

LA RESPONSABILIDAD EN LA OBRA DE KANT: HETEROGENEIDAD Y TRÁNSITO ENTRE EL DERECHO Y LA ÉTICA*

ADELINO BRAZ**

RESUMEN

Este artículo pretende responder si, en la obra de Kant, la responsabilidad establece una dinámica entre el derecho y la ética, en el seno de la cual la realización del individuo se confunde con la perfección de la comunidad. La investigación se ubica, por tanto, sobre dos planos: para comenzar, en el análisis estructural de la responsabilidad en su relación con la libertad en tanto que condición suya, demostrando así que las legislaciones ética y jurídica de la razón práctica difieren menos por su contenido material que por la naturaleza y la destinación de la responsabilidad que ellas engendran. Sin embargo estas dos esferas poseen una misma exigencia: la instauración de una comunidad de libertades. Esto nos conduce a cotejar la relación existente entre estos dos tipos de responsabilidad con el progreso, con el fin de comprender que la complementariedad dialéctica del derecho y de la ética en el desarrollo de la razón tiene por finalidad la constitución de una comunidad ética.

Palabras clave: Kant, rsponsabilidad, libertad, progreso, comunidad, derecho, ética.

* Traducción de Viviana Dávila Yamhure, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

** Universidad de París I, Panteón Sorbonne

THE RESPONSABILITY OF KANT'S WORK: HETEROGENOUS AND TRANSIT BETWEEN THE RIGHT AND THE ETHICS*

ADELINO BRAZ**

ABSTRACT

This article pretends to respond to if, in Kant's work, the responsibility establishes a dynamic between the right and the ethics, in the womb of which the realization of the individual is confused with the perfection of the community. The investigation is set, therefore, over two planes: for starting, in the structural analysis of the responsibility in its relationship with the freedom as in its own condition, demonstrating then that the ethic and juridic legislations of the practical reason differ less by their material content that by the nature and destination of the responsibility that they generate. Nevertheless, these two spheres posses the same demand: the instauration of a community of freedoms. This leads us to collate the existing relationship between these two types of responsibility with the progress, with the means of understanding that the dialectic complementariness of the right and of the ethics in the development of the reason has as goal the constitution of an ethic community.

Key words: Kant, rsponsability, freedom, progress, community, right, ethics.

*Traducción de Viviana Dávila Yamhure, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

**Universidad de París I, Panteón Sorbonne

LA SUPREMACÍA DEL interés práctico de la razón da testimonio de la inquietud que Kant dedica al uso de la libertad de un ser racional en general. En efecto, si en su uso trascendental, la especulación de la razón revela que la libertad de la voluntad no es de ninguna "utilidad *in concreto*"¹ puesto que ella no se ocupa sino de la causa inteligible de nuestro querer, en su uso práctico, en cambio, la razón pura requiere de una tal proposición con el fin de determinar *a priori* y de manera absoluta las reglas que conciernen a las acciones efectivas. La razón, cuyo objetivo es sustituir la pregunta del derecho (*quid juris*) por la cuestión del hecho (*quid factis*), dictando una regla objetiva y universalmente válida, no impone otra legislación que ella misma. Ese poder de conocimiento es, por tanto, una facultad legislatora que encuentra en "aquello que es posible por libertad"² la causalidad necesaria para producir lo que contiene su concepto. Se sigue de ahí, que el sujeto, en virtud del uso práctico de su razón, se afirme como una *persona* que no puede ser sometida a otras leyes que no sean las que ella se da a sí misma, y ello con miras de dirigirse hacia su fin último y completo: "la realización del bien supremo en el mundo".³ Detrás de la exigencia de esta voluntad, la responsabilidad es la piedra de toque de la filosofía moral de Kant. Por tanto, ella se manifiesta en dos niveles: en el pensamiento ético, donde el ser racional está sometido a la jurisdicción de su propia razón, en una relación entre sí mismo y sí mismo; y en las reglas del derecho, pues el contenido de sus acciones se integra en un espacio colectivo regido por leyes civiles. De la misma manera como la autonomía de la voluntad sólo se dirige a la interioridad del sujeto moral, la sociedad política sólo se ocupa de la asociación de individuos en su relación de exterioridad. Así, si la destinación suprema del individuo está ligada a la finalidad de la humanidad, ¿Cómo es posible tender un puente entre la ética y el derecho con el fin de establecer una comunicación entre los hombres? Por otra parte, la completa conformidad de la voluntad con su perfección no es accesible al ser racional en el mundo sensible: ¿eso significa que sólo es necesaria

1. KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, "Teoría trascendental del método", III, 519, Ak. A798/B826,

2. *Ibidem*

3. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, "Dialéctica de la razón práctica", AkV. 120

la responsabilidad jurídica, a través de constricción de su legislación, para constituir una comunidad? O acaso, ¿es necesario comprender el derecho como la condición lógica efectiva de una responsabilidad ética? Se trata entonces de preguntar si, en la obra de Kant, la responsabilidad establece una dinámica entre el derecho y la ética, en el seno de la cual la realización del individuo se confunde con la perfección de la comunidad. Nuestra investigación se ubica sobre dos planos: para comenzar, en el análisis estructural de la responsabilidad en su relación con la libertad en tanto que condición suya, demostrando así que las dos legislaciones –ética y jurídica– de la razón práctica difieren menos por su contenido material que por la naturaleza y la destinación de la responsabilidad que ellas engendran. Sin embargo estas dos esferas poseen una misma exigencia: la instauración de una comunidad de libertades. Lo anterior nos conduce a encarar la relación existente entre estos dos tipos de responsabilidad con el progreso, esto con el fin de comprender que la complementariedad dialéctica del derecho y de la ética en el desarrollo de la razón tiene por finalidad la constitución de una comunidad ética.

**PRIMERA PARTE:
RESPONSABILIDAD Y LIBERTAD**

I. La responsabilidad como prueba de la libertad.

A. El carácter inteligible

1. La libertad de elección

EL PUNTO DE PARTIDA de nuestro estudio reside en el análisis del albedrío sensible, desarrollado en la “Teoría trascendental del método”.⁴ Kant, viendo que en el albedrío sensible se encierra un objeto extraño a la filosofía trascendental –que sólo se ocupa de conocimientos puros *a priori*⁵–, limita el uso del concepto de Libertad a su sentido práctico,

4. *Op. Cit.*, Ak.A802/B830; Kant retomará este análisis sensiblemente en los mismo términos en la “Dialéctica Trascendental”, III, 363 Ak.A534/B562

5. Según Kant, la filosofía trascendental constituye una filosofía de la razón pura simplemente especulativa. *Ibidem.*, Introducción Ak. A15/B29.

directa o indirectamente ligado a la sensibilidad. Un albedrío es “puramente animal (*arbitrium brutum*) cuando sólo puede ser determinado por impulsos sensibles, es decir, patológicamente”⁶. En efecto, el albedrío animal es aquel que está condicionado por los móviles de la sensibilidad o *stimuli*, impuestos por su naturaleza. No obstante, “El albedrío que puede ser determinado independientemente de los impulsos sensibles, en consecuencia por móviles que sólo son representados por la razón, se llama libre albedrío (*arbitrium liberum*)”⁷. Esta posibilidad se explica por la independencia del albedrío respecto de la sensibilidad: La influencia patológica afecta sin necesidad, a diferencia del albedrío animal. En el nivel empírico, la libertad del albedrío se nos muestra como una libertad de elección expresada en la acción, cuyo concepto negativo consiste en no ser constreñida por ningún principio de determinación sensible.⁸

No hay que concluir de la argumentación anterior que la libertad del albedrío se inscribe en el indeterminismo. Una acción moralmente indiferente se reduciría entonces a un acto resultante de leyes naturales sin ninguna relación con la libertad de elección; este género de libertad se presentaría como la negación de la libertad misma “pues esto sería para ella una condición anárquica totalmente subjetiva e independiente de todo motivo determinante”⁹. En la experiencia, la libertad del albedrío caracteriza al poder ejecutivo de la voluntad considerada en su relación con la acción. Sin embargo, para que un objeto devenga un móvil en tanto que principio subjetivo de determinación, debe previamente ser admitido al interior de un principio subjetivo de la acción que el sujeto razonable adopte por sí mismo, y siguiendo el cual él se proponga actuar. La máxima expresa, por tanto, la intención del sujeto, y el albedrío escoge de entre los móviles aquél que será admitido dentro de su máxima. La libertad del albedrío manifiesta dos poderes¹⁰: el poder de resistir a los móviles sensibles y el poder de elegir sus móviles –que no son ni buenos ni malos en sí mismos– según su máxima.

6. *Ibidem.*, Ak.A802/B830

7. *Ibidem.*

8. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción” I, Ak.VI, 213

9. KANT, Immanuel, *Opus Postumum*, Ak.XXI 476

10. *Ibidem.*

2. El fundamento especulativo de la responsabilidad.

LA LIBERTAD DE ELEGIR nos remite a la libertad del albedrío inteligible que tiene el poder de instituir una máxima suprema, operando una elección entre máximas contrarias. El paso de la "Teoría trascendental del método" que excluye la libertad práctica de toda idea de libertad trascendental, a la "Dialéctica trascendental" que permite fundar el concepto práctico de libertad sobre la libertad trascendental¹¹; es decisivo en la medida en que la elaboración del albedrío inteligible corresponde al acto por el cual el ser humano se da así mismo un carácter inteligible y determina así la causalidad de su voluntad. La aplicación de la libertad trascendental a la libertad humana se hace concebible. Sin embargo, es necesario precisar el concepto de carácter con el fin de exponer toda su pertinencia. En primer lugar, el carácter designa, no una cosa, sino una ley: " Toda causa eficiente, subraya Kant, debe tener un carácter, es decir una ley de su causalidad sin la cual ella no sería una causa"¹². En su sentido filosófico el término carácter remite a Leibniz¹³ quien al plantear el problema de la posible conciliación entre la espontaneidad interna y la conformidad del curso de las cosas, desarrolla la idea de un carácter o de una ley que funda idénticamente la individualidad de un ser y la regularidad de su vida activa. Kant considera que sólo un ser que no se reduzca a su dimensión fenoménica puede tener un carácter inteligible en virtud del cual no esté sometido a ninguna de las condiciones de la sensibilidad. Ahora bien, sólo el hombre a través de la razón, posee un poder inteligible dotado de una causalidad numénica. La razón no examina sus objetos sino a partir de las ideas: Ella determina en consecuencia al entendimiento, el cual hace un uso empírico de sus conceptos. Lo anterior nos lleva a distinguir dos caracteres en el sujeto racional: por una parte, un carácter empírico por el cual sus actos como fenómenos son encadenados con otros fenómenos según leyes constantes de la naturaleza; por otra parte, un carácter inteligible por el cual él es causa de sus actos. La pregunta que surge a propósito de esto es cómo se articulan estos dos caracteres.

11. KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, "Dialéctica Trascendental" III 363-364, Ak.A533/B561

12. *Ibidem.*, III 366, Ak.A539/B567

13. Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las substancias.

La razón es capacidad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos¹⁴. De ahí, que la naturaleza de su causalidad no esté sometida a ninguna sucesión en el tiempo, condición propia de los fenómenos. Esto permite afirmar que la voluntad humana es regida por una ley inmutable, no en el sentido de una propiedad intrínseca de la cosa, sino de una inmutabilidad definida en relación con el cambio en el tiempo. Así, por el uso de la razón la acción humana expresa un orden no sensible: Se trata de la expresión de un acto intemporal en el mundo sensible que establece una doble relación entre el carácter inteligible y el carácter empírico. El fundamento de esta relación se explicita en la comprensión kantiana de la relación entre fenómeno y cosa en sí; son dos caras¹⁵ de un mismo objeto, una de las cuales –el fenómeno– es la relación de ese objeto con el sujeto, por medio de la forma de la intuición del objeto; mientras que la otra, –la cosa en sí– es el objeto considerado en sí mismo, abstrayendo la relación con nuestra intuición, cuya naturaleza es siempre problemática. A partir de esta precisión, es posible discernir la naturaleza de esta doble relación. Entre el carácter inteligible y el carácter empírico se da, para comenzar, una relación *causa- efecto*: en la producción de efectos en el tiempo, la causalidad de la razón se presenta como la condición permanente de todos los actos voluntarios en los cuales el hombre se manifiesta. Ésta se conjuga con una relación *signo- cosa significada*: El carácter empírico es el *esquema* sensible¹⁶ de una realidad inteligible, en este sentido, es intermediario entre la multiplicidad fenoménica de la vida que unifica y la unidad pura de la que procede. Esta hipótesis especulativa de la causalidad racional funda el juicio de imputabilidad, como señala Kelsen “no es la libertad, entendida como la no- determinación causal de la voluntad, la que hace posible la imputación, sino al contrario, la imputación supone la determinabilidad causal de la voluntad”¹⁷.

La idea trascendental de la libertad que encuentra en el centro del carácter inteligible una aplicación en la práctica “constituye solamente el concepto de la espontaneidad absoluta de la acción como fundamento

14. KANT, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, “Dialéctica Trascendental”, III, 374, Ak.A553/B581

15. *Ibidem.*, “Estética Trascendental”, III, 63, Ak.A38/B55

16. *Ibidem.*, “Dialéctica trascendental” III, 374, Ak.A553/B581

17. KELSEN, H., *La théorie pure du droit*, Trd. C. Eisenmann, ed. Dalloz, 1962

propio de la imputabilidad de la acción”¹⁸. Kant reconoce que este fundamento pertenece al dominio del pensamiento, o dicho de otro modo, de su concepto ninguna intuición puede darse, y por eso no puede aplicarse a ningún objeto de la experiencia. No es más que una idea reguladora que permite concebir la imputabilidad, en la cual las imputaciones sólo se relacionan al hecho empírico. Reboul afirma con razón que “lo que reivindica la doctrina de la libertad no es el derecho de imputar, sino el derecho de concebir lo que hace posible la imputación”¹⁹. Así, Kant traspasa el punto de vista de la “Teoría trascendental del método”, en la cual él desarrollaba el concepto negativo de libertad del albedrío como independencia respecto de las condiciones empíricas; en la “Dialéctica trascendental” el carácter inteligible erige la libertad de la razón en una espontaneidad absoluta permitiendo, a partir de ahí, concebir al hombre como responsable, actuado según una causalidad racional.

