

La justificación de los derechos de bienestar de Kant

Kant's Justification of Welfare

Sorin Baiasu
Keele University, Reino Unido

Ana Bovino y Macarena Marey (Trads.)

RESUMEN Durante décadas, los teóricos interesados en la discusión de Kant sobre el bienestar han estudiado la postura de Kant sobre la cuestión de la redistribución de bienes en la sociedad. Lo han hecho tanto para aclarar su postura como para una fuente de inspiración para problemas conceptuales actuales, frente a filósofos políticos contemporáneos que intentan reconciliar el ideal de la libertad igualitaria con la necesaria interferencia asimétrica para la redistribución y la provisión social. En este artículo, comienzo por la breve discusión kantiana sobre el estado del bienestar en la Doctrina del derecho e identifico cuatro premisas que Kant afirmó con claridad como características de su postura. Posteriormente, propongo las cinco vías interpretativas principales en la interpretación de la obra de Kant, las evalúo y las ordeno. La interpretación más acertada de la justificación kantiana del bienestar, que llamo la postura “genuinamente kantiana” no llega a explicar, sin embargo, la naturaleza del deber del bienestar que propone. Propongo una solución, retrotrayéndome en los textos kantianos, que unida a otras consideraciones y cuestiones, se puede entender como el punto de partida de una nueva vía de interpretar este tema.

PALABRAS CLAVE Kant; justificación; normatividad; bienestar; derecho innato; condición civil; obligaciones de derecho y obligaciones de virtud.

ABSTRACT *For several decades, theorists interested in Kant's discussion of welfare have puzzled over Kant's position on the issue of the redistribution of goods in society. They have done this both in order to clarify his position and as a source of inspiration for current conceptual problems faced by contemporary political philosophers who attempt to reconcile the ideal of equal freedom with the asymmetric interference necessary for redistribution and social provision. In this paper, I start with Kant's brief discussion of welfare in Rechtslehre and I identify four claims that Kant clearly asserts as characteristic for his view. I then outline five main interpretative directions in the literature, I evaluate and rank them. The most accurate view of Kant's justification of welfare, which I call the “genuinely*

Kantian” position is, however, unable to explain the nature of the duty of welfare that it asserts. By going back to Kant’s text, I suggest one solution. This solution, together with some further questions, can be seen as initiating a new interpretative direction in the literature.

KEY WORDS *Kant; Justification; Normativity; Welfare, Innate Right; Civil Condition; Duties of Right and Duties of Virtue.*

RECIBIDO *RECEIVED* 20/02/2018

APROBADO *APPROVED* 30/03/2018

PUBLICADO *PUBLISHED* 15/12/2018

NOTA DEL AUTOR

Sorin Baiasu, Programa: *School of Politics, Philosophy, International Relations and the Environment*, Universidad de Keele, Reino Unido.

Trabajé en este artículo mientras fui *Guest Research Professor* en la Universidad de Viena, en el marco del Proyecto de Investigación Avanzado ERC “*Distorsions of normativity*”, y durante un *Fellowship Leave* otorgado por el *Research Institute for Social Sciences* en la Universidad Keele. Agradezco al Investigador Principal del proyecto ERC, Herlinde Pauer-Studer, y a la Universidad Keele por haber hecho posible esta estancia de investigación.

Una versión anterior de este artículo fue presentada en la sección sobre *The Nature and Function of Political Norms*, organizada por el *Kantian Political Thought Standing Group* del *European Consortium for Political Research*, como parte de la Conferencia General ECPR en la Universidad de Bordeaux, en septiembre 2013. Agradezco los comentarios y la discusión de los participantes del evento, en particular a Alice Pinheiro Walla, Eric Boot y Howard Williams.

La versión original de este artículo, *Kant’s justification of welfare*, apareció en inglés en *Diametros* 39(2014): 1-28 (doi: <https://doi.org/10.13153/diam.39.2014.563>). Agradecemos al autor y a la revista el permiso para traducir y publicar el texto en este dossier.

Correo electrónico: s.baiasu@keele.ac.uk

En las discusiones sobre los derechos de bienestar en Kant, la pregunta acerca de cuál es exactamente su postura sobre la redistribución de bienes en la sociedad sigue abierta. El intento por resolver este problema es importante para el contexto político actual: la mayoría de las campañas políticas involucran debates sobre la seguridad social. Ya sea que un partido prometa bajar impuestos y reducir la seguridad social o, por el contrario, incrementar la redistribución y aumentar los aportes obligatorios, es importante entender cómo se formula una política de redistribución. Kant pareciera cuadrar el círculo que muchos teóricos políticos contemporáneos han intentado cuadrar en sus teorías sobre la seguridad social. Por un lado, la filosofía de Kant está basada en la libertad y específicamente en la igual libertad de todos los miembros de la sociedad. Sin embargo, parece justificar, por el otro lado, una política de redistribución que interfiere con la libertad de aquellas personas que están financieramente más acomodadas y cuyos bienes serían expropiados y entregados a las personas con más necesidades.

Independientemente de que la teoría de Kant sea o no exitosa, una revisión de los puntos relevantes será instructiva. Una vez identificada la postura de Kant, una evaluación de su teoría puede o bien sugerir una solución al dilema de cómo reconciliar libertad y seguridad social, o bien echar luz sobre los aspectos problemáticos de Kant que deben ser evitados, o un poco de ambos. Los debates interpretativos relativos al enfoque kantiano sobre el bienestar social han sido muy útiles para clarificar sus argumentos. A pesar de que cualquier intento por identificar en la literatura pertinente una tendencia general sobre este tema no logre ser completamente satisfactorio, en este artículo me centro en las que parecieran ser las cinco principales corrientes alrededor de las cuales las y los especialistas han formulado sus enfoques.

Algunas de las tesis de Kant en su reflexión sobre la redistribución parecen claras y aquí presupondré cuatro. Estas cuatro tesis pueden ser consideradas como requisitos en una prueba de cuán exitosa es una lectura sobre el bienestar en de Kant: una interpretación será mejor (más precisa) cuantos más requisitos sea capaz de incorporar. En este artículo, me concentro en lo que actualmente pareciera ser la corriente más exitosa en la literatura (que llamo el enfoque genuinamente kantiano de la redistribución, una corriente representada por Ernest Weinrib y Arthur Ripstein,¹ entre otros) y

¹ Según Arthur Ripstein, la postura de Kant debe ser distinguida de aquellas de la “reciente filosofía política, incluyendo la filosofía política que se define a sí misma como “kantiana” (Ripstein, 2009, p. 267). Por lo tanto, uno de los motivos por llamar a este enfoque “genuinamente kantiano” es distinguirlo de los enfoques más estándares en la literatura que se llaman “kantianos”, por ejemplo, el constructivismo kantiano de John Rawls. Un segundo motivo es para destacar el impresionante esfuerzo de Ripstein, Weinrib y otros filósofos y

formulo algunas objeciones a la manera en la que el enfoque genuinamente kantiano concibe las relaciones entre el Estado y las personas beneficiarias de una política de redistribución.

Concluyo que las observaciones de Kant acerca de la redistribución sugieren una solución al problema de la relación entre el Estado y las personas beneficiarias del bienestar social. Esta solución es capaz de responder a las objeciones que formulo y de iniciar lo que podría, quizás, convertirse en una nueva corriente dentro del debate sobre la teoría kantiana de la redistribución y de los aspectos más importantes del bienestar social.

Kant sobre el bienestar social: cuatro tesis

En la *Doctrina del Derecho*² los comentarios de Kant sobre el bienestar social se limitan a unos pocos párrafos³ en la Subsección C de la Observación General: De los efectos jurídicos de la naturaleza de la unión civil (MS, pp. 318-337). Se trata, de manera no sorprendente, de un comentario general dentro de la Sección I (Derecho estatal) de la Parte II (Derecho Público) de la *Rechtslehre* o Doctrina del derecho.

Lo que Kant plantea en esos pasajes indica claramente que para él la redistribución es un efecto que se desprende de su teoría de la naturaleza de la unión civil. Además, este *efecto* es un *derecho* a través del cual el Estado está *autorizado* a cobrarles impuestos a las personas ricas “para proveer medios de subsistencia a aquellas personas que no pueden satisfacer siquiera sus necesidades más básicas”. Este derecho o autorización es “un derecho del Estado frente a las personas”, un derecho ejercido “mediante la coacción” y no “meramente mediante contribuciones voluntarias”; además, para tal fin, se debe proveer el sustento a las personas pobres “por recaudaciones legales” y no “a través de bienes gradualmente acumulados”, ya que así “la pobreza no se convierte en un modo de adquisición” y “por eso no se convierte en una carga *injusta* del gobierno sobre las personas” (MS, pp. 318 y 325-327).

Estas referencias sugieren varias características de la postura kantiana sobre el bienestar social. *En primer lugar*, Kant considera que la redistribución se sigue de su filosofía política; más precisamente, se sigue como una filósfas genuinamente kantianos por apegarse al texto de Kant.

2 [Nota de las traductoras: El autor referencia las obras de Kant según la paginación de las *Gesammelte Schriften*. Sin embargo, en las citas textual sigue a las traducciones indicadas en el listado de referencias bibliográficas. En nuestra traducción los textos de Kant se cotejaron directamente con las *Gesammelte Schriften*. Incluimos el original en alemán sólo cuando lo realiza el autor].

3 La parte más importante de la reflexión sobre la redistribución es MS, pp. 325-327.

consecuencia de su teoría de la naturaleza de la unión civil. Por lo tanto, sus breves reflexiones sobre la redistribución, que han desconcertado a tantos y tantas especialistas, no deben ser entendidas como meras añadiduras que carecen de una conexión sistemática con su teoría política más general.⁴

En segundo lugar, pareciera claro que el enfoque kantiano incorpora un *derecho o autorización* del Estado de quitarles a las personas ricas para darles a las personas pobres. En tanto derecho o autorización, este principio no puede ser justificado instrumentalmente, sino que debe tener la necesidad característica de las normas morales, específicamente de las normas jurídicas. La justificación instrumental de una autorización o derecho es contingente respecto del fin a ser alcanzado, mientras que los derechos y deberes son *necesarios*.

