

LA AUTOPROPIEDAD SEGÚN KANT*
 [Self-ownership in Kant]

Enzo SOLARI**
 Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN

La dogmática jurídica necesita examinar filosóficamente sus propios problemas. Este texto lo ilustra a través de los casos de Kant y el estoicismo, en los cuales se aprecia cómo es que la idea moderna según la cual la propiedad también recae reflejamente sobre sí mismo no obsta a que desde antiguo se pensara que el cuerpo o vida propias pudiese ser total o parcialmente disponible. Con apoyo en la literatura secundaria sobre Kant, aquí se argumenta que, pese a las expresiones contrarias de Kant, el ser humano es no solo señor de sí mismo, sino a la vez propietario de sí. También se arguye que tal propiedad solo es kantianamente razonable

ABSTRACT

Legal dogmatics needs to philosophically examine its own problems. This text illustrates this through the cases of Kant and Stoicism, in which we can see how the modern idea according to which property also falls reflexively on oneself does not prevent the idea that since ancient times it was thought that one's own body or life could be totally or partially disposable. With support from the secondary literature on Kant, here it is argued that, despite Kant's contrary expressions, the human being is not only master of himself, but also owner of himself. It is also argued that such a property is only Kantian reasonable in a non-libertarian

RECIBIDO el 13 de marzo de 2023 y ACEPTADO el 20 de noviembre de 2023

* El autor agradece las críticas y comentarios que a borradores previos formularan los asistentes al V Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE) y los de las Jornadas Nacionales de Filosofía del Derecho, ambos realizados en Chile durante 2022, tanto como el apoyo recibido del Proyecto Fondecyt Regular N° 1150686, en cuyo marco este texto se inscribe.

** Profesor en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Correo electrónico: enzo.solari@pucv.cl. Orcid: 0000-0002-5713-761X.

en un sentido no libertario dependiente del puro antojo subjetivo, sino amplio y *eo ipso* circunscrito. Además, se intenta hacer ver que el deber para con uno mismo de conservar la propia vida puede coexistir con una propiedad de sí e incluso con una admisión excepcional del suicidio, que es una manifestación extrema de la autopropiedad humana. En fin, se termina sugiriendo que en esta última cuestión Kant parece acoger algunas reflexiones estoicas.

PALABRAS CLAVE

Autopropiedad – Kant – suicidio – ley moral – juicio – estoicismo.

sense dependent on pure subjective whim, but broad and *eo ipso* circumscribed. In addition, an attempt is made to show that the duty towards oneself to preserve one's life can coexist with self-ownership and even with an exceptional admission of suicide, which is an extreme manifestation of human self-ownership. Finally, it ends by suggesting that in this last question Kant seems to welcome some Stoic reflections.

KEY WORDS

Self-ownership, Kant, suicide, moral law, judgement, stoicism.

I. INTRODUCCIÓN

Que la propiedad recaiga reflejamente sobre el propio cuerpo, la propia vida, la propia persona, es una idea más bien moderna. Que el cuerpo o vida propia sea total o parcialmente disponible en ciertas circunstancias o no, es una cuestión ya antigua. Y que respecto de lo uno y lo otro la reflexión jurídica sea tributaria de la filosófica es otra forma de recordar que la dogmática está siempre necesitada de un examen radical y parsimonioso de sus presuposiciones.

Recuérdese que en el antiguo derecho romano el dominio (*dominium*) recaía sobre cosas corporales externas al propietario, y comprendía las facultades de uso (*uti*), de disfrute o goce (*frui*), de disposición (*habere, abuti*) y de tenencia (*possidere*). La disposición, en particular, era ese poder, facultad o capacidad para “afectar su sustancia o integridad materiales o su pertenencia”, llegando por una parte hasta la posibilidad de la “disposición física total si la cosa es destruida sin perjuicio de los residuos aprovechables o no que deje [...]”¹. La autopropiedad es algo muy diferente y, como se sabe, su *locus classicus* es el *Second Treatise* (ST) de Locke, si bien la *self-ownership* es rastreable antes y después del mismo. Ahora bien, esta tesis de la autopropiedad humana (*a property in his own person*, según el §27 del ST esa obra) consiste en una propiedad primaria sobre su vida y su libertad de la cual deriva la propiedad sobre sus bienes (fórmula entera, la de la propiedad sobre vida, libertad y bienes, que aparece múltiplemente en el ST, como en los §§6, 87 y 123). Por su parte, repárese en que la moderna discusión jurídico-penal sobre la disponibilidad de la vida incluye a quienes sostienen que “la radical inviolabilidad de la vida humana, salvo para su titular, ha de hacer antijurídico cualquier atentado contra ella que provenga de mano ajena”², así como

¹ GUZMÁN BRITO, Alejandro, *Derecho privado romano* Vol. 1 (Stgo. de Chile, Thomson Reuters, 2013), pp. 490-3 y 498.

