

Juan Sebastián Blandón-Ramírez

Universidad de Medellín

sebasblandonramirez@hotmail.com

Una aproximación casuística a la cuestión de  
la aplicación del derecho injusto en  
la filosofía moral kantiana<sup>1</sup>

*A casuistic approach to the question of the application of  
the unjust law in Kantian moral philosophy*

*Uma aproximação casuística à questão da aplicação do  
direito injusto na filosofia moral kantiana*

Artículo de reflexión: recibido 18/09/2013 y aprobado 08/10/2013

---

<sup>1</sup> Este texto es producto del proyecto de investigación “Democracia y poder judicial en Colombia: un estudio desde el estado social de derecho y los centros de poder”, financiado por la Universidad de Medellín, el cual está siendo ejecutado dentro del Grupo de Investigaciones Jurídicas registrado en Colciencias en categoría A1. En este escrito Kant es citado conforme a la edición de la Academia berlinesa, con el número del tomo seguido por el número de página. Para el caso de la *Crítica de la razón pura* [CRP] se enuncian los números de la página de la primera [A] y segunda [B] edición. Las abreviaturas utilizadas son: *An answer to the question: What is enlightenment?* [IL]; *On the common saying: That may be correct in theory, but it is of no use in practice* [TP]; *The conflict of the faculties* [CF]; *Religion within the boundaries of mere reason* [RDLR]; *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* [FMC]; *Crítica de la razón práctica* [CRPr]; *La Metafísica de las Costumbres* [MC]; *Lectures on ethics* [LE]; *Reflexionen zur Rechtsphilosophie* [R]. Salvo se estipule lo contrario, todas las traducciones son propias. Todas las subrayas y cursivas de las citas textuales son propias de la obra citada. Los fragmentos de las citas textuales entre corchetes son del autor de este escrito. Se agradece al Prof. Andrés Botero, por su acompañamiento y dirección durante el desarrollo de este proyecto, al Prof. Andrés Saldarriaga, por sus valiosas sugerencias y bibliografía, a Juliana Vélez y a Alejandra Pérez, por sus pertinentes comentarios y consejos.



### Resumen

El presente texto aborda el tema de la aplicación del derecho injusto a partir de un caso problemático para la filosofía práctica kantiana, como es la obligación de un agente de ejecutar una orden válida, que considera injusta y contraria a la moral, cuyas consecuencias son eminentemente perjudiciales para la humanidad de los demás. En este sentido, se investiga la conducta posible en la cual el agente, ante las circunstancias planteadas, puede desenvolverse de forma moral y discrecional según preceptos kantianos, identificando y explicando los diferentes mandatos que le impone el imperativo categórico y la forma cómo ha de afrontar un eventual conflicto entre deberes éticos y jurídicos.

**Palabras clave:** Imperativo categórico kantiano, Immanuel Kant, Derecho, Ética, Filosofía Práctica, conflictos morales.

### Summary

This paper deals with the issue of the application of unjust law from a problematic case for Kantian practical philosophy, as it is the duty of an agent to execute a valid order, which considers unjust and against morality, whose consequences are eminently prejudicial to the humanity of others. In this sense, it will investigate about the possible conduct in which the agent, under the circumstances raised, can perform in a moral and discretionary way according to Kantian precepts, identifying and explaining the different mandates imposed by the categorical imperative and how the agent would face an eventual conflict between ethical and legal duties.

**Key Words:** Kant's categorical imperative, Immanuel Kant, Law, Ethics, Practical Philosophy, moral conflicts.

### Resumo

Este texto analisa o tema da aplicação do direito injusto a partir de um caso problemático para a filosofia prática kantiana, como é a obrigação de um agente de executar uma ordem válida, que considera injusta e contraria à moral, cujas consequências são eminentemente prejudiciais para a humanidade das pessoas. Neste sentido, investiga-se a conduta possível na qual o agente, em presença das circunstâncias expostas, pode atuar de forma moral e discricional segundo preceitos kantianos, identificando e explicando os diferentes mandatos que lhe impõe o imperativo categórico e a forma como tem que lidar com um possível conflito entre os deveres éticos e legais.

**Palavras-chave:** Imperativo categórico de Kant, Immanuel Kant, Direito, Ética, Filosofia Prática, conflitos morais.



## Introducción

En 1961, el exfuncionario nazi y oficial de las SS, Adolf Eichmann [1906-1962], durante un interrogatorio de parte en el juicio instaurado en Jerusalén en su contra, declaró haber tratado siempre de vivir en conformidad con el imperativo kantiano<sup>1</sup>. En este sentido, manifestó haberse encontrado impedido de comportarse conforme a sus principios y deseos, debiendo siempre *actuar por deber y conforme a deber*; esto es, obedeciendo ciegamente las órdenes de sus superiores, con la convicción que serían estos últimos los que cargarían con la responsabilidad de sus actos.

En la presente reflexión no se indagará por la interpretación kantiana de Eichmann<sup>2</sup>, ya que se considera que el investigar la sujeción de sus actos a preceptos kantianos requeriría un estudio interdisciplinario cuyos medios sobrepasarían los alcances de este escrito. Sin embargo, el caso de Eichmann trae a colación una problemática que se evidencia en la interpretación del imperativo categórico kantiano a partir de un caso extremo: la aplicación del derecho injusto.

Por razones metodológicas, se abordará la cuestión desde la perspectiva del agente moral kantiano. Para ello, se establece, a partir de un caso, un marco hipotético para el comportamiento de dicho agente. Se trata de la circunstancia de un agente (servidor público) que es requerido por uno de sus superiores para ejecutar una orden que éste considera abiertamente injusta y contraria a la moral, y cuyas consecuencias son eminentemente perjudiciales para la humanidad de otras personas.

En este orden de ideas, en el presente escrito se seguirá el siguiente itinerario: primero (en II) se contextualizará al lector sobre la moral kantiana en general, y sobre el sistema de deberes que la componen. Posteriormente, (en III) se identificarán los diferentes deberes presentes en el caso planteado y se explicarán individualmente. Luego (en IV) se indagará por la posibilidad de

<sup>1</sup> Para más información se recomienda consultar las transcripciones del juicio a Eichmann, específicamente durante las sesiones 105 y 107 (Ministerio de Justicia de Israel, 1992). Igualmente, Arendt (2010).

<sup>2</sup> Sobre la interpretación de Eichmann a Kant, vid. Arendt (2010, p.198-203) y Onfray (2009). Por otro lado, Herrera sugiere que Eichmann es culpable por ignorancia voluntaria al haberse 'auto-engañado', vid. (2007, p.516-520).

que éstos puedan colisionar, y se determinará el ámbito de comportamiento idóneo por el cual el agente puede desempeñarse moralmente. Por último, (en V) se considerará el caso planteado en un ambiente propio del estado de naturaleza y de barbarie, estableciendo algunas consideraciones finales.

## II

En la *Metafísica de las Costumbres* [MC], Kant aborda la moral en su conjunto como un sistema filosófico (López, 1992). En éste, fundamenta y desarrolla la forma en la cual la racionalidad exige modos de comportamiento que sean acordes con la estructura racional de la vida humana, esto es, las esferas de aplicación de la ley moral en la vida privada del individuo y los determinados comportamientos que puedan esperarse de alguien que dirija su vida acorde con el imperativo categórico (Durán, 2007). La idea central de la MC y, por ende, del derecho y la ética, es que sus principios son comunes y son derivados de la razón pura práctica como facultad legisladora (López, 1992).

En este sentido, el concepto sobre el cual gira la filosofía práctica kantiana es la libertad (Dreier, 2007). Es esta última, como exigencia trascendental de autocomprensión, la que permite al hombre separarse del determinismo natural donde no existe humanidad alguna: “para convertirse en humano el hombre debe desarrollarse en libertad” (Kersting, 2007, p.355). No obstante, la libertad esconde dentro de sí el peligro de la autodestrucción, por lo que en aras de la auto-conservación y de su realización nouménica el hombre debe sujetarse a la razón práctica, como arbitrio inteligente y determinación autónoma (Kersting, 2007).

Es por ello que Kant establece la existencia de la autonomía de la voluntad como principio de determinación normativa de la razón práctica pura. La mencionada determinación es regida por el *imperativo categórico* [IC]<sup>3</sup>, que exige un comportamiento conforme a máximas universales, y presenta un

---

<sup>3</sup> El IC fue formulado de diversas maneras a lo largo de toda la obra kantiana. En este escrito no se discutirán ni el número ni las diversas formas que ha adoptado, ni la forma en que todas se relacionan. No obstante, se considera como necesaria la distinción de la *fórmula básica* (FMC IV 421; CRPr V 30; MC VI 225) y las fórmulas de presentación del fundamento, como las denomina Dreier (2007). Estas últimas son: *fórmula de la humanidad* [FH] (FMC IV 429) –que se abordará en este escrito (en III); la *fórmula del reino de los fines* (FMC IV 438); la *fórmula de la ley de la naturaleza* (FMC IV 421); la *formulación de la autonomía* (FMC IV 434).

doble carácter. Por un lado es *jurídico* en tanto que aborda la regulación normativa de los actos externos y los mismos actos externos, y a su cargo se encuentra la *doctrina del derecho*. Por el otro es *ético* cuando exige que sean las normas las que definan las máximas que guían los actos, y a su cargo se encuentra la *doctrina de la virtud* (Dreier, 2007).