Para Kant, la filosofía se divide en dos ramas principales: una teórica (principalmente relacionada con proposiciones sobre el “ser”) y una práctica (principalmente relacionada con proposiciones sobre el “deber”).⁵ La rama práctica, a su vez, tiene dos subramas: la técnicamente práctica (principalmente relacionada con “deberes” hipotéticos) y la moralmente práctica (sobre “deberes” incondicionales o categóricos) (MS, p. 218). La doctrina moralmente práctica también está compuesta por dos elementos, la ética y la filosofía legal, que Kant distingue en referencia a diferentes tipos de legislación y que corresponden a la distinción entre las dos partes de la *Metafísica de las costumbres*: la doctrina de la virtud y la doctrina del derecho, respectivamente.

Kant define varias nociones que son “comunes a ambas partes de la *Metafísica de las costumbres*” (MS, p. 222). Por ejemplo, el deber “es aquella acción a la cual alguien está obligado” y “es la materia de la obligación”; la obligación “es la necesidad de una acción libre bajo un imperativo categórico de la razón”, y, para que quede muy claro el carácter necesario de un deber (y su correspondiente derecho), “un imperativo es una regla práctica por la cual una

4 Según algunos comentarios, Kant no puede justificar la legitimidad del Estado sin un deber estatal de sustentar a los pobres. Más adelante en este artículo veremos cómo se supone que funciona este argumento. Por el momento, simplemente mencionaré una objeción a este argumento. Según esta objeción, el Estado puede ser injusto si no sustenta a los pobres, pero no perdería su legitimidad por ello; el único Estado legítimo, la objeción continúa, es el ideal republicano del Estado y todos los Estados existentes *deben* ser considerados legítimos (Pinheiro Walla, 2015). Creo que este es un recordatorio importante de la sensibilidad de Kant hacia realidades concretas, pero el argumento de que sustentar a los pobres es condición necesaria para la legitimidad se refiere al ideal republicano del Estado y no a los estados existentes. Es el modelo hacia el cual los estados “reales” e imperfectos deben apuntar.

5 Cuando introduce esta distinción en MS (p. 217), hace referencia a *La crítica del juicio* (KU). Esta distinción es explícitamente abordada en KU (pp. 171-173). La distinción entre estas partes de la filosofía como una distinción entre afirmaciones de “ser” y “deber” ya aparece en la *Primera Crítica* (A p. 633, B p. 661).

acción en sí misma contingente se *hace necesaria*” (MS, p. 222). Por lo tanto, si Kant tiene razón y el Estado está *autorizado* a quitarles a las personas ricas y redistribuir dándoles a las personas pobres, entonces este derecho o autorización no se define instrumentalmente, sino que es un principio jurídico *necesario*.

En tercer lugar, para Kant este derecho del Estado es ejercido coactivamente en vez de ser satisfecho por meras contribuciones voluntarias. Esto sugiere que estamos ante un derecho jurídico, no ético. Como ya he mencionado, Kant distingue entre la legislación ética y la jurídica. Cabe mencionar que cuando se refiere a legislación, Kant está pensando en una ley que “representa una acción que debe ser realizada como objetivamente necesaria” y en un incentivo “que conecta subjetivamente un fundamento de determinación del arbitrio para esa acción con la representación de la ley” (MS, p. 218).

Por lo tanto, al legislar no solo proporcionamos una norma que representa un deber sino que también vinculamos este deber con un fundamento que nos determina a actuar de modo tal que el deber se cumple con la realización de la acción representada por la norma. Ahora bien, la distinción entre legislación jurídica y ética se formula por referencia a este incentivo. Mientras que la legislación ética tiene como incentivo al deber, la legislación jurídica admite también incentivos diferentes de la noción de deber.

En otras palabras, la legislación ética especifica como fundamento para la determinación de la voluntad la justificación de la validez de la norma; la acción es realizada observando la norma porque la norma es correcta, y la norma es correcta tal como lo demuestra su justificación. En contraposición, la legislación jurídica permite como incentivos tanto el deber como cualquier otro motivo que conduzca a la realización de la acción. Por ejemplo, la legislación jurídica es compatible con que la acción sea realizada según la norma como resultado del miedo (dado por la amenaza de castigo en caso que la norma sea violada o no cumplida). Esto implica que puede existir legislación jurídica que tenga como incentivo al deber pero no así legislación ética que no tenga como incentivo al deber.

Cabe notar que para que un deber pueda ser acompañado de coacción tiene que tener ciertas características específicas. Una de ellas es la externalidad: los deberes jurídicos representan acciones externas. Por ejemplo, para Kant, no podemos obligar a las personas a ser benevolentes. La benevolencia, en la medida en que es un “contento en la felicidad (bienestar) de otras personas” (MS, p. 452), no equivale a sonreír y aparentar contento. Además, ciertos deberes pueden referirse a acciones externas, pero si estas acciones no pueden ser vigiladas, la ley que sancionara el deber no sería efectiva. Por ejemplo, la esfera privada de una persona es un área en la que sus acciones no son vigiladas

públicamente. Si tales acciones son relevantes para la aplicación de un deber, el deber no puede ser aplicado como ley, ya que no sería posible determinar si fue observado o violado.

Bajo el encabezado “derecho ambiguo” (MS, p. 233) Kant presenta el ejemplo de la equidad (MS, p. 234). Consideremos una compañía de comercio en quiebra, en la que los socios fundadores deben compartir las ganancias de forma equitativa pero en la que uno de ellos trabajó más que los otros y por lo tanto perdió más con la quiebra. El juez no puede determinar si esto sucedió efectivamente (sea porque el hecho de que un socio trabajó más que otro no pudo ser supervisado y certificado o porque incluso si pudo serlo no existen reglas públicas preestablecidas que traduzcan ese trabajo adicional en beneficios) y, por lo tanto, no puede basarse en la equidad para distribuir las pérdidas.

Finalmente, puede haber casos en los que el deber se refiera a una acción externa que puede ser supervisada y, no obstante, no puede ser aplicada. También bajo el encabezado “derecho ambiguo”, Kant analiza el “derecho de necesidad” (MS, p. 235). Durante un naufragio y para salvar su propia vida, una persona empuja a otra, cuya vida corre el mismo riesgo, del tablón sobre el que pudo salvarse a sí misma. Para Kant, aunque la acción no sea inculpable tampoco es punible. Esto es así porque el rol del castigo es proveer incentivos suficientes para contrarrestar la tentación de romper la regla. Sin embargo, en este caso, el incentivo para romper la regla es el miedo a cierta muerte, mientras que el incentivo para no romperla es generado por una pena capital incierta (MS, pp. 235-236). A diferencia de la legislación ética, la legislación jurídica sí es coaccionable y, dado que en el caso del naufragio la norma de no quitarle la vida a un ser humano inocente no puede ser coaccionada, no podemos considerarla como una ley para tales casos.⁶

Los pasajes citados hasta aquí parecen apoyar cuatro tesis importantes. En primer lugar, parece claro que Kant considera que las políticas de redistribución se desprenden de su teoría de la unión civil; en segundo lugar, su justificación de la autorización del Estado para redistribuir bienes desde las personas ricas hacia las personas pobres no es instrumental ni depende de un fin contingente, sino que es de carácter moral y conduce a una norma moralmente necesaria; en tercer lugar, la autorización del Estado (por ejemplo, de cobrarle impuestos a las personas ricas) es coaccionable (a través de penalidades y tarifas altas) y, por lo tanto, es un derecho legal o jurídico; *cuarto*, la preocupación de Kant no es

⁶ No creo que esta sea una lista completa de las condiciones necesarias de las normas legales. Por ejemplo, Gregor menciona otra: una norma puede referirse a una acción externa, pero si esta acción solo afecta a su propio autor entonces no es una norma legal: “La ley solo concierne a las relaciones de una persona con otra en tanto que sus acciones, como eventos físicos en el tiempo, pueden interactuar las unas con las otras” (1963, p. 35).

incrementar el bienestar general, sino posibilitar la justicia, esto es, un estado jurídico —por esto le preocupa no cargar a las personas con costos innecesarios e impedir abusos al proceso de redistribución—.

Llamaremos a estos requisitos de compatibilidad, moralidad, aplicabilidad y justicia basada en la responsabilidad.