² DE RIVACOPA, Manuel, *Nuevo sentido de la protección penal de la vida humana*, en *Revista de Derecho (CDE)*, 1/3 (2001), disponible en <https://ideario25.files.wordpress.com/2020/05/rivacoba-proteccion-penal-de-la-vida-humana.pdf>, p. 4.

a quienes niegan al titular la disponibilidad de su propia vida basándose en que “el ejercicio negativo del derecho a la vida supone, en último término, la negación radical e irreversible de la garantía en sí misma, impidiendo su realización futura como consecuencia de la desaparición de sus presupuestos materiales esenciales [= el reconocimiento de un supuesto derecho negativo implicaría ir en contra del ‘derecho mismo’ que se pretende garantizar]”³.

Lo que sigue, pues, es solo un modo de llevar a cabo ese examen, precisamente a través de la filosofía kantiana y el lugar que ocuparían en ella -reconstrucción mediante- las nociones de autopropiedad y, como uno de sus corolarios, la de suicidio.

II. DOS VÍAS CONTRA KANT AD LITTERAM

Por cierto, se puede rastrear la noción de autopropiedad en Kant si y solo si se enfrenta explícita y detalladamente la argumentación del mismo Kant en la *Rechtslehre* (RL): “[...] un hombre puede ser su propio señor (*sui iuris*) [*sein eigener Herr*], pero no propietario de sí mismo (*sui dominus*) [*aber nicht Eigentümer von sich selbst*] (no puede disponer de sí a su antojo) [(über sich nach Belieben disponieren zu können)], ni mucho menos, pues, de otros hombres, porque es responsable de la humanidad en su propia persona [...]”⁴.

³ OSSANDÓN, Magdalena, *Delitos contra la vida*, en L. Rodríguez (dir.), *Derecho Penal. Parte Especial* Vol. I (Valencia, tirant lo blanch, 2022), p. 29.

⁴ RL, AA VI, 270 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres* (1797-1803, trad. cast., Madrid, Tecnos, 2005), pp. 88-9), en relación con RL, AA VI, 238 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 49. Para la RL y la *Tugendlehre* (TL), uso la *Metaphysik der Sitten* editada por B. Ludwig (*Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, en *Metaphysik der Sitten. Erster Teil* y *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, en *Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil*, Hamburg, Meiner, ⁴2018 y ³2017), indicando la paginación académica como es usual, y aquella versión castellana. “Habría que admitir, como hace Kant, que el hombre no es propietario en un sentido fuerte de sí mismo, de suerte que, por ejemplo, un contrato de esclavitud no puede ser tenido consistentemente como un contrato válido por parte del ordenamiento jurídico. Otro tanto sucedería con todos aquellos contratos que suponen la enajenación de la personalidad o del propio cuerpo a título gratuito u oneroso, como en el caso de la prostitución y otros semejantes [...] Esto tiene una consecuencia obvia: los actos que tienen por objeto la disposición de sí mismo en un sentido fuerte —como por ejemplo la venta o arriendo del propio cuerpo— deben ser considerados nulos y, por tanto, como totalmente carentes de efectos jurídicos. De este modo, venderse a sí mismo como esclavo no puede ser reconocido consistentemente como un derecho individual por parte de un ordenamiento jurídico. Venderse como esclavo es un hecho, no una prerrogativa reconocida legalmente. Pero ¿deben ser perseguidos penalmente las partes de un contrato semejante? La respuesta no es, desde el punto de vista de los principios *a priori* del derecho, obvia, entre otras cosas porque el mismo Kant no se refiere explícitamente a esta cuestión en la *Rechtslehre*. No es evidente que a la falta de validez de un acto como ese deba añadirse necesariamente además su punibilidad [...] Lo que Kant denomina «lo suyo interno», cuyo capítulo contiene los prolegómenos de la doctrina del derecho en general y que puede ser considerado, además, como la versión kantiana del concepto amplio de *dominus* de la tradición iusnaturalista anterior, no es equivalente al concepto de propiedad sobre sí mismo sobre el que, presumiblemente, puede interpretarse la doctrina del derecho de Nozick”: SCHWEMBER, Felipe,