B. La realidad objetiva de la libertad

1. La idea de deber

A TRAVÉS DE LA CONSTITUCIÓN de la cosa inteligible pero incognoscible, Kant elabora una causalidad racional que se manifiesta como espontaneidad absoluta. Lo que falta hasta ahora a esta reflexión, es el examen de la acción inteligible, con el fin de afrontar la calificación moral de esta misma causalidad. El ejemplo presentado por Kant en la “Dialéctica Trascendental”²⁰ –el cual busca aclarar el principio regulativo de la razón, no confirmarlo– nos ofrece un doble nivel de lectura que permite profundizar la relación intrínseca entre la causalidad libre y la idea de deber. El autor habla de un acto voluntario, más precisamente, de una mentira de naturaleza maligna por la cual un hombre ha introducido un cierto desorden en la sociedad; en el nivel fenoménico, el acto puede ser explicado a partir de causas naturales que lo han

18. *Op. Cit.* “Dialéctica trascendental” Ak.448/B476

19. REBOUL, O., *Kant et le problème du mal*, “chap. IV. La liberté humaine, c. ‘L’imputation: L’homme peut il juger l’homme?’”, P.U.F., Montreal, 1971. pp.148-162

20. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, “Dialéctica Trascendental” Ak.A554-555/B583-584

determinado en el tiempo (mala educación, sociedad detestable); en el nivel numérico, el acto es atribuido a la causalidad inteligible del ser racional “quien, a pesar de todas las condiciones empíricas hubiera podido y debido determinar de otra manera la conducta del hombre”²¹. En un primer sentido, este ejemplo introduce la imputabilidad del sujeto –gracias a la hipótesis especulativa de la causalidad– a la vez, como el autor del acto (*auctor*), y como el autor de los efectos engendrados por ese acto (*Urheber*), dado que comienza de sí mismo una serie de eventos. Ahora bien, en un segundo sentido, remarcaremos que en este lugar es manifiesto un nexo entre la libertad y el deber, confirmado por el análisis del juicio moral a propósito de la falta. En efecto, el acto mentiroso es calificado como una carencia, respecto de una ley de la razón: ¿Cómo hay que comprender esta posición de Kant quien, profiriendo una afirmación sobre el ser, enlaza la idea de una causalidad incondicionada con la idea de deber?

En el *Ensayo para introducir en filosofía el concepto de magnitudes negativas*, el autor se aplica a mostrar sobre el ejemplo de las magnitudes negativas el uso fecundo que la filosofía puede hacer de tal concepto. A la oposición lógica del principio de contradicción que consiste en afirmar o negar alguna cosa de un mismo sujeto, se agrega una nueva forma de oposición que “es aquella en la que dos predicados de una cosa son opuestos pero no por el principio de contradicción”²². En el seno de esta oposición real, ambos predicados son afirmativos, lo que implica que sólo una magnitud de sentido contrario destruye la consecuencia de la otra. La privación es entonces la forma de negación de una oposición real. En el dominio moral, según el ejemplo del demérito, Kant concluye que esta no es una simple negación sino una virtud negativa. El demérito supone, a través de esta oposición real, la existencia de una ley interior como principio de la acción buena que se infringe: se trata de la conciencia de un deber reconocido por el sujeto como afirmativo, aunque lo transgreda. Una destinación más noble de la libertad se esboza en su nexo con la idea de deber, posición que puede percibirse ya en la *Disertación de 1770*:

21. *Ibidem*.

22. KANT, Immanuel, “Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía”, en *Opúsculos de filosofía natural*, Introducción, traducción y notas de Atilano Domínguez. Madrid. Alianza, 1992. II, 171.

consideramos una cosa teóricamente en la medida en que sólo atendemos a lo que concierne a su ser: la consideramos prácticamente si examinamos lo que debería pertenecerle por medio de la libertad²³.

El campo está abierto para conferir a la responsabilidad un valor apodíctico²⁴ cuya piedra de toque se sitúa en el nivel de la autonomía de la voluntad.

2. Voluntad y albedrío.

EN LA TERCERA SECCIÓN de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*²⁵, Kant recuerda que la voluntad es una suerte de causalidad que pertenece a los seres vivos, en tanto que son racionales; en estas condiciones, una voluntad es una causalidad que tiene en principio el poder de actuar independientemente de causas extrañas que la determinen. Sin embargo, si la voluntad tiene el poder de no conformarse a las leyes de la naturaleza, eso no significa de ninguna manera que ella se encuentre por fuera de toda ley: “el concepto de una causalidad implica en sí mismo el concepto de leyes”²⁶. En efecto, la voluntad se define como la facultad de actuar no en razón de las leyes, lo que la inscribiría en un determinismo natural, sino en razón de la representación de las leyes, dicho de otra manera, según la idea o la forma de un principio que ella se da a sí misma; una voluntad que no actuara de esa manera sería una pura nada y su concepto sería contradictorio. Toda la cuestión radica en saber si existen principios que puedan ser reconocidos como objetivos, válidos para la voluntad de todo ser racional; es decir, tenidos por leyes y no solamente por máximas en tanto que simples principios subjetivos de la acción. Con el fin de bien abarcar esta etapa decisiva, es necesario referirse a la distinción rigurosa que entre voluntad y albedrío hace Kant en la *Metafísica de las costumbres*: “De la voluntad proceden las leyes, del

23. KANT, Immanuel, *Disertación de 1770*, §9 nota.

24. “Son apodícticas las proposiciones que se ligan a la conciencia de su necesidad” indica Kant en la *Crítica de la Razón Pura*.

25. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Sección Tercera, p. 446.

26. *Ibidem*.

albedrío las máximas”²⁷. No se trata de reconocer en el ser racional dos facultades diferentes, tampoco dos tipos de voluntad, sino, como lo señala Carnois²⁸, se trata de no confundir dos aspectos complementarios de la voluntad humana, una voluntad, legisladora, (*Wille*) y un albedrío (*Willkür*). Si estos dos aspectos pertenecen a la facultad de desear, que caracteriza el poder de ser causa de la realidad de los objetos de sus representaciones, se distinguen por la naturaleza de sus principios. La *Willkür* designa la dimensión contingente que se une a la acción de un ser que tiene la posibilidad de actuar o de no actuar, según una regla de acción subjetiva. Por eso, el albedrío es un albedrío libre (*freie Willkür*), sólo cuando actúa según las leyes de la razón. La libre necesidad con la cual la voluntad autónoma, oriunda de la ley objetiva, engendra a la ley moral se llama *Wille*. Lo que distingue a esta última, es que esta facultad de desear es considerada menos en relación con la acción – como es el caso en el nivel de la *Willkür*– y más con relación al principio que determina la voluntad arbitraria de la acción. Su complementariedad aparece en el momento en que la ley objetiva que promulga la *Wille* sirve de principio de determinación a la *Willkür*: El poder legislativo ordena entonces al poder ejecutivo.

3. Responsabilidad y autonomía

AHORA BIEN, ESO sólo es posible si se excluyen los principios materiales en la determinación de la voluntad. En la medida en que una ley deba tener una necesidad objetiva fundada *a priori*, ella no sabría aceptar un principio de determinación empírico cuyo objeto de deseo, por su representación tuviera como fin producir placer. Por esta razón el único principio que puede servir de ley a la voluntad, por su validez universal, es la forma. La naturaleza de una voluntad que se supone determinada por la forma legislativa de sus máximas logra operar una síntesis *a priori*²⁹ entre la voluntad afectada por deseos sensibles y la ley como

27. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la Metafísica de las costumbres”, IV, Ak. VI, 226.

28. CARNOIS, B., “Le libre arbitre intelligible”, en *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, p.135

29. Ésta es una síntesis en la medida en que el enlace de la máxima de mi voluntad con esta ley no es analíticamente incluida en una voluntad previa; ella es *a priori* pues el enlace entre la acción y la voluntad es universal y necesario.

“la idea misma de esa voluntad pero en tanto que ella pertenece al mundo inteligible”³⁰. Así se explica cómo la voluntad deviene autónoma: la voluntad pura que pertenece al mundo inteligible funda a la voluntad afectada por deseos, por medio de la ley moral como ley objetiva que la razón se da a ella misma. En consecuencia, la ley moral nos hace concientes a la vez de la independencia de nuestro albedrío –en cuanto a la determinación por todos los otros móviles– y de la imputabilidad de todos nuestros actos. La responsabilidad reviste un valor apodícticamente práctico en la medida en que los dos conceptos, libertad y ley moral, se implican recíprocamente: la libertad como causalidad libre inteligible determina la causalidad sensible, funda la ley moral, y la ley moral prueba la libertad confiriéndole una realidad objetiva³¹. La responsabilidad sólo concierne a un ente racional para quien la voluntad no es otra cosa que una razón práctica; teniendo la facultad de actuar según la representación de leyes, el sujeto moral responde por la acción que ha ejecutado por medio de una voluntad plenamente autónoma³². Kant retoma la argumentación de Rousseau quien afirma con razón que “la obediencia a la ley que uno se ha prescrito es libertad”³³. La conciencia de la responsabilidad se da como un “hecho de razón” (*Faktum der Vernunft*), que se impone por sí mismo de manera inmediata y primitiva más allá del cual no es posible remontarse³⁴. Se trata tanto del hecho de la existencia de la razón en nosotros, como del hecho de la existencia de la ley moral que permite al hombre asumir la responsabilidad de lo que él debe ser.

En este nivel de la argumentación, medimos la distancia que separa la posición kantiana de la posición spinozista; para el filósofo alemán habría que comprender en la idea según la cual el hombre hubiera debido actuar de otra manera, la ilusión de la conciencia que nos persuade de que él hubiera podido actuar de otra manera. Entonces, subraya Spinoza, “la voluntad, como todo el resto, necesita de una causa que la determine a existir y a producir un efecto de cierta

30. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Sección Tercera, Ak.IV, 454.

31. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, “Prefacio”, Ak.V, 4 nota.

32. *Ibidem*, Ak.V, 33, § 8.

33. ROUSSEAU, J.J., *Du contrat social*, L.I, chap. VIII.

34. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, Ak. V, 47.

manera”³⁵. La ilusión por el sujeto consiste en ser consciente de sus acciones ignorando las causas por las cuales él es necesariamente determinado a actuar. Sin embargo, para Kant, el ser racional es constreñido a admitir su responsabilidad pues todo acto moralmente imputable es necesariamente libre, dado que la espontaneidad absoluta de la razón está ligada a la idea y a la conciencia del deber. Por esto Kant reconoce en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que “una voluntad libre y una voluntad sometida a leyes morales son una sola y misma cosa”³⁶. Obedecer a la ley moral, viene a responder a una exigencia que la voluntad se impone a sí misma; pero es posible considerar que la voluntad es libre porque ella está sometida a su propia ley. Así, una voluntad sometida a la ley moral la reconoce pero no la obedece necesariamente³⁷; aquel que comete una falta no deja por ello de ser legislador: él admite la autoridad de la ley, aún violándola. La voluntad autónoma hace pues del hombre un ser plenamente responsable dotado de albedrío; pero ella nos hace igualmente tomar conciencia de que nosotros tenemos la libertad de conformarnos a la ley o de no conformarnos a ella: La responsabilidad se afirma tanto en la ley como en la falta.

C. Las leyes de la libertad.

1. El principio supremo de la moral: el imperativo categórico.

EL CONCEPTO POSITIVO de la libertad reside en la capacidad de la razón pura de ser para sí misma práctica por medio de la sumisión de las máximas de cada acción bajo la condición de su aptitud para ser erigidas en ley universal³⁸. Sin embargo, Kant nota que existe una diferencia interna en la voluntad entre su naturaleza y su ley: esto implica que las máximas del hombre salidas de causas subjetivas no concuerdan por sí mismas con tales leyes objetivas. Si la moral reviste el carácter de una

35. Spinoza, *Ética*, L.I, proposición XXXII, Corolario II.

36. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Sección Tercera, Ak. V, 447.

37. KANT, Immanuel, *Crítica de la facultad de juzgar*, § 87, Ak. V, 448-449.

38. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, I, Ak. VI, 214.

exigencia y no de una cualidad natural, es en razón de la constitución subjetiva de la voluntad sumisa a móviles sensibles, lo cual, contrario a lo que sucede con la voluntad objetiva, no tiene ninguna validez universal. En razón de esta imperfección subjetiva, la voluntad no puede prescribir la ley moral pura y simplemente bajo la forma de un imperativo. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, el autor indica que la ley moral se impone al ser racional finito bajo la forma de un imperativo categórico, que representa un principio objetivo de la acción constriñendo incondicionalmente a la voluntad. A diferencia del imperativo hipotético, el imperativo categórico no determina inmediatamente la necesidad de una acción en función del fin esperado, sino que hace tal acción objetiva y necesaria por su sola forma e inmediatamente³⁹. Esto se explica por la naturaleza misma de la ley de la voluntad, pues ella es la única que “lleva consigo el concepto de una necesidad universalmente válida, y los mandatos son leyes a las cuales hay que obedecer, es decir, hay que ajustarse a ellas aún en contra de la inclinación”⁴⁰; por medio del constreñimiento impuesto por la ley, la acción subjetivamente contingente se hace necesaria. La responsabilidad deviene entonces inalienable e intransferible pues ella ostenta el poder práctico que tiene la razón de darse a sí misma su propia ley y de conferir a su máxima una validez universal; pero ella es igualmente normativa al ordenar como deber, a un ser libre de hacerse libre, tomando la libertad por objeto y a tender a su efectividad. El hombre responde por aquello que él es según la norma de lo que debería ser, lo cual implica que una voluntad autónoma no es solamente un don sino una orden.