Interpretaciones de la redistribución en Kant: cinco enfoques

En la creciente literatura sobre el tema podemos encontrar ejemplos de interpretaciones que rechazan las cuatro tesis identificadas en la sección anterior. Las lecturas minimalistas sostienen que las reflexiones de Kant sobre el bienestar social son incompatibles con su filosofía legal y, por lo tanto, que no hay lugar para políticas redistributivas en su teoría política.⁷ De esto se sigue que las lecturas minimalistas son incapaces de dar cuenta de los cuatro requisitos en cuestión. Como rechazan las reflexiones de Kant sobre la redistribución por considerarlas incompatibles con su filosofía política, no

7 La categoría pareciera haber sido introducida por Allen Rosen: La interpretación minimalista sostiene que “la verdadera función del Estado, según Kant, es proteger las libertades individuales, hacer cumplir contratos y prevenir el fraude y no mucho más. La interpretación minimalista también sostiene que Kant no está de acuerdo con la legislación sobre el bienestar social, mientras ella no sea necesaria instrumentalmente para asegurar la estabilidad del Estado, por ejemplo, durante momentos de agitación revolucionaria o crisis económicas” (1993, p. 173). Rosen incluye en su categoría a Mary Gregor (1963), Bruce Aune (1979), Morris Cohen (1950), Howard Williams (1983) y Harry van der Linden (1998). Considero que esta manera de presentar el enfoque minimalista no es satisfactoria. Si tomamos la perspectiva de Leslie Mulholland (1990), tenemos una interpretación que afirma que, para Kant, la verdadera función del Estado es proteger las libertades individuales, pero niega que Kant solo apruebe la legislación sobre el bienestar social si es necesaria instrumentalmente para asegurar la estabilidad del Estado. Podría considerarse que un minimalista necesita encontrar en Kant *tanto* el compromiso con la libertad como con el rechazo de un bienestar social no instrumentalista. Sin embargo, no podemos incluir a la teoría de Gregor dentro de los minimalistas: su argumento de que “no le incumbe a las leyes jurídicas [...] prescribir como deber los actos de benevolencia hacia otros” solo puede ser leído como un rechazo de un bienestar social no instrumental, si consideramos que el bienestar social solo puede ser justificado de manera no instrumental a través del deber de benevolencia, tal como lo hace Rosen (Gregor, 1963 p. 36; Rosen, 1993, por ejemplo, p. 198). Williams tampoco entra en esta categoría: el sí reconoce el énfasis kantiano sobre la autonomía, pero considera que el bienestar social tiene una justificación no instrumental: “Por lo tanto el derecho a intervenir en la sociedad en nombre de las personas pobres no se deriva de principios de justicia *a priori*, sino de los preceptos de la filosofía Kantiana de la moral pura” (Williams, 1983, pp. 197-198). El autor al que le corresponde de manera más clara la definición de minimalismo utilizado aquí es Murphy: “no queda claro de modo alguno que este enfoque (el enfoque de Kant sobre el bienestar social) es consistente con su teoría general” (1994, p. 124). Tal como lo destacó Alexander Kaufman (1999, p. 6), otros dos claros casos de minimalismo son Wilhelm von Humboldt (1969) y Friedrich Hayek (1976).

pueden explicar por qué la justificación de Kant es jurídica, no instrumental y no igualitaria.

Una segunda línea interpretativa la ofrecen los *instrumentalistas* (según el término que se suele usar en la literatura para designar este tipo de justificación) que aceptan la teoría de redistribución de Kant como parte de su filosofía política, pero que consideran que su justificación es instrumental.⁸ En otras palabras, según este enfoque, Kant justifica varios elementos de su filosofía política de manera no instrumental, por ejemplo, el estado civil y las instituciones que protegen la libertad externa; sin embargo, ciertos objetivos, tales como el bienestar de los ciudadanos y ciudadanas y la estabilidad del Estado, son extrínsecos al estado civil y pueden justificar políticas y leyes como la ley de bienestar social. Esta interpretación puede dar cuenta de uno de los cuatro requisitos, el de compatibilidad (que sostiene que las reflexiones de Kant sobre la redistribución forman parte de su teoría política).

Una tercera dirección interpretativa puede ser denominada *eticista* y reconoce la consistencia entre la justificación kantiana de la redistribución y su filosofía política, así como el carácter moralmente normativo y no instrumental de esta justificación. Sin embargo, este enfoque considera que la redistribución está basada en un deber de virtud y no en un deber jurídico. Por ejemplo, un argumento podría ser que la beneficencia es un deber de virtud

8 Un claro ejemplo de una teoría instrumentalista pareciera encontrarse en Mark LeBar (1999). Sin embargo, como veremos más adelante, es menos claro de lo que sugieren las declaraciones del propio LeBar (véase n. 74). Una teoría que suele clasificarse como minimalista es la de Wolfgang Kersting (1992a). Según Kersting, “La igualdad legal y política de Kant carece de toda implicancia económica y de compromiso social; no puede ser utilizada para justificar el Estado de bienestar y legitimar programas redistributivos de bienestar social” (1992a, p. 153). Pero Kersting no está negando una incompatibilidad entre la filosofía política de Kant y la redistribución; sino que niega una teoría no instrumental de la redistribución: “La metafísica kantiana de la justicia da lugar a un argumento sobre la necesidad legal derivativa e instrumental de las políticas de bienestar que considera entre las circunstancias de realización de justicia a las estructuras del Estado de bienestar” (Kersting, 1992a, p. 164, n. 7). Es interesante que en el mismo año Kersting (1992b, pp. 356-357) publicó un texto en el que afirma que Kant justifica la redistribución en base a la libertad. Para justificaciones de redistribución basadas en libertad, véase n23. Varios de los autores identificados como minimalistas son también considerados por LeBar (1999, p. 233, n8) como instrumentalistas: Gregor (1963), Aune (1979) y Williams (1983). Sin embargo, mientras Gregor dice que la legislación sobre el bienestar “es solo un medio para un fin”, luego lo explica así: “Es un medio para la preservación de la sociedad civil y por lo tanto para la realización del objetivo esencial del Estado. Este objetivo, la libertad exterior, puede ser realizado independientemente de la benevolencia de los ciudadanos los unos con los otros” (Gregor, 1963, p. 36). Por lo tanto, el fin no es “extrínseco” (utilizando un término de Arthur Ripstein) a la condición civil y, por tanto, no es instrumental. Además, como hemos visto, Williams es también un no instrumentalista. Como he mencionado, creo que la posición de Kersting (1992a) está correctamente identificada como instrumentalista.

para los ciudadanos y ciudadanas pero que el Estado necesita instituciones políticas para aplicar efectivamente tal deber.⁹ Esta línea interpretativa da cuenta de los dos primeros requisitos, compatibilidad y moralidad.

Por otro lado, están aquellos que, a falta de un mejor término, llamo *igualitaristas*. Esta línea reconoce que Kant fundamenta el bienestar social en una condición jurídica justa, pero entiende la justicia como en términos igualitaristas.¹⁰ En otras palabras, según esta línea, Kant no justifica la redistribución en función de ciertos bienes extrínsecos (estabilidad o felicidad general), sino en función de razones intrínsecas a la justicia. Por lo tanto, Kant no justificaría la redistribución en términos éticos. No obstante, los deberes jurídicos asociados al bienestar se desprenderían de un compromiso con la igualdad, que es el principal ingrediente de los principios de justicia. Este enfoque puede dar cuenta de tres de los cuatro requisitos: compatibilidad, moralidad y aplicabilidad.

Finalmente, también podemos encontrar interpretaciones genuinamente kantianas que dan cuenta de los cuatro requisitos.¹¹ Los enfoques genuinamente

9 Ripstein identifica a Williams (1983) y Rosen (1993) como eticistas (Ripstein, 2009, p. 271 n.5). Como hemos visto anteriormente, esto coincide con la definición del enfoque eticista adoptada por este artículo. LeBar lo incluye a Murphy (1994), pero, como hemos visto, Murphy es de los pocos autores que defiende el minimalismo. Murphy ofrece una justificación del bienestar, pero no se la adjudica a Kant.

10 Este es el caso de Rawls (1999), quien considera que su enfoque es igualitario y que su teoría es kantiana. A Rawls no le preocupa que el gobierno cargue injustamente a las personas con impuestos en la manera en la que le preocupa a Kant, dado que para hablar de una “carga injusta” necesitamos asumir que es posible determinar qué se le debe a cada persona con independencia de los principios de justicia. Según los principios igualitarios de Rawls, la igualdad es la posición por defecto, a menos que una distribución desigual favorezca a los menos privilegiados. No hay ninguna otra distribución respecto de la cual podemos evaluar los resultados de una distribución igualitaria. La discusión que justifica esta postura es ofrecida por Rawls en sus famosos §§17 y 48.

11 Podría parecer que ignoré un tipo de interpretación importante: en algunas lecturas, hay una clase de justificación diferente de la redistribución, basada en la libertad, precisamente, en la libertad externa de los miembros de la sociedad. Kaufman, (1999, p. 35 n. 1), le adjudica esta postura a Kersting (1992a y b), Mulholland (1990), Thomas Pogge (1988), Weinrib (1987) y Williams (1983). Kaufman argumenta que la redistribución no puede ser justificada con base en la libertad. Esta también es la conclusión de LeBar en discusión de Mulholland: “Como cuestión de libertad, tenemos un derecho a que otras personas no nos impidan la auto-preservación; de aquí no se desprende que tengamos un derecho a que nos provean esta preservación” (1999, p. 248). Como veremos más adelante, Weinrib considera que esta conclusión es correcta, pero se la atribuye a la defensa de Mulholland del derecho al bienestar social. De hecho, una lectura de Kant que hace hincapié sobre la libertad externa y la función del Estado de proteger esta libertad es compatible con las cinco posturas interpretativas que presenté anteriormente. No sorprende, entonces, que encontremos representantes del instrumentalismo, el eticismo y el kantianismo genuino entre aquellos mencionados por Kaufman; sin embargo, una justificación

kantianos ofrecen una interpretación plausible de la postura de Kant sobre la redistribución y, dado que logran dar cuenta de los cuatro requisitos rechazados por el minimalismo, el instrumentalismo, el eticismo y el igualitarismo, evitan sus limitaciones. Desde la perspectiva de las interpretaciones genuinamente kantianas, no poder dar cuenta de uno o más de los requisitos puede ser visto como una omisión grave que ignora evidencia textual. No obstante esto, tampoco está claro que las posturas genuinamente kantianas no tendrían problemas similares. Las siguientes dos secciones se ocuparán de este tema.

Interpretaciones genuinamente kantianas

Dos interpretaciones genuinamente kantianas relativamente recientes son las de Ernest Weinrib (2003) y Arthur Ripstein (2009). Aquí me centraré principalmente en la lectura de Ripstein.¹² En lo que concierne al contenido y argumentaciones relevantes para el objetivo de este artículo las encuentro muy similares, pero más adelante mencionaré algunas diferencias.¹³

Desde el comienzo de su capítulo sobre la redistribución, queda claro que Ripstein rechaza la postura minimalista e intenta reconstruir la justificación kantiana del deber del Estado de cobrarles impuestos a las personas ricas para proveer el sustento a las personas pobres.¹⁴ Ripstein sostiene que Kant sí justifica la autorización del Estado para redistribuir bienes en una sociedad con el fin de proveer a aquellas personas que son incapaces de proveerse por sí mismas y que esta justificación no solo es compatible con la filosofía política de Kant, sino también necesaria para que su teoría funcione. Asimismo, Ripstein (2009, p. 267) descarta la teoría instrumentalista mediante una distinción de la postura de Kant sobre un uso legítimo del poder estatal y una

basada en la libertad también es compatible con el minimalismo. Murphy (1994, pp. 108-114), por ejemplo, reconoce la importancia de la libertad externa en la filosofía legal de Kant. Kersting (1992b) no ofrece una reconstrucción del argumento de Kant lo suficientemente desarrollada como para identificar su postura.