¿Cómo enfrentar estas expresiones para sostener que el caso de la propiedad sobre sí no está cerrado en Kant, pese a sus palabras en contra? En el fondo, las páginas que siguen son un comentario de este breve trozo kantiano. Pues no obstante su tenor literal, diría para empezar, hay varias estrategias posibles de búsqueda en la obra kantiana de una defensa de la *self-ownership*, todas ellas necesarias pero a la vez insuficientes por sí solas.

Una es la que, entre nosotros, ha ensayado Schwember, y que consiste en admitir que el rechazo kantiano de la noción de autopropiedad es en realidad el rechazo de una particular versión de la misma. Porque si hay dos conceptos de dominio, el amplio o débil y el restringido o fuerte, Kant podría concordar con Locke en cuanto a la autopropiedad en sentido amplio, pero no con libertarios como Nozick en cuanto a la autopropiedad en sentido estricto. En efecto, dice Schwember, Kant rechaza la posibilidad de que el hombre sea propietario en un sentido fuerte de sí mismo. Por esto es por lo que son inválidos, por ejemplo, un contrato de esclavitud y otros contratos que lleven a cabo una enajenación de la personalidad o del propio cuerpo gratuita u onerosamente, como vender o arrendar el propio cuerpo. Así, es jurídicamente nula o ineficaz la disposición de sí mismo en un sentido fuerte. Lo que esto implica, dejando aparte la espesa cuestión de si esta ilicitud debe o no ser acompañada de persecución penal, es que Kant adopta la versión amplia de *dominus* de la tradición iusnaturalista anterior. Entonces, «lo suyo interno» en sentido kantiano equivaldría exactamente a la noción amplia de autopropiedad, pero no a la noción estricta o fuerte de propiedad sobre sí mismo visible en una doctrina del derecho como la de Nozick⁵.

Esta distinción, a mi juicio, es correcta y abre una vía adecuada de defensa de la autopropiedad en sentido kantiano que debe ser desarrollada. Sin embargo, hay también aquí un problema. Pues Schwember sugería, antes de presentar este argumento, otra cosa difícil de compatibilizar con el mismo: que Kant “suscribió la tesis de la autoposesión o propiedad sobre sí mismo” en los años de la década de 1760, pero que luego abandonó esa tesis⁶. Y es que la afirmación de que Kant habría abandonado una temprana tesis autopropietaria se estrella con el argumento posterior y matizado según el cual Kant nunca suscribió una versión de esa tesis, mientras que sí admitió otra. Es decir, si se trata de la autopropiedad sobre el dominio en sentido débil o amplio, entonces sería falso que se trate de una tesis posteriormente abandonada por Kant, porque si alguna versión la de autopropiedad puede atribuírsele a Kant es precisamente la amplia. Y si se trata de la autopropiedad sobre el dominio no débil sino fuerte, entonces se plantea algo no solo discutible sino que nada plausible, porque ¿cómo y de dónde se podría

Propiedad sobre sí mismo, derechos liberales y autonomía: ¿el fundamento kantiano de Anarquía, estado y utopía de Robert Nozick?, en *Pensamiento*, 71 (2015), pp. 924-5.

⁵ SCHWEMBER, Felipe, *Propiedad sobre sí mismo, derechos liberales y autonomía: ¿el fundamento kantiano de Anarquía, estado y utopía* de Robert Nozick?, cit. (n. 4), pp. 924-5 y 920.

⁶ SCHWEMBER, Felipe, *Libertad, derecho y propiedad. El fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte* (Hildesheim/Zürich/N. York, Olms, 2013), p. 59 n. 75 (refiriendo a BRANDT, Reinhardt, *Eigentumstheorien von Grotius bis Kant* (Stuttgart/Bad Cannstatt, 1974), pp. 167-79).

extraer que Kant sostuviese alguna vez la tesis fuerte (libertaria o cuasilibertaria) de autopropiedad?