2. Ley jurídica y ley ética.

En el seno de la *Metafísica de las costumbres*, filosofía práctica que tiene por objeto no la naturaleza, sino la libertad del albedrío, el imperativo categórico se presenta como el concepto primordial en la definición de las leyes de la libertad. En efecto, esas leyes de la libertad algunas veces cualificadas por Kant como leyes morales, corresponden

39. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Sección Segunda, Ak. IV, 420, ss.

40. *Ibidem.*, Ak. IV, 416.

a todas las leyes deducidas de la ley suprema que es el imperativo categórico. Es necesario resaltar aquí dos cosas: en primer lugar, cuando Kant utiliza el término "moral" no lo entiende como el adjetivo que designa la moralidad, sino como la parte racional que se encuentra en la investigación de las leyes de la libertad en tanto que son válidas *a priori* para la acción humana. Además, el imperativo categórico se encuentra aplicado a la materia de las acciones sobre las cuales esas leyes se aplican; él se presenta entonces como el precepto de la ley objetiva común a las dos especies de leyes morales: la ley jurídica y la ley ética. Esas leyes que conciernen al derecho y a la ética constituyen el conjunto de la *Sittenlehre*, la moral, es decir el conjunto de reglas de conducta que disciplinan la acción del hombre como ser libre, capaz de voluntad. En la doctrina de las costumbres, legislación jurídica y legislación ética emanan de un denominador común concebido por la ley del deber. Kant subraya el punto de vista de su identidad intrínseca

así como se puede considerar la libertad en su uso sea externo, sea interno del albedrío, así mismo sus leyes, en tanto que leyes puras prácticas de la razón para el albedrío en general, deben ser al mismo tiempo principios internos de determinación de éste, aunque no se puedan considerar siempre bajo esta relación⁴¹.

Desde el punto de vista racional, el contenido de las obligaciones de esas dos legislaciones obedece entonces a conceptos comunes.

El deber, que es la forma bajo la cual se expresa el imperativo categórico, constituye el segundo concepto preliminar de la *Metafísica de las costumbres* común a las dos legislaciones. Esto se explica en razón del enlace necesario entre libertad y deber que subordina la obligación no a la idea de una libertad arbitraria sino a un albedrío que, en tanto que implica una independencia de sus limitaciones con respecto a los móviles sensibles, según explica Vlachos⁴², indica al mismo tiempo que la voluntad está ligada originalmente a la idea de deber. El concepto de deber en tanto que expresa la legislación pura de la razón, es en ese sentido "la acción a la cual cada uno está obligado"⁴³. Con el fin de

41. *Op. Cit.*, "Introducción a la metafísica de las costumbres", I, Ak. VI, 214.

42. VLACHOS, G., *La pensée politique de Kant*, chap. X, p. 282.

43. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, "Introducción a la metafísica de las costumbres", IV, Ak. VI, 222.

precisar bien la idea de deber, Kant opera una distinción entre la acción obligatoria y la acción lícita; la primera responde a la necesidad de una acción libre que, sea ella misma realizada por sumisión al imperativo categórico de la razón⁴⁴: Este constreñimiento permite a la idea de deber devenir móvil de la acción. En cuanto a la acción lícita, ella corresponde a una facultad de actuar que no es limitada por ningún imperativo: es entonces moralmente indiferente⁴⁵. De ahí surge que la responsabilidad se enraíza en la idea de deber, en la medida en que la determinación de la voluntad por la razón conduce al ser racional a de venir autónomo por medio de una ley.

3. El individuo considerado como persona

EL CONCEPTO DE IMPUTACIÓN, tercer concepto preliminar de la *Metafísica de las costumbres*, está necesariamente ligado a la noción de persona. En efecto, en sentido moral, la imputación “es el juicio por el cual cada uno se encuentra considerado como autor (*causa libera*) de una acción, la cual se llama entonces un acto y está sometido a las leyes”⁴⁶. Kant retoma aquí la definición que da en las *Lecciones de ética*; “la imputación es el juicio de una acción en tanto que ella emana de la libertad de la persona y ello en relación con ciertas leyes prácticas. Para que haya imputación, es necesario que haya una acción libre y una ley”⁴⁷. Es sobre ese punto que se opera la diferencia entre la persona y la cosa. La cosa, considerada como objeto de libre albedrío, está privada de libertad, pues la acción no es explicable por la unión con la voluntad del agente y no es entonces susceptible de imputación alguna. Por el contrario, la persona no puede estar sometida a leyes diferentes de aquellas que ella se da a sí misma. Kant precisa a este respecto que la personalidad moral “reivindica la libertad de un ser racional bajo leyes morales”, lo que la distingue de la personalidad psicológica que

44. *Ibidem*.

45. Kant supera el pensamiento de Hufeland en la *Investigación sobre el fundamento del derecho natural*, Introducción “El principio del derecho natural”; lo que constituye para Hufeland la esfera del derecho, son las acciones autorizadas, las acciones permitidas que otro es obligado por sus deberes a no impedir. Ahora bien, para Kant una acción lícita no está sometida a ninguna legislación jurídica.

46. *Ibidem*., Ak. 227.

47. KANT, Immanuel, *Leçons d'éthique*, p. 148.

“es solamente la facultad de hacerse conciente de la identidad de sí mismo en las diversas situaciones de su existencia”⁴⁸. La persona es entonces el sujeto de una rectitud de costumbres pues su actitud emana voluntad ligada a la idea de deber: Es un sujeto cuyas acciones le son enteramente imputables. Así, el término acto designa una acción pues el sujeto es considerado desde el punto de vista de la persona. Profundizando en la posición kantiana, Kelsen muestra que “la imputación designa una relación normativa: es esta relación –y no otra– la que se expresa con el término *Sollen*, pues éste es utilizado en una ley moral (en sentido ético) o en una ley jurídica”⁴⁹.

Al término de este primer momento de la investigación, la responsabilidad se presenta como pivote de la filosofía ética y jurídica de Kant. A partir de la hipótesis especulativa de la libertad como causalidad inteligible, la idea de la responsabilidad deviene concebible en la medida en que el ser racional actúe libremente. Sin embargo, ella no encuentra su realidad objetiva sino en tanto que la idea de libertad se enlace con la ley del deber. En primer lugar, en la ley moral el concepto positivo de libertad se afirma como la facultad de la razón pura de ser práctica por sí misma, en segundo lugar, una ley moralmente práctica, en tanto que proposición que contiene un imperativo categórico constriñe al ser humano a resolver la escisión entre la voluntad objetiva inteligible y la voluntad subjetiva afectada por la sensibilidad. La responsabilidad se sitúa entonces como la *ratio essendi* de la rectitud de las costumbres, así en el derecho como en la ética. No obstante, nuestra investigación se ha reducido a una concepción unitaria del contenido material de la legislación moral. ¿Significa esto que la ley jurídica y la ley ética se identifican como “causalidades por concepto” diferenciándose sólo en razón de sus aplicaciones a los objetos propios a cada uno? ¿O acaso es posible, analizando sus diferencias formales, concluir que hay dos tipos de responsabilidad?

48. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, IV, Ak. VI, 223.

49. KELSEN, H., *La theorie pure du droit*, p. 123

II. Derecho y ética: Los conceptos de la responsabilidad

A. Acción por deber y acción conforme al deber.

1. Obligación amplia y obligación estricta.

EL IMPERATIVO CATEGÓRICO de la moral se había definido como una obligación incondicional sin operar por eso una distinción de su campo de aplicación relativo a cada una de las legislaciones consideradas. En el nivel de la legislación ética, la responsabilidad se inscribe en una esfera de obligación amplia⁵⁰; la ley ética se piensa como la ley de una voluntad propia que sólo ordena la máxima de las acciones. Esto supone que ella

deja al libre albedrío una cierta latitud (*latitudo*) en cuanto a la ejecución (observancia) es decir que ella no puede indicar con precisión cómo y hasta dónde debe ejercerse la acción en vista del fin que es a la vez un deber⁵¹.

La moralidad deja al sujeto una cierta libertad de apreciación puesto que la cantidad de las acciones no puede ser determinada *a priori*, es el caso, por ejemplo, en lo concerniente al deber de cultivar las disposiciones brutas de su naturaleza, pues ningún principio racional prescribe de manera precisa hasta dónde el sujeto debe ir en cuanto a los conocimientos o a la capacidad artística⁵². El mandato ético está en el fundamento de la obligación que debe encontrarse exclusivamente en la ley y no en la acción. Sin embargo, Kant no entiende por deber amplio la potestad de hacer excepciones a la máxima de las acciones, sino simplemente de limitar la máxima de un deber por otra.

Al contrario de la ética, los deberes del derecho son de "obligación estricta", el derecho exige la conformidad de la acción a su ley, sin exigir la conformidad a la máxima de tales acciones en tanto que deber. A instancias de una fuerza mecánica en la naturaleza, Kant explica que

50. *Op. Cit.*, "Introducción a la doctrina de la virtud", VII, Ak. VI, 390.

51. *Ibidem*.

52. *Ibidem*. VIII, Ak. VI, 392.

53. VLACHOS, G., *La pensée politique de Kant*, chap.X, p. 270.

el derecho hace abstracción de casos de conciencia que pueden surgir en la aplicación de reglas. Esta argumentación, según la posición de Vlachos⁵³, parece poco convincente, pues la concepción del imperativo categórico que manda dictatorialmente no se conviene con la obligación amplia de la ética.

2. La diferencia de las modalidades de obligación

EN REALIDAD, ESTA DISTINCIÓN CONSERVA SU INTERÉS SI LA COMPLETAMOS CON LA PROGRESIÓN LÓGICA QUE UNE LA *Introducción a la Metafísica de las costumbres* con la *Introducción a la Doctrina del derecho*. La separación entre lo jurídico y lo ético al interior del dominio moral se opera por reflexión sobre las leyes de libertad que corresponden a todas las leyes deducidas de la ley de universalización de las máximas. Entonces, las acciones sobre las cuales recaen esas leyes permiten distinguir la acción realizada conforme al deber y la acción realizada por deber. En el nivel de la esfera jurídica, las leyes recaen sobre acciones de las cuales las leyes definen solamente la conformidad exterior con el imperativo categórico. La legislación jurídica no integra el móvil en la ley, lo cual implica que ella admite otro móvil distinto de la idea de deber, más precisamente un móvil proveniente del principio patológico de determinación del albedrío⁵⁴. Por esta razón, en la legislación jurídica, los deberes prácticos son deberes exteriores que se refieren a la concordancia o a la no- concordancia con las leyes del derecho. Las leyes que exigen que el imperativo categórico sea el principio determinante de las acciones son de orden ético: “la legislación que hace de una acción un deber y erige al mismo tiempo el deber en móvil ético”⁵⁵. En efecto, la legislación ética integra en su ley el móvil interior de la acción, la idea de deber, constituyendo así el deber interior. Lo que es decisivo en el seno de esta argumentación, es la modalidad de la obligación que hace del deber un móvil suficiente del albedrío. No se trata aquí de una simple recuperación de la posición kantiana de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*⁵⁶, sino de una

54. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, III, Ak. VI, 219.

55. *Ibidem*.

56. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Sección Primera, Ak. IV, 398.

evolución sensible; mientras que en 1785, Kant establece la legalidad de una acción y su moralidad, sin distinguir su diferencia de naturaleza y estructura, en la *Metafísica de las costumbres*, el autor distingue en toda legislación una representación objetiva de la acción a realizar y un principio subjetivo de determinación del albedrío a la acción, que difiere según la modalidad de la obligación.

En consecuencia, hay que reconocer dos tipos de responsabilidad: cuando la acción se reduce a la concordancia o no- concordancia con la ley, abstracción hecha del móvil de ésta, la responsabilidad es civil o jurídica. La imputación en ese caso, es una *imputatio judiciaria sed valida*, imputación judicial o entrando en vigor. Se trata de un juicio que implica las consecuencias jurídicas de este acto según aquello que es permitido o prohibido por las reglas del derecho. Si por el contrario, la acción es considerada desde el punto de vista del móvil y de su sumisión al imperativo categórico, la imputación designa el juicio por el cual cada uno actúa como causa libre de su acción, *causa libera*⁵⁷, en ese caso, lo que le es imputable, es la conducta que ha o no ha integrado en su ley la idea del deber como móvil interior de la acción.

B. Responder ante sí y responder ante otro

1. La doble personalidad.

EN ESTE SENTIDO, la responsabilidad ética y la responsabilidad jurídica no se inscriben en la misma esfera de acción del sujeto. La responsabilidad ética es una relación interior de sí consigo mismo, en la cual el sujeto responde de la moralidad de sus actos ante el tribunal interior constituido por su razón “ante el cual sus pensamientos se acusan o se disculpan el uno al otro”⁵⁸. La imputación interior de un acto pertenece en primera instancia a la facultad de juzgar como principio subjetivo de la acción que juzga con fuerza de ley si la acción ha tenido lugar o no como acción sometida a la ley moral; y en segunda instancia, a la razón como principio objetivo que dicta el enlace de la acción con su justo efecto.

57. *Op. Cit.*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, IV, Ak. VI, 227.

58. *Ibidem.*, “Doctrina de la Virtud”, I, §13, nota, Ak. VI,438.

Sin embargo, si la responsabilidad ética se establece en la interioridad, ¿cómo puede el hombre concebirse a la vez como juez y como acusado por su conciencia sin que ésta entre en contradicción consigo misma?