12 Interpretaciones en línea con la postura genuinamente Kantiana también puede encontrarse en Mulholland (1990), Kaufman (1999), Sarah Holtman (2004), Helga Varden (2006) y Williams (2013).

13 Según Ripstein, la interpretación de Weinrib de la justificación del bienestar social como un asunto de derecho público está relacionada pero es un tanto diferente de la suya (2009, p. 277, n.16). No está claro en qué sentido difieren los dos enfoques y Ripstein no se explaya sobre el tema. Pero en lo que concierne al problema de la justificación del bienestar como un todo, está claro que eligen abordar el problema mediante el desarrollo de distintos temas; además, en Weinrib hay un claro rechazo del derecho de las personas con necesidades al bienestar social. Estas diferencias no son relevantes para mi argumento, que se aplicará de igual manera a ambos.

14 Véase el capítulo 9 de Ripstein (2009), especialmente las páginas 267-286.

“filosofía política reciente, incluyendo una filosofía política que se caracteriza como ‘kantiana’” y que promueve “ideas más robustas de igualdad material”. De acuerdo con Ripstein, mientras que en la teoría de Kant el fundamento del deber del Estado de apoyar a las personas pobres es “inmanente a los requisitos de un estado jurídico”, en las teorías más recientes, que enfatizan la igualdad material, este fundamento es “extrínseco” (2009, p. 267).

Ripstein rechaza toda justificación que haga depender el valor de una política redistributiva de un objetivo ulterior (por ejemplo la igualdad material), un objetivo independiente del marco de los principios legales que constituyen el estado jurídico y le atribuye a Kant una teoría en la que el derecho que no es “una herramienta para obtener resultados deseables morales independientemente” (Ripstein, 2009, p. 268). Según él, “la clave del fundamento del Estado kantiano reside en la necesidad de una voluntad legislatora unificada”, que posibilita el estado jurídico (Ripstein, 2009, p. 272).

Tal como los definimos anteriormente, los eticistas argumentan que para Kant el poder estatal de redistribución bienes en la sociedad está basado en un deber de beneficencia. Contra este enfoque, Ripstein argumenta en la línea de la distinción kantiana entre legislación ética y jurídica: “los deberes de virtud nunca pueden ser aplicados coactivamente, ya que solo pueden ser cumplidos actuando por la máxima adecuada” (2009, p. 269). Cuando una acción es jurídicamente obligatoria “no tiene ningún valor moral” (2009, p. 269). Por lo tanto, la competencia estatal para redistribuir bienes en la sociedad “no puede remontarse a ninguna obligación precedente por parte de las personas ricas para que las personas con necesidades reciban más de lo que tienen” (Ripstein, 2009, pp. 270 y 274). Ripstein considera que el deber del Estado es “independiente” de una fundamentación ulterior, “algo que el estado debe hacer para ser justo” (2009, p. 270).

He notado que a Kant no le basta con meramente defender el deber jurídico de redistribución, también le preocupa que no se abuse del sistema de redistribución. Por lo tanto, prefiere un sistema de contribuciones a través de tasas legales, en oposición a un sistema financiado por bienes gradualmente acumulados. Kant ofrece dos razones para esto, ambas relacionadas con el intento de evitar una carga injusta del Estado sobre las personas y un abuso al sistema: mediante contribuciones, “cada generación sustenta a sus propias personas pobres” y, además, “este arreglo no hace de la pobreza un medio de adquisición para las personas perezosas” (MS, p. 326).

Ripstein (1999, p. 282) menciona solo la primera de estas razones, pero eso alcanza para indicar que no se limita a presuponer un ideal igualitario como parte del estado jurídico. Desde un enfoque igualitario, como el de Rawls, la

redistribución se justifica por el valor de la igualdad o el mejoramiento de la situación de los más necesitados. Los límites sobre el cobro de impuestos no se establecen por referencia a lo que hacen los individuos; consecuentemente, la preocupación kantiana de que el sistema sea abusado por personas perezosas o de que algunas personas sean injustamente sobrecargadas no se suscita. Por el contrario, la interpretación de Ripstein presta atención a un aspecto importante de la teoría kantiana, aspecto que “refleja su concepción más general de cada persona como responsable por su propia vida” (1999, p. 286). Por lo tanto, queda claro que además de distanciarse de las perspectivas minimalistas, instrumentalistas y eticistas, el enfoque de Ripstein se separa de la perspectiva igualitaria de la justificación de la redistribución.

¿Cómo se desarrolla y se defiende esta lectura? En primer lugar, como hemos visto, para Ripstein la necesidad de una voluntad legisladora unificada es central en la argumentación kantiana. Esta necesidad proviene del hecho de que, para ser legítima, cualquier competencia o poder que tenga el Estado debe estar sostenido por un derecho a hablar y actuar por toda la ciudadanía. Como dice Kant, “la piedra de toque de la conformidad de cualquier ley con el derecho” es que la ley “pueda haber surgido de la voluntad unificada de todo el pueblo” (TP, p. 280).¹⁵

Las decisiones unilaterales son tomadas en interés de quien toma la decisión. El uso de un poder del Estado para ejecutar una decisión unilateral convierte a las aquellas personas contra quienes se ejecuta la decisión en meros medios del fin de quien decide. Esto contradice el deber de nunca hacerse medio para los fines de otras personas sino ser siempre al mismo tiempo un fin. Este deber que Kant llama “honestidad jurídica” está en la base de la voluntad legisladora unificada como requisito de legitimidad del uso del poder político (Ripstein, 2009, p. 272).¹⁶ Por lo tanto, cualquier ejercicio de poder por parte del Estado tiene que estar sustentado en una perspectiva omnilateral.

15 Para que quede claro, la voluntad de unidad legislativa no es, según Kant, un acuerdo universal de hecho entre los ciudadanos de un Estado, sino solo una “*eine bloÙe Idee der Vernunft*” [mera idea de la razón] (TP, p. 297).

16 “*Die rechtliche Ehrbarkeit (honestas iuridica) besteht darin: im Verhältniß zu Anderen seinen Werth als den eines Menschen zu behaupten, welche Pflicht durch den Satz ausgedrückt wird: Mache dich anderen nicht zum bloÙen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck*”. [Trad: Honestidad jurídica (*honestas iuridica*) consiste en esto: (en afirmar el propio valor como ser humano en relación con otros, deber que se expresa con la siguiente proposición: “No te conviertas en un simple fin para los demás, sino sé para ellos a la vez un fin” (RL 6, p. 236[47])] [Cursivas de Kant. Traducción de Adela Cortina y Jesús Conill, con modificaciones de las traductoras del artículo].

Para Ripstein, las relaciones de dependencia socavan la voluntad general. Cuando una persona depende de otra para su existencia, no puede establecer y perseguir sus propios propósitos sin el acuerdo de la persona de la cual depende. Esto va en contra de su honestidad jurídica. En principio, esta situación de dependencia sistémica puede reducir a una persona a ser un mero medio para los propósitos de otra y, por lo tanto, dado que la honestidad jurídica es un deber jurídico, la hará vulnerable jurídicamente.¹⁷ Esto implica que las “instituciones que generan sistemas de igual libertad deben estar organizadas de modo tal de no crear sistemáticamente una condición de dependencia” (Ripstein, 2009, p. 272). Sin embargo, el problema de la pobreza es precisamente un problema de dependencia: “las personas pobres están completamente sujetas al arbitrio de aquellas que se encuentran en circunstancias más favorables” (Ripstein, 2009, p. 274).

El elemento crucial introducido por los análisis de Weinrib y Ripstein es la formulación clara de la diferencia entre las condiciones privada y civil y del modo en que la relación de dependencia entre personas cambia de una condición a otra. Para Kant, en el estado de naturaleza, no existe el derecho positivo o estatutario, no hay ningún derecho que proceda de la voluntad de un legislador. Cada persona en el estado de naturaleza comienza con algunos derechos innatos, es decir, con algunos derechos que no requieren ningún acto jurídico (MS, p. 237).

De hecho, Kant cree que existe un solo derecho innato.

Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthigender Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. - Die angeborne Gleichheit, d. i. die Unabhängigkeit nicht zu mehrerem von Anderen verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann; mithin die Qualität des Menschen sein eigener Herr (sui iuris) zu sein, imgleichen die eines unbescholtenen Menschen (iusti), weil er vor allem rechtlichen Act keinem Unrecht gethan hat; endlich auch die Befugniß, das gegen andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist ihnen bloß seine Gedanken mitzuthellen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sei wahr und aufrichtig, oder

17 Esta es una situación de dependencia en principio o de vulnerabilidad jurídica, dado que también puede suceder que todos mis proyectos se vean apoyados generosamente por aquellas personas que tienen los medios y que no haya ninguna instancia en la que deba esperar la aprobación de otra persona para realizar mis objetivos.

unwahr und unaufrichtig (veriloquium aut falsiloquium), weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht. (MS, p. 237-238).¹⁸

El derecho innato a la libertad es, para Kant, un derecho a la independencia de las restricciones externas impuestas por otros, de acuerdo a una ley universal. Esto conduce a las esferas iguales de libertad máxima que manda el Principio del Derecho. Como partes de este derecho innato a la libertad, Kant también menciona la igualdad innata (la independencia de la sujeción asimétrica a otras personas), la autonomía legal (la cualidad de cada persona de ser su propia señora), la presunción de inocencia (considerar que una persona no hizo nada malo antes de que haya hecho algo que potencialmente pueda afectar derechos) y la autorización para hacer lo que no disminuya lo que pertenece a otras personas sin su consentimiento.