Otra estrategia es la de Taylor, construida al hilo de las formulaciones del imperativo categórico⁷. Frente al aparente rechazo kantiano de la autopropiedad, dice Taylor, ha de recurrirse con cuidado a la ley universal y a la autonomía de la *Gundlegung* (G), así como a la filosofía ética de la TL según la cual el hombre, como animal, tiene el deber de no disponer de sí o aniquilarse. Taylor cree que el rechazo kantiano de la noción de autopropiedad es precisamente aparente, superficial, porque en el fondo acepta que el ser humano es señor de sí y goza de inviolabilidad corporal. Es cierto, dice, que el hombre no tiene libertad para disponer de sí a su antojo e ilimitadamente (“*no puede disponer de sí a su antojo [(über sich nach Belieben disponieren zu können)]*”), pues esto sería inconsistente con la 2ª. formulación del imperativo categórico, siendo que más bien tiene el deber para consigo mismo de conservar su propia vida. Pero también es cierto, agrega Taylor mediante el uso de las posiciones normativas popularizadas por Hohfeld, que cada ser humano tiene un deber perfecto de no interferir físicamente en la integridad corporal de otro ser humano, el cual a su vez tiene correlativamente un derecho o pretensión (*claim*) de exclusión y, derivados de él, un derecho de uso e incluso un derecho de transferencia, constituyendo todos estos derechos “una concepción (aunque no la única) de la propiedad de uno mismo”⁸. Enseguida, Taylor acude a la 1ª. y a la 3ª. formulación del imperativo categórico. Con la 1ª. formulación elabora lo que llama ‘el argumento de la universalización en favor de la autopropiedad’, que examina la fracasada universalización de dos máximas de coerción física, una que explotara a los agentes racionales como animales, la otra que con paternalismo tratara a esos agentes racionales como niños. La 2ª. formulación le permite elaborar ‘el argumento de la autonomía en favor de la autopropiedad’, cosa que realiza en tres pasos. En el nivel de la práctica moral ha de encararse la pregunta: ¿cómo tratamos a las personas como fines en sí mismos? Taylor distingue aquí seis tipos de usos de los otros, sean agentes racionales, niños o animales, desde reclutar a alguien como socio o voluntario hasta coaccionarlo indirectamente con amenazas de fuerza física o directamente con ella. En el nivel de la intuición moral la pregunta con la que lidiar es: ¿por qué tratamos a las personas como fines en sí mismos? Y en el nivel del principio moral la cuestión por abordar es: ¿cómo podría ser justificada esta actitud? Taylor, en breve, intenta “justificar la idea de status usando la noción kantiana del hombre como un ser auto-legislador” y proporcionando “una base intelectual para el trato diferencial de los agentes y, por implicación, para nuestra práctica moral actual”⁹. Al final, dice, el empleo de la fuerza física contra agentes racionales envuelve un error de status, porque equivale a tratarlos como niños o animales.

¿Qué decir de este tipo de argumentación? Que es importante, aunque imprescindible. Es importante porque aporta una argumentación imprescindible acerca de los

⁷ En este sentido, véase TAYLOR, Robert, *A Kantian Defense of Self-Ownership*, en *The Journal of Political Philosophy*, 12/1 (2004), pp. 65-78.

⁸ TAYLOR, Robert, *A Kantian Defense of Self-Ownership*, cit. (n. 7), p. 68.

⁹ TAYLOR, Robert, *A Kantian Defense of Self-Ownership*, cit. (n. 7), p. 72.