Kant propone a este respecto el concepto de la doble personalidad según la cual el hombre en su conciencia se acusa y se juzga: “Yo el acusador pero también el acusado, soy el mismo hombre”⁵⁹. Es el hombre numérico (*homo noumenon*) quien constituye el sujeto de la legislación moral procedente del concepto de libertad, en la medida en que está sometido a la ley de una voluntad; esta persona ideal, que la razón se da a ella misma, debe ser considerada como un ser distinto del hombre sensible dotado de razón, con el fin de poder presentarse como tribunal de la razón. Un ser moral de ese tipo se llama *Dios*, lo que no significa que el ser humano esté autorizado ni mucho menos a admitir un tal ser supremo como existente efectivamente por fuera de él. Esta idea, *Dios*, no le es dada objetivamente por la razón teórica, sino de manera subjetiva por la razón práctica obligándose ella misma a actuar conforme a esa idea. En consecuencia,

por la mediación de ésta, pero solamente siguiendo la analogía con un legislador de todos los seres racionales del mundo, el hombre obtiene una simple dirección que consiste en representarse la delicadeza moral (que se llama también *religio*) como responsabilidad ante un ser diferente de nosotros mismos, un ser santo pero no obstante interiormente presente en nosotros⁶⁰.

La conciencia debe, en sus condiciones, ser concebida como principio subjetivo de una responsabilidad de sus actos que hay que cumplir ante Dios, concepto necesariamente contenido en toda conciencia moral de sí. Entonces, la conciencia de una libre sumisión de la voluntad a la ley, unida a una coerción ejercida sobre todas las inclinaciones, por la idea de una personalidad ideal, inscrita en nuestra propia razón, produce el “respeto por la ley”⁶¹, único sentimiento oriundo de la razón, el respeto es el efecto de la determinación de la voluntad por la idea de deber y la conciencia que de ello tiene el sujeto.

59. *Ibidem.*, Ak. VI, 439, nota.

60. *Ibidem.*, Ak. VI, 440.

61. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón Práctica*, Ak. V, 76.

2. La relación recíproca de los albedríos.

CONTRARIO A LA RELACIÓN de uno consigo mismo, la responsabilidad jurídica sólo se ocupa de la relación exterior de una persona con otra “en tanto que sus acciones pueden, como factor, tener una influencia unas sobre otras”⁶². Bobbio remarca justamente que la diferencia entre derecho y ética se articula en Kant sobre la idea según la cual en derecho, la responsabilidad del sujeto se halla comprometida con los otros, y en consecuencia la relación jurídica es siempre una relación intersubjetiva⁶³: en la relación jurídica, cada uno se toma como responsable de cara a otros. No obstante, el nivel de la relación intersubjetiva que corresponde al derecho no está especificado. Por esta razón, Kant precisa que la intersubjetividad jurídica es la relación entre dos albedríos que se inscriben en una “relación recíproca de los albedríos”⁶⁴. No se trata de la relación del albedrío con el deseo: El albedrío se relaciona con el deseo de otro cuando su acción se deja determinar por la pasividad de la necesidad de otro, lo que depende de la virtud en la medida en que nada puede constreñir el albedrío a esta consideración. La responsabilidad jurídica recae, por el contrario, sobre la relación entre dos capacidades de decidir cuya reciprocidad permite distinguir la intersubjetividad jurídica de toda otra intersubjetividad, en la medida en que ella enlaza el deber como conformidad exterior a la ley del derecho. En este sentido, no puede existir responsabilidad jurídica sino en la consideración de “seres que tengan tanto derechos como deberes”, subraya Kant, “esto es en efecto una relación de un hombre con un hombre”⁶⁵.

Esta relación intersubjetiva excluye necesariamente la materia del albedrío, es decir los móviles por los cuales se establece una relación. Kant no retoma aquí la distinción entre la legislación interna y la legislación externa, pero subraya que la responsabilidad inherente al derecho no tiene en cuenta los fines o las utilidades que los sujetos persiguen; su alcance reside en la forma bajo la cual nuestras relaciones

62. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la doctrina del derecho”, §B, Ak. VI, 230.

63. BOBBIO, N., *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, p. 89, ss.

64. *Op. Cit.*, §B, Ak. VI, 230.

65. *Ibidem.*, Apéndice a la Introducción de la doctrina del derecho, “División de la doctrina del derecho”, Ak. VI, 241.

con los otros pueden constituir una relación de coexistencia entre dos libertades, en la que ninguno está constreñido por la necesidad interior del otro. Es preciso, entonces concluir que la responsabilidad jurídica se funda sobre una libertad comprendida como “el poder de darse colectivamente leyes a sí mismo”⁶⁶.

3. La facultad de constreñir

SIN EMBARGO, ES CONVENIENTE aportar una precisión que será capital para la continuación de nuestra investigación.

La Ética, escribe Kant, enseña solamente que, aunque el móvil que la legislación jurídica asocia a ese deber, es decir, si el constreñimiento exterior es suprimido, la sola idea del deber debe ser suficiente como móvil⁶⁷.

En sentido ético, la responsabilidad refiere a la subjetividad del agente en tanto que causa libre susceptible de determinarse o no integrando en el móvil de su acción la idea de deber. En ésta, ella se diferencia de la imputación jurídica que no se refiere sino a la concordancia o no-concordancia exterior del acto cumplido con una norma de derecho. Esto revela que el sujeto del derecho manifiesta una voluntad heterónoma, pues nada le impone adoptar un móvil que sea inscrito en la idea de deber. Por esto, la obediencia a la legislación exterior no puede ser obtenida sino gracias a otros móviles que contrabalanceen aquellos que apartarían al sujeto de la ley jurídica. A través de la mediación de una legislación que constriñe, el concepto de derecho es concebido como “la posibilidad de enlazar la coacción recíproca universal con la libertad de cada uno”⁶⁸: Son, entonces, leyes jurídicas aquellas que son exteriores por el hecho mismo de ser susceptibles de agregar una amenaza de sanción. Si el concepto de derecho está intrínsecamente ligado a la facultad de constreñir, no se trata de tenerlo aquí como un derecho de legitimación de la violencia y de la usurpación

66. BOBBIO, N., *La philosophie politique de Kant*, p. 109.

67. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, III, Ak. VI, 220.

68. *Ibidem.*, “Introducción a la doctrina del derecho”, § E, Ak. VI, 232

moralmente ilegítima de un orden de derecho positivo, sino como un elemento necesario y válido *a priori*, cuya finalidad es limitar exteriormente la libertad de cada uno bajo el principio de libertad universal. Esto tiene que ver tanto con el derecho en general, que sólo tiene por objeto aquello que es exterior en las acciones, como con el derecho estricto, que no exige otros principios de determinación del albedrío que simplemente los principios exteriores, excluyendo de su concepto toda dimensión ética. Kant subraya, no obstante, que si esta legislación que constriñe compromete la libertad limitándola a la esfera de acción conforme a la ley jurídica, se hace imposible concebir sin ella un derecho obligado con una libertad igual. ¿Cómo comprender esta posición aparentemente contradictoria?

El enlace intrínseco que Kant establece entre el derecho y la facultad de constreñir ya había sido anticipado por Grotius. En *De jure belle ac pacis*⁶⁹, el autor deduce el derecho de la ética, lo cual aparece explícitamente en la noción de responsabilidad civil; ésta procede de la exigencia moral que promulga reparar el daño producido por la falta. Entonces, Kant distingue claramente la obligación moral de la coacción jurídica. En la responsabilidad ética, la obligación es una relación sintética que une la máxima de la acción y el fin que ella refiere en la persona, constituyendo ese fin en deber. La obligación ética que se define como una facultad de ejercer una coacción sobre sí mismo gracias a la razón pura práctica, es entonces el fundamento de “la libertad interna”⁷⁰. La coacción jurídica, en tanto que no implica la unión sintética de la voluntad y de la legislación exterior, procede analíticamente en la medida en que ella es una resistencia al obstáculo que se opone a la libertad externa; según el principio de no- contradicción, la resistencia opuesta al obstáculo de un efecto es una protección de éste y concuerda con él. La facultad de constreñir deviene legítima como concepto de derecho válido *a priori* pues ella se opone a una utilización jurídicamente prohibida de la libertad jurídica. Kant permanece fiel en este punto al

69. GROTIUS, *De jure belli ac pacis*, II, § 17, citado por GOYARD-FABRE, S., *Kant et le problème du droit*, p. 679.

70. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la doctrina de la virtud”, X, Ak. VI, 396.

pensamiento de Rousseau, quien insiste sobre la idea según la cual es necesario forzar al ciudadano para que sea libre⁷¹.

B. La comunidad como exigencia ética y jurídica

1. La experiencia de la alteridad

ES EVIDENTE QUE LOS argumentos éticos y jurídicos de Kant presentan elementos que permiten militar en el sentido de un individualismo. En efecto, la responsabilidad ética insta una relación monológica del sujeto consigo mismo, en la cual él es a la vez juez y acusado; en el nivel del derecho estricto, los sujetos se inscriben, por analogía con la posibilidad del libre movimiento de los cuerpos bajo la ley puramente mecánica de la igualdad de la acción y de la reacción, en una reciprocidad reducida a una manifestación fenoménica. La libertad, sin su substrato racional –la idea de deber– no expresa sino una relación entre dos capacidades de decidir, *Willkür*, incapaces de inscribirse en una comunidad inteligible. Por lo tanto, reflexionando sobre el principio moral supremo que ordena actuar siguiendo una “máxima que pueda valer como ley universal”⁷², es posible discernir un contenido imaginativo, cuando él evoca la “comunidad humana y la universalización lógica”⁷³, que remite al universo de relaciones reales entre seres racionales. El imperativo categórico debe, en sus condiciones, responder a una doble exigencia: debe tener un sentido comprensible para todos y contener una legislación real en su aplicación a los hombres en el seno de una comunidad. Se trata ahora de saber en qué medida la responsabilidad ética y la responsabilidad jurídica contienen respectivamente en ellas mismas la exigencia de una comunidad.

En primer lugar, la relación monológica del sujeto consigo mismo en la moralidad puede pensarse abstractamente, ciertamente, pero no es de ninguna manera una situación infranqueable. La ley de la autonomía de la voluntad es aquella que pertenece al ser racional, pero también, en su exigencia objetiva es aquella que mora en otro. Kant

71. ROUSSEAU, J.J., *Du contrat social*, L.I, chap. VII

72. *Op. Cit.*, “Introducción a la metafísica de las costumbres”, IV, Ak. VI, 226.

73. JULIA, D., *La question de l’homme et le fondement de la philosophie*, chap. II, p. 67.

profundiza esa posición en la tabla de las categorías de la libertad de la *Crítica de la razón práctica*⁷⁴, en la cual el sujeto moral es considerado en su relación al tiempo y al espacio. En el nivel de la categoría de relación el acto de libertad ligado a la idea de deber por la cual la causalidad inteligible se inscribe en la realidad sensible, implica una relación recíproca. Estas categorías de la experiencia, bajo la categoría de relación, reúnen las analogías de la experiencia de la *Crítica de la razón pura* que son principios del entendimiento: la substancia deviene personalidad, confiriendo al sujeto una consistencia que instituye las relaciones en el universo moral; y a la causa de manera análoga corresponde la relación con la efectividad de la persona en el aquí y el ahora. Tras haber demostrado en la “Típica de la facultad de juzgar pura práctica” que la ley podía ser representada *in concreto* en los objetos de los sentidos, como una ley de la naturaleza si uno se refiere con ello sólo a la “forma de la conformidad con la ley en general”⁷⁵ el autor agrega que esta efectividad deviene manifiesta en el ejemplo. Frente a un hombre de condición inferior “en quien yo veo la rectitud del carácter llevada a un grado que no encuentro en mí mismo, *mi espíritu se inclina*”⁷⁶. La piedra de toque del ejemplo reside en el sentimiento de respeto que abre la conciencia individual sobre la experiencia de la alteridad, como relación con la otra persona, y esto en una doble dimensión. En una relación de exterioridad, la intención de otro permanece incierta para nosotros en la medida en que, tomada en su manifestación corporal, ella está sometida a la interpretación; “El instante que viene, desarrolla Marty, como instante de manifestación de la libertad de otro, no es susceptible de ningún esquema”⁷⁷. Si la alteridad se reduce a un movimiento que acusa la diferencia al punto de suprimir toda relación, ella se pierde. Esta relación sólo deviene positiva en tanto que la voluntad de otro es determinada de una manera más moral que mi propia voluntad. De ahí se sigue que la presentación de la ley que puede intuirse en el otro sujeto humano es el reconocimiento de mi propia personalidad, dejando atrás de un solo golpe la interpretación que condenaba al sujeto moral a ser un sujeto monádico.

74. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón Práctica*, Primera Parte, capítulo II, Ak. V, 66.

75. *Ibidem.*, Ak. V, 70.

76. *Ibidem.*, Capítulo III, Ak. V, 76.

