede regularse por ley en una relación vertical entre el soberano y los súbditos, que en una República son los ciudadanos (Sánchez, 2018, p. 258):

[...] un poderoso señor de nuestro tiempo cometió un considerable error de juicio al querer salir de un apuro, ocasionado por grandes deudas de Estado, transfiriendo al pueblo la tarea de asumir y distribuir esta carga según su buen parecer; porque naturalmente no sólo cayó en sus manos el poder de legislar sobre la tributación de los súbditos, sino también el poder de legislar sobre el gobierno [...] (MS, 342).

No se vislumbra otra posibilidad de obligar al pago de impuestos si no es mediante la forma de leyes jurídicas, más si el efecto *a priori* que busca el contrato originario es constituir una *república pura*. La única constitución política estable en la que la ley ordena por sí misma y no depende de ninguna persona particular (MS, 341). Por último, esta legislación tributaria no busca incentivar el cumplimiento de los contribuyentes obligados mediante ventajas, como algún beneficio o recompensa estatal posterior, sino que busca coaccionar mediante la amenaza de la punición porque tiene que ser una *legislación que coaccione*, no un reclamo que atraiga (MS, 219) lo que va en concordancia con el derecho y su identificación con la facultad de coaccionar (MS, 232) y refuerza su carácter de *deber jurídico*.

Expusimos la manera y criterios determinados de recaudar impositivamente los fondos para realizar el deber estatal de sustento; toca ahora estudiar su modo de concreción respecto a sus destinatarios, es decir, cómo alcanza a los pobres. Kant da atisbos manifiestos que debe realizarse mediante la entrega de una suma de dinero. Lo precedente, a propósito de las instituciones caritativas para pobres, a costa del Estado, que no pueden abolirse. El filósofo, quien metafóricamente utiliza el concepto de *testamento*, señala que al entregarse una suma de dinero se estaría eliminando la fundación en cuanto a su *forma*, pero se seguiría respetando la *voluntad del testador* (MS, 367). Lo anterior es concordante con el respeto a la *libertad de*

arbitrio exterior: el sujeto es quien debe decidir cómo proponerse fines y obrar, con la suma de dinero entregada. Dice Kant:

Así, se ha descubierto que el pobre y el enfermo (salvo el enfermo de un hospital de dementes) reciben un cuidado mejor y más barato si se les ayuda entregándoles una determinada suma de dinero (proporcionada a las necesidades de la época), con la que pueden alquilar una habitación donde quieran, con sus parientes o sus conocidos, que si se disponen de establecimientos para ello —como en el hospital de Greenwich—, provistos de un personal costoso, espléndidos, pero que, sin embargo, limitan en gran medida la libertad (MS, 367).

Con base a todo lo expuesto, disentimos del sugerente planteamiento de Alice Pinheiro Walla, en el sentido de desarrollar una teoría de los derechos de bienestar fundamentada en el derecho equívoco de la *equidad* kantiana (Pinheiro, 2019). La autora usa el término *derecho* en un sentido restringido que corresponde a lo que el jurista Hohfeld llamó una *reclamación*. Una reclamación se correlaciona con un deber. Asume con Hohfeld, que solo una reclamación es un derecho en sentido estricto. Argumenta que puede existir tal derecho a la provisión de bienestar válido, fundamentado en la equidad, independientemente de si dicha provisión ha sido institucionalizada en un orden jurídico determinado, es decir, sería un fuerte respaldo para la institucionalización de tales derechos, ya que no hacerlo equivaldría a agraviar al titular del derecho en un sentido jurídico (p. 2). Una exigencia se basa en la equidad cuando se basa, conforme a Pinheiro, en un *deber jurídico imperfecto*¹⁶. Es decir, es un *deber jurídico* que no está regulado en la legislación positiva y, en consecuencia, no es un deber cuyo cumplimiento el juez pueda exigir. La equidad solo puede ser exigida por la conciencia moral, pues el juez no puede fallar bajo condiciones indeterminadas (MS, 234)¹⁷. Conforme a esta autora los juicios basados en la equidad son juicios jurídicos *extra-positivos*. Este tipo de juicios puede ayudarnos a entender las deficiencias y limitaciones de los sistemas legales formales existentes, y detectar violaciones de derechos que de otro modo permanecerían indiferentes. La equidad puede y debería informar mejoras y reformas de sistemas legales codificados (p. 2).

En nuestra opinión, dicha lectura no corresponde a una interpretación sistemática de la *Metafísica de las costumbres* y, en especial, del deber estatal de sustento a los pobres. En primer lugar, porque la raigambre del concepto de *equidad* proviene de Aristóteles y no tiene relación alguna con fundamentar leyes públicas, como lo sería el deber estatal de sustento, sino que es una rectificación de una ley positiva ya existente, que por su naturaleza regula generalidades, aplicada a un caso concreto conocido por un juez¹⁸. Kant al tratar la equidad precisamente está pensando en un tribunal aplicando una ley general para un caso concreto, presumiblemente contractual; no existe asidero que la conciba como un derecho equívoco en el terreno de la *creación de leyes* que descansan en el soberano (poder legislativo). En segundo lugar, porque al igual que Baiasu confunde los planos de los derechos o deberes estatales fundamentados en la *constitución civil* o en sus efectos derivados, idea *regulativa* y no constitutiva de la experiencia, con la legislación jurídica coactiva que efectivamente los regula en el mundo social. Pasa por alto la importante distinción, ya analizada, entre las *leyes externas naturales* y las *leyes externas positivas* (MS, 225). Los derechos y deberes estatales son del primer tipo; la legislación jurídica positiva que los determina, del segundo.

De lo contrario todos los derechos y deberes estatales serían *meras reclamaciones*, pues en ninguno de estos casos una persona puede exigir coactivamente que el Estado cumpla con su deber o ejerza su derecho. Creemos que no sería posible que la equidad, un *deber jurídico imperfecto*, fundamentara el deber estatal de sustento que es un *deber jurídico de obligación estricta*. Es decir, manda de forma precisa cómo y cuánto realizar la acción: legislar la obligación tributaria bajo criterios que el mismo Kant define *a priori*, con el respaldo de la coacción estatal. Así, el deber estatal de sustento no podría ser una especie de *derecho de bienestar basado en la equidad*.