contornos dentro de los cuales la disposición de sí es coherente con la autonomía y la ley moral, pero fuera de los que en cambio la disposición de sí es racionalmente inaceptable. Pero, además, es imprecisa porque malentende el significado de privilegio o libertad y de las restantes posiciones hohfeldianas. Por una parte, la libertad no es necesariamente absoluta o ilimitada, incluso cabría decir que casi nunca (si es que alguna vez) es absoluta. Kant, recuérdese, también incurre en este malentendido, en la medida que supone expresamente que la razón por la cual el ser humano no sería propietario de sí mismo es que “*no puede disponer de sí a su antojo*”. Lo que es tanto como decir, contra ese malentendido, que la autopropiedad, tal como la propiedad de las cosas externas, *mutatis mutandis*, es efectivamente una libertad, pero sin por eso tener que asumir que ella fuera absoluta o ilimitada. Lo único que hay que asumir en el caso de una libertad es que se trata de una posición normativa consistente en una permisión (unilateral, pero esto no viene a cuento) con relación a la acción X. De hecho, los ejemplos de Hohfeld recurren a la institución de la propiedad: la pretensión como derecho a excluir a alguien de un inmueble, la libertad del mismo titular de la pretensión pero ahora para entrar en el inmueble, la potestad de extinguir el propio interés jurídico en una cosa mueble abandonándola, y en fin la inmunidad como esa posición consistente en que su situación no es susceptible de cambiar por la acción normativa X de otra persona¹⁰.

Por otra parte, como es sabido, una libertad no es incompatible con una pretensión o derecho, ni con una potestad, ni con una inmunidad, sino que todas estas posiciones activas o ventajosas pueden concurrir. Así sucede, por ejemplo, respecto de algo como la propiedad de cosas externas: “por ejemplo, si se dice que A es propietario de un determinado objeto O, ello puede suponer que A se encuentra en las posiciones descritas por cada una de las modalidades activas en relación con otro sujeto B. Así, A tiene frente a B el *derecho* a que este no use el objeto O, la *potestad* de abandonarlo, la *inmunidad* que consiste en que B no pueda venderlo y la *libertad* de hacerlo él”¹¹.

Y lo mismo cabría decir, *mutatis mutandis*, de la autopropiedad: que ella es a la vez derecho-pretensión, libertad, potestad e inmunidad.

III. UNA TERCERA VÍA CONCURRENTE

Así, pues, diría que hay que asumir que el rechazo de Kant a la idea de autopropiedad es solo aparente, primero, porque es preciso distinguir entre el inaceptable sentido fuerte (libertario) de la autopropiedad y el en cambio admisible sentido amplio (simplemente liberal, incluso republicano) de la misma. Y, segundo, porque el deber para con uno mismo de conservar la propia vida es compatible con una propiedad de sí entendida como una reunión de posiciones hohfeldianas activas ciertamente limitadas (como los derechos de exclusión, de uso y aun de

¹⁰ Para los ejemplos y la noción de libertad hohfeldiana sigo a RODRÍGUEZ, Jorge Luis, *Teoría analítica del derecho* (Madrid/Barcelona/B. Aires, Marcial Pons, 2021), pp. 272-3.

¹¹ MORESO, José Juan y VILAJOSANA, José María, *Introducción a la teoría del derecho* (Madrid/Barcelona/B. Aires, Marcial Pons, 2004), p. 140.

transferencia, respecto de los cuales existe un deber correlativo de no interferir físicamente en la integridad corporal de otro ser humano), y a la vez es compatible con argumentos como el de la universalización, para el cual están condenadas al fracaso ciertas máximas de coerción física, y el de la autonomía, según el cual tratar a las personas como fines en sí mismos envuelve un compromiso práctico-moral que vuelve erróneo el empleo de la fuerza física contra agentes racionales como si fueran niños o animales.

Pero, hay todavía una tercera vía que asume las anteriores y al mismo tiempo las prolonga y detalla. Considérense nuevamente la RL, la TL y aquellas *Lecciones de ética* (LE) en las que la TL se preparaba. Ante todo, filosófico-jurídicamente, está el énfasis de la RL en la vinculación entre derecho, libertad y agencia humana¹², y en que la libertad puede y debe ser vista como el único derecho nativo (*angeborenes*) a lo mío y lo tuyo innato o interno, expresiones estas complementarias a las de lo mío y lo tuyo externo¹³. También, está el parafraseo kantiano de la primera de las máximas pseudoulpianas en la RL: “*sé un hombre honesto (honeste vive) [...] ‘No te conviertas en un simple medio para los demás, sino sé para ellos a la vez un fin’*. Este deber se esclarecerá [...] como obligación surgida del derecho de la humanidad en nuestra propia persona (*Lex iusti*)”¹⁴.