77. MARTY, F., *La naissance de la métaphysique chez Kant*, Deuxième partie, Chap. V.

2. La esfera de lo lícito

A PARTIR DE LA EXPERIENCIA de la alteridad cuya dinámica se sitúa en el sentimiento de respeto, la persona se inscribe en un mundo de relaciones interpersonales. Es este presupuesto mínimo el que explicita el orden jurídico. Conviene notar que Kant no habla de individuos sino de relaciones, de influencia recíproca entre sujetos susceptibles de imputación. La ley universal del derecho concede a esta intersubjetividad todo su alcance: "Actúa exteriormente de tal manera que tu albedrío pueda coexistir con la libertad de cada uno siguiendo una ley universal"⁷⁸. La fórmula nos permite comprender que la responsabilidad jurídica delimita un campo de coexistencia de libertades exteriores instaurando una comunidad, y vale como postulado⁷⁹ que no puede ser demostrado de otra manera. Sin embargo, esta comunidad no deviene efectiva sino bajo el efecto de la constricción. Esto muestra que la relación entre el derecho público y el derecho privado, respecto al título racional de adquisición, no es una relación de fundación sino de condición. Kant indica que éste no puede residir sino en "la idea de una voluntad de todos unificada *a priori*"⁸⁰, conforme a la idea de Estado civil en cuyo seno no puede imponer a otros, por una voluntad unilateral, una obligación jurídica que, en otro caso, no les concerniría. El derecho rige la comunidad y, al mismo tiempo, le acuerda una esfera de lo lícito en la cual derecho y ética se encuentran. Actuando conformemente a los deberes exteriores, el sujeto beneficia un campo de libertad, que no es limitado por ningún imperativo, en donde ciertas acciones son "moralmente posibles"⁸¹.

No obstante, ninguna disposición jurídica del derecho estricto ordena la acción moral, la forma intencional de la voluntad tampoco

78. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, "Introducción a la doctrina del derecho", §C, Ak. VI, 231.

79. "Los postulados, escribe Kant, no son dogmas teóricos sino hipótesis emitidas bajo una relación necesariamente práctica; ellos no amplían el conocimiento especulativo, pero dan a las ideas de la razón especulativa en general (por medio de su relación con la práctica) realidad objetiva, y la autorizan para formar conceptos, cuya posibilidad, de otra manera, ella no podría tomarse arrogarse el derecho de afirmar". Cfr. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, "Dialéctica de la razón pura práctica", Ak. V, 132.

80. *Op. Cit.*, "Doctrina universal del derecho", §15, Ak. VI, 264.

81. *Ibidem.*, "Introducción a la metafísica de las costumbres", IV, Ak. VI, 221.

basta para instituir una comunidad, aunque la presuponga. Es forzoso constatar que el punto de encuentro entre responsabilidad ética y responsabilidad jurídica no se opera en el mundo empírico sino sobre el horizonte trascendental del deber, a partir del cual se desarrolla el concepto de derecho. Es por tanto necesario hacer intervenir un tercer término, con el fin de captar su articulación, según una destinación hacia la cual converjan estas dos formas de responsabilidad. Este término es el progreso hacia la idea de una destinación comunitaria de la existencia.

SEGUNDA PARTE:
RESPONSABILIDAD Y PROGRESO

I. El momento del derecho

A. La idea de progreso

1. La razón como fuerza activa

“NO PODEMOS ESPERAR la conformidad perfecta con la ley moral, insiste Kant, sino por un progreso al infinito”⁸². Esta nueva orientación pretende sobrepasar el sujeto ideal de la moralidad que se presenta como “una abstracción formal de la posibilidad de determinar la acción por el razonamiento” precisa Rousset⁸³. Se trata, entonces de agregar a la pura determinación formal la voluntad por la ley, la manera cuya determinación constituye una voluntad que se toma a sí misma por un fin: La aplicación de la ley moral no debe estar más en ruptura con el mundo sensible. Ésta no deviene efectiva sino por la convergencia entre el principio formal, la ley del deber integrada en el móvil, y el principio material fundado sobre el interés personal (principio general del amor propio y de la felicidad). Este paso viene a imponer un orden objetivo de la naturaleza en el cual el principio de la moralidad y el principio de la sociedad deben acordarse. Es necesario remarcar que para Kant, no existe oposición entre el interés personal y el imperativo categórico, simplemente el interés personal no puede proporcionar por sí mismo

82. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, L.II “Dialéctica de la razón pura práctica”, Ak.V, 122.

83. ROUSSET, *La doctrine kantienne de l'objectivité*, p. 523.

una regla de conducta moralmente válida, en razón de la variabilidad infinita de sus móviles. Con el fin de impedir que la razón empíricamente condicionada proporcione exclusivamente el principio de determinación de la voluntad, es necesario partir de un despliegue de toda la racionalidad.

La razón es en primer lugar una fuerza viva, un “germen en donde todas las partes están aún muy envueltas”⁸⁴ pero cuyo impulso interno es finalizado por el sólo desarrollo de su propia destinación. Lo que revela toda la dinámica de la razón es su propia naturaleza: Ella no solamente contiene el fin y la forma del todo aquello a lo que ella tiende, sino que además ese todo constituye su propio fin. Desde el punto de vista interno, esta finalidad permite hacer coincidir el uso de la razón con su razón de ser; en tanto que fuerza, ella tiende a responder a su exigencia natural de acabamiento, que sólo un desarrollo teleológico puede proporcionarle, pues

la más grande unidad sistemática, en consecuencia, la más grande unidad final, es la escuela así como el fundamento que hace posible el más grande uso de la razón humana⁸⁵.

Esto presenta una nueva dificultad: ¿cómo conciliar la destinación de la razón y su desarrollo infinito en el tiempo?

2. La fundación voluntaria del progreso

EN LA “DIALÉCTICA de la razón pura práctica” de la *Crítica de la razón práctica*, Kant anticipa que el elemento principal de esta investigación reside en la fundación voluntaria del progreso: “Para un ser racional, pero finito, sólo es posible el progreso al infinito desde los grados inferiores hasta los grados superiores de la perfección moral”⁸⁶. Esto significa que no puede existir una conformidad perfecta de la voluntad con la ley moral, en otros términos, una participación espontánea de la

84. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, “Teoría trascendental del método”, III, 39, Ak. A834/B862.

85. *Ibidem.*, “Dialéctica trascendental”, III, 456, Ak. A694/B722.

86. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, “Dialéctica de la razón pura práctica”, Ak. V, 123.

voluntad en la santidad. Pero, como exigencia prácticamente necesaria inscrita en un progreso tendiente al infinito, la proposición relativa a la destinación moral de nuestra naturaleza es una proposición de la mayor utilidad; por una parte, con miras a suplir la impotencia de la razón especulativa y de dar así al bien soberano su dimensión auténticamente humana; en efecto, el interés del uso práctico de la razón consiste en la determinación de la voluntad, relativamente a un fin final y completo. Por otra parte, la actividad misma de la voluntad según la “conciencia de su voluntad experimentada” se encuentra valorizada destinándose hacia un estado moralmente mejor. Kant retoma esta posición aportándole algunas aclaraciones en un texto de 1793: “En lo que respecta al progreso hacia el infinito con miras a una conformidad con la ley moral, podemos presuponer que es estimado en razón de la intención de la cual deriva y que es suprasensible”⁸⁷. El autor no busca aquí hacer de la intención un medio para colmar la deficiencia en la conformidad con el deber. Lo que exige, es que ella tome el lugar de la totalidad de esta serie de aproximaciones al infinito y esto con el fin de resolver la escisión entre el ser humano y su destinación suprema.

En consecuencia, la idea de progreso, engendrada por la voluntad que obra en una duración que no recae en el tiempo, se conjuga con la conciencia de la responsabilidad: incapaz de arrancarnos de nuestra finitud, nosotros no somos por tanto reductibles a esta finitud, pues tenemos el deber y el poder de mejorarnos según la ley del deber. “En efecto, cuando la ley moral ordena que debemos ahora y en lo sucesivo ser hombres mejores, se sigue inevitablemente que nosotros debemos también poder serlo”⁸⁸. La voluntad de cumplirse a sí mismo como fin es la realización de la idea de libertad que recibe en la ley moral su realidad objetiva. Si la responsabilidad, que establece un sujeto como una causalidad libre actuando según la idea de deber, se afirma como el motor del progreso, es en razón de la perfectibilidad de su voluntad en su tensión hacia la ley moral. La perfección no es un objeto del entendimiento pero designa un fin de la voluntad teniendo el valor de una norma para todo cumplimiento intencional de la voluntad. “En

87. KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Segunda parte, primera sección, C, Ak. VI, 67.

88. *Ibidem*, Primera parte, Observación general, Ak. VI, 51.

este sentido, remarca Castillo, la idea de progreso engendra una representación práctica de la destinación del alma que trasciende la derrota de la muerte para un ser finito”⁸⁹. Toda la dificultad reside entonces en comprender, según el criterio de evaluación de la ley moral, ¿cómo una legislación progresiva de las costumbres, adaptada a la manifestación de los hechos, deviene posible? Dicho de otra manera, ¿cómo la responsabilidad se inscribe en la historia de los hombres y sobre todo, bajo qué legislación?

B. El acuerdo patológicamente extorsionado: La constitución de la sociedad.

1. La responsabilidad respecto de la especie

EL HILO CONDUCTOR de nuestra investigación nos conduce ahora al desarrollo de la sociabilidad del hombre y esto con el fin de discernir cómo, a través de la idea de progreso, la responsabilidad articula sus dos modalidades en una misma finalidad: La constitución de una comunidad. En una obra de 1771, *Reseña del escrito de Moscati sobre la diferencia de estructuras de animales y hombres*, Kant nota que el hombre es originariamente un animal de cuatro patas y que la facultad de mantenerse y andar erguido es una adquisición contraria a su naturaleza. La naturaleza no se ocupa sino de la conservación del individuo como animal, pero en el hombre el germen de la razón ha sido depositado para que devenga, desarrollándose como ser para la sociedad, un animal social y no un animal llamado a la soledad y temeroso respecto de todo cuanto le rodea. Esta tesis es confirmada por la tercera proposición de la *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita* la cual enuncia que “La naturaleza ha querido que el hombre extraiga de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal”⁹⁰, mientras que el principio de desarrollo del animal es analítico en la medida en que él es afectado necesariamente por su instinto, el del hombre es sintético: sólo el individuo humano no espera jamás su perfección pues el paso

89. CASTILLO, M., *Kant et l'avenir de la culture*, p.53

90. KANT, Immanuel, *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, Tercera proposición, Ak. VIII, 19.

de su indeterminación a la determinación de su existencia está siempre por hacer.

Ahora bien, este desarrollo sintético de las disposiciones naturales destinadas al uso de la razón, no deviene efectivo sino en el nivel de la especie. “La destinación por excelencia del hombre individual es la animalidad, mientras que la del género humano es la perfección del saber rompiendo, sin embargo, con la primera”⁹¹. Kant se aproxima aquí al pensamiento de Hume quien evoca la idea de experiencia colectiva que consiste en ser vivida por todos según la participación del individuo en la perennidad del grupo, en la duración⁹². En oposición con la especie, el individuo no sabría acceder sino a una perfección limitada. Kant acuerda una prioridad a la continuidad con el fin de aliar la más grande homogeneidad con la más grande variedad, reagrupadas en “la ley de la afinidad de todos los conceptos, es decir, una ley que ordena pasar continuamente de cada especie a cada otra por el crecimiento gradual de la diversidad”⁹³. Este principio de la continuidad de las formas inscribe el principio de la homogeneidad y aquél de la especificación en la idea de una unidad sistemática. Ya no es el entendimiento referido a la experiencia, sino la razón referida al entendimiento por un esquema del máximo que permite concebir el horizonte universal. ¿Cómo esta tensión hacia la unidad opera el paso del individuo a la especie? ¿Hay que concluir que la existencia no adquiere un sentido sino en una destinación comunitaria?

2. La ley del antagonismo

A PARTIR DEL DÍA EN QUE el hombre comienza a expresarse diciendo “yo”, el egoísmo en tanto que inclinación a satisfacerse a sí mismo progresa intrínsecamente o al descubierto⁹⁴. Kant demuestra, sin embargo, que el egoísmo deviene contradictorio consigo mismo, se convierte en “maldad natural”, porque el hombre está dotado de razón; esta cualidad

91. KANT, Immanuel, *Reflexiones sobre la Antropología*, N. 1392.

92. HUME, David, *Traité de la nature humaine*, p. 690.

93. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, “Dialéctica trascendental”, III, 435, Ak. A657/B685.

94. KANT, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Primera parte, §2, Ak. VII, 128.

no existe en el estado salvaje si entendemos por ello, el estado de aquel que vive bajo la dominación unilateral del instinto. La responsabilidad del individuo se encuentra desde entonces atada, pues en un estado dominado por el instinto, no existe acción libre. Esta “maldad natural” resulta de la escisión entre la razón y el instinto, inscrita en las leyes de la teleología natural. El texto sobre el *Comienzo presunto de la historia humana*⁹⁵, nos aclara sobre esta etapa. El autor nota que el despertar de la razón entre las impresiones experimentadas y los datos de otro sentido independiente del instinto –aunque también del instinto mismo– que busca así extender sus conocimientos relativos a los elementos más allá de los límites de su naturaleza. Sin embargo, una de las propiedades de la razón consiste en poder, con el apoyo de la imaginación, crear artificialmente deseos, no solamente sin fundamentos establecidos sobre un instinto natural, sino en oposición con él. A partir de esa escisión, el individuo en su lógica pasional que le lleva a actualizar todas las intenciones posibles que conlleva el extravío del espíritu, expresa una inclinación ilimitada a la libertad que se presenta como “la más violenta de todas las pasiones en el hombre natural”⁹⁶. La simple representación sensible de la libertad exterior como poder ilimitado sobre las cosas, exalta la inclinación y la extiende hasta la violencia. Esto corresponde al momento individual de la acción, expresado por la materia de las acciones libres, reunidas bajo la ley del interés personal.

La pertinencia de este argumento reside en la relación con la comunidad que éste implica. Las pasiones, como la envidia, el gusto por dominar, las inclinaciones odiosas que son inclinaciones que expresan la inclinación por la libertad, no se despiertan en el individuo sino en tanto que él se encuentra en medio de sus semejantes; “Es suficiente que estén ahí, que se rodeen, que sean hombres, para que ellos se corrompan recíprocamente en su disposición moral y se hagan malos unos a otros”⁹⁷. La corrupción de la relación del hombre con la comunidad reside ante todo en la mentira; enunciando una declaración intencional falsa, el individuo perjudica siempre a otro: “Aunque no haya perjudicado a otro hombre, ella (la mentira) perjudica a la

95. KANT, Immanuel, *Comienzo presunto de la historia humana*, Ak.VIII, 111.

96. *Op. Cit.*, Primera parte, §82, Ak.VII, 268.

97. KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Tercera parte, Ak. VI, 94.

humanidad en general"⁹⁸. En el primer caso, el individuo renuncia a la personalidad, lo cual trae por consecuencia la ruina de la esencia misma de la comunicación sin la cual la humanidad carece de significación. En este sentido, el desarrollo de la razón que engendra una inclinación ilimitada por la libertad da origen a una apariencia engañosa del hombre, hecho del cual él es responsable. El desarrollo de las leyes de la teleología natural no excusa en nada al hombre: Todo lo contrario, por la facultad reflexionante de la finalidad que indica el horizonte hacia el cual él debe tender, ese desarrollo lleva al concepto de responsabilidad del hombre hacia sí mismo y hacia los otros, que opera en cada momento de su historia: El hombre debe responder a la exigencia de la destinación moral. Sin embargo, ¿Cómo seres de esta naturaleza pueden tender hacia una destinación en la cual la vida en común es el fundamento?

Una inclinación tal por la libertad es radicalmente opuesta a toda vida en sociedad, es cierto, pero corresponde a un cumplimiento de la propia finalidad del individuo. De lo que se trata entonces, es de captar el movimiento a través del cual la transformación de esa inclinación en el nivel de la especie, conduce a una comunidad. El asunto se sitúa en la instauración del hecho social que sin embargo no postula ni un sentimiento innato de simpatía, ni de amor general a los hombres. En realidad, su dinámica se articula sobre la ley del antagonismo, "el medio del cual se sirve la naturaleza, explica Kant, para llevar a buen término el desarrollo de todas sus disposiciones es su antagonismo en la sociedad por eso éste se revela a fin de cuentas, como la causa de un orden legal de ésta"⁹⁹. La insociable sociabilidad resulta de la oposición de dos fuerzas fundamentales: la una, centrífuga, que empuja al individuo a buscar a sus semejantes, y la otra, centrípeta que manifiesta su incapacidad para someterse a una regla común de asociación. Lo que inspira la dinámica del paso de la discordia a la sociedad, no es el egoísmo mismo, sino lo que lo contraría. Esta conversión deviene posible sólo si la ley del interés personal llega a conjugarse con una ley objetiva que sustituya la finalidad de los instintos por la unidad de una constricción externa. El medio reside en la institución del orden jurídico de las constricciones que corresponden al momento del derecho,

98. KANT, Immanuel, *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía*, Ak. VIII, 426.

99. KANT, Immanuel, *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, Cuarta proposición, Ak. VIII, 20.

constituido menos por el esfuerzo de los particulares por realizar su perfección, que por la necesidad de una limitación de las libertades exteriores. Si el conflicto entre los individuos no puede ser abolido, debe neutralizarse por la igual sumisión de los individuos bajo una constricción común.

3. La racionalidad técnica

KANT HACE APARECER la racionalidad técnica del orden legal, a partir de la cual la responsabilidad jurídica deviene efectiva. Los hombres deben encontrarse bajo una constricción recíproca para que la libertad de uno limite a la del de otro, y esto hasta esperar la más grande libertad general según la imagen de los árboles en el bosque:

un árbol aislado en el campo crece defectuoso, extiende ampliamente sus ramas, por el contrario, un árbol que se planta en pleno bosque crece derecho, pues los árboles vecinos se le resisten¹⁰⁰.

Esta imagen significa que la fricción de los egoísmos equivale a un enderezamiento recíproco de las curvas naturales de los individuos, por medio de la legislación forzada de las acciones. El interés de un orden jurídico tal consiste en la constricción: Ésta no sólo permite hacer coexistir las libertades exteriores sino sobre todo, posee una prioridad teleológica. Kant desarrolla esta idea en el dominio de la educación subrayando que “la disciplina cambia la animalidad en humanidad”¹⁰¹. La parte negativa de la educación consiste en despojar al hombre de su “maldad natural” para que coincida con su destinación moral; por esto, es preciso hacer sentir la constricción de las leyes, en tanto que la negligencia de la disciplina es un mal más profundo que la negligencia de la cultura: la violencia se enraíza en el corazón humano de forma irremediable.

La constricción, oponiéndose a aquello que obstaculiza la libertad coincide con ella, pero, para devenir eficaz, se refuerza con una fuerza exterior que obliga al sujeto razonable a comportarse según ciertos preceptos:

100. KANT, Immanuel, *Pedagogía*, Ak. IX, 448.

101. *Ibidem.*, p. 1149

el hombre está destinado en tanto que animal a la conservación de sí mismo y, en tanto que hombre, a la sociedad. En sociedad él puede vivir seguro y mantenerse tranquilo solamente por la constricción y tiene necesidad de un amo¹⁰².

El hombre es un animal y si tiene necesidad de una fuerza exterior, es en razón de su no- coincidencia espontánea con su dimensión inteligible. El buen comportamiento del ser humano es en cierta forma algo forzado y su naturaleza no es su norma; en la medida en que él no es guiado por un instinto generador de humanidad sino por una inclinación a la libertad como pasión, él expresa su tendencia sustraerse de la ley de la razón: él debe en estas condiciones, ser limitado exteriormente para vivir en comunidad. Una nueva dificultad surge si establecemos que el sujeto de derecho no es obligatoriamente un sujeto moral. ¿Hay que concluir entonces que la comunidad jurídico- civil no corresponde más que a un estado de naturaleza ético?

A. Responsabilidad Jurídica y derecho natural

1. El pueblo de demonios

EL PROBLEMA PLANTEADO por una constitución que rige la coexistencia de libertades exteriores no consiste en pensar una reforma moral de los hombres sino que “pregunta únicamente como puede uno tomar parte del mecanismo de la naturaleza, para dirigir de tal manera los contrarios intereses personales, que todos los individuos, que componen un pueblo, se constriñan ellos mismos los unos a los otros a ordenarse bajo el poder coercitivo de una legislación y logren así un estado pacífico de la legislación”¹⁰³. Esta propuesta de Kant, busca saber si un pueblo de hombres puede devenir a partir de un pueblo de buenos ciudadanos bajo la acción de la constricción; es entonces a partir de los fines exigidos que es comprendida la razón de las causas y en ese sentido la constricción aparece como un medio al servicio de un destino que la supera. Sin embargo, no es de la moralidad de donde procede una buena

102. KANT, Immanuel, *Reflexiones sobre la antropología*, n. 1396

103. KANT, Immanuel, *Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, Suplemento primero, Ak. VIII, 366.

organización del Estado. El ejemplo de la hipérbola del “pueblo de demonios”, seres determinados únicamente por el mal, plantea la posibilidad de ordenar una multitud de seres racionales que deseen, en virtud de su conservación, leyes generales al abrigo de las cuales sus pasiones personales no sean sentidas exteriormente, aun cuando cada uno tenga la inclinación a exceptuarse de dichas leyes secretamente. De ahí se sigue que la responsabilidad jurídica sólo se requiere para la instauración de una comunidad de libertades exteriores. Una comunidad es constituida jurídicamente sin por eso salir del estado de naturaleza ético, es decir, un estado en el que “cada uno se da a sí mismo la ley, y no hay una instancia exterior a la cual él se reconozca sometido junto con los otros”¹⁰⁴. Por otra parte, sería una contradicción si una comunidad de ese tipo obligara a sus miembros a entrar en una comunidad ética, pues ésta se funda sobre la libertad y no sobre la constricción. En efecto, lo que distingue un estado jurídico civil de un estado ético civil, es que el primero se trata de una relación recíproca de los hombres entre ellos mismos con leyes públicas de derecho como leyes de constricción, mientras que en el segundo los hombres están unidos por leyes que no los constriñen, por puras leyes de virtud. En consecuencia, la responsabilidad jurídica es una norma suficiente para la constitución de una sociedad civil y de su legislación. Sin embargo, en el seno del desarrollo de las leyes de la teleología natural ¿es posible que el derecho se afirme como la condición lógica efectiva de la responsabilidad ética? Dicho de otra manera, ¿la responsabilidad jurídica es el medio de su propia superación?

2. El derecho de naturaleza, mínimo ético de lo jurídico

DE LO QUE SE TRATA ahora es de operar una ampliación del derecho, pasando de un derecho estricto “que no exige otros principios de determinación del albedrío sino sólo principios exteriores”¹⁰⁵ al concepto de un derecho general que “no tiene por efecto sino lo que es exterior en las acciones”; esta orientación nos permite saber si la legislación jurídica contiene en sí misma un mínimo ético. Una de las divisiones

104. KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Tercera parte, Primera sección, I, Ak. VI, 95.

105. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la doctrina del derecho”, §E, Ak. VI, 232.

de la doctrina del derecho es el “derecho de naturaleza (*Naturrecht*) que reposa exclusivamente sobre principios *a priori*”¹⁰⁶, más precisamente sobre leyes cuya obligación puede ser conocida *a priori* por la razón sin obligación exterior; en tanto que concierne a los principios inmutables necesarios para toda legislación positiva, el derecho de naturaleza se presenta como la ciencia jurídica racional fundadora del derecho privado y del derecho público, oponiéndose así al derecho positivo, empírico, determinado por una voluntad individual. Conviene remarcar que las obligaciones naturales dictadas por este derecho tienen una validez moral perfecta, ciertamente, pero ellas son sin embargo jurídicas; y esto, no sólo a partir del momento en que ellas son acompañadas de una sanción exterior, sino en razón de su contenido intrínseco.

El significado y el alcance objetivo de las leyes naturales no se reducen al hecho de que esas leyes no posean ningún valor jurídico estricto a parte de la amenaza de una sanción eventual; ellas deben ser aplicadas y respetadas antes de esta fijación por el derecho, en la medida en que ellas son la expresión de un orden natural que une a los individuos y al Estado, y a la finalidad de la especie. Por esto, “por derecho de naturaleza se entiende simplemente aquél que no es estatutario, es decir, únicamente el derecho que la razón de todo hombre puede conocer *a priori*”¹⁰⁷. Mucho más que los imperativos morales y simples, las leyes naturales son los motivos del derecho, los fines objetivos que valen para todo ser racional, es decir, la libertad que es el único derecho innato y la legalidad que le es subordinada. Kant admite, en consecuencia la existencia de un derecho de naturaleza que será el mínimo de moralidad objetiva indispensable para la comunidad jurídico civil.

La constricción aparece así como un simple instrumento al servicio de una destinación moral que la sobrepasa. Si es cierto que ella es el medio que garantiza las libertades exteriores en el seno de una comunidad regida por el derecho, ella es, sin embargo, insuficiente para instituir una comunidad ético- civil. La responsabilidad jurídica

106. *Ibidem.*, “División de la doctrina del derecho”, §B, Ak. VI, 237.

107. *Ibidem.*, “Doctrina universal del derecho”, §A, Ak. VI, 296.

constituye una norma suficiente para el sujeto del derecho; y por otra parte, ella es prioritaria en el desarrollo teleológico puesto que le permite al individuo disciplinarse y tomar conciencia de las leyes. La finalidad de Kant no se reduce por lo tanto a ésta racionalidad técnica de la esfera jurídica; mostrando que el derecho mismo se funda sobre principios *a priori* poseedores de validez moral, Kant presupone que el derecho deviene preconditione de la ética. Nos resta, entonces, discernir el momento de la conversión, momento en que la responsabilidad jurídica opera su propia superación hacia una destinación moral, confiriendo a la existencia toda su dimensión comunitaria.

II. El momento ético

A. La civilización jurídica y su superación

1. Las virtudes de la sociabilidad

NUESTRA INVESTIGACIÓN se aplica ahora a los medios por los cuales es posible convertir en todo moral un acuerdo en la sociedad patológicamente determinada. La comunidad jurídico- civil corresponde al momento de la civilización pues ella coincide con la disciplina de las inclinaciones y la coexistencia de las libertades exteriores: La civilización designa entonces el "lugar" de la responsabilidad jurídica. Kant destaca sin embargo que la racionalidad técnica que actúa en la civilización sólo da lugar a una apariencia de moralidad.

Nosotros somos civilizados hasta estar agobiados por lo que es la urbanidad y las conveniencias sociales de todos los órdenes. Pero se requiere aún mucho más para que pudiéramos tenernos ya por moralizados¹⁰⁸.

El autor establece como deber hacia sí mismo y hacia los otros el no aislarse, el hacer de sí un punto central inmutable de principios, y

108. KANT, Immanuel, *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, Séptima proposición, Ak. VII, 26.

considerar igualmente también este círculo trazado alrededor de sí como parte de otro círculo que abraza el todo y se conjuga con la disposición cosmopolita del espíritu¹⁰⁹.

Ahora bien, en el nivel de la comunidad jurídico- civil, las obras exteriores no son sino una “apariencia de virtud” de la cual el fin no reside en un nexo del mundo, sino sólo en los medios de llegar ahí indirectamente. La cortesía *-politesse-*, que nos da claridad sobre lo que Kant entiende por virtud social, contiene en su raíz la idea de la ciudad, *polis*, pero desarrolla un concepto extrínseco a la ética; a la misma distancia del estado de naturaleza y de la República moral, la cortesía *-politesse-* evoca una apariencia que no es tramposa en la medida en que ella suaviza a los hombres y refina sus relaciones mutuas: ella hace también amable a la virtud. Su insuficiencia es el hecho de su naturaleza misma: la virtud social no exige ningún esfuerzo sobre sí ni ningún sacrificio, y por otra parte, ella no es suficiente para la felicidad de otro pues ella no busca sino el “placer y el agrado en las frecuentaciones sociales”¹¹⁰. La civilización no se reduce, de todas maneras a un simple medio de ajustar los comportamientos a reglas de derecho: por su vocación cultural, ella se afirma como el medio de un desarrollo de la razón.