Si este es el único derecho innato que tienen las personas, entonces en el estado de naturaleza, donde solo existen derechos innatos, solamente estaría prohibido interferir con este derecho. Por lo tanto, utilizar algo que no está en la posesión física de una persona no está mal, ya que el derecho innato a la independencia solo se extiende sobre objetos que no están en posesión física si la persona tiene un derecho adquirido sobre ellos. Sin embargo, los derechos adquiridos solo son posibles en el estado civil.

Por lo tanto, una de las maneras en que la situación de dependencia privada cambia en el estado civil es que los derechos de propiedad se vuelven concluyentes. Esto significa que una persona está autorizada a excluir a otra de los objetos que la primera no posee físicamente. El segundo sentido en que cambia la dependencia privada bajo el estado civil es que la condición de legislación pública (incluyendo aquella que vuelve vinculante la adquisición de propiedad y que hace coactivos los derechos sobre objetos externos) es una voluntad unificada. Todo aquello que no puede ser objeto de acuerdo no puede dar origen a derechos privados coaccionables, incluyendo los derechos de propiedad (Ripstein, 2009, p. 277).

18 Trad: La *libertad* (independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro), en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, es este derecho único, originario, que corresponde a todo ser humano en virtud de su humanidad. La *igualdad* innata, es decir, la independencia, que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles: por consiguiente, la cualidad del hombre de ser *su propio señor (sui iuris)*; de igual modo, la de ser un hombre íntegro (*iusti*), porque no ha cometido injusticia alguna con anterioridad a todo acto jurídico; por último, también la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo, si ellos no quieren tomarlo así; como por ejemplo, comunicar a otros el propio pensamiento, contarles o prometerles algo, que sea verdadero y sincero o falso y doble (*veriloquium aut falsiloquium*) porque depende de ellos solamente querer creerle o no. [Cursivas de Kant, traducción de Adela Cortina y Jesús Conill, revisada por las traductoras del artículo].

El punto central de Kant, piensa Ripstein, es que la dependencia de una persona respecto de otra es inherente a la situación de la caridad privada y que esto es inconsistente con la posibilidad de que esa persona forme parte de una voluntad unificada. En general, un arreglo en el que el derecho de una persona a usar algo está librado a la discreción de otras personas es incompatible con la honestidad jurídica de una persona, por lo tanto, con la posibilidad de que esa persona comparta una voluntad unificada con otras (Ripstein, 2009, p. 278). Con todo, esta es precisamente la situación de las personas pobres no propietarias y lo que fundamenta la obligación estatal de proveer a las personas pobres.

Esta breve exposición de la interpretación de Ripstein de la justificación kantiana de la redistribución muestra que su lectura ofrece una justificación del bienestar social que es superior en términos hermenéuticos a las otras cuatro líneas aquí reseñadas. Mientras que el minimalismo no consigue dar cuenta de ninguno de los cuatro requisitos que tiene que cumplir una teoría de la redistribución para ser kantiana, el instrumentalismo da cuenta de uno, el eticismo de dos y el igualitarismo de tres. La posición genuinamente kantiana puede dar cuenta de los cuatro. Ahora me concentraré en un problema aparente de la interpretación genuinamente kantiana.

La naturaleza del deber de redistribución genuinamente kantiano

En primer lugar, mientras que Weinrib y Ripstein se refieren al *deber del Estado* de sostener a las personas pobres, Mulholland argumenta explícitamente a favor de un *derecho de las personas pobres* al bienestar social. Ripstein no trata esta diferencia, pero Weinrib la comenta brevemente. Para él, Kant no puede aceptar un derecho al bienestar, dado que “un derecho viene siempre acompañado por la autorización a la coacción y el Estado es el último depositario del poder coactivo legítimo” (Weinrib, 2003, p. 818). Si un derecho implica la autorización a ejercer la coacción y si el derecho de las personas pobres es frente al Estado, entonces ellas podrían incluso demandar que se obligue coactivamente al Estado a que les provea el sustento. Dado que no existe ninguna autoridad superior que pueda ejercer coerción sobre el Estado (siendo el Estado la fuente última de poder legítimo), “Kant no puede reconocer ningún derecho contra el Estado” (Weinrib, 2003, p. 818). Para Weinrib, las personas pobres no se benefician porque tienen un derecho, sino porque son “beneficiarias de un deber” (2003, p. 818).

En segundo lugar, Weinrib (2003, pp. 818-819) cita con aprobación a LeBar, quien afirma que ningún derecho al bienestar puede desprenderse

del derecho innato.¹⁹ LeBar afirma que un derecho de bienestar “requeriría no solamente que otros no interfieran con nuestros esfuerzos de preservación, sino que efectivamente nos provean el sustento, y que eso es más de a lo que tenemos derecho como cuestión de libertad” (1999, p. 247), cuestión que es, según LeBar, la base de la justificación de Mulholland.

En otras palabras, si la interpretación de Mulholland está basada en la libertad, el derecho a la no interferencia (nuestro derecho a que otros no nos impidan la autopreservación) no puede dar origen también a un derecho de ser mantenidos por el Estado (LeBar, 1999, p. 248). Weinrib concuerda con la objeción de LeBar y con que “ningún derecho de bienestar puede emerger de un derecho innato” (2003, p. 820, n. 86). Además, en la lectura de Weinrib, LeBar concluye con un respaldo al instrumentalismo como resultado de su crítica al enfoque no instrumentalista de Mulholland.²⁰

Retomemos los siguientes elementos de la interpretación genuinamente kantiana: en la condición privada, dado que los derechos no son concluyentes, una persona puede usar todo lo que no esté en la posesión física de otra para proveerse a sí misma, sobrevivir y desarrollarse. En el estado civil, las personas pueden ser impedidas de usar cosas en posesión de otras (aún aquellas que no son poseídas físicamente) e incluso pueden ser obligadas a salir de un lugar específico si ese lugar es propiedad de otra persona. Esta condición de falta de propiedad es indicativa de una situación de dependencia sistémica incompatible con la voluntad legislativa unificada que es la base misma de la condición civil, particularmente de la legitimidad de las leyes que regulan tanto la condición civil como el uso de los poderes políticos. Dado que la condición civil no es posible en ausencia de una voluntad legislativa unificada, y que la condición civil debe garantizar las libertades mutuamente compatibles de los individuos de formular y perseguir sus propósitos sin interferencias, se desprende que, para evitar el surgimiento de una situación de dependencia sistémica, el estado civil deberá incorporar provisiones para las personas pobres.

19 De hecho, Mulholland se refiere al derecho positivo al bienestar y afirma que “los miembros de una comunidad que tienen necesidades tienen derecho al bienestar” (Mulholland, 1990, p. 395).

20 Este tema se complica aún más con la afirmación de Weinrib de que “la conclusión de Mulholland es comprensible en el sentido de que en un sistema político moderno el deber solo puede ser reconocible y ejecutable jurídicamente si fue expresado constitucionalmente a través del establecimiento explícito e implícito de un derecho correlativo” (2003, p. 820, n. 86). Por lo tanto, Weinrib necesita una distinción entre dos tipos de derechos, uno que es correlativo a un deber, pero que no puede existir por ser un derecho en contra del Estado; y otro, que también es correlativo a un deber, pero es aceptado de modo que el deber sea reconocido y ejecutado en un sistema político moderno. La posibilidad de tal distinción no es central a los fines de mi argumento.

Asumiendo junto a Weinrib y Ripstein que las personas pobres no tienen un derecho de bienestar social, la pregunta es si un deber del Estado de proveer el sustento a las personas pobres es suficiente (sin un derecho correspondiente) para prevenir que se genere una situación de dependencia en el estado civil. Esta es una objeción formulada y discutida por Weinrib:

[El deber público de apoyar a las personas pobres] ¿no reemplaza una posible dependencia respecto de las acciones de otras personas por una dependencia igualmente insatisfactoria respecto del Estado?. (2003, p. 820).

El estado civil es una situación en la que los derechos de propiedad son concluyentes. En teoría, si toda la tierra fuese poseída, una persona sin propiedad podría ser excluida de cualquier lugar. Su existencia depende de la disposición del propietario de admitirla en su propiedad, pero si el propietario no la quisiese admitir, no estaría haciendo nada mal desde el punto de vista legal.

Sin embargo, según Weinrib, Kant distingue entre depender para la existencia de uno o algunos individuos o del Estado. Como hemos visto, cuando dependo de otras personas, estas no tienen ninguna obligación legal de proveerme el sustento. Tienen una obligación ética, pero esta está basada en un deber imperfecto de beneficencia y, dada la laxitud que los deberes imperfectos permiten, yo seguiría dependiendo de la predisposición de una persona particular a ayudarme.

En contraste, en la interpretación genuinamente kantiana el Estado tiene como mínimo un deber jurídico de ayudarme, lo cual significa que se me debe aquello que el Estado tiene el deber de proveer. Sumado a esto, según Weinrib, este deber no tiene laxitud. La respuesta a la objeción es así la siguiente:

Las personas pobres reciben apoyo del Estado porque se les debe en tanto miembros de la comunidad. Dado que el Estado tiene un deber, no puede retirar el apoyo discrecionalmente; y al no tener ningún interés privado propio, tampoco tiene una motivación para retirar el apoyo. Por lo tanto, recibir apoyo del Estado no subordina a las personas con necesidades a la voluntad de otras. (Weinrib, 2003, p. 820).

