

Ezra Heymann

¿CUAL ES LA FUNDAMENTACION KANTIANA DE LOS DERECHOS HUMANOS?

La estructura de la filosofía práctica de Kant.

Kant distingue dentro de la esfera de lo moral 1. el derecho, ámbito de deberes perfectos que involucran a otras personas, y 2. el ámbito de lo ético, que atañe a los deberes imperfectos, que no pueden determinarse estrictamente y que no pueden ser exigidos efectivamente por otro. El principio del derecho, que consiste en una limitación mutua de la libertad de obrar de tal modo que se haga compatible con la libertad de los demás (y sólo a este fin), aparece de este modo como un principio moral, ésto es como un principio que se justifica ante la razón autónoma y que al mismo tiempo autoriza y exige una legislación coactiva que ampare las libertades compositibles. Podemos decir, entonces, que la función del principio del derecho consiste en formular las condiciones en las cuales el estado y su legislación se justifican ante una conciencia crítica. Ahora bien, ¿debemos concebir esta conciencia crítica sólo como una conciencia moral pura?. Muchos textos parecen hablar en favor de una respuesta afirmativa. Kant caracteriza al principio del derecho como un imperativo categórico, y es decisivo su rechazo de toda consideración utilitarista, es decir, concerniente al bienestar de los hombres involucrados, cuando se trata de la justificación y orientación de los principios de la legislación. No hay nada que defina tan nítidamente la fisonomía de su moral y de su filosofía del derecho como ésto: que el respeto del hombre como fin en sí mismo (y ésto quiere decir aquí como ser que se propone fines) tiene estricta prioridad ante cualquier fin particular que nos proponamos. No cabe, pues, una justificación del principio del derecho basada en razones de conveniencia, ni siquiera en la forma de la consideración de que la libertad viable y compatible con la de los demás es el bien más importante y que maximaliza nuestro chance de realización de otros bienes.

Sin embargo, no podemos ignorar que con este planteamiento coexiste en Kant otro diferente. La paz, que es posible solamente en una sociedad que administra el derecho, no es vista sólo como una

cuestión moral, sino también como una necesidad vital para cuya satisfacción tiene que movilizarse el ingenio humano. La moralidad sola, señala Kant, no podría crear la sociedad justa: cabe esperar su realización progresiva solo por la conjunción de la experiencia de la guerra interna, de la ingeniosidad humana y de la disposición moral del hombre. Ella puede ser por lo tanto, solamente la obra conjunta de la moralidad y de la naturaleza, o, si hemos de tomar en cuenta que "disposición moral" indica no ya un acto de la libertad moral, sino sólo la dotación para ella, que no es nuestra obra propia, entonces podemos decir que es básicamente una obra de la naturaleza, y considerada en el orden del pensamiento, ella procede de la conciencia de un principio universal sólo en combinación con nuestra preocupación por nuestro ser particular.

¿Cómo hemos de entender estas dos versiones simultáneas?. Una respuesta consiste en señalar la distinción entre moralidad y legalidad. Sólo la moralidad ha de ser autónoma, mientras que el orden legal puede ser heterónomo en el doble sentido de que puede comportar sanciones coercitivas y de que puede responder a consideraciones prudenciales. Pero esta respuesta soslaya totalmente el problema que nos plantea el hecho de que el principio del derecho se caracteriza (en los escritos de filosofía de la historia) como un interés prudencial y simultáneamente (en la doctrina del derecho) como principio moral, como la primera y más estricta exigencia de la moralidad¹. La conducta legal (es decir la acorde con el principio de la composibilidad de las actuaciones libres) puede darse sin ser motivada por consideraciones y resortes impulsivos específicamente morales. Pero es un gran error pensar que lo que la moralidad exige, en la concepción de Kant, es en primer lugar moralidad. La moralidad exige en primer lugar cumplimiento efectivo del respeto a las personas, y este cumplimiento es lo que Kant llama legalidad. Esta es lo moralmente debido; si la acción es además motivada por la misma ley moral, entonces es meritoria pues "el hombre hace entonces del derecho de la humanidad, o de los

¹.- *Metaph. d. Sitten, Parte I, A 48 sig. Zum ewigen Frieden A 103 sig.*

hombres, su fin². En que medida es esta nuestra verdadera motivación, en que medida, en cambio, obramos sólo conforme a la ley moral, es decir legalmente, pero por motivos extraños a ésta, acerca de esto no podemos saber nada de seguro. Por ésto es la exigencia de progreso moral un deber imperfecto, algo hacia lo cual nos podemos orientar sólo como a una idea³. Están en nuestro control nuestras acciones, y no la totalidad de nuestros móviles.