2. El fin último de la naturaleza y del hombre

CONFORME A LA EXIGENCIA contenida en la idea de progreso, la civilización debe ser comprendida como un concepto propedéutico en la finalidad moral de la comunidad. En §83 de la *Crítica de la facultad de juzgar*, el autor precisa que el alejamiento del hombre del estado de naturaleza ético hacia una destinación moral no se reduce a una finalidad técnica; ciertamente, la concepción técnica de la finalidad en tanto que armoniza las libertades en el derecho, opera una superación del determinismo natural, pero en ninguna medida es suficiente para hacer mejores a los hombres. En el marco de la civilización los hombres edifican su ideal de felicidad; desde la perspectiva moral, falta edificar la imagen que

109. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, II, “Doctrina de la virtud”, §48, Ak. VI, 473.

110. KANT, Immanuel, *Lecciones de Ética*, “De las virtudes sociales”, p. 387

ellos se hacen de su propio destino. Por esta razón que Kant comienza por corregir el concepto común de un fin último de la naturaleza; la naturaleza del hombre “no es tal que pueda cumplirse y satisfacerse en la posesión y en el gozo”¹¹¹. Esto implica que la felicidad considerada como fin natural último, accesible por los medios que proporciona es un concepto vacilante. En un segundo movimiento, Kant corrige la representación que el hombre se hace de sí mismo en tanto que fin último de la naturaleza. Haciendo de la felicidad su destinación suprema, el hombre deviene un amo subordinado a los medios técnicos de la naturaleza en razón de su pertenencia a una serie de fines condicionados los unos a los otros. El fin último se revela, entonces, de una naturaleza distinta a la felicidad.

Si se considera la naturaleza como un sistema teleológico, el hombre es, según su determinación, el fin último de la naturaleza, pero siempre sólo con la condición de que lo comprenda y tenga la voluntad de dar a ella y a sí mismo una relación de fin tal que pueda, independientemente de la naturaleza, bastarse a sí mismo, y ser, por tanto, fin final; éste, empero, no debe ser, de ningún modo, buscado en la naturaleza¹¹².

Lo que hay precisar aquí, es que el fin último de la naturaleza es propuesto como un fin en sí mismo exterior a la naturaleza, en la dirección de un fin final, una intención creadora cuyos fines son morales. Kant reconoce que lo que constituye el fin último es la cultura del hombre, “la aptitud y la habilidad para toda suerte de fines, para los cuales la naturaleza (exterior e interiormente) podría ser utilizada por el hombre”¹¹³. La responsabilidad ética surge entonces a partir de la cultura, pues esta última impone al sujeto racional como un ser de proyecto que se fija fines; no solamente la cultura reivindica la autonomía de la voluntad a la vez como poder de ruptura con la animalidad, y poder de comienzo por la idea de libertad; sino sobre todo, ella ofrece la perspectiva de un cumplimiento dirigido hacia una realización gobernada por una finalidad interna que logra un acuerdo entre el hombre y el mundo. Castillo concluye con razón que “la cultura es lo que debe designar la destinación natural de un ser cuya finalidad

111. KANT, Immanuel, *Crítica de la facultad de juzgar*, §83, Ak. V, 430.

112. *Ibidem*.

113. *Ibidem*.

es transnatural por la vocación misma de su libertad”¹¹⁴; ella designa sobre todo un movimiento un movimiento hacia la moralidad.

3. El sentido positivo de la educación

CONVIENE SUBRAYAR que no se trata aquí de operar una identidad fenoménica entre la legislación jurídica y la legislación ética, sino de discernir la dinámica de la una hacia la otra. En efecto, tomar como pretexto la corrupción de la moralidad de los hombres para justificar en el nivel ético el ejercicio de la coerción, lleva inevitablemente a un “moralismo político” que reduce el proceso de moralización a una igualdad forzada. En la “Metodología de la razón pura práctica” de la *Crítica de la razón práctica*, Kant sugiere la idea de un movimiento entre la legalidad constrictiva y la ética. Si el derecho fuera el término del proceso teleológico “la letra de la ley se encontraría en nuestras acciones (legalidad), pero su espíritu estaría ausente de nuestras intenciones (moralidad)”¹¹⁵. Por esta razón, tan pronto como el mecanismo de la constrictión jurídica ha armonizado la coexistencia de libertades, es necesario superarlo mediante la moralidad de la intención, fortificando la elección por el ejemplo y la exhortación, y ello con el fin de proporcionar un móvil más potente que la legalidad de las acciones.

El motor de esta dinámica reside, para Kant, en la cultura;

la constrictión que reduce y termina por extirpar la inclinación persistente que no lleva a apartarnos de ciertas reglas se llama *disciplina*; la disciplina se distingue de la *cultura* que debe simplemente procurar una aptitud sin suprimir otra ya existente¹¹⁶.

La cultura tiene entonces una función positiva en tanto que ella desarrolla, por la instrucción de reglas y por el ejemplo de la conducta, la libertad de espíritu, esto con el fin de que “éste no tenga que depender

114. CASTILLO, M., *Kant et l'avenir de la culture*, p. 111

115. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, “Metodología de la razón práctica”, Ak. V, 151.

116. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, “Teoría trascendental del método”, III, 467, Ak. A710/B738

de la solitud de otro"¹¹⁷. Kant insiste sobre la idea de libertad que él establece como medio y fin del progreso en el nivel del hecho social: Se trata de liberar al pueblo de sus supersticiones y de permitir a los gobiernos ilustrarse a sí mismos. La libertad de pensar aparece como el punto crucial de la liberación del espíritu en la medida en que ella se presenta como "la sumisión de la razón a las leyes que ella misma se da"¹¹⁸; en estas condiciones, ella se opone a la constricción civil y a la constricción sobre las conciencias. Sin embargo, piensa

esperar que por la formación de la juventud en el marco de la instrucción familiar y luego en las escuelas elementales hasta las más avanzadas, en un proceso de cultura espiritual y moral reforzado por la instrucción religiosa, se llega a fin de cuentas no sólo a educar en el bien todo aquello que puede siempre seguir progresando y conservándose (...)¹¹⁹.

Este es un plan, concluye Kant, "que difícilmente permite esperar el éxito deseado". La educación y a través de ella la cultura revela su insuficiencia en el proceso de moralización, a partir del momento en que no están ligadas a la objetividad de los cambios institucionales. Es entonces en lo jurídico que la ética tiende hacia su realización, toda vez que lo jurídico integre esta dinámica en sus fundamentos mismos.

B. El espacio de la comunicación

1. El uso público y el uso privado de la razón

¿EN QUÉ ORDEN UN progreso hacia lo mejor deviene posible? "no sólo según el curso de las cosas que iría de abajo hacia arriba, sino también de arriba hacia abajo"¹²⁰, lo que supone que la igualdad ética sólo es posible por medio de un poder político capaz de constituir la unidad de la sociedad. En un texto de 1793¹²¹, Kant aclara esta articulación formulando una doble exigencia: En el Estado, la obediencia al

117. KANT, Immanuel, *Pedagogía*, Ak. IX, 451.

118. KANT, Immanuel, *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, Ak. VIII, 145

119. KANT, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Segunda sección, §10, Ak. VII, 93.

120. *Ibidem*.

121. KANT, Immanuel, *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica*, II, Corolario, Ak. VIII, 305.

mecanismo de la constitución civil fundada sobre leyes de constrictión es un deber que incumbe a la comunidad, pero, en el seno de esta constitución cada uno debe hacer uso de su libertad de pensar, dado que cada uno exige, en lo tocante al deber universal de los hombres ser convencido por la razón de que esta constrictión es conforme al derecho. Este proyecto es aplicado en la elección de un gobierno republicano en el cual los sujetos hacen uso público de su propia razón:

es preciso que el ciudadano tenga la posibilidad, promovida por el propio soberano, de hacer conocer públicamente su opinión a cerca de aquello que, según las disposiciones tomadas por el propio soberano, le parece constituir una injusticia contra la comunidad¹²².

Considerando el ejercicio de la razón, Kant subraya la relación intrínseca entre responsabilidad y comunidad, introduciendo la sutil distinción entre “*el uso público*” y “*el uso privado* de nuestra razón”¹²³; el primero debe siempre ser libre y él solo puede difundir las luces, es decir “la salida del hombre de su culpable minoría de edad”¹²⁴. El hombre como miembro de una comunidad incluida en la sociedad civil universal, debe entonces responder por el uso prudente de su razón frente al conjunto de la comunidad que *lee*. Éste se distingue del uso privado en el cual el individuo no responde sino por la ejecución de una tarea que le es impuesta; en este caso, el no razona, el obedece, en otros términos, el individuo se reduce al derecho de hacer de su razón una función que le es confiada. Por medio del uso público de la razón, de lo que se trata, es de llevar al Estado la reflexión, la necesidad legítima del pueblo, asegurando de una vez un reformismo permanente, precisando siempre que el cambio de condición del Estado está sometido a la autoridad del legislador y no a la autoridad del pueblo.

2. El principio de la publicidad

ESTA ESFERA DE LA PUBLICIDAD asegura el doble proceso de la moralización y jurisdicción de los sujetos, responsables frente a la comunidad. En primer lugar, ella inscribe al individuo en una totalidad de seres humanos

122. *Ibidem.*, Ak, VIII, 304.

123. KANT, Immanuel, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?*, Ak. VIII, 37.

124. *Ibidem.*, Ak. VIII, 35.

en donde cada uno instituye la responsabilidad en espacio de comunicación. Luego, en la oposición de todos contra mí, deviene posible reconocer inmediatamente la naturaleza contraria al derecho. Esto se explicita en la fórmula trascendental del derecho público la cual enuncia que "Todas las acciones relativas al derecho de otro, en donde la máxima no es susceptible de publicidad, son injustas"¹²⁵. La responsabilidad que aquí está en juego opera un tránsito entre lo ético y lo jurídico: La responsabilidad hace efectiva la acción sumisa a una ley jurídica reglamentando la comunidad de libertades exteriores; pero ella garantiza igualmente un horizonte ético puesto que ella se afirma como la conciencia de los derechos naturales y del respeto que se les debe, a través de la explicación del imperativo categórico de la moralidad a la exterioridad de las normas jurídicas. El espacio de la comunicación así constituido, es la condición necesaria para distinguir la injusticia trascendental de una pretensión jurídica.

En consecuencia, la esfera de la publicidad, escribe Tosel, es "la instancia por la cual el acuerdo patológicamente determinado se convierte en un todo moral"¹²⁶. La publicidad de las máximas conformes al derecho público representa el punto de reunión en donde pueden reunirse los fines particulares de todos en un fin universal que deja al público satisfecho de su estado. En este sentido no tiene lugar evocar una oposición entre la política y la moral pues la compatibilidad de las máximas con la publicidad asegura a la comunidad una cohesión jurídica y un asiento ético: "Todas las máximas que para tener efecto necesitan publicidad, concuerdan con la moral y la política combinadas"¹²⁷ concluye Kant, estableciendo el segundo principio trascendental y afirmativo del derecho público. De ahí se sigue que la voluntad concordante y unificada de todos es sólo legisladora, y "por eso es que cada uno por todos y todos por cada uno deciden la misma cosa"¹²⁸. La persona como miembro de una tal sociedad, es decir de un Estado, deviene un *ciudadano* en lo que éste tiene como atributos inseparables de su esencia: la *libertad* legítima de "no obedecer ninguna otra ley

125. KANT, Immanuel, *Para la paz perpetua. Un esbozo filosófico*, Apéndice II, Ak. VIII, 381.

126. TOSEL, A., *Kant révolutionnaire, droit et politique*, p. 92 ss.

127. *Op. Cit.*, Apéndice II, Ak. VIII, 386.

128. KANT, Immanuel, *Metafísica de las costumbres*, I, "Doctrina del derecho", §46, Ak. VI, 314.

que aquella a la cual cada uno ha dado su acuerdo”; la *igualdad* civil que

consiste para cada uno en no reconocer en el pueblo otro superior con relación a sí mismo que aquel que tiene el poder moral de obligar jurídicamente” y finalmente, la *independencia* civil en la cual el individuo no agradece su existencia y su conservación sino a “sus propios derechos en tanto que miembro de la república¹²⁹”.

Hay que agregar que Kant distingue el ciudadano pasivo del ciudadano activo, conjugando así una igualdad de derecho cívico con una desigualdad de derecho político.

C. La comunidad ética

1. La idea de una constitución civil perfecta

EL REFORMISMO PERMANENTE hecho posible por el principio de publicidad no caracteriza, sin embargo, sino a formas provisionales de comunidad. Lo que hay que operar ahora, en ese progreso hacia lo mejor, es el paso de la unidad de coerción inscrita en una necesidad natural a la unidad real que tiende hacia la perfección de la especie. Ahora bien, para Kant la finalidad de estas uniones forzadas en 1784 –en un momento de su pensamiento en el que el autor no distingue en el concepto de sociedad lo jurídico de lo ético– reside en “la constitución civil perfectamente justa”¹³⁰, una sociedad civil que administra el derecho de manera universal. La idea de una tal constitución se sitúa en términos de un desarrollo completo y total de las disposiciones humanas en la historia. Esta tesis kantiana apela a dos observaciones. En la “Dialéctica trascendental”, Kant establece la totalidad como un principio cosmológico que nos permite concebir un máximo “dado como una tarea”, más precisamente, “un principio que hace perseguir y extender la experiencia lo más lejos posible, y a partir del cual ningún límite empírico debe tener el valor de un límite absoluto”¹³¹. Esto revela que

129. *Ibidem*.