Por último, todo este apartado entra en pugna con lo afirmado por Katz (2011), en el sentido que un enfoque kantiano podría ejercer parte de la presión por la *solidaridad social* (denominación dada por Ripstein) dentro de la idea de propiedad. Dado que el derecho público depende de que el estado aborde el problema de la dependencia material, por ejemplo, imponiendo impuestos o exigiendo acomodaciones al interés público, el estado puede *convocar a los propietarios a ayudar* (p. 128). El mandato del estado de proteger contra la dependencia material es en sí mismo una condición previa para la exigibilidad de los derechos de propiedad que los propietarios afirman (p. 133). No obstante, indica que tal enfoque no ofrece una respuesta correcta ni políticas específicas respecto a la pobreza. La toma de decisiones públicas es crucial. Puesto

¹⁶ La autora asimila ética con *deber imperfecto* y *deber de obligación amplia*. A su vez, el derecho con debes de obligación estricta y los deberes perfectos. Anteriormente explicamos que tal asimilación no es tan estricta.

¹⁷ Kant da el ejemplo de un juez que conoce de la disolución de una sociedad mercantil, constituida sobre la igualdad de beneficios, pero en que un socio ha contribuido más que los otros [...] puede exigir de la sociedad algo más que ir sólo a partes iguales, en atención a la equidad. Pero, según el derecho propiamente dicho (estricto), sería recusado junto con su reclamación, ya que, si se imagina un juez en su caso, carece de datos precisos (data) para estipular cuánto le corresponde según el contrato" (MS, 235).

¹⁸ El Estagirita afirma que los justo y lo equitativo son lo mismo, pero a la vez señala que lo equitativo es *mejor que una cierta justicia* (Aristóteles, 2021, 1137a). Cuando el filósofo señala que lo equitativo es mejor que una cierta justicia, se está refiriendo a que es mejor que la justicia legal, al derecho positivo. De allí que más adelante agregue que lo equitativo es justo, pero no es la justicia legal, sino una *rectificación de la justicia legal* (1137b). La ley nace con ese defecto ineludible al regular siempre generalidades, clases, categorías o casos ordinarios. De esta forma, hay ciertas hipótesis factuales que no se regulan convenientemente por esta generalidad. Más no por eso la ley es *menos recta*, pues el error no reside en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa: tal es la materia de la conducta (1137b). Para el filósofo, en este tipo de casos el juez debe proceder a corregir la ley mediante la siguiente regla práctica: debe proceder del modo que el propio legislador diría, si estuviera presente, y habría legislado tal caso, de saberlo (1137b)

que, si permitimos que los privados tomen decisiones políticas se socavaría la libertad de otros, porque entonces estarían sujetos a la elección discrecional de los demás. (p. 130).

Consideramos que es un valioso enfoque basado en Kant para legitimar muchas iniciativas que asociamos con el estado de bienestar modernos, como el establecimiento de instituciones públicas de educación, atención médica o bienestar (p. 121). No obstante, discrepamos en varios puntos en relación con nuestra lectura sistemática de la *Metafísica del Derecho*. En primer lugar, el deber estatal de sustento no deriva de una presión por la *solidaridad social*, sino que es *objetivamente necesario* (como condición necesaria para el ejercicio de la libertad de los pobres, como veremos) y al imponerse como ley positiva tributaria es necesariamente coactivo (deviene irrelevante que el ciudadano tome la solidaridad como máxima interna). En segundo lugar, omite todo el análisis *a priori*, como efecto jurídico necesario y como deber jurídico, del deber estatal de sustento a los pobres que desarrollamos. Tal análisis impediría afirmar, tan categóricamente, que hay una amplia gama de respuestas para enfrentar la pobreza. Al contrario, el deber estatal de sustento como *deber jurídico de obligación estricta* nos explicita una serie de criterios y limitaciones que lo determinan en el cómo y cuánto obrar.

5. Argumentos que fundamentan el deber estatal de sustento como condición necesaria del ejercicio de una libertad tripartita para los pobres.

Los siete pilares kantianos que fundamentan el deber estatal de sustento como condición necesaria del ejercicio de una *libertad tripartita* de los pobres; consistente en la libertad de arbitrio exterior, la libertad innata y la libertad práctica, son los que siguen:

- (i) Argumento del Estado como requisito de preservación del estado civil
- (ii) Argumento de la autoridad del soberano
- (iii) Argumento de la mantención de las condiciones legítimas de una sociedad civil
- (iv) Argumento de la libertad innata desde las fases del derecho de propiedad
- (v) Argumento de la libertad innata desde la no dependencia
- (vi) Argumento de la garantía recíproca
- (vii) Argumento de la autonomía y de la condición de posibilidad de ejercicio de la libertad práctica.

Ninguno de estos argumentos puede operar de forma autónoma; sino que lo hacen de forma sistemática y de manera necesariamente interrelacionada.

(i) Argumento es la existencia del Estado como requisito de la preservación del estado civil

La razón práctica moral expresa en nosotros su veto irrevocable *no debe haber guerra* ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza (MS, 354); lo que implica la necesidad de un pacto de unión civil para ingresar a un estado en que se garantice perentoriamente, y no sólo provisionalmente, lo mío y lo tuyo, sin necesidad de defender el derecho propio mediante la violencia. El deber estatal de sustento es condición de posibilidad de la preservación del estado civil. A contrario sensu, en caso de omitirse se abre la posibilidad que los pobres no participen de aquello que es de derecho al no poder autopreservarse y, por tanto, se arriesga la paz, se da campo a la violencia y se pone en duda el fin de la sociedad de conservarse perpetuamente¹⁹.

Sánchez llega a considerar que el deber estatal de sustento, como intervención estatal, solo se justifica en caso de una quiebra social o económica y que no remite a ninguna idea abstracta de los derechos humanos básicos, ni hacia el objetivo de la igualdad civil, sino hacia medidas necesarias para que la estabilidad social *no se venga abajo*. El Estado sólo tendría que preocuparse por la seguridad de la *civitas* como un todo y no por la suerte individual de los ciudadanos en la sociedad dada (Sánchez, pp. 239-240). En otras palabras, dado que el Estado debe proceder a preservar todo el cuerpo cívico, solo en circunstancias generales extremas debe atender las condiciones materiales de vida de cada ciudadano. Kant expresa esto en términos muy similares a los que utiliza en la *Doctrina de la Virtud* para argumentar que existe una obligación moral de cuidar del propio cuerpo (Sánchez, 2014, p. 133). Tal argumento creemos que forma parte del enfoque *minimalista* de la redistribución kantiana del que habla Baiasu; categoría introducida por Allen Rosen y que sostiene que la verdadera función del Estado, conforme a Kant, es proteger las libertades individuales, hacer cumplir los contratos y prevenir el fraude y no mucho más. Kant solo estaría de acuerdo con la legislación de bienestar social para asegurar la estabilidad del Estado durante agitaciones revolucionarias o crisis económicas (Rosen, 1993, p. 173).