Esta respuesta parece ofrecer una justificación del bienestar social que además preserva la coherencia del argumento de Kant. Aunque Kant no puede aceptar que las personas con necesidades tengan un derecho legal al bienestar, Weinrib argumenta que el deber del Estado de proveer bienestar es suficiente para solucionar el problema de la dependencia. Esta suficiencia es analizada en términos comparativos: a diferencia del deber ético imperfecto de la

beneficencia, el deber del Estado de proveer el sustento a las personas con necesidades “no admite la discreción para retirar el apoyo”; además, dado que la prestación de apoyo no depende de la decisión de un individuo privado, las personas con necesidades no están “subordinadas a la voluntad de otras” (Weinrib, 2003, p. 820).

¿Qué tipo de deber es este deber del Estado que, según Weinrib y Ripstein, soluciona el problema de la dependencia de las personas pobres y, por consiguiente, el problema de la posibilidad de condición civil? En primer lugar, no parece ser un deber coaccionable. Tal como señala Weinrib, “un derecho viene siempre acompañado por la autorización a emplear la coacción y el Estado es la fuente última de poder coactivo legítimo” (2003, p. 81); por lo tanto, al deber del Estado de proveer bienestar social a las personas pobres no le corresponde un derecho de bienestar frente al Estado, dado que tal derecho no puede ser puesto en vigencia —no existe fuente superior de poder coactivo legítimo más allá del Estado—. ²¹

Como hemos visto en la discusión previa sobre la distinción hecha por Kant entre legislación ética y jurídica, un deber que corresponde a la legislación jurídica es un deber coaccionable por definición. Si el deber de proveer bienestar no es coaccionable, entonces presumiblemente solo podrá corresponder a la legislación ética. Este podría ser un (buen) motivo por el cual especialistas le atribuyen a Kant una teoría del bienestar social como un deber de beneficencia. ²² El deber estatal de bienestar que proponen Ripstein y Weinrib no incluye la discrecionalidad por parte del titular del deber de retirar el apoyo. Dado que un deber de beneficencia es imperfecto y admite varias dimensiones de latitud al descargarlo, ²³ el deber de bienestar del Estado,

21 Podríamos pensar en las estructuras internacionales y cosmopolitas de poder, pero su ámbito de aplicación sería diferente si pudiéramos referirnos a ellas en estos términos.

22 El supuesto aquí es que si el cumplimiento de un deber no puede ser coaccionado entonces este no puede ser un deber jurídico o no puede formar parte de la normatividad jurídica. Pinheiro Walla (2014) formula un argumento en contra de esto: para ella, existen deberes jurídicos que no pueden ser coaccionados -pertenecen a la categoría de derechos amplios. Kant considera a los derechos basados en la equidad como derechos amplios. Como hemos visto, para Kant, la equidad puede conducir a reclamos por derechos que no pueden ser aplicados, dado que un juez carecería de la información necesaria para determinar en qué medida este derecho corresponde. Sin embargo, el origen de la duda en relación al derecho al bienestar y, por lo tanto, también a la posibilidad de que un deber de proveer el sustento a las personas pobres sea coaccionable es la ausencia de una autoridad superior al Estado que pudiese ejecutar tal derecho y tal deber.

23 No menciono aquí la diferencia entre, por un lado, la distinción entre deberes amplios y estrechos y, por el otro, entre deberes perfectos e imperfectos. Por ejemplo, siguiendo una lectura particularmente clara sobre esta diferencia, los deberes de virtud perfectos también permiten latitud en la manera en que un agente actúa sobre un máxima, pero esta latitud se

como un deber debido (es decir, un deber que solucionaría el problema de la dependencia en el estado civil) solo puede ser un deber perfecto.

Según Weinrib, dado que el Estado no defiende ningún interés privado, no tiene ninguna motivación para retirar su apoyo. Sin embargo, al no tener un interés privado que defender, el Estado solo puede estar motivado por el interés universal de la humanidad y, consiguientemente, solo cumpliría este deber con una motivación ética, es decir, como un deber ético. Esto seguiría cumpliendo con la condición de independencia. Las personas con necesidades no van a depender del arbitrio de otra que puede retirar su apoyo discrecionalmente; su condición de agentes racionales capaces de contribuir a la formación de la voluntad legislatora unificada no se ve afectada por la necesidad de ser mantenidas, dado que este apoyo se les presta de manera necesaria en contraste con el apoyo condicional del que implican los deberes imperfectos. Por lo tanto, las personas beneficiarias de este apoyo no están subordinadas a otra persona.

El deber de bienestar es un deber para con las demás personas, formula una obligación de prestar apoyo a otros agentes para preservar su condición de seres racionales libres. Reuniendo todas estas conclusiones, pareciera que las lecturas de Weinrib y Ripstein implican que para que la teoría kantiana sea consistente el deber de bienestar debe ser un deber de virtud perfecto para con las demás personas. Pero, si esto es correcto, entonces la pregunta es si la doctrina de la virtud de Kant cuenta con los recursos necesarios para generar tal deber, es decir, este deber en particular.

Es interesante que en la *Doctrina de la virtud* Kant reflexione sobre estos deberes de manera negativa, es decir, trata los vicios que resultan del no cumplimiento de los deberes perfectos de virtud para con las otras personas. Los tres vicios mencionados son arrogancia, difamación y menosprecio (MS, pp. 464-468). Parece poco probable que el no cumplimiento del deber de proveer a las personas pobres y necesitadas condujera a vicios similares, pero Kant no pretende que su tratamiento sea exhaustivo. El deber de bienestar y los deberes perfectos para con otras personas parecen tener una raíz común. El deber de bienestar es necesario para la preservación de la no dependencia en el estado civil. Tanto Weinrib como Ripstein rastrear el origen del requisito de la no dependencia hasta el deber kantiano de honestidad jurídica. Recordemos que, según Kant:

reduce en relación a la latitud permitida por los derechos de virtud imperfectos (Denis, 2001, pp. 30-36). No problematizo ni discuto aquí la noción de latitud porque creo que, de hecho, Kant considera que el deber de bienestar es un deber estrecho y, por lo tanto, un deber de derecho, a pesar de que el titular del deber no sea el Estado ni el comandante supremo.

La honestidad jurídica (*honestas iuridica*) consiste en afirmar el valor propio como ser humano frente a las demás personas, deber que se expresa con la proposición “no te hagas un mero fin para las demás personas; sé por el contrario para ellas al mismo tiempo un fin”. Este deber será en lo que sigue explicado como una obligación que proviene del derecho de la humanidad en nuestra propia persona (*lex iusti*). (MS, p. 236).

La honestidad jurídica implica un deber de no convertirse en un mero medio para otros, deber que puede derivarse del derecho de humanidad en nuestra persona. Es así como Kant explica, en el §38 de la *Doctrina de la virtud*, que el fundamento de los deberes de virtud hacia otros seres humanos surge del respeto que se les debe o lo que he llamado los deberes perfectos de virtud para con las demás personas:

Toda persona tiene una pretensión legítima de ser respetada por su prójimo y *recíprocamente* está obligada a respetar a toda otra persona. La humanidad misma es una dignidad, pues el ser humano no puede ser tratado por nadie (ni por otras personas ni por sí mismo) meramente como medio, sino que siempre tiene que ser tratado como fin, y en eso consiste incluso su dignidad (la personalidad), eso por lo cual se eleva por encima de los seres del mundo que no son personas y que pueden ser usados, es decir, sobre las *cosas*. Así como no puede entregarse por un precio (eso contradiría el deber de la autoestima), tampoco puede actuar de manera contraria de la autoestima de las demás personas, tan necesaria como la suya, es decir que está obligado a reconocer de manera práctica la dignidad de la humanidad en cada una de las otras personas. Por lo tanto, descansa en el ser humano un deber que atañe al respeto que necesariamente ha de mostrarse a todas las personas. (MS, p. 462).

Ambos deberes emanan del requisito de la fórmula de humanidad de no tratar a otras personas (incluida una misma) meramente como un medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin. Ser tratada como un mero medio para los fines de otra persona es exactamente aquello constituye la dependencia. Lo que podría ser una diferencia importante es que el deber de bienestar es un deber positivo de asistencia, mientras que los tres deberes discutidos por Kant en *Doctrina de la virtud* son deberes que prohíben ciertas actitudes (arrogancia, difamación y menosprecio). No ser arrogante parece no implicar ninguna actitud positiva hacia otra persona.

Sin embargo, esto es menos grave de lo que parece. Como ya he mencionado, al tratar estos tres vicios y sus deberes asociados, Kant no pretende ser exhaustivo, por lo que podría haber algunos deberes de asistencia dentro de la

misma categoría. De hecho, como notan Smith y Timmons (2013, p. 264), Kant sugiere algunos deberes de asistencia positivos dentro del mismo encabezado. Estos deberes requieren la realización de acciones hacia otras personas en lugar de una simple omisión de actos y actitudes (MS, pp. 463-464).

De esta manera, se puede construir un argumento bueno, o al menos relativamente plausible, en apoyo a la postura eticista. Para aquellas lecturas que enfatizan la distinción kantiana entre legislación ética y jurídica y por consiguiente no aceptan una justificación del bienestar basada en consideraciones éticas, la postura instrumentalista podría resultar más convincente. Finalmente, quienes consideran que tanto la solución eticista como la instrumentalista generan inconsistencias en el sistema kantiano podrían preferir excluir los párrafos de Kant sobre el bienestar como poco claros y construir sus propias teorías (minimalistas) que justifiquen la redistribución.

Hay otro argumento en favor de la interpretación eticista. Para Kant, “todos los deberes, por el simple hecho de ser deberes, corresponden a la ética” (MS, p. 219). También afirma que “hay muchos deberes éticos directos, pero la legislación interna hace de todos los demás deberes éticos indirectos” (MS, p. 221). Como hemos visto, las normas jurídicas son aquellas que pueden ser sancionadas políticamente y que conforman la base sobre la cual se organiza la sociedad y sus instituciones. Por lo tanto, la tesis de Kant es que todas las normas incluyendo las normas políticas que se expresan en las leyes de una condición civil, tienen que ser cumplidas en el sentido de que son moralmente correctas incluso en la ausencia de toda coacción política. Esto implica que en una sociedad justa todas las leyes pueden ser convertidas en deberes éticos. Las normas éticas se derivan de la ley moral. En la medida en que están asociadas con la legislación interna, las normas políticas también se tendrían que derivar de la ley moral. Como normas políticas, sin embargo, se derivan del Principio del Derecho, porque el Principio del Derecho hace referencia explícita a las acciones externas.