130. KANT, Immanuel, *Idea de una historia universal con propósito cosmopolita*, Quinta proposición, Ak. VIII, 22.

131. KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, “Dialéctica trascendental”, III, 349, Ak. A508/B536.

la totalidad no se concibe ni como un principio del entendimiento¹³², ni como un principio constitutivo de la razón¹³³: La totalidad es un principio regulador de la razón que postula como regla lo que debe seguirse de nosotros. Sin embargo, si la totalidad es siempre regresiva ¿No es paradójico querer identificarla con el progreso que se proyecta en una serie descendente? La serie regresiva que tiende hacia lo incondicionado no es idéntica a la serie regresiva temporal; por el contrario, la búsqueda de lo incondicionado sitúa a la razón en su propia tensión, entre el principio originario y el fin de todas las cosas, superando así una duración fenoménica por una duración nouménica (*Duratio noumenon*). La representación pura de un horizonte permite dar al progreso un término que es el fin natural de la humanidad. Además, la idea de una constitución civil perfecta es designada como un “ideal platónico (*respublica noumenon*)”¹³⁴, no en el sentido de una quimera vacía sino como la norma eterna para toda constitución política en general.

La presencia de estas dos observaciones hace aparecer la dinámica del progreso hacia una comunidad jurídica conforme al derecho natural; la idea de la constitución civil perfecta toma el esquema máximo como totalidad por prototipo y se rige sobre él con el fin de mantener en la especie una tensión hacia la mayor perfección posible. Pero sobre todo, ella refuerza en los individuos la responsabilidad respecto de su destinación moral, concientes de la distancia que subsiste entre la idea y su realización.

Las ideas son conceptos de la razón de los cuales no es posible que se presente en la experiencia un objeto adecuado”, afirma Kant; estos son “conceptos con una perfección a la cual uno puede aproximarse sin jamás esperarla plenamente¹³⁵.

132. Principio de posibilidad de la experiencia y del conocimiento empírico de los objetos de los sentidos.

133. Principio destinado a extender el concepto del mundo sensible más allá de la experiencia posible.

134. KANT, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Segunda sección, §8, Ak. VII, 51.

135. KANT, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, Primera parte, §43, Ak. VII, 199.

2. Comunidad y responsabilidad ética

AHORA BIEN, SI seguimos la evolución del pensamiento kantiano, es forzoso constatar que en 1793, el autor separa claramente el estado civil jurídico y el estado civil ético. Es cierto que las grandes líneas directrices de su pensamiento son preservadas, reafirmando el progreso de la especie humana hacia una perfección moral así como la institución del progreso moral a partir de una legislación de constricción exterior. La innovación reside en el concepto de una comunidad ética regida por las *puras leyes de la virtud*¹³⁶ en las cuales los individuos actúan según un *fin que es a la vez deber*. Esta comunidad no releva el orden jurídico, y esto por dos razones: En la comunidad jurídica es la multitud la que, uniéndose, deviene legisladora de leyes constitucionales según el principio de derecho exterior: “restringir la libertad de cada uno mediante las condiciones bajo las cuales ella puede coexistir con la libertad de otro siguiendo una ley universal”¹³⁷. Ahora bien, esta coexistencia sólo es posible bajo una legislación constrictiva que fuerce al individuo a someterse a la ley del derecho, y no a la moralidad interior. Kant delimita aquí el nivel de una autonomía legislativa concreta fiel al pensamiento de Rousseau en la cual “la soberanía, dado que no es Sino el ejercicio de la voluntad general, no puede jamás alienarse”¹³⁸, pero ella establece compromisos obligatorios –puesto que son mutuos– respecto del cuerpo social.

Sin embargo, en una comunidad ética que tiene por meta el avance de la moralidad de los actos, es necesario, para formar un todo moral, presuponer la idea de un ser superior. En efecto, si en un cuerpo tal, las leyes se orientan hacia la moralidad de las acciones, ha de ser otro y no el pueblo el que debe “ser señalado públicamente como legislador”¹³⁹; en lo que se refiere a esta exigencia, sólo puede ser concebido como legislador supremo de una comunidad ética, aquél con relación al cual el conjunto de deberes es considerado al mismo tiempo, como mandatos

136. KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Tercera parte, I, Ak. VI, 94.

137. *Ibidem.*, Ak. VI, 98.

138. ROUSSEAU, J.J., *Du contrat social*, L.II, chap. 1, p. 63.

139. KANT, Immanuel, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Tercera parte, Primera sección, III, Ak. VI, 99.

divinos. En este sentido, una comunidad en la cual todos los individuos se someten a una legislación pública en la cual las leyes que les unen son consideradas como mandatos divinos, se define como una comunidad ética. El interés de un concepto tal consiste en la síntesis que éste opera entre la responsabilidad individual del sujeto moral y la responsabilidad colectiva de la legalidad exterior. Kant explica que contemplar las leyes éticas como si derivaran únicamente del origen de la voluntad de ese ser superior, es reducir el deber a una simple obligación jurídica, exterior y susceptible de coerción: "cada uno debe más bien proceder como si todo dependiera de él, y es bajo esta sola condición que hay que esperar que una sabiduría superior consienta en dar terminación a sus esfuerzos bien intencionados"¹⁴⁰. Esta posición de la responsabilidad del individuo es puesta en relación, de manera intrínseca, con la destinación moral de la humanidad, pues se trata de un deber del género humano hacia sí mismo y no de los individuos entre ellos. Es precisamente esta idea del deber la que impide al hombre permanecer inactivo, abandonando los intereses del género humano a una sabiduría superior.

La responsabilidad ética supera, en consecuencia, a la responsabilidad jurídica que era su condición lógica. En efecto, la acción libre está sometida a la idea de un deber que liga al individuo con su propia perfección moral, que sólo es concebible en la perfección del género humano. Por esta razón, la responsabilidad ética mediatiza al hombre a la vez consigo mismo y con la humanidad, pues integrando la idea de deber en el móvil de la acción el individuo interioriza la unión con individuos animados del mismo sentimiento de respeto miembros todos de la comunidad inteligible. De ahí se sigue que responsabilidad y comunidad ética mantiene entre sí una relación inclusiva. Kant reconoce que este concepto de comunidad que designa la "Iglesia invisible"¹⁴¹ es un cuerpo ético bajo una legislación moral y por eso, ella no es objeto de la experiencia.

Esto no significa de ninguna manera que el sujeto deba responder frente al género humano por una exigencia puesta por una quimera,

140. *Ibidem.*, Ak. VI, 101.

141. *Ibidem.*

dado que esta comunidad existe realmente a los ojos de Dios; por el contrario, ante la "simple idea de la unión de todos los hombres honestos bajo el gobierno divino universal, inmediato y moral"¹⁴², está la conciencia de una idea de comunidad libre en la cual la moralidad de las acciones es el fundamento de la acción exterior, que hace de esta responsabilidad un *comienzo*: es decir la idea de un mundo como exigencia en la cual el hombre se hace digno a sus ojos en tanto que obra por la dignidad de la humanidad entera.

CONCLUSIÓN

AL TÉRMINO DE NUESTRA investigación, la responsabilidad se presenta a la vez como un elemento dinámico y como un punto de paso entre el derecho y la ética. A través del concepto negativo de libertad que marcaba la independencia de la determinación del albedrío respecto de los impulsos sensibles, la responsabilidad era concebida a partir de la espontaneidad de la razón. En estas condiciones, la legislación ética y la legislación jurídica consideradas como leyes de la libertad prescritas bajo la forma de imperativo, constituían una concepción unitaria del contenido material de la ley moral. Ahora bien, en el nivel de su modalidad de obligación, es forzoso constatar que la responsabilidad ética y la responsabilidad jurídica difieren según su naturaleza y su estructura, en la medida en que la primera integra en su móvil la idea de deber, mientras que la segunda se reduce a actuar en conformidad exterior con la ley civil. De todas maneras, aunque divergentes, cada una de estas responsabilidades comportan una exigencia fundamental: el cumplimiento del individuo en una comunidad. Es precisamente el progreso hacia una dimensión comunitaria de la existencia, lo que permite articular derecho y ética. En razón de una inclinación hacia la libertad radicalmente opuesta a toda vida comunitaria, la responsabilidad jurídica, por la mediación de una legislación constrictiva, constituye el motor de una coexistencia forzada de libertades. Pero en un mismo movimiento, ella aparece como el medio de su propia superación. Lejos de concebir un antagonismo entre derecho y ética, la responsabilidad las hace dialécticamente complementarias en el seno de un sistema teleológico. Estableciendo que el derecho natural es la referencia a

142. *Ibidem.*, Ak. VI, 101

priori de toda legislación civil, Kant explicita ese mínimo de objetividad en la esfera de la publicidad en la cual lo jurídico responde de su efectividad frente a un horizonte ético. Este reformismo permanente que establece a la vez una comunicación entre los ciudadanos y el soberano, y entre los hombres mismos, no es más que una forma provisional de comunidad. Un progreso hacia lo mejor exige una tensión entre una comunidad ética en donde la responsabilidad del individuo se enraíza en su interioridad y se actualiza en la comunidad. Si esta comunidad no es, evidentemente, sino una idea, ella liga la existencia del individuo con la perfección del género humano. La responsabilidad ética es entonces el término de la cultura y el comienzo de una moralización progresiva de la especie; dicho de otra manera, ella es la conciencia de una exigencia que sólo permite al hombre comprender que la dignidad de su existencia reside en la perfectibilidad de su humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

A. Obras de Kant.

Oeuvres philosophiques de Emmanuel Kant, bajo la dirección de F.Alquié, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Volúmenes I, II, III. Todas las citas provienen de esta edición, e indican la referencia a la edición de la Academia de Berlín (Ak.).

Anthropologie, ed.Gf-Flammarion, Paris, 1993, trd.A.Renaut.

Critique de raison pratique, ed.P.U.F., Paris, 1949, trd.F.Picavet.

Fondements de la métaphysique des moeurs, ed.Delagrave, Paris, 1957, trd.V.Delbos.

Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, (ed.Bordas, 1988; trd.J.Muglioni).

Leçons d'éthique, (ed.Livre de poche, 1997 ;trd.L.Langlois).

Métaphysique des moeurs, ed.Gf-Flammarion, Paris, 1994, trd.A.Renaut, Volumes I et II.

Opus postumum, (ed.Vrin, Paris, 1950 ; trd.J.Gibelin).

B. Estudios sobre Kant.

ALQUIÉ, F., *Introduction à la lecture de la Critique de la raison pratique*, ed. P.U.F., Paris, 1966.

BOBBIO, N., *Diritto e stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino, 1957.

BRUCH J.L., *La philosophie religieuse de Kant*, ed. Aubier-Montaigne, Paris, 1968.

CARNOIS, B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, ed. Seuil, Paris, 1973.

CASTILLO, M., *Kant et l'avenir de la culture*, ed.P.U.F., Paris, 1990.

DELBOS, V., *La Philosophie pratique de Kant*, (ed.P.U.F., Paris, 1969).

EISLER, R., *Kant-lexikon*, ed.Gallimard, Paris, 1994; trd.Balmés et Osmo

GOYARD-FABRE, S., *Kant et le problème du droit*, ed.Vrin, Paris, 1975.

-----*Responsabilité juridique et responsabilité morale selon Kant*, Archives de la philosophie du droit, ed.Sirey, Paris, 1977, T.22, pp.113-129.

HOFFE, O., *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, ed.Fribourg, Castella, 1985.

INSTITUTION INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE POLITIQUE (ED.), «La Philosophie politique de Kant», en *Annales de philosophie politique*, n.4, Paris, P.U.F., 1962.

KRUGER, G., *Critique et morale chez Kant*, (ed.Beauchesne, Paris, 1961 ; trd.E.Weil).

JULIA, D., *La question de l'homme et le fondement de la philosophie* (ed. Aubier-Montaigne, Paris, 1972).

MARTY, F., *La naissance de la métaphysique chez Kant*, ed. Beauchesne, Paris, 1980.

PHILONENKO, A., *L'oeuvre de Kant, tome II : Morale et politique*, ed. Vrin, Paris, 1973.

-----*La théorie kantienne de l'histoire*, ed. Vrin, Paris, 1986.

-----*Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*, ed. Vrin, Paris, 1968.

REBOUL, O., *Kant et le problème du mal*, ed. P.U.F., Montréal, 1971.

RAULET, G., *Kant histoire et citoyenneté*, ed. P.U.F., Paris, 1996.

RIVELAYGUE, J., *Leçons de métaphysique*, t.II, ed. Grasset, Paris, 1992.

ROVIELLO, A.M., *L'Institution kantienne de la liberté*, ed. Ousia, Bruxelles, 1984.

TOSEL, A., *Kant révolutionnaire, Droit et politique*, ed. P.U.F., Paris, 1988.

VLACHOS, G., *La Pensée politique de Kant*, 8ed. P.U.F., Paris, 1962.

WEIL, E., *Problèmes kantien*s, ed. Vrin, Paris, 1962.

C. Obras de historia de la filosofía

GROTIUS, H., *De jure belli et pacis*, Paris, 1625.

HUFELAND, *Recherche sur le fondement du droit naturel*, Leipzig, 1785.

HUME, D., *Traité de la nature humaine*, ed. Aubier, Paris, 1946, trd. A.Leroy.

KELSEN, H., *Théorie pure du droit*, ed. Dalloz, 1962, trd. C. Eisenmann.

LEIBNIZ, G.W., *Opuscles choisis*, ed. Garnier, trd.Prenant.

ROUSSEAU, J.J., *Du contrat social*, ed. Gf-Flammarion, Paris, 1966.

SPINOZA, B., *Oeuvres*, ed.Garnier, trd.C. Appuhn.

Copyright of Universitas Philosophica is the property of Pontificia Universidad Javeriana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.