De igual manera, con base en la sistematicidad del pensamiento moral kantiano, del IC pueden ser deducidos dos principios últimos<sup>4</sup>. El primero para la *doctrina del derecho*, denominado *principio jurídico* (MC VI 230) (o *ley universal del derecho*, si se encuentra en su formulación imperativa (MC VI 231)); el segundo para la *doctrina de la virtud*, denominado *principio de la virtud* (MC VI 395). En este sentido, Dreier (2007) reconoce en Kant un uso jurídico y otro ético del IC. Este último, a su vez, se divide en ético general<sup>5</sup> y ético específico<sup>6</sup>. En su uso jurídico, el IC impone los deberes de la libertad externa o actuar externo, o *deberes jurídicos*. En su uso ético, el IC impone los deberes de la libertad interna o actuar interno, o *deberes éticos o de la virtud*.

De la misma manera, los deberes jurídicos, así como la doctrina del derecho, solo pueden darse en un contexto de *leyes externas*, pues son éstas las que regulan la libertad en su uso externo, ya que se limitan a imponer un determinado comportamiento exterior (MC VI 229) y tienen como objeto la preservación de la posibilidad de un uso consistente de la libertad de acción (Guyer, 2006). En este sentido, se confinan a la exigencia de *legalidad*, entendida como “mera concordancia [...] de una acción con la ley, sin tener en cuenta los móviles de la misma” (MC VI 219).

Ahora, según el tipo de *legislación* –concepto por el cual Kant referencia la relación tanto de la validez de las normas como de su cumplimiento (Alexy,

<sup>4</sup> La deducibilidad del principio jurídico del IC ha sido objeto de uno de los debates más intensos dentro de la interpretación kantiana. En este escrito no serán abordadas las diferentes interpretaciones sobre este asunto. No obstante, se tendrá como premisa la tesis de la inclusión del derecho y la ética en la moral. Sobre esto vid. Alexy (2007, p.385-387 n. 35). Sobre un análisis y posterior crítica de la teoría de la independencia del derecho y la moral vid. Braz (2007).

<sup>5</sup> En su uso ético general, el IC impone el *mandato ético universal*, el cual determina que los deberes de la libertad externa sean, a su vez, asumidos por la libertad interna: “Obra conforme al deber por deber” (MC VI 391).

<sup>6</sup> En su uso ético específico, el IC impone deberes morales éticos-específicos, los cuales son objeto de la doctrina de la virtud, y a este grupo pertenecen todos aquellos que se realizan por amor o por respeto.

2007)-, los deberes jurídicos se clasifican en: (i) deberes del derecho positivo (identificado como derecho estatal o legislado) si son objeto de *legislación externa*, y (ii) deberes del derecho natural (o derecho racional) si son objeto de *legislación interna* (mediante preceptos *a priori* de la razón práctica pura).

En lo referido a su ejecución, los derechos jurídicos, por limitarse a imponer determinados modos de comportamiento externo, podrán ser objeto de coerción externa o coacción, puesto que el derecho abarca solamente aquellas obligaciones cuya ejecución es forzosa.

Kant concibe a los deberes éticos como aquellos fines que a la vez son deberes (v. gr., como el deber de respeto que se deben profesar los seres humanos). Además, éstos imponen la adopción de una determinada máxima que rijan el comportamiento, sin establecer de forma precisa y directa las acciones que regirán el actuar del agente (puesto que las acciones al ser condicionadas por las máximas, están siendo indirecta e indeterminadamente condicionadas por el deber ético mismo). Asimismo, estos deberes solamente regulan la libertad en su uso interno, y solo podrán versar sobre *leyes internas*.

En este sentido, los deberes éticos se ciñen a obligar *moralidad*, entendida como “la idea del deber según la ley es a la vez móvil de la acción” (MC VI 219). Igualmente, aunque los deberes de la virtud admitan como móviles deberes que se desprenden de una legislación externa (v. gr., el deber ético de respetar el derecho positivo, que se deriva de legislación externa), por razones conceptuales estos solo pueden ser objetos de *legislación interna*. Dichos deberes, al regular el comportamiento interno, no pueden ser coaccionados externamente, pero sí auto-coaccionados, puesto que la coerción interna se encuentra implícita en la idea de deber (Alexy, 2007; MC VI 394).

Como se ha observado, a partir del hecho que los deberes jurídicos y éticos tengan un fundamento moral común, se desprende, entre otras cosas, el hecho de que ambos presenten ciertas similitudes y diferencias (López, 1992). Es por esto que la diferenciación entre los deberes de la moral kantiana -en lo que respecta a su forma de obligar- precisa un estudio más detallado en este escrito.

Al imponer solamente las máximas de las acciones, y no las acciones mismas, los derechos de la virtud dejan “un margen (*latitudo*) al arbitrio libre [del agente] para el cumplimiento” (MC VI 390). Por tanto, al no estar determinada la acción, la obligación ética será *amplia*, puesto que permite al agente elegir, mediante su *juicio*, la forma o el actuar con el que pretende darle cumplimiento al deber. En este sentido, por su obligación amplia y por la indeterminación fáctica en su cumplimiento, los deberes éticos son denominados por Kant como *imperfectos*, aduciendo de éstos la posibilidad de presentar excepciones (no arbitrarias) en lo que concierne a su cumplimiento, con el objeto de limitar una máxima del deber con otra, como ocurre, por ejemplo, entre el amor universal al prójimo y el amor paternal (MC VI 390)<sup>7</sup>.

En este contexto, según Gregor (1963), el no actuar conforme a una determinada máxima no necesariamente se constituye *per se* como contrario a la moral. Esto se debe a que una violación al deber de virtud debe darse también en un nivel de máximas, esto es, en la adopción de una máxima que contrarie a otra que inicialmente haya sido considerada por el agente como deber para él. Igualmente, Kant reconoce matices en lo relativo a la ‘amplitud’ de la obligación, es decir, que “cuanto más amplio es el deber, más imperfecta es la obligación al hombre de obrar, sin embargo, cuanto más aproxime la máxima [...] al deber *estricto* (jurídico), tanto más perfecta es su acción virtuosa” (MC VI 390)<sup>8</sup>.

En contraste con la obligación amplia, la obligación *estricta* o *perfecta* exige precisión fáctica en su cumplimiento -excepto en el caso del *ius aequivocum* (Cfr. MC VI 233-236), como bien apunta Cortina (2005)- y excluye la posibilidad de excepciones en el mismo. A los deberes que presentan estas características Kant los denomina *perfectos*. Éstos obligan determinadamente a cierto tipo de comportamiento, en abstracción de los fines que pueda tener el agente. Para Gregor (1963) la razón por la cual éstos no permiten *latitudo* en su cumplimiento (o espacio para excepciones) radica en que no existe comportamiento moralmente indiferente que no parta de su satisfacción.

<sup>7</sup> Sobre el cambio de postura en este punto respecto a lo establecido en la FMC, vid. Gregor (1963).

<sup>8</sup> No obstante, es preciso tener en cuenta que la asociación en el deber ético-imperfecto no es absoluta, puesto que en la FMC Kant reconoce que algunos de los deberes éticos del hombre hacia sí mismo son de obligación estricta/perfecta.

Los deberes perfectos para Kant son los deberes jurídicos y algunos deberes éticos del hombre para consigo mismo (Cfr. FMC IV 421). Otro es el caso de los deberes éticos que no obligan a una determinada acción pero sí a un fin establecido, puesto que en estos, la ley (ética) está menos relacionada con la acción en sí que con la elección y el juicio con que se la adopta.

### III

En este punto es preciso identificar los diferentes deberes que concurren (haciendo la advertencia de que de los deberes aquí mencionados pueden desprenderse así mismo otros diferentes, por lo que esta enunciación queda inconclusa), en aras de indagar por la posibilidad de comportamiento moral, según preceptos kantianos, del agente en el caso planteado.

En primer lugar, del mandato u orden de un funcionario superior, cuya autoridad está respaldada en una norma positiva válida, se desprenden dos deberes para el agente como servidor público: (i) por un lado, un deber jurídico que ordena la ejecución externa de la orden impuesta por su superior; (ii) por el otro, el deber ético que se desprende del hecho de que la mencionada orden se encuentre amparada por el derecho positivo, el cual manda cumplirla no solo externamente sino también internamente, esto es, adoptando la máxima del respeto hacia la ley ('actuar conforme a deber, por respeto al deber').

En segundo lugar, de las consecuencias fácticas de la orden se desprende que su ejecución implica un perjuicio tal para un grupo determinado de personas, de tal manera que puede decirse que transgrede el deber que tiene el agente (inclusive el servidor público) de proponerse a la humanidad como un fin en sí mismo (Cfr. MC VI 395). No obstante, antes de entrar a evaluar si los deberes anteriormente mencionados evidentemente pueden entrar en conflicto, o si pueden ser satisfechos al mismo tiempo sin contradicción alguna, la necesidad de abordarlos de forma específica se torna apremiante. Se comenzará aquí por el deber de considerar la humanidad como un fin en sí mismo.

Antes que nada, puede decirse que el deber que tiene el agente de adoptar como un fin para sí al ser humano en general (humanidad) y nunca solo como un medio, se deduce de la segunda fórmula del IC, o *fórmula de la humanidad* [FH]. No obstante, dicha deducción y la mencionada fórmula en sí, precisan de más análisis.

En la segunda sección de la FMC -donde se establecen las características del

IC- Kant instituye, como recuerda Korsgaard (1996): (i) que la universalidad le otorga *forma* a la ley moral; (ii) que la legislación autónoma en un reino de fines representa una *determinación cabal* de todas las máximas y los fines; y (iii) que la naturaleza racional o humanidad, como fin en sí misma, otorga la *materia* o sustancia apropiada de la ley, de un principio racional (FMC IV 437).