Está, enseguida, el acento ya mencionado de la TL en que uno de los deberes para consigo mismo del ser humano es el de no autocosificarse, no enajenarse, no disponer o aniquilar su propia humanidad como si esta fuera un medio, una mera cosa¹⁵. Y a la vez, están las reflexiones de las LE en las que Kant usa nociones como las de autodominio o dominio de y sobre sí, pero no en el sentido de ser alguien dueño de su propia vida¹⁶, sino en el preciso sentido de disciplina prudencial (de la sagacidad) y moral (de la legislación categórica), autocracia del alma que somete la sensibilidad al libre arbitrio (y el infortunio y las catástrofes a un talante estoi-

¹² En este sentido, véase WEINRIB, Ernest, *La idea de derecho privado* (trad. cast., Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 2017), pp. 117-44, cuyo argumento central al respecto creo acertado: “por una parte, Kant ubica las raíces conceptuales de la justicia correctiva en la intencionalidad libre de la actividad de auto-determinación. Conecta de este modo a la justicia correctiva con su análisis oscuro, pero poderoso, del proceso de la voluntad. La igualdad de la justicia correctiva resulta ser [...] la igualdad de voluntades libres en sus relaciones entre sí. Según la posición kantiana, tal igualdad es normativa porque refleja la normatividad intrínseca a toda actividad de auto-determinación” (p. 117).

¹³ RL, AA VI, 237-8 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), pp. 48-50).

¹⁴ RL, AA VI, 236 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 47). Un comentario del parafraseo kantiano a esta máxima es el de PINZANI, Alessandro, *El papel sistemático de las reglas pseudo-ulpianas en la Doctrina del Derecho* de Kant, en *Revista Pensamiento Político. Universidad Diego Portales*, 4 (2013), pp. 37-41.

¹⁵ Véase EULER, Werner, *Selbstmord, Selbstentleibung*, en M. Willaschek et alii (eds.), *Kant-Lexikon* Vol. 3 (Berlin/Boston, De Gruyter, 2015), pp. 2076-7. Nótese que el vocabulario kantiano es a veces confuso, como cuando habla impropriamente de derechos y deberes jurídicos internos.

¹⁶ LE de 1784-5, según la *Vorlesung* Collins, AA XXVII/1, 372 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética* (trad. cast., Barcelona, Crítica, 2013), p. 191). Para las LE indico la paginación académica y esta versión castellana.

co), autogobierno más que victoria sobre sí, paz interior¹⁷, sacralidad de la vida que nos ha sido confiada, inviolabilidad de la propia persona incluso para uno mismo¹⁸, pero en el preciso sentido de que se trata de la vida vivida dignamente, moralmente, porque “el punto arquimédico” radica no en la mera vida, por sacra que sea, sino en que “*la humanidad en cuanto tal es, en nuestra persona, un objeto del máximo respeto e inviolable*”¹⁹.

Esta es una vía que puede y debe verificarse más concretamente. Es justo lo que permite hacer el tratamiento kantiano del suicidio, en tanto que en él (por supuesto, no solo en él) se manifiesta una máxima capacidad autopropietaria, la de la disponibilidad sobre sí mismo, el propio cuerpo y su vida. Por cierto, se trata de que una disposición como esta es susceptible de llevarse a cabo no solo ‘según el antojo’ (libertariamente), sino también de maneras acotadas, restringidas. En este sentido, adviértase desde ya que Kant examina el suicidio no jurídica, sino sobre todo ética y antropológicamente²⁰, y también que Kant, sobre una genérica repulsa del suicidio, deja abiertas algunas cuestiones casuísticas, posibilitando restringidos argumentos permisivos fundados en la facultad de juzgar, en uno y otro caso contra su rechazo literal de la autopropiedad, lo que –como hemos repetido– es en rigor un rechazo de la versión fuerte, libertaria, antojadiza, de la autopropiedad y su facultad de disposición de sí.

IV. EL SUICIDIO COMO EXTREMA DISPOSICIÓN DE SÍ

Debemos identificar, pues, los textos en los que Kant desplegó sus argumentos más importantes respecto no de cualquier forma de sacrificar la vida, sino precisamente del suicidio, su estatuto moral general y su juicio ético concreto. Veámoslos.

Éticamente, dice Kant en las LE, “[...] *se plantea el problema de si estamos o no autorizados a disponer de nuestra vida [...] Quien destruye su cuerpo, arrebatándose con ello la vida, utiliza su libre arbitrio para destruir ese mismo arbitrio, lo que supone una contradicción [...] Nos damos cuenta entonces que el hombre no puede disponer de sí mismo y de su vida [...]*”²¹.