De modo que aunque aceptáramos que el deber de bienestar tiene poco que ver con los deberes perfectos de la virtud para con las demás personas de la *Doctrina del derecho*, restaría todavía una pregunta sobre qué tipo de deber que el deber ético *indirecto* sería el deber de bienestar social. Esto también prestaría cierto apoyo a la interpretación eticista: la haría comprensible si no igualmente convincente. Sin embargo, el motivo por el que considero que la postura genuinamente kantiana sobre el deber de bienestar es insostenible es el siguiente: en el largo pasaje que cité al comienzo de este artículo, Kant *no* se refiere a un *deber* del Estado de proveer el sustento a las personas pobres, sino del *derecho* y la *autorización* de quitarle a las personas ricas. Para apoyar

su afirmación relativa a tal deber Weinrib parece basarse solamente en las primeras líneas del largo pasaje que cité anteriormente:

Al comandante supremo le corresponde indirectamente, en cuanto ha asumido el deber del pueblo, el derecho de cobrarle impuestos para su propia conservación (del pueblo), como por ejemplo para instituciones en favor de las personas pobres, orfanatos y eclesiásticas, de otro modo llamadas fundaciones de caridad o de piedad. (MS, pp. 325-326).²⁴

Esta frase ha sido objeto de disputa e interpretada de distintas maneras en apoyo de diferentes interpretaciones del sentido y justificación que Kant le da al bienestar social. En este respecto las interpretaciones de Weinrib y Ripstein son similares a la de Rosen, quien también atribuye a Kant la tesis de que el Estado tiene el deber proveer el sustento a las personas pobres y con necesidades.

Rosen rechaza la lectura eticista según la cual este deber se justifica en última instancia en el deber ético de beneficencia de los ciudadanos individuales y defiende una lectura eticista *sui generis* por la que el Estado tiene un deber de benevolencia propio:

El Estado no puede forzar a ningún individuo a aceptar el deber de benevolencia porque este deber requiere la adopción voluntaria de un fin como motivo del deber. Sin embargo, tal prohibición no implica que el Estado no pueda tener su propio deber de benevolencia, ya que el Estado kantiano es una persona moral y por lo tanto es tan capaz de tener sus propios deberes morales como cualquier otro agente moral. (Rosen, 1993, p. 191).

Es claro que Rosen se refiere aquí al deber de beneficencia *imperfecto* del Estado,²⁵ mientras que tanto Weinrib como Ripstein pensarían en un deber *perfecto* de proveer el sustento a las personas pobres como condición para la voluntad legislativa unificada y el estado civil. Como nota LeBar en respuesta a Rosen, para Kant el Estado es una persona moral frente a otros Estados y, además, una interpretación más natural sería considerar que el Estado asume el

24 “*Dem Oberbefehlshaber steht indirect, d. i. als Übernehmer der Pflicht des Volks, das Recht zu, dieses mit Abgaben zu seiner (des Volks) eigenen Erhaltung zu belasten, als da sind: das Armenwesen, die Findelhäuser und das Kirchenwesen, sonst milde oder fromme Stiftungen genannt*”. Parece claro que el comandante supremo tiene un derecho en virtud de haber asumido un deber. Por lo tanto, Kant no afirma que, al asumir el deber del pueblo, el comandante supremo se convierte en el titular de sus deberes.

25 De hecho, Rosen habla de un deber de “benevolencia”, que en la *Doctrina de la virtud* Kant distingue de la beneficencia (MS, p. 453). Sin embargo, *pace* Pinheiro Walla (2015), creo que Rosen está pensando en la benevolencia práctica, que para Kant es lo mismo que la beneficencia (MS, p. 452).

deber del pueblo de abandonar el estado de naturaleza para formar y mantener un estado civil (LeBar, 1999, p. 235).²⁶ En cualquier caso, creo que hay razones para rechazar de plano la idea de un deber estatal de bienestar social.

Consideremos la manera en que Kant se refiere al bienestar: “al comandante supremo le corresponde [...] el *derecho de cobrarle impuestos* [al pueblo] para su propia conservación”; por “razones de Estado, el gobierno está autorizado a obligar a las personas pudientes”; “en esto [la obligación de las personas pudientes con la comunidad] el Estado funda su derecho de gravar sus propiedades para la conservación de sus conciudadanos”; “aquí se trata del *derecho* del estado frente al pueblo; “el primer arreglo [impuestos regulares] es el único adecuado al derecho del Estado” (MS, p. 326).

Es fácil ver que Kant no habla de bienestar social en términos de deberes o derechos. Solo habla del derecho o autorización del Estado a gravar a las personas ricas. A este derecho le corresponde un deber u obligación de los ricos de pagar impuestos. Si esto es correcto, entonces no nos tenemos que preocupar sobre la interpretación eticista según la cual el deber del Estado de proveer el sustento a las personas necesitadas sería un deber de virtud perfecto para con las demás personas. Si no hay un deber del Estado, entonces ya no debemos preocuparnos por su derecho correspondiente ni por su estatuto normativo.

En este punto, instrumentalistas y minimalistas podrían argumentar que sus interpretaciones son más convincentes. Si hay una obligación de proveer bienestar, entonces quizás la mejor justificación sea instrumental: el bienestar es necesario para la preservación del Estado.²⁷ O, para quienes ven

26 Hay una discusión más extensa sobre la interpretación de Rosen en LeBar, quien considera y rechaza la evidencia textual de *La paz perpetua* que aporta Rosen. A fines de mi argumento, no es necesario seguir abordando esta cuestión. También debo mencionar aquí a la interpretación de Pinheiro Walla (2015), según la cual el Estado no tiene un deber de proveer el sustento a las personas pobres, dado que Kant habla en efecto de que el comandante supremo ejecuta el deber del pueblo de pagar impuestos. Esta discusión es ilustrativa en algunos aspectos pero no es directamente relevante para mi argumento.

27 Se suele interpretar a LeBar como defensor de una postura instrumentalista. Como hemos visto, así es como lo lee Weinrib. Esta lectura está justificada por algunas de las afirmaciones de LeBar -por ejemplo, que “la lógica del bienestar que él [Kant] ofrece es que esta es instrumentalmente necesaria para la seguridad y la estabilidad del Estado” (1999, p. 225)-. Aquí podemos distinguir entre condiciones mínimas para la existencia de un Estado (condiciones que deben ser satisfechas aún en casos de Estados débiles e inseguros) y condiciones que también generarán estabilidad y seguridad. En la lectura de Ripstein, por ejemplo, las primeras serán intrínsecas a los requisitos de un estado jurídico, y las segundas, extrínsecas (2009, p. 267). Sin embargo, LeBar concluye que “la única justificación admisible del bienestar social es la que Kant formula explícitamente: solo puede ser justificado como medio para asegurar las condiciones de derecho” (1999, p. 249), y esto es intrínseco a los requisitos del derecho. A juzgar por esta afirmación, la postura de LeBar es tan instrumentalista como la de Ripstein: no

al instrumentalismo como incompatible con la filosofía kantiana, se puede sostener el minimalismo con tan solo descartar los pocos pasajes sobre el bienestar como si se trataran de un error.

Si bien pienso que las primeras tres direcciones interpretativas (minimalismo, instrumentalismo y eticismo) son bastante fuertes, las lecturas genuinamente kantianas de Weinrib y Ripstein son maneras más convincentes de conciliar las diferentes tesis de Kant sobre el bienestar social. Esto nos deja con la pregunta de qué es exactamente lo que estas lecturas justifican. Si no se trata ni de un derecho de bienestar por parte de las personas con necesidades ni un deber estatal de mantenerlas sino tan solo un derecho o autorización del estado a gravar con impuestos a las personas pudientes, podríamos pensar con razón que esto no resuelve el problema de la dependencia.

Creo que Kant sugiere una posible solución hacia el final de la larga cita del comienzo: “el Estado tiene un derecho a cargar al pueblo con el deber de no dejar a sabiendas que mueran [niños expósitos]” (MS, p. 326).²⁸ Si el Estado puede cargar al pueblo con este deber, entonces puede cargarlo con el deber más general de proveer el sustento a las personas pobres y con necesidades. En este caso, las personas con necesidades tendrían un derecho de bienestar y esto claramente solucionaría el problema de la dependencia. El pueblo también tendría el deber jurídico correspondiente a dicho derecho de proveer el sustento a las personas pobres. Este derecho puede ser aplicado, lo que también brinda una respuesta al problema de Weinrib sobre el estatuto del Estado como sede última de poder político.

Varios interrogantes seguramente quedarán sin responder: ¿quién es “el pueblo” al que el Estado tiene el derecho de cargar con ese deber? Dado que para Kant cualquier deber jurídico es indirectamente un deber de virtud, ¿qué tipo de deber de virtud es el deber correspondiente al deber jurídico de proveer bienestar?²⁹ Si el pueblo, o parte del pueblo, tiene ahora el deber de mantener lo es en absoluto.

28 Este último pasaje parece referirse al deber del Estado de no permitir que niños abandonados mueran, pero en realidad dice que el Estado les delega ese deber en particular a las personas. Kant mantiene: “*Was die Erhaltung der aus Noth oder Scham ausgesetzten, oder wohl gar darum ermordeten Kinder betrifft, so hat der Staat ein Recht, das Volk mit der Pflicht zu belasten, diesen, obzwar unwillkommenen Zuwachs des Staatsvermögens nicht wissentlich umkommen zu Lassen*” [En lo que respecta a la conservación de los niños expósitos por necesidad o por vergüenza o incluso los asesinados por tales razones, el Estado tiene derecho a cargar al pueblo con el deber de no dejar perecer, a sabiendas de este aumento no deseado del haber estatal] (MS, p. 326-327[160]). Más adelante sugiero creo que esto puede ser indicativo de la relación entre el Estado y la provisión de bienestar.