La intención de Kant al inclinarse hacia la sustancia o materia de los principios racionales es demostrar la conexión *a priori* entre el IC y el concepto de voluntad del ser racional (FMC IV 426). De este modo el autor pretende indagar por los requerimientos para que el ser racional obedezca al imperativo y a las leyes morales. Lo anterior se debe a que la formalidad, esto es, la universalidad de las máximas determinan solamente su permisibilidad o impermisibilidad, pero nunca es fundamento suficiente para realizar nada. El concepto mismo de obediencia del IC requiere, además de su formalidad, que la máxima represente un valor moral positivo (Wood, 1999).

Debido a que, para Kant, toda acción contiene un fin, solo los fines sirven a la voluntad de fundamento de su autodeterminación. No obstante, Kant reconoce necesaria una distinción entre *fines objetivos* (o *motivos*) -los cuales son dados exclusivamente por la razón pura, y son válidos para todos los seres racionales-, y *fines subjetivos* (o *móviles*) -que están basados en deseos empíricos, pues su valor se lo atribuye un sujeto, por lo que son relativos y condicionados y, en consecuencia, solo podrán ser fundamento de imperativos hipotéticos mas no de leyes prácticas o principios racionales- (FMC IV 427-428).

De ahí que se predique el valor moral solamente de aquellas acciones cuyo fin respectivo sea adoptado en virtud de la razón, mientras que la indiferencia moral se afirme en aquellas acciones cuyo fin sea respuesta a una inclinación (deseo empírico), siempre que éstas no contraríen fines objetivos (Korsgaard, 1996). En este sentido, el IC solo podrá fundamentarse en un fin incondicionado e independiente del deseo y de la validez de todos los seres racionales, “*cuya existencia en sí misma* posea un valor absoluto” (FMC IV 428). Dicho fin es dictado solamente por la razón pura, esto es, un *fin en sí mismo*, un fin objetivo.

Para Kant, este fin en sí mismo es el hombre en su naturaleza racional, el cual se manifiesta en el concepto de humanidad. Por ende, la FH se configura en un imperativo que se expresa mediante el enunciado “obra

de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como un fin y nunca simplemente como un medio” (FMC IV 429).

El primer problema interpretativo que presenta la FH es la expresión ‘humanidad en una persona’. Kant concibe a la humanidad como un conjunto de características racionales, y específicamente como la capacidad “de proponerse en general algún fin” (MC VI 392). De ahí que resulte natural que distinga la humanidad tanto en uno mismo como en los semejantes<sup>9</sup>.

Volviendo a la fórmula, el ‘usar siempre a la humanidad al mismo tiempo como un fin, nunca solo como un medio’ implica que Kant reconoce que el uso de las personas como medios no solo es permitido, sino también necesario. No obstante, lo anterior se presenta bajo la limitante de que al mismo tiempo exista un trato adecuado para con las demás personas y con nosotros mismos; esto es, como si la humanidad dentro de los demás y dentro de nosotros mismos fuese un fin en sí mismo. De ahí que Kant considere, como bien recuerda Wood (1999), que el propósito de las leyes morales sea “la relación de [...] seres [racionales] entre sí como fines y medios” (FMC IV 434). Sin embargo, ahora la cuestión radica en indagar sobre lo que sea que signifique el ‘uso de la humanidad como un fin en sí mismo’.

La humanidad, como conjunto de capacidades racionales, entre otras cosas, no puede ser adoptada como fin en el sentido de que deba ser éste buscado o alcanzado, esto es, como un fin “*a realizar*” (FMC IV 437). Por el hecho de la humanidad poderse fijar a sí misma un fin, Kant la considera como un fin “*establecido por cuenta propia*” (FMC IV 437) y, por ende, debe ser cultivada, estimada y preservada.

Igualmente, en tanto fin incondicional, la noción de humanidad determina lo moral y la bondad del resto de nuestros fines y medios. De ahí la prohibición de perseguir fines relativos a los cuales se les haya atribuido

<sup>9</sup> A lo largo de toda la obra kantiana el significado de este término no es uniforme o unívoco. Sobre esto vid. Wood (1999) y Hill (1980). De manera oportuna Wood afirma que -a pesar que el concepto de humanidad hace referencia específicamente a unas capacidades racionales, especialmente a la de poder elegir fines- sería absurdo pensar que aquellas personas que carecieran de dichas capacidades -como aquellos seres que aún no las han desarrollado (v. gr. los bebés) o que, por otro lado, ya la perdieron (v. gr., los enfermos de Alzheimer) así sea temporalmente (hasta cuando se está durmiendo), e inclusive también aquellas personas que hayan deshonrado su humanidad o la de otros- quedaran fuera del espectro de aplicación de la fórmula de humanidad.

mayor o mejor valor que la humanidad (o que la contraríen) (Korsgaard, 1996). En este sentido, apunta Hill (1980), la humanidad es “suprema condición restrictiva en el uso de los medios”, “condición restrictiva de todo fin meramente relativo y arbitrario” y restricción para “cualquier arbitrariedad” contra los seres racionales (FMC IV 438, 436 y 428). Por tanto, debe ser “pensad[a] [...] negativamente, o sea, como algo contra lo cual no ha de obrarse jamás” (FMC IV 437).

Sin embargo, “no basta que la acción no contradiga a la humanidad [...] como un fin en sí mismo, también tiene que *concordar con ella*” (FMC IV 430). Por estos motivos, a una consideración negativa o restrictiva de la humanidad debe seguir una positiva, puesto que “los fines del sujeto que es un fin en sí mismo tienen que ser también *mis* fines en la medida de lo posible” (FMC IV 430). En consecuencia, la humanidad como fin igualmente implica el deber de promover los fines de los demás.

Del valor absoluto que Kant le atribuye a la humanidad como fin en sí misma (Cfr. FMC IV 428) se desprenden ciertas consecuencias prácticas. Siguiendo a Hill (1980), se infiere, entre otras cosas, el deber de abstenerse de provocar daños a las capacidades racionales, sea en uno mismo o en los demás. De esto se desglosa, igualmente, la prohibición de destruir a una persona, por ser su existencia corporal presupuesto biológico de sus capacidades racionales<sup>10</sup>.

En este sentido, dado su incomparable valor, estas capacidades racionales deben ser desarrolladas, promovidas y ejercitadas en la medida de lo posible, tanto en uno mismo como en otras personas. Como el ejercicio de la racionalidad es algo apreciado, la *libertad* en la elección, forma y persecución de fines tanto morales como prudenciales en otras personas debe ser valorada y protegida, aunque siempre sujeta a las restricciones que la razón práctica imponga.

Como se ha visto, entre los obstáculos interpretativos que presenta la FH

<sup>10</sup> No obstante, esta última prohibición no es absoluta. Kant considera que el incomparable valor que le es atribuible a la humanidad en las personas no en todos los casos implica que su vida siempre deba ser preservada, de ahí que admita en ciertos casos la muerte, ora cuando ésta sea ordenada como pena por parte de los jueces, ora cuando se da con ocasión de guerra justa en ciertas etapas de la historia (MC VI 333 y 349). Sobre esto vid. Hill (1980).

sobresale la ‘vaguedad’ de sus términos, de la cual se desprende cierta dificultad en la aplicación práctica de sus preceptos. De hecho, ésta ha sido objeto de las más heterogéneas interpretaciones<sup>11</sup>. No obstante, arguye Wood (1999), en la MC se encuentra muy poco sobre la formulación de máximas y su sometimiento al test de universalidad. Además, es posible observar que Kant se inclina por la FH en la justificación de un sistema de deberes en la MC. Solo por dar un ejemplo, el (único) derecho innato de la libertad, al ser atribuido “a todo hombre en virtud de su humanidad” (MC VI 237), se deriva, principalmente, de la FH. Por tanto, a la hora de aplicar el principio de moralidad, la FH va mucho más allá que la *fórmula básica*, adquiriendo así aquella más importancia que ésta, y mayor independencia con respecto a las demás fórmulas, por lo que, según Wood (1999), su comprensión es fundamental para entender la ética kantiana.

Ahora bien, el deber jurídico de cumplir externamente la orden de un superior y el mandamiento ético que ordena su cumplimiento interno ‘por el hecho de ser ley’, remiten necesariamente al estudio de la teoría jurídica kantiana y a la fundamentación de la obligatoriedad del derecho.

El derecho, como determinación legislativa externa de la razón práctica, tiene como objeto establecer las condiciones racionales mediante las cuales las personas (sujetos jurídicos) pueden, en un espacio físico limitado, desarrollar su libertad externa en comunidad; esto es, según una ley universal de libertad (Höffe, 1986). De ahí que la definición del concepto kantiano afirme que “el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de libertad” (MC VI 230)<sup>12</sup>.

En este sentido, siguiendo a Höffe, las relaciones entre las libertades externas de los individuos deben adoptar una connotación jurídica que ha de referirse a principios racionales generales como “base irrenunciable de [su] legitimación” (1986, p. 198). La frontera establecida por las leyes de libertad, que permiten el desarrollo de los individuos libres, iguales y autónomos en sociedad, es inviolable (Cortés, 2002).

<sup>11</sup> Cfr. Wood (1999, p.139).

<sup>12</sup> Sobre el concepto de derecho en la filosofía jurídica kantiana vid. Alexy (2007), Höffe (1998), Braz (2007); sobre su ubicación sistemática en la filosofía práctica kantiana y la construcción del mismo vid. Dreier (2007).