Si se quiere dar cuenta de la relación estrecha entre la moralidad y derecho, que consiste en que el principio del derecho es la formulación de la exigencia moral principal, entonces se nos ofrece otra tentativa de respuesta. Se dirá: La teoría moral expone la estructura racional de la moralidad y del derecho; la teoría que considera las soluciones que el ingenio empírico aporta al problema de la convivencia pacífica, propone, en cambio, una conjetura acerca del posible devenir histórico de una conciencia del derecho, y de los sentimientos sociales concomitantes, que a su vez prepararían la irrupción de una conciencia moral pura. Esta respuesta, que está bien apoyada en textos kantianos, tiene sin embargo el gran inconveniente de presentar como una mera coincidencia el hecho de que el principio moral sirve como solución a la preocupación de los hombres por una convivencia pacífica, que es también preocupación por su bienestar. La idea kantiana de una preparación empírica de la razón práctica pura, plantea la necesidad de comprender la afinidad aquí presupuesta, y no es por si sola ya una respuesta.

Algunos autores han expresado asombro por el hecho de que ninguna meta humana, ni siquiera la más general, la de conservar su propio ser, figura en la doctrina del derecho de Kant⁴. Se olvidan en este contexto, sin embargo, que si bien es esencial para Kant dar prioridad al "derecho de los hombres" frente a los "fines de los hombres"

².- *Metaph. d. Sitten, Parte II, A 22.*

³.- *Metaph. d. Sitten, Parte II A 115.*

⁴.- Así R. Brandt en *Eigentumstheorien von Grotius bis Kant.* Frommann, Stuttgart 1974, p. 180 sig.

el derecho de los hombres consiste empero en la libertad de tener fines propios. No se trata entonces de negarle al hombre sus fines propios, o de despreciarlos, sino sólo de negarle al estado y a sus instancias judicativas la competencia de determinar cuales han de ser estos fines. El tener los hombres metas propias es pues la razón de ser del derecho en dos sentidos: es la materia que puede dar lugar a conflictos y que plantea por lo tanto una cuestión de derechos, y es una condición necesaria para considerar al hombre como sujeto de derechos. Esta condición necesaria tiene varios aspectos que hemos de considerar a continuación.

A la primera de las fórmulas con las cuales Ulpiano define la justicia, al *honeste vive*, le da Kant la siguiente interpretación sorprendente:

"La honestidad jurídica (*honestas iuridica*) consiste en ésto: en afirmar en relación con los otros su valor como el de un hombre, cual deber se expresa por la proposición: 'No te hagas mero medio para otros, sino sé para ellos también al mismo tiempo fin'. Este deber se explicará en lo que sigue como obligación a partir del derecho de la humanidad en nuestra propia persona (*lex iusti*)."⁵

El orden jurídico que ha de tener justificación moral no es pues meramente un orden imparcial en el cual todos tienen por igual ciertos derechos, sino que presupone, a la vez que exige, que cada uno se afirme a sí mismo como fin. ¿Cómo es posible transformar un hecho en una exigencia?. Es claro que no se puede contestar que queda pensado como exigencia para el caso contrafáctico de que no fuese una realidad naturalmente dada, porque precisamente, sólo un ser que de hecho se propone fines puede ser sujeto de derechos y pertenecer a una comunidad en la cual se plantee la limitación mutua de la libertad de acción. Pero las consideraciones de Kant a propósito de la primera de

⁵.- *Metaph. d. Sitten*, Parte I, A 43. (Compárese con la traducción que aparece en I. Kant, *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*, UNAM, p. 41

las fórmulas de Ulpiano aluden a una autoafirmación existente que sin embargo, en tanto que naturalmente dada, está amenazada de ser abandonada.

La vida humana es inseparable del deseo, y por ende del plantearse fines. Por esta razón piensa Kant (equivocándose posiblemente en ello) que la búsqueda humana de felicidad, naturalmente dada, no requiere ningún imperativo de salvaguardia. Pero no así nuestra autoafirmación, frente a los otros, como seres que tienen fines propios. La alienabilidad **de facto**, consistente en que no sólo se hace abandono de esta o aquella libertad de acción, sino de todo reconocimiento de un derecho, es el trasfondo frente al cual se afirma la inalienabilidad **de iure** de la condición de ser persona jurídica-moral. Considerarse como tal es la primera condición de la pertenencia a un estado de derecho, pero de nuevo, no como una condición fáctica: no es pertinente aquí ningún tipo de comprobación empírica acerca de cómo alguien se considera a sí mismo; pero la pertenencia a una comunidad jurídica-moral es inseparable no sólo del supuesto de que cada uno se considera como persona portadora de derechos, sino también del supuesto de que no tiene la competencia para renunciar a este título.