A nuestro parecer, este argumento solo en apariencia se basa en la *estabilidad social* pues su respaldo sistemático engarza con el concepto de *libre arbitrio* en su variante exterior, el cual constituye al mismo concepto de derecho. Un pueblo es un conjunto de personas interrelacionadas que necesitan de una voluntad unificada para participar del derecho (MS, 311). Y el derecho regula la coexistencia e interacción de los *libres arbitrios* (MS, 231). El *deber estatal de sustento* opera como salvaguarda de la permanencia del propósito de la *voluntad unificada*: participar del derecho o, en otros términos, de esta regulación de arbitrios mediante leyes públicas. Las personas que no pueden mantenerse por sí mismas no tienen la posibilidad de proponerse

¹⁹ Respaldando esta posición, puede citarse una carta de Kant: “la libertad no debe ser limitada por leyes coactivas caprichosas sino sólo por aquellas sin las cuales no puede existir la sociedad civil y, que, por eso, son absolutamente indispensables en ella”. Borrador de carta a H. J. Jung-Stilling, citado en Op. cit. GONZÁLEZ, La Filosofía del Estado en Kant, p. 103.

fines y, por tanto, de ejercer *libertad de arbitrio externo* alguno. Ergo, quedarían excluidas de participar de aquello que es de *derecho*²⁰.

(ii) Argumento de la autoridad del soberano

De acuerdo a Sánchez, Kant defendería una posición liberal clásica en la que el Estado no debería intervenir en la esfera social, puesto que ésta se determina por transacciones privadas entre individuos libres (Sánchez, 2018, p. 239). Atenuamos tal perspectiva, ya que Kant de forma permanente realza la autoridad del soberano por sobre las transacciones libres si este así lo decide. Compartiendo lo dicho por Kaufman (1999, p. 11 y ss.), Kant presenta una serie de injerencias estatales que no implican la exclusión absoluta del Estado sobre el sistema de posesión legítima sobre objetos. De hecho, afirma que el soberano tiene la autoridad del derecho de la *economía política*, de la *hacienda pública* y de la policía (MS, 325). El supuesto *a priori* de que la posesión legítima de objetos debe ser posible y garantizada en un estado civil no significa que el Estado no apunte a una asignación particular de bienes. No podría considerarse al Estado como neutro. Incluso, Kant afirma que el soberano es el que tiene el poder de mando de adjudicar a cada uno lo suyo, al que pertenecen todas las cosas exteriores (MS, 324)²¹. A diferencia de lo sostenido por Sánchez (2018, p. 91) la autoridad del soberano sí tiene la autoridad para cambiar relaciones de la sociedad y sí tiene la legitimidad para controlar la organización del ámbito social, idealmente teniendo en miras de forma *regulativa*, el contrato originario.

Como indica Ormeño (p. 165) el tercer deber jurídico de Ulpiano (MS, 237), consistente en entrar en un estado en que pueda asegurarse a cada uno lo suyo frente a los demás, implica determinar: (i) qué es lo suyo de cada uno (esto significa determinar que le corresponde a cualquiera *antes* de toda interacción social y cuando efectivamente existe la interacción); (ii) los límites de los agentes respecto a su pretensión de disponer de forma exclusiva sobre una esfera exterior de su libertad; (iii) y establecer las condiciones bajo la cual tales determinaciones son posibles.

Por consiguiente, la legislación tributaria surgida del deber estatal de sustento es concordante con las facultades con las que cuenta el soberano en la *Metafísica del Derecho*. A modo explicativo: (i) el Estado tiene la autoridad del derecho de la economía política y la hacienda pública; (ii) el gobernante prescribe las normas de adquisición del derecho de propiedad; (iii) el soberano es el propietario supremo del suelo, determinando la propiedad particular según el principio formal necesario de la división (división del suelo), y no conforme al principio de agregación (MS, 324); (v) el deber estatal de sustento no significa que el Estado adquiere derechos sobre la propiedad de los ricos para aprovecharlos o distribuirlos antojadizamente, sin un fundamento último. Al contrario, existen principios formales y sustantivos conforme a los cuales el Estado puede actuar conforme a la *idea regulativa* del contrato originario, tal como se expone en estos siete argumentos interrelacionados. Incluso la misma Sánchez (2018, p. 94) reconoce que el estado tiene el deber de proporcionar las condiciones legales que permitan a los individuos elevarse por sus propios esfuerzos, por encima de su situación de dependencia económica y política. Prosigue y afirma que la noción de Kant de un derecho innato a la libertad, el derecho de un ciudadano a la *independencia de ser sometido a la elección arbitraria* de otro, deja dicha tarea en manos de los propios individuos. Así, el deber estatal de sustento precisamente permite que los pobres ejerzan su *libertad de arbitrio externa* ya que, al no ser capaces de subsistir, están imposibilitados de proponer fines. Además, mediáticamente remite al resguardo de la *libertad innata*, debido a que los pobres están altamente expuestos a estar efectivamente bajo el arbitrio de otro.

(iii) Argumento de la mantención de las condiciones legítimas de una sociedad civil

La constitución del Estado es un mandato de la razón práctica (MS, 372). Adviéntase que en la *Critica de la Razón Pura*, el filósofo afirma que una constitución que promueva la mayor libertad humana de acuerdo con leyes que hagan que la libertad de cada uno sea compatible con la de los demás, es, como mínimo, una idea necesaria, que sirve de base al proyecto de una constitución política y a todas las leyes (KrV, A 316, B373).

Siguiendo a Tomassini (2014, p. 246), Kant establece la idea de una voluntad general legisladora como un principio jurídico necesario que permite conciliar la pretensión de imponer a los demás una obligación, generada a partir de la posesión privada de objetos, con el carácter recíproco e igual de la obligación impuesta por el derecho innato. Los derechos adquiridos presuponen para su validez la institución de un estado civil legislado por la voluntad general (MS, 256) (MS, 263). Una condición sustantiva y legítima para establecer una constitución es el reconocimiento de la *libertad innata*, esto es, la independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro:

(...) en la medida 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 (...) (MS, 238).