Por lo tanto, está prohibido todo uso externo y unilateral del arbitrio, el cual represente un obstáculo al desenvolvimiento de la libertad de todos los individuos. Para garantizar la libertad común y la convivencia pacífica de los miembros de una sociedad el derecho debe ser coactivo (Cortés, 2002). Esto implica que el derecho debe valerse de instrumentos que restrinjan la libertad de los individuos, siempre que esta restricción sea *lícita*, es decir que se oponga a “un determinado uso de la libertad [si éste se presenta como] obstáculo a la libertad [de todos] según leyes universales (es decir, [si es] contrario a derecho [...])” (MC VI 231). De igual manera, de la ley del derecho se desprende, como condición de su satisfacción, que la coacción sea *legítima*, lo que supone que exija una restricción generalizable de la libertad que limite a todos por igual (Kersting, 2007).

De ahí que, siguiendo a Cortina, ingresar a un estado civil (jurídico), en el que cada uno pueda defender su derecho de forma pacífica (iniciándose así el trayecto hacia la paz verdadera<sup>13</sup>), mantenerlo y respetar sus leyes, se torna en un deber moral, por lo que una contradicción entre derecho y moral, al estar el derecho “al servicio de la realización de la autonomía personal, en cuanto defiende la libertad externa” (2005, p.XLII), se presente como una imposibilidad conceptual, al menos a nivel racional. Es por ello que Cortina concluye que “[s]i hay razones para obedecer al derecho no parece haberlas para desobedecerlo” (2005, p.XLII). Por ende, el rechazo de Kant a cualquier tipo de desobediencia o resistencia puede catalogarse como categórico:

Contra la suprema autoridad legisladora del Estado no hay, por tanto, resistencia legítima del pueblo; porque sólo la sumisión a su voluntad universalmente legisladora posibilita un estado jurídico; por tanto no hay ningún derecho de *sedición* (*seditio*), aún menos de *rebelión* (*rebellio*) (MC VI 320).

<sup>13</sup> La paz en la filosofía práctica kantiana se presenta como un concepto no solo de carácter teleológico (a pesar de reconocer que la historia de la humanidad está determinada por la naturaleza, Kant establece que ésta tiene como fin último la paz) sino también de índole práctico-moral, puesto que reconoce un mandamiento jurídico-ético de resolver los conflictos de los hombres sin violencia, según el derecho y su aseguramiento público (esto es, mediante el estado). Esta última idea es igualmente aplicable a las relaciones entre estados. Sobre la paz en la teoría filosófica de Kant vid. Höffe (2009).

El hobbesiano rechazo de Kant al derecho de resistencia remite necesariamente a la relación entre derecho natural y derecho positivo, puesto que tal rechazo podría indicar a *prima facie* una prevalencia absoluta del segundo sobre el primero. No obstante, este punto requiere más análisis.

Como se ha observado, dependiendo de la legislación por la cual una ley o un deber es objeto, ésta puede ser derecho natural (racional), si es interna, o derecho positivo (estatal o legislado), si es externa. De ahí que pueda afirmarse que la definición kantiana de derecho comprende ambos conceptos, y que “la clásica tensión entre el derecho y moral es mantenida en el concepto de derecho, lo que traerá amplias consecuencias sistémicas” (Alexy, 2007, p. 382).

Aunque debido a la pretensión de unidad de la filosofía práctica kantiana esta relación pretenda ser de complementariedad, la realidad es que ambos conceptos presentan tensiones significativas, a tal punto que aun hoy son objeto de debate. Sin embargo, siguiendo a Alexy (2007), a pesar de que esta tensión conduce a una problemática compleja, al final ésta se traduce en una cuestión ya cotidiana: la ponderación entre seguridad jurídica y justicia.

En este sentido, Kant hace referencia específica a la relación entre ambos conceptos en el acápite introductorio de la *doctrina del derecho*. Sobre la vertiente positiva del derecho, se refiere como “lo que dicen o han dicho las leyes en un determinado lugar y en un tiempo determinado”, a través de “una legislación [...] real” (MC VI 229). Sobre su contraparte natural establece que es aquella legislación que es justa y sirve de “criterio general para reconocer [en la realidad] tanto lo justo como lo injusto” (MC VI 229).

En Kant, por tanto, no existe consideración positivista del derecho alguna, así como tampoco una suprapositiva. No obstante, Kant es consciente, como bien apunta Höffe, de que una consideración eminentemente positiva [“doctrina jurídica eminentemente empírica” (MC VI 230)] no puede determinar si lo que es derecho también es justo, por lo que es tarea de la doctrina del derecho natural establecer los principios inmutables de toda legislación positiva, esto es, establecer el “fundamento de una posible legislación positiva” (MC VI 230). En consecuencia, es la legislación positiva la que tiende a regularse por la natural y no al contrario. De esto se deduce que indirectamente “el valor positivo, la legalidad jurídica, deja abierta

la validez suprapositiva, la legitimidad de la moral” (Höffe, 1998, p.205). De ahí la importancia del fundamento racional del derecho positivo en la teoría jurídica de Kant. Sobre este punto se afirma que “una doctrina jurídica eminentemente empírica es (como la cabeza de madera en la fábula de Fedro) una cabeza, que puede ser hermosa, pero que lamentablemente no tiene seso” (MC VI 230)<sup>14</sup>.

No obstante, lo anterior merece una adecuada matización. Del hecho de que una ley sea injusta no se desprende invalidez alguna que implique su desobedecimiento o su expulsión de un ordenamiento jurídico-positivo<sup>15</sup>. Esto presenta una problemática considerable, puesto que Kant niega la posibilidad de que el derecho pueda desprenderse de los principios racionales que le otorgan legitimación, a la vez que no reconoce moral alguna en una acción que implique su desobedecimiento, sin importar que el derecho positivo en cuestión transgreda abiertamente los preceptos del derecho natural.

Entonces, ¿cuál es la alternativa kantiana ante la cuestión de la obediencia del derecho injusto?, ¿cómo pondera la seguridad jurídica -que es, *mutatis mutandis*, lo mismo que la paz y el orden- con la justicia? En este punto, como bien recuerda Dreier (2007), después de muchas vacilaciones, Kant se inclinará claramente a favor de la reforma jurídico-política del derecho.

Al estar algo más definidos los deberes que parecen concurrir en el caso planteado, la problemática que representa la relación que pueda presentarse entre ambos queda en evidencia, cuestión que al final se reduce a la relación entre el derecho y la fórmula de la humanidad (FH). En este sentido, si se tiene en cuenta, por un lado, que una de las consecuencias prácticas de tratar a la

<sup>14</sup> Kant le niega el “cerebro” a una doctrina únicamente empírica del derecho (y por tanto, refuta la autodeterminación del derecho positivo -contrariando así la teoría de los sistemas que posteriormente postulará Luhmann-) en la medida que ésta reprime la cuestión del criterio de distinción de lo justo e injusto, concentrándose solamente en los flujos de los procesos de poder (Höffe, 1998).

<sup>15</sup> En este punto Kant fue muy claro: “[es] deber [...] obedecer al poder legislativo actualmente existente, sea cual fuere su origen” (MC VI 319). Kant habría seguido los pasos de Rousseau, quien habría desprendido del derecho natural su vinculación jurídica, considerando a este último solamente como criterio de legitimidad. Sin embargo, según López, la innovación kantiana consiste en emplear el método trascendental en el campo jurídico, mediante una lógica trascendental. Esto significa, en términos generales, que Kant no construye un concepto completo de derecho del cual pueda deducir todo su sistema, sino más bien que parte del concepto racional *a priori* del mismo, para comprender la posibilidad de la realización práctica de un orden jurídico real (López, 1992).

humanidad como fin en sí misma radica en el fomento y la promoción, en la medida de lo posible, de los diversos fines que se proponen a sí mismos los seres humanos; y, por el otro, que el derecho tiene como objeto el proteger el desarrollo de la libertad de los seres humanos, permitiendo una convivencia pacífica entre los mismos, se llega a la conclusión de que éste se torna en instrumento de promoción y protección en la elección, forma y persecución de fines, como elemento básico del desarrollo de la libertad del ser humano. ¿Puede entonces, sin contradicción alguna, establecerse la plausibilidad de que el derecho pueda contravenir los preceptos de la FH? ¿Puede una orden, respaldada por una norma positiva, o mejor dicho, su ejecución, contravenir el deber de adoptar/tratar a la humanidad como un fin en sí mismo? Si se toman en cuenta los antecedentes mencionados, una respuesta negativa se hace evidente. No obstante, la relación entre el derecho y la segunda fórmula precisa de más análisis.

Del hecho de que las leyes jurídicas sean objeto de legislación externa se desprende que deben ser indiferentes a los fines. En este sentido puede parecer, en principio, que el derecho no tiene relación alguna con la FH. Sin embargo, arguye Gregor (1963), si se tiene en cuenta que las leyes jurídicas se encuentran limitadas a la forma del uso externo del arbitrio, que implica las acciones externas realizadas en libertad o, lo que es lo mismo, actos conformes a un fin que el mismo agente se ha propuesto, se concluye que el propósito del derecho no puede ser otro que garantizar la elección, la forma y la persecución de fines. Esto equivale a decir que el objetivo del derecho es evitar que un hombre, en la persecución de sus fines propios, realice acciones externas que impliquen un trato a sus semejantes como medios solamente y no, a la vez, como fines. Sobre lo anterior, Gregor no pudo haber ejemplificado de forma más clara y concisa al señalar que:

Cuando dos hombres, cada uno en el ejercicio libre de su arbitrio, acuerdan un contrato, cada uno, presuntamente, usa al otro como un medio de sus fines; pero en la medida en que la relación es solamente una, cada parte en el acuerdo, a la vez que sirve como medio a los fines de la otra, está igualmente persiguiendo los propios. La acción de cada uno sirve, al mismo tiempo, a sus propios fines y a los del otro (1963, p.40-41).