29 Una pregunta que puede surgir aquí concierne a la compatibilidad de la afirmación de Kant en la *Metafísica de las costumbres* con aquellas en las *Reflexiones*. Por ejemplo, en *Reflexion*

a las personas pobres, entonces también tiene el deber de mantener el estado civil, en cuyo caso, ¿no sería inadecuado cargar a parte del pueblo con tal deber? Tales preguntas deben conformar temáticas de futuras investigaciones.

Conclusión

Comencé este artículo formulando un objetivo ambicioso: ver si Kant ha sido capaz de conciliar la libertad externa con la seguridad social para las personas que la necesitan. Examiné cinco direcciones interpretativas de la literatura y las evalué con base en una prueba. La prueba consistió en determinar cuántas de las cuatro tesis formuladas expresamente por Kant en su breve tratamiento del bienestar social podía explicar cada tipo de interpretación. He concluido que el minimalismo no puede dar cuenta de ninguna y, por lo tanto, es la reconstrucción más imprecisa de la postura de Kant; el instrumentalismo da cuenta de una, el eticismo de dos, el igualitarismo de tres y la postura genuinamente kantiana de las cuatro, por lo que es la más precisa de las interpretaciones. Hemos visto que en la lectura genuinamente kantiana de la justificación del bienestar social, hay al menos un deber u obligación del Estado de redistribuir para poder ayudar a las personas pobres y con necesidades.

Sin embargo, la pregunta es si a tal deber puede corresponderle un derecho al bienestar social. La lectura de Weinrib rechaza explícitamente este derecho porque no puede ser ejecutado. Pero así como tal derecho no puede ser aplicado, tampoco el deber puede ser aplicado. Esto implica que el deber del Estado de proveer el sustento a las personas pobres tiene que ser un deber ético, lo que desdibuja la distinción entre la lectura genuinamente kantiana y el eticismo. Asimismo, dado que Kant también parece rechazar el eticismo, el igualitarismo parecería ser más plausible. Sin embargo, dada la preocupación de Kant por la libertad externa y la responsabilidad de los individuos, el instrumentalismo es la otra alternativa. Un argumento a favor del minimalismo que parte del requisito de Kant de que haya una *autorización* y un *derecho* del Estado de cobrarles impuestos a las personas ricas también se vuelve más plausible.

8000, Kant afirma que el apoyo a las personas pobres no se desprende de los derechos de las personas pobres en cuanto a su ciudadanía, sino de sus necesidades como seres humanos (Refl., p. 578). LeBar identifica aquí una tensión con la postura de Kant acerca de la contingencia de las necesidades. De hecho, la afirmación de Kant de que las necesidades son contingentes no implica que estas no cumplan un rol normativo, sino que ciertas necesidades particulares no lo cumplen. El hecho de que el apoyo a las personas pobres no se desprenda de sus derechos de ciudadanía también es esperable, ya que tal apoyo es justificado como condición de los derechos de las personas pobres.

He argumentado que la tesis de la lectura genuinamente kantiana de que hay un deber de bienestar sin un derecho que le corresponda tiene que ser reemplazada por la tesis de que hay un derecho del Estado a cargar al pueblo con el deber de proveer bienestar, deber respecto del cual deviene posible un derecho al bienestar. Esto modifica la naturaleza del deber de bienestar formulado por la lectura genuinamente kantiana y logra responder a las objeciones que he realizado a dicha postura. La postura resultante ofrece una imagen más clara de cómo Kant resuelve el problema de reconciliar libertad y bienestar y sugiere nuevas preguntas para futuras investigaciones.

Referencias bibliográficas

En la página 11 se encuentran las indicaciones sobre el sistema normalizado en el dossier para hacer referencia a las obras de I. Kant.

- Aune, Bruce (1979). *Kant's theory of morals* [Teoría de la moral de Kant]. Princeton, Estados Unidos de América: Princeton University.
- Cohen, Morris R. (1950). *Reason and law. Studies in juristic philosophy* [Razón y derecho. Estudios en filosofía jurídica]. Glencoe, Estados Unidos de América: Free Press.
- Denis, Lara (2001). *Moral self-regard: Duties to oneself in Kant's moral theory* [La autoestima moral: deberes para con uno mismo en la teoría moral de Kant]. New York, Estados Unidos de América: Garland.
- Gregor, Mary J. (1963). *Laws of freedom. A study of Kant's method of applying the categorical imperative in the Metaphysik der Sitten* [Leyes de libertad. Un estudio del método de Kant para aplicar el imperativo categórico en la *Metafísica de las costumbres*]. New York, Estados Unidos de América: Barnes & Noble.
- Hayek, Friedrich (1969). *Law, Legislation and liberty. II: The mirage of social justice* [Derecho, legislación y libertad. II: El espejismo de la justicia social]. Chicago, Estados Unidos de América: Chicago University.
- Holtman, Sarah (2004). Kantian justice and poverty relief [Justicia kantiana y asistencia de la pobreza]. *Kant-Studien*, 95(1), 86-106.
- Humboldt, Wilhelm von (1969). *The limits of state action* [Los límites de la acción estatal]. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University.
- Kant, Immanuel, (1900ss.). *Gesammelte Schriften* (Tomos 1-22): Preussische Akademie der Wissenschaften: Berlín; (Tomo 23) Deutsche Akademie der Wissenschaften: Berlín; (a partir del tomo 24) Akademie der Wissenschaften: Göttingen, Berlín.

- Kant, Immanuel (1987). *Critique of judgement* [Crítica del juicio] (W.S. Pluhar, Trad.). Indianapolis, Estados Unidos de América: Hackett. (Trabajo original publicado en 1790).
- Kant, Immanuel (1996a). *Critique of pure reason* [Crítica de la razón pura] (W.S. Pluhar, Trad.). Indianapolis, Estados Unidos de América: Hackett. (Trabajo original publicado en 1781, 1787).
- Kant, Immanuel (1996b). The Metaphysics of Morals [Metafísica de las costumbres]. En *Practical Philosophy* (M. J. Gregor, Trad.). Cambridge, Reino Unido: Cambridge University. [Versión castellana: *Metafísica de las costumbres*. Trad. Adela Cortina y Jesús Conill. Madrid, MD: Tecnos, 1989]
- Kaufman, Alexander (1999). *Welfare in the kantian state* [Bienestar en el estado kantiano]. Oxford, Reino Unido: Oxford University.
- Kersting, Wolfgang (1992a). Kant's concept of the state [El concepto de estado de Kant]. En H. Williams, *Essays on Kant's Political Philosophy* (143-165). Cardiff, Reino Unido: University of Wales.
- Kersting, Wolfgang (1992b). Politics, freedom and order: Kant's political philosophy [Política, libertad y orden: filosofía política de Kant]. En P. Guyer, *Cambridge Companion to Kant* (342-366). Cambridge, Reino Unido: Cambridge University.
- LeBar, Mark (1999). Kant on welfare [Kant sobre el bienestar]. *Canadian Journal of Philosophy*, 29(2), 225-250. Doi: <https://doi.org/10.1080/00455091.1999.10717512>
- Linden, Harry Van den (1988). *Kantian ethics and socialism* [Ética kantiana y socialismo]. Indianapolis, Estados Unidos de América: Hackett.
- Mulholland, Leslie (1990). *Kant's system of rights* [El sistema de los derechos de Kant]. New York, Estados Unidos de América: Columbia University.
- Murphy, Jeffrie (1994). *Kant: The philosophy of right* [Kant: la filosofía del derecho]. Macon, Estados Unidos de América: Mercer University.
- Pinheiro Walla, Alice (2015). When the strictest right is the greatest wrong: Kant on fairness [Cuando el bien más correcto es el mayor mal posible: Kant sobre la justicia]. *Estudos Kantianos*, 3(1), 39-56.
- Pogge, Thomas (1988). Kant's theory of justice [La teoría de la justicia de Kant]. *Kant-Studien*, 79(1-4), 407-433.
- Rawls, John (1999). *A theory of justice* [Teoría de la justicia]. Cambridge, Mass, Estados Unidos de América: Harvard University.

- Ripstein, Arthur (2009). *Force and freedom. Kant's legal and political philosophy* [Fuerza y libertad. La filosofía política y legal de Kant]. Cambridge, Mass, Estados Unidos de América: Harvard University.
- Rosen, Allen (1993). *Kant's theory of justice* [La teoría de la justicia de Kant]. Ithaca, Nueva York, Estados Unidos de América: Cornell University.
- Smit, Houston, y Timmons, Mark (2013). Kant's grounding project in *The Doctrine of Virtue* [El proyecto fundacional de Kant en la *Doctrina de la virtud*]. En M. Timmons y S. Baiasu (Eds.), *Kant on practical justification: interpretive essays* (229-268). Nueva York, Estados Unidos de América: Oxford University Press.
- Varden, Helga (2006). Kant and dependency relations: Kant on the State's right to redistribute resources to protect the rights of dependents [Kant y las relaciones de dependencia: Kant sobre el derecho del Estado para redistribuir recursos para proteger los derechos de los dependientes]. *Dialogue*, 45(2), pp. 257-284. <https://doi.org/10.1017/S0012217300000561>
- Weinrib, Ernest (2003). Poverty and property in Kant's system of rights [Pobreza y propiedad en el sistema de derechos de Kant]. *Notre Dame Law Review*, 78(3), 795-828.
- Williams, Howard (1993). *Kant's political philosophy* [La filosofía política de Kant]. Oxford, Reino Unido: Blackwell.
- Williams, Howard (2013). Kant and liberalism [Kant y el liberalismo]. En M. Timmons y S. Baiasu, *Kant on Practical Justification: Interpretive Essays* (269-283). Nueva York, Estados Unidos de América: Oxford University.