Una expresión de esta libertad es la *igualdad innata*: calidad del hombre de ser su propio señor (MS, 238). En efecto, si algunos individuos son tan pobres que carecen de la capacidad de mantener su libertad de elección al frente de incentivos de corte sensible ofrecidos por los más poderosos, no se satisface la

²⁰ Por lo demás, es armónico a lo dicho por Kant en *Hacia la Paz Perpetua*: “Así, por ejemplo, un principio de la política moral es que un pueblo deba asociarse en un Estado únicamente según los conceptos jurídicos de la libertad y la igualdad, y este principio no se basa en la prudencia, sino en el deber” (B, 91).

²¹ Ilustrativo y curioso es el caso del súbdito que emigra y su imposibilidad de llevarse el dinero de la venta de sus inmuebles. Dice Kant: “El súbdito (incluso considerado como ciudadano) tiene derecho a emigrar, porque el Estado no podría retenerlo como propiedad suya. Sin embargo, sólo puede llevarse sus bienes muebles, no los inmuebles; cosa que sucedería si estuviera autorizado a vender la tierra que poseía hasta el momento y llevarse el dinero de la venta” (MS, 338).

condición legítima de libertad e igualdad innata. Gregor (p. 55) deja en clara la vinculación de la *libertad innata* con la *libertad de arbitrio exterior*: si existe un derecho *innato a la libertad* que contiene la potencia de operar mediante un arbitrio libre, es plausible afirmar que las personas no podemos vivir —y menos, entonces, usar nuestro libre arbitrio— sin usar objetos externos. El deber estatal de sustento permite que los pobres puedan seguir considerando el uso de su arbitrio como *libre* (en un estado de no subsistencia por sí mismo, no hay uso de objetos externos) y participar de aquello que es de *derecho*. En caso contrario, dependerían para existir y usar su libre arbitrio (usar objetos externos) de la mera benevolencia de otros, corrompiéndose de este modo su *libertad e igualdad innatas*.

Nos haremos cargo de la posición que Baiasu denomina *instrumentalista* (p. 233). En principio, existen varios elementos en la teoría política de Kant de justificación *no instrumental*, por ejemplo, el estado civil y las instituciones que protegen la libertad externa. En cambio, la redistribución kantiana acompañada de objetivos como lo serían el *bienestar* de los ciudadanos y la *estabilidad* del Estado tendría una justificación instrumental, como medio para asegurar la condición civil. Tales objetivos instrumentales son los que justificarian políticas y leyes de bienestar social. Como arguye LeBar (1999, p. 20), el Estado representando a la voluntad general puede instituir una provisión pública de bienestar, pero dicha provisión es necesaria para asegurar la condición civil, no para llevar a cabos fines de beneficencia o respetar la libertad externa.

Tal distinción es artificiosa; la condición civil sólo se entiende legítima y surge si existe la posibilidad de ejercicio de la *libertad de arbitrio exterior* y si se tiene en miras el resguardo de la *libertad innata*. Sin condiciones legítimas no hay *condición civil* alguna. No basta con mantener cualquier tipo de sociedad bajo leyes públicas. La *Metafísica del Derecho* utiliza el término *condiciones* para conceptualizar al *estado jurídico*. El estado jurídico es la relación de los hombres entre sí, que contiene las condiciones bajo las cuales cada uno puede *participar de su derecho* (MS, 306) El conjunto de leyes que se necesitan para producir ese estado jurídico es el *derecho público*. A su vez, este sistema de leyes para un conjunto de hombres en influencia mutua necesita de un estado jurídico bajo una voluntad que los unifique; una constitución. Para participar de aquello que es de *derecho* (MS, 311). Un estado jurídico regula la interacción entre *arbitrios externos* y, en consecuencia, el deber estatal de sustento se reviste como una *condición legítima* esencial de la *condición civil*. Este deja abierta la posibilidad a los pobres de participar de aquello que es de *derecho*; proponerse fines y obrar al ejecutar su *libertad de arbitrio exterior*.

(iv) El argumento de la libertad innata desde el derecho de propiedad kantiano

Este argumento es explicado por Weinrib (2003) mediante fases sucesivas de desarrollo. Concede una interpretación de la explicación kantiana de la propiedad que comienza con el *derecho innato a la libertad* y culmina con el establecimiento del derecho de propiedad en un estado civil, como institución de derecho positivo. Esquemáticamente, el deber estatal de sustento se justifica como sigue: ningún pueblo podría legislar para sí una ley que permitiera la posibilidad de que los individuos puedan ser dependientes unos de otros para su existencia. Por consiguiente, el pueblo no puede instituir un sistema de derechos de propiedad bajo el cual una persona podría no tener lugar *físico espacial* donde estar, ya que en dicho caso dependería de la mera benevolencia de otro (que lo autorizara a ingresar o estar en su propiedad). Ahora bien, el derecho de propiedad desplegado en un estado civil permite hipotéticamente dicha posibilidad, ya que toda la tierra podría ser apropiada dada la finitud de la superficie terrestre (MS, 262)²². De esta forma, los derechos de propiedad solo pueden ser legislados bajo la condición de que el Estado apoye a los pobres, en otras palabras, a aquellos que no tienen derecho sobre el suelo, o no los suficientes, para asegurar su supervivencia.

Si la idea del pacto consentido por todos no incluyese como efecto jurídico el *deber estatal de sustento*, no habría pacto. A lo menos en la primera fase del desarrollo del derecho de propiedad tengo propiedad sobre lo *internamente mío*, lo que incluye los objetos externos que puedo alcanzar con mi cuerpo y, ciertamente, también el *espacio físico* donde se encuentra posicionado mi cuerpo. En esta primera etapa el cuerpo es el espacio donde se expresa el derecho innato, y todas las relaciones físicas con la posesión de algún objeto externo se considera una especie de extensión de mi cuerpo; de mi *derecho innato a la libertad*²³. Por tanto, no hay racionalidad alguna en ser parte de un pacto y entrar en un estado civil en que eventualmente como pobre no tenga tal posibilidad de subsistencia, al no tener ya derecho sobre posesiones extensiones de mi cuerpo y, por consiguiente, estar imposibilitado de ejercer mi *libre arbitrio exterior*. Sin usar objetos externos es imposible proponerse fines y participar de aquello que es de *derecho*.