Por tanto, si los preceptos de las leyes jurídicas se satisfacen en la conformidad del actuar externo en consistencia con la ley universal de las relaciones entre

los hombres o, en términos de Kant, con el principio universal del derecho -siendo éste, igualmente, aplicación externa o jurídica del IC que, a su vez, adquiere contenido material en la humanidad-, puede afirmarse que la FH igualmente otorga contenido material a todas aquellas acciones conformes a la ley universal de las relaciones entre los hombres, o sea, al derecho.

En este punto es importante señalar que, como se ha visto, de la aplicación práctica de la FH se desprende tanto una consideración positiva -que ordena promover a la vez los fines de los demás seres humanos así como los propios-, como una negativa -que prohíbe el obrar en contra de la humanidad-. En consecuencia, al hacer referencia a un actuar externo, solamente una consideración negativa será relevante para el derecho, mientras que la consideración positiva, por tratarse de una promoción de fines, será exclusivamente objeto de la ética (Gregor, 1963).

Con base en lo anterior puede concluirse que no solamente el derecho está estrechamente vinculado con la fórmula de la humanidad, sino que también, para Kant, éste es instrumento para la protección de aquella. De ahí que uno de los argumentos con los cuales Kant soporta su prohibición absoluta de desobedecer el derecho radique en que, en tal caso, se estarían violando los preceptos materiales de la ley moral, es decir, la violación del derecho supone un uso exclusivamente instrumental de un ser racional que por sus características no puede ser pensado de forma alguna que no sea a la vez como un fin. En este sentido afirma que:

[E]s muy evidente que quien conculca los derechos de los hombres está decidido a servirse de la persona de otros simplemente como medio, sin tomar en consideración que en cuanto seres racionales deben ser apreciados siempre al mismo tiempo como fines (FMC IV 430).

Sin embargo, lo anterior no implica de manera alguna que Kant no considere la posibilidad de que el derecho de los hombres (real, positivo, legislado o estatal) pueda transgredir los preceptos de la segunda fórmula de la humanidad, es decir, que sea injusto. Aun así, es consciente de que por parte del agente no puede existir transgresión legítima alguna y, por tanto,

justificación moral para desobedecer al derecho de la cual no se desprenda un grave atropello a la humanidad de los demás y a la propia.

En consecuencia, volviendo sobre el caso planteado del agente compelido por una orden superior válida que contrarie la humanidad de otros seres humanos, tenemos que: (i) el deber jurídico de obedecer externamente; (ii) el deber ético de acatar por respeto a la ley; y, (iii) el deber ético de la máxima de la ‘humanidad’, no pueden ser satisfechos simultáneamente. Esto supone, de parte del agente, la cuestión de si debe satisfacer dos de ellos, uno o ninguno. Este problema ocupará el análisis del siguiente punto.

#### IV

Considerar que obligaciones simultáneas eventualmente pueden llegar a entrar en conflicto o, lo que es lo mismo, que puedan acontecer ‘conflictos de deberes’, abre la posibilidad de que se presenten ‘dilemas morales’ propios de la *ética aplicada* –esto es, casos donde no importa como el agente se comporte, siempre actuará de forma moralmente reprochable (Wood, 2008). Kant era consciente de esta cuestión, y aunque su dedicación en estos temas fue árida e inusual, rechazó cualquier posibilidad de ‘conflictos de deberes’<sup>16</sup>.

Esto tendría su razón de ser en el hecho que, en una teoría universalista moral, la moral tendría que ser única y aplicable a todos los casos concretos, sin excepción ni contradicción alguna. Sin embargo, lo anterior deja sin resolver la cuestión sobre el cómo deberá actuar el agente ante las circunstancias planteadas inicialmente, por lo que ahondar sobre los pronunciamientos de Kant en torno a esta cuestión se vuelve apremiante.

Kant, tanto en la FMC -donde identifica como el supremo principio de moralidad al IC- como en la CRPr -donde descarta cualquier posibilidad de empirismo ético-, se abstiene de pronunciarse sobre la posibilidad de cualquier conflicto moral. Inicialmente, tal y como afirma Timmermann (2013), podría establecerse que, a partir de la autoridad de un principio moral único, la posibilidad de cualquier conflicto moral queda descartada. Pero tal supuesto se desvanece al evidenciar la pluralidad de prescripciones

<sup>16</sup> Aunque solo una vez en su obra publicada. Sobre esto *vid.* Timmermann (2013). Además, Kim (2009) y Napoli (2011).

que el IC hace en la vida cotidiana del agente, a tal punto que en algún momento éstas podrían llegar a entrar en conflicto (de hecho, el problema planteado es un claro ejemplo de esto). No fue sino hasta la MC<sup>17</sup> que Kant hizo referencia a la posibilidad de complicaciones de índole práctico en su teoría (un ejemplo claro son las ‘Cuestiones casuísticas’, en la *doctrina de la virtud*, donde Kant plantea casos hipotéticos en los cuales se presentan obligaciones morales aparentemente incompatibles). Sin embargo, solo hará explícita referencia sobre este asunto en un fragmento de su obra.

A pesar de lo sucinto del mencionado fragmento, este aborda tópicos fundamentales para la cuestión planteada. Un estudio de dichos tópicos por separado se considera la alternativa metodológica idónea en este momento del análisis. Para comenzar, Kant aborda el concepto de ‘conflicto de deberes’, sobre el cual afirma que “un *conflicto de deberes* [...] consistiría en una relación entre ellos, en virtud de la cual uno de ellos anularía al otro (total o parcialmente).” (MC VI 224).

Timmermann (2013) afirma que la mencionada definición se apoya en los pronunciamientos sobre el tema de Alexander Gottlieb Baumgarten [1714-1762], autor de *Initia philosophiae practicae*, al cual Kant se esfuerza de manera especial en refutar. Baumgarten afirma que las obligaciones se diferencian en función de su fuerza normativa. Entre más fuerza genere su *causa impulsiva*, las obligaciones podrán imponerse sobre otras de menor fuerza, de tal manera que para Baumgarten una ‘colisión de obligaciones’ sí es posible. Sin embargo, Kant refuta lo anterior de la siguiente manera:

–Pero, dado que deber y obligación en general son conceptos, que expresan la *necesidad* objetiva práctica de determinadas acciones, y puesto que dos reglas opuestas entre sí no pueden ser a la vez necesarias, sino que cuando es deber obrar atendiendo a una, obrar siguiendo a la otra no solo no es deber alguno, sino incluso contrario al deber: es totalmente impensable una *colisión* de *deberes* y obligaciones [...].” (MC VI 224).

Kant concibe que no es posible que tanto deberes como obligaciones contrapuestos existan sin contradicción alguna. Sería absurdo pensar que un

<sup>17</sup> Sobre la razón de esta demora, vid. Timmermann (2013). Sobre la influencia en este asunto de la traducción de *De officiis* de Cicerón -del latín al alemán, por Christian Garve- en Kant vid. Kim (2009).

deber, siendo objeto de necesidad *objetiva práctica* (esto es, implacable), pudiese ser ‘vencido’. Para entender lo anterior, es necesario recordar que para Kant sólo una teoría moral *a priori*, fundamentada en la ley moral, puede establecer la fuerza normativa de los principios prácticos (Vid. FMC IV 389).

De ahí que la necesidad u obligatoriedad de una *acción* no pueda depender de los deseos del agente, puesto que a éste la acción moral le es requerida incondicionalmente a través de la razón pura práctica y por “respeto hacia la ley” (FMC IV 402 n.). Por tanto, en este contexto no hay lugar para consideración subjetiva alguna.

De esta forma, todo acto obligatorio es objetivamente necesario y cualquier otra acción es racionalmente imposible (Timmermann, 2013). Vigilantius concluye, a este respecto, que “las leyes y las reglas no pueden ser universales, y por tanto necesarias, si sus opuestos no fueran imposibles; así que dos deberes universales no pueden contradecirse entre sí” (LE XXVII 537 VIG).

Sin embargo, Kant reconoce explícitamente la posibilidad de que puedan presentarse otro tipo de conflictos morales (sin llegar a configurarse ‘dilemas morales’) a nivel de las denominadas ‘razones de obligación’ (*rationes obligandi*):

No obstante, en un sujeto y en la regla que él se prescribe pueden muy bien encontrarse dos razones de la obligación (*rationes obligandi*), de las que una u otra es, sin embargo, insuficiente para obligar [...], porque entonces una no es deber. –Si dos razones semejantes se oponen entre sí, la filosofía práctica no dice entonces que la obligación más fuerte conserva la supremacía, sino que la *razón* más fuerte para obligar conserva el puesto [...]

Entonces, la cuestión ahora radica en indagar por el significado de lo que Kant concibe como ‘razones de obligación’. Una interpretación plausible del sentido de este concepto, sugiere O’Neill (2002), radica en considerar que las razones de obligación no son características de leyes o principios

<sup>18</sup> Kant no parece dar respuesta alguna ante la posibilidad de que se presenten ‘conflictos morales genuinos’, esto es, supuestos donde cualquiera de las ‘razones de obligación’ contrapuestas tienen una misma ‘causa *impulsiva*’. Sobre esto vid. Kim (2009) y Napoli (2011).

de obligación en abstracto (o sea, deberes en sentido estricto<sup>19</sup>), pero sí de reglas de carácter normativo que el sujeto se prescribe a sí mismo ante una situación determinada, es decir, de *máximas*.