¹⁷ LE, AA XXVII/1, 360-69 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 178-87).

¹⁸ LE, AA XXVII/1, 372 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 191).

¹⁹ LE, AA XXVII/1, 377 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 196).

²⁰ En un sentido cuya relativa proximidad al de Locke (y lejanía para con el de Hume) tiene su importancia, pero que aquí no se explorará. Sobre el suicidio en las obras de Locke y Hume, véase CHOLBI, Michael, *Suicide* (2004/2021), en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disponible en <https://plato.stanford.edu/entries/suicide/#EnlModDev> (2.2. y 2.3.), SOLAR, José Ignacio, *Suicidio y política en John Locke*, en *Derechos y libertades. Revista del Instituto B. de las Casas*, 6 (1998), pp. 455-77, y LECALDANO, Eugenio, *Hume on Suicide*, en P. Russell (ed.), *The Oxford Handbook of Hume* (Oxford, Oxford University Press, 2014), pp. 660-70.

²¹ LE, AA XXVII/1, 369 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 187-8). “*El suicidio sobrepasa todos los límites del uso del libre arbitrio, dado que este solo es posible si existe el sujeto en cuestión*”: LE, AA XXVII/1, 370 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 189). Véase para todo el argumento kantiano: LE, AA XXVII/1, 369-75 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 187-95).

La perspectiva kantiana en las LE es la de un rechazo del suicidio sin consideración religiosa alguna: el suicidio no es irreprochable ni permisible ni heroico, porque hay un derecho a disponer del propio cuerpo, pero “*bajo la condición de mantener el propósito de la autoconservación*”²². Por cierto, no se trata de que conservar la vida sea el deber supremo, sino de que lo es el conservar una vida digna: “*la conservación de la vida no constituye el deber supremo, sino que con frecuencia ha de ser colocada en un segundo plano para vivir dignamente*”²³. Pero “*el suicidio no admite justificación bajo ningún respecto*”²⁴. Kant distingue entre culpa (falta de previsión, imprudencia) y dolo (premeditación, intención): el que se mata (como el intemperante) puede ser culpable, pero no suicida. Agrega que el suicidio indica desprecio no solo por la propia vida sino posiblemente por la ajena, y que expresa una tendencia autodestructiva que no tienen ni plantas ni otros animales. Es, pues, algo espantoso, que suscita “*una aversión estremecedora*”²⁵.

Y, sin embargo (¿o por lo mismo?), hay alguna sutileza en estas LE. Aquel punto arquimédico le permite a Kant afirmar que “*no hay que sobrevalorar el hecho de la muerte, sino justamente menospreciarlo*”²⁶. Dice asimismo Kant: “*la cuestión de en qué medida hemos de estimar la vida y en cuál arriesgarla es una cuestión muy lábil*”²⁷. Una y otra frase, claro, en los términos kantianos de esa época se refieren solo al autosacrificio, no al suicidio, pese a lo cual creo que no vuelven imposible argumentar más allá de aquel, ajustando lo que haya que ajustar.

En la misma época, pero en la G, Kant expone sumariamente la ilicitud del suicidio así: alguien sufre tales males que desencadenan en él “*desesperanza [Hoffnungslosigkeit]*”, “*fastidio por la vida [Überdruß am Leben]*”²⁸, pero su razón le muestra que matarse es violar un deber consigo mismo, puesto que la máxima de su acción –acortarse la vida por amor propio si es que esta “*me amenaza a largo plazo con más mal que agrado me promete*”²⁹– no es universalizable. Y agrega a continuación que hay una contradicción en una naturaleza cuya ley fuera destruir la

²² LE, AA XXVII/1, 370 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 189). “La opinión de Kant sobre el suicidio en sus *Lecciones de ética* es [...] absolutista”: TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being (TL 6: 421-428)*, en A Trampota, O. Sensen y J. Timmermann (eds.), *Kant's Tugendlehre. A Comprehensive Commentary* (Berlín/Boston, W. de Gruyter, 2013), p. 232.

²³ LE, AA XXVII/1, 378 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 197).

²⁴ LE, AA XXVII/1, 372 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 191).

²⁵ LE, AA XXVII/1, 372 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 191).