(v) El argumento de la libertad innata desde la no dependencia

König (2017, p. 133) sostiene que la propuesta de Kant consiste en que sólo hay un derecho innato a la libertad, que corresponde a todos los seres humanos, el que debe ser pensado como una condición *analítica* de todas las *relaciones de derecho*. Los actos del arbitrio sólo pueden ser considerados justos o injustos conforme a esta condición. Sostenemos entonces que la *libertad innata* es una condición *analítica* de la relación de derecho *deber estatal de sustento a los pobres*.

²² “[...] dada la unidad de todos los lugares sobre la superficie de la tierra como superficie esférica; porque, si fuera un plano infinito, los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad entre sí” (MS, 262).

²³ “[...] si soy el tenedor de una cosa (por tanto, estoy ligado a ella físicamente), aquel que actúa sobre ella contra mi consentimiento (por ejemplo, me quita la manzana de la mano), afecta lo mío interno (mi libertad) y lo reduce; por consiguiente, en su máxima está en contradicción directa con el axioma del derecho” (MS, 250).

De este modo, resulta coherente la posición de Weinrib referida a la división general de los deberes jurídicos efectuada por Kant bajo los lineamientos de Ulpiano. A saber: arguye que la explicación de la necesidad del *deber estatal de sustento* está contenida en el deber de la honestidad jurídica, otra variante del derecho de la humanidad en nuestra propia persona (*derecho innato a la libertad*). Kant indica:

Sé un hombre honesto (honeste vive). La honestidad jurídica (honestas iuridica) consiste en esto: en afirmar el propio valor como hombre en la relación con otro, deber que se expresa en la proposición: 'No te conviertas en un simple medio para los demás, sino sé para ellos a la vez un fin'. Este deber se esclarecerá en lo que sigue como obligación surgida del derecho de la humanidad en nuestra propia persona (lex iusti). (MS, 237).

Es como si la segunda fórmula del imperativo categórico se proyectara en el mismo agente que construye la máxima. En ejercicio de la propia libertad, es un deber para consigo mismo no subordinarse a los fines de los otros. Este deber se da en el plano de la *libertad innata* y corresponde al derecho innato de la persona a actuar directamente en su propio interés; determinar que ese interés se entrega a otra persona es imposible desde el punto de vista del derecho (p. 811). El vivir honestamente es una obligación, un deber de comportamiento en relación con otros conforme al propio *derecho innato a la libertad*. Es un derecho atípico, uno, a cuyo ejercicio no se debe renunciar (Ormeño, p. 166)²⁴. Sostiene Kant:

El ser humano que es dependiente en eso no es más un hombre, él ha perdido ese rango, él no es más que un accesorio de otro ser humano (AA, XX, 94).

Ormeño, en principio, propone dos significados del deber jurídico *honesto vive* que respaldan el punto que el *deber estatal de sustento* está inserto en este deber de *vida honesta* de Kant. El primero, apunta a una especie de autorrespeto (¡Afirma frente a otros tu propio valor!), es decir, el agente debe considerar como intrínsecamente valioso su capacidad para proponerse fines en general (su agencia) y sus propios fines particulares. Esto se traduciría en considerar su agencia y sus fines como objetos de su arbitrio que deben ser afirmados, aun cuando esto pueda conducir a conflictos con los demás. En la relación con otros es inevitable que otros te usen como un medio para sus propios fines, esto sólo puede ser permitido (o tolerado) en la medida en que en ello *no necesites sacrificar ni tu agencia ni tus proyectos particulares* (p. 162). El segundo significado del *honesto vive*, conforme a Ormeño, rezaría como sigue: ¡Resiste cualquier intento por parte de otros de usarte solo como un medio para sus propios fines! Piénsese en una comunidad sin leyes públicas que regulen lo tuyo y mío exterior y, por tanto, sin criterios públicos para determinar si la acción del otro es un intento para usarme como medio o no. En tal contexto de incertidumbre universal la única posibilidad de vivir honestamente sería ponerse en un permanente estado de guerra contra todos los demás (o, si prefieren algo más moderado, en *un estado de desconfianza constante*) (p. 163) Sintetiza este autor, en una tercera interpretación, que el *honesto vive* es la afirmación de la propia valía en el sentido que la capacidad de proponerse fines no se puede alcanzar de manera unilateral. Ésta debe ser obtenida de los demás en algún tipo de *confrontación* con ellos o solo es posible en ciertas configuraciones de la *interacción* entre los diversos agentes. En un contexto de desconocimiento sistemático de tu valía por parte de los demás, el autorrespeto no puede surgir (p. 164).

Es evidente el encaje de estos argumentos fundamentados en las reglas de Ulpiano y el deber *estatal de sustento*: el sujeto entra a la sociedad civil sólo bajo la condición que no se anule y se respete su agencia para proponerse fines, que es precisamente una derivación de la *libertad innata* y la *libertad de arbitrio exterior*. Por tal motivo, el *deber estatal de sustento* se vislumbra como una garantía de subsistencia de dicha agencia. Luego, como es imposible no dañar a otros en una sociedad, surge el tercer deber de Ulpiano: entrar en una sociedad con otros en la que a cada uno se le pueda mantener lo suyo; en un estado civil o de leyes públicas. La plena realización del derecho implica no sólo mantener la paz e institucionalizar la propiedad bajo leyes públicas coactivas, sino que también llevar a cabo el *deber estatal de sustento*. De esta forma, se harían factible las condiciones de posibilidad de realización del vivir *honestamente* de Ulpiano y la *igualdad innata* de ser cada quien su propio señor, proponiéndose fines de manera autodeterminada. Es decir, ejerciendo la *libertad de arbitrio exterior* y no dependiendo para subsistir de la mera benevolencia de otro, pues si fuese así se corrompería el *honesto vive*, fruto de la *libertad innata*.

(vi) Argumento de la garantía recíproca

Este argumento se desarrolla a propósito del *postulado de derecho público* kantiano. En una situación de coexistencia inevitable, debes pasar de un estado de naturaleza (derecho privado) a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva. El fundamento de aquello se extrae analíticamente del concepto de *derecho*, por oposición a la *violencia* (MS, 307). La *garantía recíproca* consiste en lo que sigue:

Nadie está obligado a abstenerse de atentar contra la posesión de otro, si éste no le ofrece simétricamente también la garantía de que observará con él la misma conducta de abstención (MS, 307).