Por tanto, puede decirse que las ‘razones de obligación’ surgen cuando el agente busca satisfacer sus exigencias éticas, y se propone máximas o fines a sí mismo, los cuales entran en conflicto cuando, dentro de ese proceso de discernimiento y valoración moral, el agente encuentra que éstas se contradicen, lo que lo obliga a decidir por aquellas que tengan la ‘razón más fuerte para obligar’.

De lo anterior se puede concluir que: (i) la ética kantiana no concibe como posible de ninguna manera el hecho de que dos deberes, prescritos por la razón práctica, puedan entrar en conflicto. De esta manera se niega la probabilidad de que puedan presentarse ‘dilemas morales’. Pero, (ii) esto no significa que Kant niegue absolutamente la posibilidad de que se presenten otro tipo de ‘conflictos morales’, es decir, que varias máximas propuestas para sí mismo por parte del agente entren en conflicto.

Claro está que, antes de abordar la problemática de cómo el agente resuelve la mencionada tensión entre máximas, es preciso indagar sobre si, en este fragmento, Kant estableció alguna discriminación sobre la posibilidad de que las ‘razones de obligación’, como deberes ‘*prima facie*’, puedan encontrarse tanto en deberes éticos como en deberes jurídicos.

La necesidad de hacer esta precisión radica en que si las mencionadas ‘razones de obligación’ aplican para ambos tipos de deberes, al entrar éstas en conflicto, podrán, según su fuerza para obligar, ser sometidas ante otras de diferente o igual tipo (v. gr., que ‘deberes *prima facie*’ jurídicos puedan ser ‘vencidos’ por sus contrapartes éticos)<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> En este sentido, las razones de obligación, al no ser deberes en sentido estricto y al estar relacionadas con situaciones complejas específicas, moralmente relevantes y conflictivas para un sujeto en cuestión (que, a su vez, en casos conflictivos, por su insuficiencia para compeler al agente, pueden llegar a nunca convertirse en deberes en sentido estricto), se asemejan al concepto de ‘deber *prima facie*’ o ‘deber condicional’ de Ross (2002).

<sup>20</sup> Este es el caso de la postura de Herman (1993, p.157-173), quien considera que la obligatoriedad que se desprende tanto de deberes jurídicos como de deberes éticos proviene del juicio moral que realiza el agente cuando varias ‘razones de obligación’ colisionan entre sí (en caso de conflicto, claro está), de tal manera que la necesidad establecida por los deberes kantianos compele, pero no directamente, sino a través del juicio moral. Esto permitiría establecer la posibilidad de que ciertos

En el fragmento analizado líneas atrás Kant no hace alusión explícita al tipo de deberes que pueden proporcionar ‘razones de obligación’. Sin embargo, al ser las ‘razones de obligación’ máximas propuestas por el agente para sí mismo, podría suponerse que, en este punto, Kant hace referencia a deberes éticos, puesto que solamente éstos ordenan adoptar determinadas máximas o fines. Estas suposiciones se confirman cuando se observan ciertos fragmentos, tanto en sus LE<sup>21</sup>, como en su obra publicada, y en especial dentro de la CRPr:

[S]e distingue entre la atención a aquella ley que únicamente proporciona un *fundamento* de la obligación [*rationes obligandi*] y aquella que realmente es *obligatoria* (*leges obligandi a legibus obligantibus*), (como por ejemplo, distinguimos entre la ley de lo que la *necesidad* de los hombres exige de mí, en oposición con la ley de lo que su *derecho* exige de mí, pues la última prescribe deberes esenciales y la primera sólo deberes accidentales); se enseña así a distinguir los diferentes deberes que se combinan en una acción” (CRPr V 159).

A partir de lo anterior puede establecerse que Kant distingue entre dos tipos de leyes morales: unas de tipo *estricto*, que ‘realmente’ obligan (incondicionalmente) al agente por el simple hecho de ser leyes, y que por tanto son necesarias y objetivas, e inevitablemente universales. En este punto, si se tiene en cuenta que las leyes de la ‘doctrina del derecho’ se abstienen de *promover* un determinado fin y son universalmente obligatorias, sin consideración de las circunstancias subjetivas, puede deducirse que Kant está haciendo referencia a leyes jurídicas. Además, reconoce leyes de tipo *amplio*, que proporcionan ‘fundamentos de obligación’ (*rationes obligandi*), y cuya satisfacción es ‘accidental’ y condicionada a determinadas circunstancias. En este último caso Kant está haciendo alusión a leyes éticas (Timmermann, 2013).

---

‘deberes *prima facie*’ jurídicos no lleguen a ser ‘deberes *estricto sensu*’ y, por tanto, necesarios. Esta postura podría servir de fundamento deontológico de algunas interpretaciones moderadas de la obligatoriedad del derecho en Kant, como la postura de Korsgaard (2008), quien establece que el agente virtuoso deberá rebelarse ante las instituciones legítimas que sean injustas.

<sup>21</sup> Entre éstos: “Si una regla moral contiene simplemente razones de obligación (*rationes obligandi* pero no *obligantes*), es una regla que tiene *latitudo*” (LE XXIX 633 MRON).

En este sentido, en la MC, Kant establece que las prescripciones de las leyes jurídicas, por tratar de deberes puramente estrictos/perfectos, están determinadas con precisión análoga a la exactitud matemática, de tal manera que no requieren, en su aplicación, de un ‘método’ de discernimiento o facultad de juzgar y, por ende, simplemente se verifican en el actuar (Cfr. MC VI 411).

En contraste, las leyes éticas, debido al margen de cumplimiento que dejan sus deberes imperfectos (*latitudo*), requieren en su aplicación de una facultad de juzgar/discernimiento que permita adaptar una máxima a situaciones concretas (Cfr. MC VI 411). De esta forma, al afirmar que las leyes jurídicas no proveen ‘razones de obligación’, ni que –debido a que su aplicación es directa– precisan de una facultad del juicio que permita su discernimiento, Kant aduce que los deberes jurídicos son *intrínsecamente compatibles* entre sí, por lo que cualquier contradicción entre éstos es imposible (O’Neill, 2002)<sup>22</sup>.

Sin embargo, del hecho que tanto leyes jurídicas como éticas prescriban obligaciones que inicialmente son compatibles (unas mandan al actuar interno y, las otras, al externo), no puede colegirse que en la práctica no puedan experimentar conflictos entre sí.

Un buen ejemplo de ello es el caso planteado al inicio del trabajo. No obstante, debe tenerse en cuenta que al ser objetivamente necesarias y al prescribir deberes de obligación perfecta, las leyes jurídicas condicionan la satisfacción de sus contrapartes éticas y, en consecuencia, “[los] deberes imperfectos siempre sucumben ante los perfectos” (LE XXVII 537 VIG).

Por tanto, retomando el caso planteado, puede afirmarse que siempre y bajo toda circunstancia, el agente moral kantiano deberá atender el deber jurídico por sobre cualquier obligación, reafirmandose así el mandato absoluto de la obediencia al derecho en Kant<sup>23</sup>, esta vez a partir de la ética como deontología.

<sup>22</sup> Si se tiene en cuenta a las leyes jurídicas como restrictivas, en el sentido de que permiten la coexistencia entre libertades proscribiendo determinados comportamientos, es difícil concebir que a nivel fáctico puedan presentarse conflictos entre éstas. No obstante, es preciso recordar que no pocos deberes jurídicos prescriben *acciones positivas*, y no solo de omisión, que eventualmente podrían colisionar, en cuyo supuesto conducirían al agente a un ‘dilema moral’ por la imposibilidad fáctica de su satisfacción simultánea (Cfr. O’Neill, 2002; Hruschka, 1991, citado en Timmermann, 2013).

<sup>23</sup> No obstante, a lo largo de la obra kantiana pueden encontrarse fragmentos que sugieren aparentemente que Kant establece una posibilidad de abstenerse de atender al deber jurídico, por ejemplo: “Cuando los seres humanos comandan algo que es en sí malo (directamente opuesto a la ley de moralidad) no deben, ni deberían, ser obedecidos” (RDLR VI 99 n.) y “es un imperativo

Pero otra cuestión permanece presente, y ésta hace referencia a las dos máximas ('razones de obligación') contrapuestas que se le presentan al agente en las circunstancias expuestas, y cuya satisfacción no puede ser simultánea. La primera de estas máximas está referida al mandato ético que ordena cumplir el derecho por virtud de la libertad interna. La segunda máxima ordena a todo ser humano concebir a la humanidad como un fin en sí y nunca solo como un medio.

Como se ha observado, las máximas, entendidas como 'razones de obligación', pueden entrar en conflicto y, por ende, corresponderá al agente, mediante la facultad del juicio, determinar a cuál de éstas le otorga la prioridad correspondiente para que pueda ser adoptada como deber ético y, por tanto, tomarla como necesaria y obligatoria.