El imperativo de afirmarse frente a los demás como persona no es, evidentemente, una ley jurídica, ya que no puede dar lugar a una demanda y a la coacción subsiguiente. Pero es un imperativo presupuesto en todo orden jurídico entendido como orden de libertades compositibles.

La razón por la cual este presupuesto toma la forma de un imperativo, derivado del derecho de la humanidad en nosotros, se comprenderá mejor si recordamos la ingeniosa salida que encontró Locke en el *Segundo Tratado del Gobierno* para asegurar el carácter inalienable del derecho a la vida y a la libertad, esto es, para prevenir el argumento de que un hombre podría ceder libremente su vida y su libertad a otro: No podemos disponer libremente de éstas, afirma Locke, porque no son obra nuestra, sino de Dios. Los derechos humanos quedan de este modo anclados en la obligación de no enajenar la vida y la libertad que nos fueron confiadas. Kant reduce esta argumentación a su estructura más escueta: Puede señalar la trascendencia de nuestra

vida y de nuestra libertad con respecto a cualquier decisión particular sin recurrir a la asunción de su origen en una trascendencia divina. Tenemos obligaciones para con nosotros mismos precisamente porque en ningún momento coincidimos plenamente con nosotros mismos. Por esta razón el autorespeto no expresa solamente el aprecio de sí mismo, sino también la distancia de nosotros mismos. El giro kantiano de "considerarse a sí mismo en dos aspectos diferentes" y su alusión a los giros corrientes en los cuales decimos "ésto me lo debo a mi mismo", o "tengo que saldar esta deuda conmigo mismo"⁶ están bien respaldados por la estructura temporal de nuestra vida: no hay vida estrictamente momentánea, sino sólo como retoma de un pasado y comprometiendo un futuro; pero el compromiso con el futuro no excluye sino incluye el juicio nuevo e imprevisible que ejerceré en el futuro. El compromiso que constituye la continuidad de la vida es de índole esencialmente inacabada, "imperfecta" como caracteriza Kant toda obligación consigo mismo⁷. Pero la fundamentación del imperativo de la autoafirmación individual en el "derecho de la humanidad en nuestra propia persona" requiere una aclaración adicional. Esta expresión no alude solo al hecho de que en general no somos y no podemos pretender en ningún momento dado ser dueños de nuestra vida integral. Alude en particular a una instancia genérica en nosotros, a un punto de vista que asume la representación del ser humano individual en general.

Que se acuda a un punto de vista genérico no puede sorprender en el contexto de una fundamentación del derecho en tanto que intersubjetivamente justificable. Admitir un derecho en este sentido consiste en que uno respalda, da razón, a un reclamo de otro, aún cuando este reclamo está dirigido contra uno mismo, en cual caso se trata de un reclamo de sí a sí. La autoafirmación no es sólo un hecho natural (pero como tal alienable) y no sólo un derecho confirmado desde un punto de vista genérico, sino que queda interpretada también como

⁶.- *Metaph. d. Sitten*, Parte II, A 65.

⁷.- *Metaph. d. Sitten*, Parte II, A 20 sig., A 114.

obligación con respecto a sí mismo como un ser que trasciende su visión y su impulso particular momentáneo.

Lo peculiar del argumento de Kant es que precisamente el punto de vista genérico e impersonal -la imaginación vicaria de una conciencia cualquiera- no nos permite renunciar a ser una persona particular, con sus fines particulares y su entender parcial y limitado, aún cuando los avatares de la vida nos llevaran a querer abdicar.

Este apoyo mutuo que se dan nuestra condición natural y nuestra condición moral puede comprenderse también a partir de la consideración del principio moral. Poder querer que la máxima de acuerdo con la cual procedo pueda llegar a ser ley universal implica, para comenzar, tener máximas propias, principios subjetivos del querer que han de ser examinados en cuanto a su viabilidad universal; implica también tener una materia de la voluntad: deseos e inclinaciones que si bien no han de ser determinantes de suyo, son los que hacen que existan del todo propósitos y una voluntad. Bernard Williams ha observado muy acertadamente que sin deseos y amores particulares "no habrá suficiente sustancia o convicción en la vida de un hombre como para producir su lealtad a la vida misma. La vida tiene que tener sustancia si algo ha de tener sentido, incluso la adhesión a un sistema imparcial"⁸. Williams piensa tener que decirlo contra Kant. De acuerdo con lo que he tratado de mostrar, sin embargo, la filosofía moral-jurídica de Kant parte precisamente de este presupuesto, siendo el otro presupuesto el distanciamiento de sí universalizante, que le da a la existencia particular un nuevo respaldo: al mismo tiempo que la limita, reafirma y reaviva su querer cuando está a punto de desfallecer.