²⁴ Lo anterior con base a la conocida tesis según la cual está prohibido o no es lícito renunciar a la propia libertad para hacer imposible su uso en general. Rousseau expone en el Contrato social: "Renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la Humanidad e incluso a sus deberes. No hay compensación alguna posible para quien renuncia a todo. Se-mejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre: despojarse de la libertad es despojarse del ser moral". Rousseau (2012, p. 49).

El arbitrio unificado da por supuesto racional que el sujeto que entra en un estado civil lo hace bajo una condición; obligarse con respecto al otro en todo aquello en que éste recíprocamente también puede obligarlo. Esta fórmula de la garantía recíproca solo es racional si incorpora el efecto jurídico necesario del *deber estatal de sustento*.

El *pobre no propietario* no puede obligarse de no atentar contra la posesión del *propietario*, pues este último no está obligado a nada respecto de aquel. No existe motivo racional que funcione como una necesidad lógica de entrar a un estado civil en el cual debo respetar la propiedad de otro si yo no tengo propiedad; debido a que el otro no tiene ninguna obligación jurídica exterior con mi persona en lo tocante a tal punto. Así, al existir la posibilidad de no tener propiedad en el estado civil, que presumiría la dificultad de subsistencia, la unión civil debe asegurar a los pobres el deber estatal de sustento para el ejercicio de su *libre arbitrio exterior*.

En consecuencia, la garantía recíproca incorpora implícitamente el *deber estatal de sustento*. La fórmula quedaría del siguiente modo: *Nadie está obligado a abstenerse de atentar contra la posesión de otro, si éste no le ofrece simétricamente también la garantía de que observará con él la misma conducta de abstención. Siempre y cuando ambos sean propietarios. En caso que uno de ellos no lo sea, igualmente estará obligado a dicha abstención, en función de la existencia del deber estatal indirecto de sustento a los pobres, efecto jurídico del pacto de unión civil.*

Es contradictorio con la razón entrar en un estado civil en que estoy obligado a abstenerme de atentar contra la posesión de otro, aun cuando eventualmente no tenga propiedad en dicho estado y, por tanto, el propietario no tenga ningún deber recíproco para conmigo. Tal caso sería una fórmula viciada que violaría la libertad de arbitrio exterior (capacidad de proponerme fines y obrar) y la igualdad innata (ser mi propio señor). Al no poder subsistir, además de obligarme a respetar la posesión de otro, dependería del mero arbitrio de otro para utilizar objetos externos. Para evitar dicha situación forma parte esencial de la garantía recíproca el comentado *deber estatal de sustento*.

(vii) Argumento de la autonomía y la condición de posibilidad de ejercicio de la libertad práctica

La conformidad de las acciones conforme a derecho no es algo meritorio moralmente; pero sí lo es el obrar de acuerdo con la máxima de tales acciones;

(...) la acción que surge de tal intención (el respeto a la ley) puede llamarse acción virtuosa (ética), aunque la ley expresa un deber jurídico; porque es la doctrina de la virtud la que ordena considerar sagrado el derecho de los hombres. (MS 394).

Interesante es lo expuesto por González (2005, p. 111) al indicar que el concepto fundamental a considerar es el de *obligación o deber ético indirecto*; clase de obligación que pertenecería a la esfera del derecho. Desde esta perspectiva, lo central no es la materia o contenido de la norma jurídica, sino que el hecho del cumplimiento de la norma jurídica considerada *moralmente*. Aquello es lo que constituye un imperativo racional.

Lo esencial aquí es que el Derecho sea Derecho, es decir, que sea, en el sentido kantiano, un orden general y cierto de convivencia; así entendido, el Derecho, como posibilitación de la libertad trascendental en el mundo sensible, se encuentra referido a la pura razón práctica y el cumplimiento de sus obligaciones se inserta en el ámbito de la moral (p. 111).

De acuerdo a Kant la autonomía o voluntad libre es el fundamento de la moral: es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les corresponden (KpV, [33] <59>). Por su parte, en la *Metafísica del Derecho* afirma que proceden de la *libertad* todos los deberes tanto jurídicos como de virtud y, por tanto, en último término todas las leyes morales (MS, 239). Por lo tanto, el Derecho no es un fenómeno neutro en términos valorativos y tiene una relación mediata con la voluntad libre.

La pregunta clave es: ¿Por qué el deber estatal de sustento sería condición de posibilidad para el ejercicio de la libertad práctica? El derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad (MS, 230). Kant estudia en la *Metafísica del Derecho* las relaciones externas del libre arbitrio entre las personas. Esta capacidad del ser humano para proponerse fines y obrar es lo que caracteriza a la humanidad, diferenciándola de la animalidad (MS, 392). Como indica Marey (2021, p. 55), el concepto kantiano del derecho implica analíticamente el concepto de una coacción que solo es legítima en la medida en que garantiza y promueve la libertad externa de todas las personas; si un orden normativo coactivo no garantiza y promueve la libertad universal, *no sería propiamente jurídico a priori*.

En este orden de ideas, la filosofía jurídica kantiana debe resolver el problema de cómo el ser humano puede determinarse libremente en sentido trascendental cuando sus acciones exteriores deben interactuar con las acciones de los demás, lo que eventualmente podría impedir su obrar moral necesario. De forma más precisa: creemos que el Derecho como regulación de arbitrios en el mundo social hace posible que el ser humano se determine en su *libertad práctica*. Esto es, la capacidad del hombre de determinarse espontáneamente a sí mismo con independencia de los impulsos sensitivos (KrV, A534/B562) El Derecho, al propender la paz y establecer las condiciones para el apto despliegue de la *libertad innata* y el *libre arbitrio exterior*, minimiza al máximo posible los impulsos sensitivos que podrían mermar el ejercicio de la libertad práctica. En consecuencia, el *deber estatal de sustento* posibilita el espacio necesario en el orden coactivo

para que los pobres puedan ejercer, mediamente, su *libertad práctica*. Al estar ajenos a los apabullantes impulsos sensitivos de no poder subsistir por sí mismos.

Estamos frente al problema de la *posibilidad de la moralidad en la convivencia* y el Derecho se erige entonces como *condición de la determinación moral del hombre como ser social*, que representa y garantiza el *máximo de acción libre en la convivencia* (González, p. 72). Si bien el Derecho no tiene como propósito la realización del principio de la autonomía de la voluntad en el mundo empírico, debe hacer posible su ejercicio. Señala Kant en *Hacia la paz perpetua*:

(...) la moralidad no da lugar a una buena constitución del Estado, sino que más bien al contrario hay que esperar de dicha constitución que propicie la formación moral de un pueblo (B63).