Sin embargo, ¿cómo resuelve el agente los conflictos morales entre máximas? ¿Existirá en Kant algún criterio objetivo que permita al agente decidir los casos conflictivos? Más allá de establecer que "la razón más fuerte para obligar conserva el puesto" (MC VI 224) y los "deberes imperfectos siempre sucumben ante los perfectos" (LE XXVII 537 VIG), Kant no hace mayor referencia sobre la forma cómo el agente ha de dar solución a sus dilemas morales. Esto porque la facultad del juicio no puede superar completamente el hiato establecido entre la ley moral, como precepto *a priori* de la razón práctica, y las situaciones que se le presentan al agente en su cotidianidad; de ahí que dicha facultad se encuentra imposibilitada para establecer un criterio objetivo que garantice la aplicación fáctica y normativa

---

categorico: obedeced a la autoridad que tiene poder sobre vosotros (en todo lo que no se oponga a lo moral interno)" (MC VI 371). Sobre esto, Hill (2002) afirma que Kant distingue entre resistencia *activa* y *pasiva*, aduciendo que la prohibición absoluta se limita solamente a la primera, esto es, a la revolución. En este sentido, al individuo le estaría permitido desobedecer en caso de que fuese mandado a realizar algo 'directamente opuesto a la ley de moralidad'. Sin embargo, esto significaría que para Kant ciertos deberes éticos se sobrepondrían a deberes jurídicos. No obstante, como se ha visto, Kant es categórico al establecer la no-conflictibilidad y la perfección de los deberes jurídicos. Además, Pogge (2009) recuerda que no existe en Kant un mecanismo de decisión que medie la disputa entre el soberano y los ciudadanos sobre actos que contrariaren 'lo moral interno', cfr. MC (VI 371). En este punto es posible que Kant se haya referido a aquellos casos donde no está presente un estado jurídico, vid. V.

de los preceptos racionales<sup>24</sup>. En este sentido, recuerda von Wolff (2004), no es que en este punto se pretenda resaltar las deficiencias de la razón práctica como ética normativa, sino que es a partir de esta carencia que puede establecerse la apertura a un *espacio de interpretación* en donde el individuo puede desenvolverse *libremente* de forma moral, porque, de otra manera, sería “una limitación cruel, si cada acción [del agente] estuviese basada en un mandamiento o en una prohibición que determine lo que [éste] *deba* hacer” (LE XXVII 513 VIG). Es entonces tarea del agente el dirigir su vida, perseguir sus fines, organizar sus máximas y tomar sus propias decisiones, todo dentro del marco de la discrecionalidad moral. Kant confía que la persona virtuosa encontrará el camino correcto (Timmermann, 2013). Von Wolff concluye: “[Es en] virtud de esta *libertad individual* [que] ha de permanecer restringido el alcance y el recurso de la legislación moral *a priori*” (2004, p.747).

Ahora, retomando la pugna entre máximas anteriormente planteada, se considera que, aunque el *saber judicativo* no sea objetivable por lo que solo se podrá especular sobre el comportamiento idóneo que deba tener un sujeto, si se tiene en cuenta que el agente kantiano en cuestión se encuentra en capacidad de discernir que la ejecución de la orden representa un perjuicio tal para un grupo de personas que violente su humanidad, es solo cuestión de sentido común el intuir que cualquier comportamiento moral que el agente asuma deberá partir del descarte de la máxima del obediencia del derecho por su libertad interna -esto es, ‘el cumplir la ley por ser ley’- para proponerse a sí mismo la máxima de la humanidad, en este caso de las víctimas.

Sin embargo, ¿cómo puede el agente adoptar para sí, sin contradicción alguna, la mencionada máxima como deber ético, si ésta aparentemente se contrapone al deber jurídico en cuestión, al cual el agente ya se encuentra

<sup>24</sup> Por otro lado, la facultad del juicio se encuentra fundamentada en el principio subjetivo de la heautonomía (o autodeterminación legislativa-subjetiva), por lo que no podrá “ser enseñad[a], sino solamente ejercid[a]” (CRP A 133/B 172). Esto implica que no podrá haber dos juicios iguales. No obstante, esto no significa que existan varias éticas (puesto que eso es imposible), sino que, en su aplicación, la ética desemboca inevitablemente en una casuística que, a su vez, no hace parte del sistema moral, pero se adhiere a él (de ahí la controvertida frase al comienzo de la MC: “[U]na metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero sin embargo, puede aplicarse a ella” (MC VI 217)). Sobre la casuística en Kant vid. Kim (2009) y Napoli (2011). Sobre el conflicto entre máximas vid. Timmermann (2013). Sobre la aplicación práctico-moral de la facultad del juicio vid. Torralba (2007) y von Wolff (2004).

objetivamente compelido a cumplir? Una solución plausible a dicha problemática parece emerger desde la filosofía política kantiana, en la que se establece, al abordar la importancia de la reforma no-anárquica de los gobiernos, que los ciudadanos tienen el derecho inalienable de informar a sus gobernantes (en el caso planteado a un superior), e inclusive de forma pública, sus objeciones sobre las órdenes que se enfrentan con el ideal de comunidad establecido en el contrato original (TP VIII 304); y que el gobernante no solo se encuentra en el deber de permitir estas expresiones sino también de adoptarlas en el caso de que éstas permitan o mejoren el trato “a las personas de acuerdo a los principios que sean acordes con el espíritu de las leyes de libertad (como una nación con entendimiento maduro se prescribiría a sí misma)” (CF VII 90)<sup>25</sup>.

En conclusión, el agente deberá obedecer pero al mismo tiempo *podrá* (se recuerda que la adopción de máximas, como deberes imperfectos, deja un *latitudo* al agente en su satisfacción) informar a su superior y/o a la comunidad en general su inconformidad con la orden propuesta, y someterla a debate público. Sobre esto, Kant no pudo proporcionar un ejemplo más adecuado:

[Sería ruinoso si un oficial, que recibe una orden de sus superiores, quisiera mientras se encontrase en servicio entablar abiertamente un razonamiento ingenioso acerca de [la] pertinencia o utilidad [de la orden]; él debe obedecer. Pero no puede ser justamente impedido, como erudito, de hacer comentarios acerca de los errores [o injusticias] en el servicio [...] y de ponerlos ante [el] público para su evaluación (IL VIII 37).

## V

Una última cuestión queda pendiente. A lo largo de toda esta reflexión se ha supuesto que las órdenes emitidas por un superior son deber jurídico para el agente debido a que están respaldadas en el derecho positivo. Sin embargo, ¿puede considerarse la posibilidad de que aquéllas pierdan o carezcan de dicho sustento en circunstancias determinadas y, por tanto, dejen de constituirse como deber jurídico para el agente?

---

<sup>25</sup> Cfr. Guyer (2006).

Como es sabido, para Kant uno de los efectos de la revolución (y, a su vez, uno de los argumentos para rechazarla) es que, con ésta, “el pueblo que ya está sometido a la ley civil” (MC VI 318) retorna al estado de naturaleza, en el que no existe justicia y, en consecuencia, “la facultad [del individuo] de coaccionar a sus iguales para que respeten su libertad” (Cortina, 2005, p.LXVI).

Es por ello que Kant establece como un postulado de la razón pura práctica la necesidad del ingreso a un estado civil-jurídico, en el que pueda garantizarse “perentoriamente lo que ya el Derecho natural concedía provisionalmente” (Cortina, 2005, p.LIV).

De este modo, el requisito para que al agente pueda predicársele obligación absoluta parte de la existencia de un estado de derecho en el cual los deberes y los derechos de todos los individuos estén perentoriamente definidos y coercitivamente garantizados. En ausencia de éste, no existe impedimento moral alguno para que el agente, ante un eventual mandato de sus semejantes, se abstenga de actuar de cualquier manera que no implique la satisfacción del deber de ingresar a una comunidad regida por una constitución civil. A este respecto se afirma que “[el pueblo] no debe resistir/desobedecer excepto en aquellos casos que se presenten fuera de la unión civil, v. gr., adoración forzada, coerción a cometer pecados antinaturales” (R XIX 594-595)<sup>26</sup>.

En este sentido, no cualquier asociación que se llame a sí misma ‘estado’ puede ser considerada como un ‘estado de derecho’, ni cualquier monopolio de fuerza sobre una determinada área puede satisfacer los requisitos de una sociedad civil (Byrd & Hruschka, 2010). Un grupo minoritario de individuos que priven a sus iguales de sus derechos pero no de sus obligaciones, al punto de quedar jurídicamente despersonificados, reducidos a la esclavitud y a la servidumbre -utilizando términos de Kant (MC VI 241)-, no puede considerarse a sí mismo ‘estado’, porque la ley y la libertad están ausentes en un entorno donde predomina la fuerza y no hay sujeción alguna a una “voluntad universalmente legisladora que posibilita un estado jurídico” (MC VI 320).

No hay nada en la obra de Kant que impida que pueda llegarse a esta condición de barbarie -esto es, una transición de un estado civil a un estado de naturaleza- mediante medios distintos a la revolución, o sea, por

<sup>26</sup> Traducción del alemán al inglés de Pogge (2009, p.425, n. 49).

instrumentos democráticos. Es plausible pensar que un régimen que llegue al poder mediante el voto pueda apartarse a tal punto de los principios racionales que llegue a abolir un estado jurídicamente constituido. Para Ripstein (2009) un claro ejemplo de lo anterior es la transición acontecida entre la República de Weimar y la Alemania Nazi. En estas circunstancias el agente no solo está en el deber de desobedecer sino también de unirse a otros para abandonar este estado de naturaleza/barbarie. Atendiendo a esta interpretación de Byrd, Hruschka y Ripstein, entre otros<sup>27</sup> -que el autor de este escrito considera satisfactoria-, puede suponerse que bajo ninguna circunstancia Adolf Eichmann pudo haber actuado conforme a preceptos kantianos.