En la primera mitad del siglo XVIII el Obispo Butler, cuyo pensamiento pertenece a la tradición del *apetitus societatis*, no vaciló sin embargo en justificar también la "hora friolenta" en la cual nos

⁸.- B.A.O. Williams: *Persons, Character and Morality en: The Identities of Persons*, ed. A.O. Rorty, U. of California Press, 1976.

preguntamos si en la adhesión a la humanidad común no desatendemos nuestro propio bien. Tal hora friolenta puede parecer bochornosa a un kantiano tradicional, el palmario signo de un derrumbe moral, pues condicionar el cumplimiento del deber autónomamente reconocido a mi conveniencia es, de acuerdo con los escritos éticos de Kant considerados como canónicos, la inmoralidad misma.

Pero de acuerdo con nuestro análisis de la doctrina kantiana del derecho, Kant podría aceptar perfectamente lo que en nuestros días ha señalado Kurt Baier: Que si bien un código moral está concebido precisamente para primar sobre las consideraciones de conveniencia cuando colidan con ellos, el código se justifica como código moral sólo si cada uno de los que lo aceptan puede considerar que al aceptarlo en su doble condición de ser racional y ser necesitado no reniega de sí mismo. Con Kant se dirá: No se trata del sopesamiento cuantitativo si me reporta más beneficios que sacrificios, sino de que me permite "afirmar mi valor como hombre ante los demás" y ante mi mismo, lo que tiene como corolario que con ello no defiende sólo mi reconocimiento como ser libre que tiene fines acordes con su sentir y entender, sino que posibilita también la efectividad de la acción libre en los límites de su compatibilidad con la de los demás.

Podemos decir de este modo que la doctrina kantiana fundamenta los derechos humanos en los conceptos de capacidad de elección (*Willkür*) y de voluntad moral (*Wille*) conjuntamente. Considero sin embargo equivocada la concepción de que la doctrina kantiana del derecho se basa en una tesis previa de que los hombres poseen estas dos cualidades. El derecho de los hombres no puede basarse ni en un hecho empírico ni en un supuesto **conocimiento** a priori. Se basa más bien en el **pensamiento** de los requisitos necesarios para que una legislación pueda sostenerse ante el examen crítico de los ciudadanos.

He tratado de mostrar que este examen crítico se lleva a cabo en base a consideraciones morales que se distinguen de las consideraciones prudenciales al mismo tiempo que las presuponen y las asumen reconociéndolas como inseparables del concepto de una persona, es decir como presupuesto de todo planteamiento acerca de lo justo e injusto, de lo debido y de lo indebido. Para que podamos hablar de una persona en

un sentido moral debemos reconocerla primero en tanto que cumple condiciones pragmáticas: es primero subjetivamente fin en sí mismo al plantearse fines cualesquieras; y sólo al reconocer que "por el mismo fundamento de razón que vale para mí, cualquier otro ser racional se representa de la misma manera su existencia",⁹ el principio "la naturaleza racional existe como fin en sí mismo" se transforma en un principio objetivo moral. Estas consideraciones (y los ordenamientos jurídicos que satisfacen sus requisitos) no pretenden **comprobar** primero la capacidad de elección, y menos aún la voluntad moral de los ciudadanos, sino que los presuponen metódicamente: Constituyen la **propuesta** de una unión de los hombres tal que en esta unión cada uno pueda considerarse a sí mismo como fin y pueda verse respetado por los demás en esta su concepción de sí.

Hace falta decir todavía algo acerca del concepto de coerción que Kant vincula con el de un derecho. Un derecho de alguien implica una obligación de abstención o de prestación por parte de otro, una obligación que no es meramente moral: que una comunidad les reconozca a sus integrantes ciertos derechos significa que se dispone a defenderlos, ésto es, que no queda librado al arbitrio de uno si ha de respetar o no un derecho del otro. Muchas veces se considera como obvio que la necesidad de la coacción no puede derivarse sino del supuesto de la maldad o por lo menos imperfección de los hombres. Esto es sin embargo malentender radicalmente la idea de un derecho. Ejercer un derecho es imponer a otro una limitación y estar dispuesto a defenderla, es por lo tanto una coerción limitada independientemente de la cuestión de si los otros son ángeles o malvados. Más exactamente la coerción no es creada por la institución jurídica, sino controlada por ella y vuelta recíproca cuando se trata de una institución destinada a preservar la libertad de todos los involucrados. Desear que uno no ejerza sobre el otro una coerción limitada, sino que todos se muevan en la más completa armonía es negar a los hombres el guiarse por su sentir y entender, que tienen que diferir de los del otro. Los derechos de los

⁹.- Véase *Fundamentación de las Metafísicas de las Costumbres*, ed. Porrúa, p. 44

hombres son sus derechos a experimentar conflictos múltiples y complejos, y a no tener que anularse ante ellos.