El *deber estatal de sustento* es un efecto necesario del pacto de unión civil porque es un elemento esencial para la existencia de las *leyes de la libertad*. No es racional formar parte de un pacto que resulte en un eventual estado civil en que la dignidad del sujeto moral se viera gravemente perjudicada, o derechamente anulada, por múltiples inclinaciones sensibles que se hacen presente dentro de un mundo social (al no tener las condiciones para subsistir por sí mismo). En tal contexto, para tal sujeto racional salir del estado de naturaleza en pos de entrar en un estado civil no sería un deber práctico; puesto que no es lícito renunciar anticipadamente a una eventual anulación del ejercicio de su libertad práctica.

Conclusión

En el presente artículo intentamos demostrar como el deber estatal de sustento, indicado por Kant en la *Metafísica del Derecho*, es condición de posibilidad para el ejercicio de una libertad tripartita de los pobres: libertad de arbitrio exterior, libertad innata y libertad práctica.

Examinamos la naturaleza del deber de sustento, determinándose que se trata de un *deber del pueblo necesario*; (ii) un *deber indirecto del poder legislativo*; (iii) un *deber jurídico y estatal*; (iv) un *deber perfecto* (v); y un *deber de obligación estricta*. La literatura relacionada, en nuestra opinión, no ha comentado sistemáticamente y con respaldo textual la naturaleza de este deber, y las implicancias que se derivan de ello. Sobre todo, pasa por alto que el deber estatal de sustento se trata de un *deber jurídico de obligación estricta* que tiene presente en su configuración la separación de poderes entre el legislativo y el ejecutivo. Asimismo, se han confundido los planos entre los derechos y deberes estatales determinados *a priori* en el derecho público, con las características de la legislación jurídica que debe emanar de ellos. Se ha omitido estudiar los dos tipos de *leyes externas* que podrían ayudar a comprender aquello: las *naturales* y las *positivas*.

Nadie puede obligar coactivamente a que el soberano lleve a cabo el deber de sustento (nadie tiene el *derecho de exigírselo*); pero ya promulgada la legislación tributaria positiva, bajo criterios definidos que surgen del deber de sustento, es evidentemente coaccionable en contra los ciudadanos contribuyentes.

En virtud de tal análisis, quedan bastantes debilitadas las posiciones que pudiesen fundamentar el deber estatal de sustento como un deber de beneficencia, un deber de benevolencia del soberano, una especie de derecho social, un derecho no coaccionable basado en la equidad (en caso de considerarse como un derecho de bienestar) o el resultado de la solidaridad social.

A su vez, creemos estar en lo correcto en que Kant establece el deber estatal de sustento como *condición de posibilidad* del ejercicio de la *libertad de arbitrio exterior*, de la *libertad innata* y de la *libertad práctica* de los pobres. Lo precedente opera bajo siete argumentos que necesariamente interactúan de manera interrelacionada. De esta forma, las posiciones que dan prioridad a otras explicaciones aisladas, como la mera preservación de la *civitas*, alteran el modo y jerarquía que el mismo Kant pretender establecer en su *Metafísica*.

Reconocemos el problema que se presenta en caso que el Estado, actuando como fenómeno en el mundo social, no diera cumplimiento a su deber estatal de sustento. Kant niega todo derecho de resistencia puesto que prioriza la suprema autoridad legisladora del Estado, la cual posibilita un estado jurídico (MS, 320). La única opción disponible es *quejarse* públicamente, de forma *discreta* o mesurada, esperando que el soberano realice las reformas correspondientes. Claramente dicha opción no es apta y suficiente para resguardar la condición de posibilidad de ejercicio de la libertad tripartita de los pobres. Sugerente para una investigación futura sería la siguiente pregunta: ¿qué otro mecanismo de *queja* podría ser coherente con el sistema kantiano?

Un asunto que genera dificultades es como armonizar la *libertad innata* con la distinción kantiana entre *ciudadanos activos y pasivos*, y qué relación interpretativa pudiese tener con el *deber estatal de sustento*. Los *ciudadanos activos* están cualificados de votar y de participar políticamente. Los *pasivos* son aquellos que carecen de personalidad civil; no pueden conservar su existencia (sustento y protección) por su propia actividad; y se ven forzados a ponerse a las órdenes de otro. Kant se refiere al sirviente, el menor de edad y las mujeres (MS, 315). Como señala Kaufman (p. 31), tal condición no permite desplegar un arbitrio libre e implica algún poder coercitivo. Dichos sujetos están bajo las órdenes de otro²⁵.

Sin embargo, los ciudadanos pasivos siguen manteniendo su *libertad e igualdad* como hombres; pueden exigir ser tratado por todos los demás según *leyes de la libertad natural y la igualdad* (MS, 315). Es un hecho fenoménico esta clase de ciudadanía pasiva en la historia (sobre todo la desigualdad en la libertad política en

²⁵ Llega a decir Kant: “[...] yo puedo llamar míos a una mujer, un niño, un siervo [...] aunque se hayan sustraído a mi coerción y, por tanto, no los posea (empíricamente), si puedo decir, sin embargo, que los poseo por mi simple voluntad mientras existan en cualquier sitio y en cualquier momento [...]” (MS, 248). Es decir, el ciudadano activo (varón) puedo recuperar su tenencia coercitivamente y conforme a derecho, en caso que dicho grupo de personas no estén bajo su posesión empírica en determinado momento y lugar.

desmedro de las mujeres). No obstante, pensamos que Kant tiene claro que la *libertad innata* exige reformas que abran paso desde ese estado pasivo a uno activo. Existe una *libertad innata* en potencia (de todos en el pueblo) que las leyes positivas, votadas por los ciudadanos activos, deben promover y no mermar.

(...) sólo se infiere que, sea cual fuere el tipo de leyes positivas que ellos votan, no han de ser contrarias a las leyes naturales de la libertad y de la igualdad –correspondiente a ella– de todos en el pueblo de poder abrirse paso desde ese estado pasivo al activo (MS, 315).