No obstante, aunque la distinción entre estado jurídico y estado de naturaleza pueda presentarse como bastante clara a nivel teórico, en la experiencia no existe un criterio objetivo que permita diferenciar ambos con absoluta certeza. Por este motivo corresponderá al agente, una vez más, el determinar mediante su juicio en qué casos se presenta lo uno o lo otro. Lo anterior no debe ser interpretado como la incorporación de una ‘cláusula radbruchiana’<sup>28</sup> en la teoría político-jurídica kantiana, al menos no en esta reflexión.

Lo último que pretende Kant es dar lugar a excepciones en el cumplimiento de la norma jurídica. En este sentido, Kant es consciente de la imperfección humana y, por tanto, de que el derecho positivo nunca podrá corresponder exactamente con los preceptos del derecho racional, ya que “corresponde a la naturaleza de las ideas, y con ello a la naturaleza de su perfección, que solo puedan realizarse en la realidad de forma aproximada” (Alexy, 2007, p.392).

En consecuencia, no puede considerarse que la injusticia sea una causa para el retorno al estado de naturaleza. Desde la modernidad solo algunos pocos casos históricos, muy excepcionales, como las desgracias acontecidas durante la Segunda Guerra Mundial, pueden presentar estas características. En el resto de los eventos, el agente, aun en contra de sus convicciones, deberá obedecer.

---

<sup>27</sup> Vid., por ejemplo, DiCenso (2011, p.231-233).

<sup>28</sup> Término acuñado por Alexy (2007, p.393) en alusión al cambio de postura Gustav Radbruch acontecido a partir de 1945. Sobre lo anterior vid. Dreier (1994).

Si se relaciona la postura de Kant sobre la absoluta obediencia debida al derecho con la experiencia histórica, podría parecer que aquél padeció de un exagerado optimismo por la especie humana, y que su imaginación sobre lo que puede hacer el estado se quedó corta. No obstante, siguiendo a Kersting, no puede culparse Kant “por no haberse anticipado a la patología política del siglo XX [en adelante]” (1992, p.163).

La realidad histórica que inspiró a Kant ha cambiado y, especialmente, se reconoce la necesidad de modificaciones en su postura. No obstante, parte de la grandeza de la teoría ético-jurídica kantiana radica en que ésta ha ido más allá de su autor, adaptándose fácilmente, ora en reconstrucciones críticas, ora inspirando otras teorías, a las nuevas circunstancias con las cuales tiene que lidiar el agente de hoy, sin perder el espíritu que la ha caracterizado desde hace ya más de doscientos años.

Solo observo que no es nada extraordinario, tanto en conversaciones comunes como en escritos, entender a un autor, mediante la comparación de los pensamientos que expresa sobre su objeto, mejor aun de lo que él se entendió a sí mismo, si es que no determinó suficientemente su concepto, y por ello, a veces habló, o aun pensó, en contra de su propia intención (CRP A 314/B 370).

## Referencias

- Alexy, R. (2007). La definición del derecho según Kant. En *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica* (R. Arango, Trad.).
- Arendt, H. (2010). *Eichmann en Jerusalén* (5ta ed.). (C. Ribalta, Trad.) Barcelona: Debolsillo.
- Braz, A. (2007). ¿Existe un concepto moral del derecho en Kant? En *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica* (págs. 327-347).
- Byrd, B. S., & Hruschka, J. (2010). *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castañeda, F., Durán, V., & Hoyos, L. E. (Edits.). (2007). *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Nacional de Colombia, Universidad de los Andes y Pontificia Universidad Javeriana.
- Cortés, F. (2002). El Estado, el derecho y la moral en el pensamiento político de Kant. *RIFP* (20), 127-142.
- Cortina Orts, A. (2005). Estudio Preliminar. En I. Kant, *La metafísica de las costumbres* (págs. XV-XCI). Madrid: Tecnos.
- DiCenso, J. (2011). *Kant, religion, and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dreier, R. (1994). Derecho y Justicia. *Monografías Jurídicas*, 87, Temis.
- Dreier, R. (2007). La unidad de la filosofía práctica kantiana: la filosofía del derecho de Kant dentro del contexto de su filosofía moral. En *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica* (P. Botero, Trad., págs. 215-239).
- Durán, V. (2007). La actualidad del pensamiento moral kantiano. En *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica* (págs. 159-182).
- Gregor, M. J. (1963). *Laws of freedom: A study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*. New York: Barnes & Noble, Inc.
- Guyer, P. (2006). *Kant*. New York: Routledge.
- Herman, B. (1993). *The practice of moral judgment*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herrera, W. (2007). Kant, el mal radical y la modernidad. En *Immanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica* (págs. 497-523).
- Hill Jr., T. E. (1980). Humanity as an End in Itself. *Ethics*, 91 (1), 84-99.
- Hill Jr., T. E. (2002). Questions About Kant's Opposition to Revolution. *The Journal of Value Inquiry*, 36 (2-3) 283-298.

- Höffe, O. (1986). *Immanuel Kant*. (H. Diorki, Trad.) Barcelona: Herder.
- Höffe, O. (1998). O imperativo categórico do direito: uma interpretação da “Introdução à Doutrina do Direito”. *Studia Kantiana*, 1 (1), 203-236.
- Höffe, O. (2009). La paz en la teoría de la justicia en Kant. *Coherencia*, 6 (11), 13-28.
- Kant, I. (1996). An answer to the question: What is enlightenment? (1784). En *Practical Philosophy* (M. J. Gregor, Trad., págs. 11-22).
- Kant, I. (1996). On the common saying: That may be correct in theory, but it is of no use in practice (1793). En *Practical philosophy* (M. J. Gregor, Trad., págs. 273-310).
- Kant, I. (1996). *Practical Philosophy*. (M. J. Gregor, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1996). *Religion and Rational Theology*. (A. W. Wood, & G. di Giovanni, Edits.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1996). Religion within the boundaries of mere reason (1793). En *Religion and Rational Theology* (G. d. Giovanni, Trad., págs. 39-216).
- Kant, I. (1996). The conflict of the faculties (1798). En *Religion and Rational Theology* (M. J. Gregor, & R. Anchor, Trans., págs. 233-328).
- Kant, I. (1997). *Lectures on ethics*. (P. Heath, J. Schneewind, Edits., & P. Heath, Trad.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (2002). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. (R. Rodríguez Aramayo, Ed. y Trad.) Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón práctica*. (D. M. Granja Castro, Ed., D. M. Granja Castro, & P. Storandt, Trans.) México: FCE, UAM, UNAM.
- Kant, I. (2005). *La Metafísica de las Costumbres (1797)* (4ta ed.). (A. Cortina Orts, Trad.) Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (Junio de 2008). *Reflexionen zur Rechtsphilosophie*. Recuperado el 15 de Septiembre de 2013, de Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen: <http://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/aa19/Inhalt19.html>
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. (M. Caimi, Trad.) México: FCE, UAM, UNAM.
- Kersting, W. (1992). Kant's Concept of the State. En H. Williams (Ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy* (págs. 143-165). Cardiff: University of Wales Press.

- Kersting, W. (2007). Libertad y necesidad práctica: el fundamento de la obligatoriedad de la moral y el derecho en Kant. En *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica* (G. Stollbrock, Trad., págs. 349-377).
- Kim, S. B. (2009). The Formation of Kant's Casuistry and Method Problems of Applied Ethics. *Kant-Studien*, 100 (3), 332-345.
- Korsgaard, C. M. (1996). La fórmula kantiana de la humanidad "Kant's Formula of Humanity". En C. M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends* (L. Manríquez, Trad.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Korsgaard, C. M. (2008). Taking the Law into Our Own Hands: Kant on the Right to Revolution. En C. M. Korsgaard, *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology* (págs. 233-262). Oxford: Oxford University Press.
- López, J. (1992). La fundamentación del derecho en Kant. *Anuario de filosofía del derecho*, IX, 395-406.
- Ministerio de Justicia de Israel. (1992). *The Trial of Adolf Eichmann. Record of Proceedings in the District Court of Jerusalem*. Recuperado el 10 de Julio de 2013, de Sitio web del proyecto "Nizkor": <http://www.nizkor.org/hweb/people/e/eichmann-adolf/transcripts/>
- Napoli, R. B. (2011). Conflictos de deberes e a casuística na filosofia moral de Kant. *Studia Kantiana* (11), 178-200.
- O'Neill, O. (2002). Instituting Principles: Between Duty and Action. En M. Timmons (Ed.), *Kant's Metaphysics of Morals* (págs. 331-348). Oxford: Oxford University Press.
- Onfray, M. (2009). Un kantiano entre los nazis. En M. Onfray, *El sueño de Eichmann* (págs. 15-43). Barcelona: Gedisa.
- Pogge, T. W. (2009). Kant's Theory of Justice. *Kant-Studien*, 19 (1-4), 407-433.
- Ripstein, A. (2009). *Force and freedom: Kant's legal and political philosophy*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Ross, W. D. (2002). *The Right and the Good*. Oxford: Oxford University Press.
- Timmermann, J. (2013). Kantian Dilemmas? Moral Conflict in Kant's Ethical Theory. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 95 (1), 36-64.
- Torrallba, J. M. (2007). Facultad del juicio y aplicación de la ley moral en la filosofía de Kant. *Methodus. Revista Internacional de Filosofía Moderna / An International Journal for Modern Philosophy*, II, 1-30.

- Von Wolff-Metternich, B.S. (2004). Sobre el papel del juicio práctico en la filosofía moral de Kant. *Anuario filosófico*, XXXVII (3), 733-747.
- Wood, A. W. (1999). *Kant's ethical thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, A. W. (2008). *Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