Por lo tanto, existe una relación necesaria entre la libertad ciudadana y las condiciones materiales de sustento; en el sentido que la primera no puede ejercerse sin la segunda. Al no tener sustento, los ciudadanos pasivos están obligados a ponerse bajo las órdenes de otro. Para salir de dicho estado, Kant presumiblemente está pensando en establecer condiciones jurídicas que posibiliten trabajar sin dependencia, como sería el caso del carpintero europeo o el herrero, que *pueden poner públicamente en venta los productos de su trabajo como mercancía* (MS, 315). Una pregunta interesante es por qué Kant no utilizó acá la figura del *deber estatal de sustento* para efectos de rechazar el voto censitario y plantear una ciudadanía activa plena. Integrando ambas ideas, Kant podría haber planteado sistemáticamente lo que sigue: debe propenderse a una ciudadanía activa de todos. Para dichos efectos, en caso de que las mujeres, los trabajadores dependientes y los pobres estén en circunstancias de riesgo en su sustento, el Estado de manera urgente les entregará una suma de dinero de forma provisoria hasta que logren obtener un trabajo que nuevamente les permita subsistir (siempre y cuando sean adultos en condiciones aptas). Lo mencionado dejaría a salvo la ciudadanía activa y el ejercicio de la libertad tripartita de todos.

Interesante para futuras investigaciones sería relacionar esta manera de exponer el deber estatal de sustento con el concepto de *voluntad omnilateral*, la *distribución de la propiedad* y el *principio del republicanismo*; para efectos de indagar en sus convergencias o eventuales divergencias sistemáticas.

Bibliografía

- Aristóteles (2021), *Ética a Nicómaco*, Alianza, Madrid.
- Baiasu, S. (2014), “Kant's justification of welfare”, *Diametros*, 39, 2014, pp. 1-28. Versión castellana: “La justificación de los derechos de bienestar de Kant”, (Macarena Marey y Ana Bovino (trad.), *Las Torres de Lucca*, 7, 13, 2018, pp. 225-254.
- Cortina, A. (2022), “Estudio preliminar”. En: Immanuel Kant. *La metafísica de las costumbres*, Tecnos (grupo Anaya), Barcelona.
- Gacitúa, C. (2012), Los derechos sociales en Kant, *Némesis: Revista de estudiantes de sociología de la Universidad de Chile; Malestar y conflicto social*, Nº. 10, 2013, pp. 99-107.
- González, F. (2005), *La Filosofía del Estado en Kant*, Marcial Pons, Madrid.
- Gregor, M. (1985), Kant on Welfare Legislation, *LOGOS: Philosophic Issues in Christian Perspective*, Volume 6, pp. 49-59.
- Hope S. (2023), Perfect and Imperfect Duty: Unpacking Kant's Complex Distinction, *Kantian Review*, 28(1), pp. 63-80.
- Horn, C. (2017), “¿Qué es erróneo en una interpretación moral de la filosofía política de Kant?”, en J. Ormeño; M. Vatter (editores), *Forzados a ser libre. Kant y la teoría republicana del derecho*, Fondo de Cultura Económica, Chile, pp. 67-97.
- Kant, I. (2002), *La metafísica de las costumbres*, Editorial Tecnos (grupo Anaya), Barcelona.
- Kant, I. (2005), *Crítica de la Razón Práctica*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Kant, I. (2013), *Crítica de la Razón Pura*, Taurus, Madrid.
- Kant, I. (2015), *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Kant, I. (2016), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Alianza Editorial, Madrid.
- Kant, I. (2016), *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, Alianza Editorial, Madrid.
- Kant, I. (2018), *Hacia la paz perpetua*, Ediciones Alamanda. Biblioteca digital de estudios kantianos (BDEK), Madrid.
- Katz, L. (2011), Ownership and Social Solidarity: A Kantian Alternative, *Legal Theory*, 17, 2011, pp. 119-143.
- Kaufman, A. (1999), *Welfare in the Kantian State*, Oxford University Press, New York, 1999.
- König, P. (2017), “Libertad en los principios metafísicos de la Doctrina del Derecho de Kant. Algunas observaciones metodológicas”, en D. Alegría; P. Órdenes (coord), *Kant y los retos práctico-morales de la actualidad*, Tecnos – Pontificia Universidad Católica de Chile, Madrid, pp. 123-138.
- Lebar, M. (1999), Kant on Welfare, *Canadian Journal of Philosophy*, Volume 29, Number 2, 1999, pp. 225-250.
- Marey, M. (2021), *Voluntad omnilateral y finitud de la tierra: una lectura de la filosofía política en Kant*, La Cebra, Buenos Aires.
- Mulholland, L. (1990), *Kant's System of Rights*, Columbia University Press, New York.
- Ormeño, J. (2017), “Violencia y autorrespeto: las bases kantianas de la libertad exterior”, en J. Ormeño; M. Vatter (editores), *Forzados a ser libre. Kant y la teoría republicana del derecho*, Fondo de Cultura Económica, Chile, pp. 159-175.
- Pinheiro, A. (2019), A Kantian foundation for welfare rights, *Jurisprudence*, 11,1, 2019, pp. 76-91.
- Rosen, A. (1993), *Kant's Theory of Justice*, Cornell University Press, New York.
- Rousseau, J.J. (2012), *El Contrato Social*, EDAF S.L.U., Madrid, España.
- Sánchez, N. (2018), *Elogio de la razón mundana, Antropología y Política en Kant*, Ediciones La Cebra, Buenos Aires.

- Sánchez, Nuria (2018), "Kant on Poverty and Welfare: Social Demands and Juridical Goals in Kant's Doctrine of Right", en L. Krasnoff; N. Sánchez; P. Satne (ed), *Kant's Doctrine of Right in the 21st Century*, University of Wales Press, Cardiff, pp. 85-101.
- Tomassini, F. (2014), Algunas consideraciones sobre el rol de la sección "el Derecho privado" de la Doctrina del derecho en la filosofía kantiana del Estado, *Areté*, XXVI, 2, 2014, pp. 229-246.
- Weinrib, E. (2003), Poverty and Property in Kant's System of Rights, *Notre Dame Law Review* 78, N°3 795, pp. 795-828.
- Willaschek, M. (2017), "Derecho y coacción. ¿Puede derivarse la concepción del derecho de Kant de su teoría moral?", en J. Ormeño; M. Vatter (editores), *Forzados a ser libre. Kant y la teoría republicana del derecho*, Fondo de Cultura Económica, Chile, pp. 97-129.