²⁶ LE, AA XXVII/1, 376 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 196).

²⁷ LE, AA XXVII/1, 376-7 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 196). Según la *Vorlesung* Kaehler (de 1773-4 o 1774-5): “*sutiles son las reglas sobre en qué medida hemos de apreciar nuestra vida y en qué medida hemos de arriesgarla [die Regel sind sehr subtil, in wie fern wir unser Leben zu schätzen, und in wie fern wir es zu wagen haben]*” (uso esta versión: KANT, Immanuel, *Vorlesung zur Moralphilosophie* (W. Stark (ed.), Berlín/N. York, W. de Gruyter, 2004), p. 228, en el manuscrito p. 283).

²⁸ G, AA IV, 421-2 (KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. cast., Barcelona, Ariel, 1999), p. 173). Para la G indico la paginación académica y uso esa versión castellana.

²⁹ G, AA IV, 422 (KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, cit. (n. 28), p. 173).

propia vida por mandato de la sensación (*Empfindung*), “cuyo cometido es impulsar al fomento de la vida”, esto es, habría entonces una sensación contradictoria que imposibilitaría la subsistencia de esa naturaleza, que por ende imposibilitaría la universalización de esa máxima y contradiría “*enteramente al principio supremo de todo deber [dem obersten Prinzip aller Pflicht gänzlich widerstreite]*”³⁰.

De este modo, la G introduce una novedad, pues permite apreciar un argumento contra el suicidio egoísta, y no contra cualquiera clase de suicidio. El suicidio es tratado como un caso de transgresión de deber para con uno mismo. La clave es si la máxima de la acción de quitarse la propia vida puede universalizarse. La respuesta es no, si y cuando tal máxima es la desesperación o desapego de la vida, si y cuando uno se hace entonces por egoísmo el principio de abreviar la vida cuando esta, en el largo plazo, ofrezca más males que agrado. Y cuando el principio del suicidio es el egoísmo, dice Kant, estamos ante una naturaleza cuya ley sería autodestructiva y que contradice al principio supremo de todo deber³¹.

Años después, también desde el punto de vista ético, la TL agrega y modifica algunas cosas. Define allí al suicidio como muerte física o privación de la propia vida total³². Agrega que puede cometerse “*contra nuestra propia persona o también*

³⁰ G, AA IV, 422 (KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, cit. (n. 28), p. 175).

³¹ Comparto, pues, el siguiente comentario al argumento de la G: “una ley carece de universalidad si fracasa al aplicarse en todas las circunstancias en lo relevante similares, no solo en el presente sino también en el pasado y en el futuro. (Una ley verdaderamente universal no puede cambiar.) De ahí por qué [...] Kant diga que algunas acciones violan los mandatos del deber porque el agente se toma la libertad de hacer una excepción a una regla generalmente válida, en favor de la inclinación ‘solo por esta vez’ [...] Kant] pretende probar que es inmoral suicidarse por motivos esencialmente egoístas, por ejemplo porque uno está cansado de la vida. La máxima rechazada es la que descansa en la inclinación. Kant no pretende establecer una prohibición del suicidio en cuanto tal [...] El egoísmo del que, buscando el placer en vez del dolor, desea suicidarse cuando el dolor vital supera al placer de la vida] es un ‘principio de amor propio’ [...] que no puede volverse una ley universal de la naturaleza [...] La ‘vocación’ o ‘tarea’ de la lucha por el placer puede no estar determinada por la naturaleza, sino por el agente mismo. El placer no es normativamente concluyente, pero la actitud del agente hacia él tiene que ser consistente. La idea sería que alguien que normalmente hace de la lucha por el placer una razón para promover sus intereses vitales debería ahora, repentinamente, considerarla una razón para destruir su vida. Esto sería, al menos, una contradicción reconocible. Uno no debe exponer la propia vida a las contingencias de un análisis costo-beneficio. Como Kant dice en la segunda Crítica, esto haría imposible un ‘orden duradero de la naturaleza’”: TIMMERMANN, Jens, *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary* (Cambridge, Cambridge University Press, 2007), pp. 80-2. Este matiz decisivo -el de que la G refuta la licitud del suicidio movido por una máxima egoísta- no es percibido, creo, por la interpretación del argumento que hace de Haro, quien solo aprecia aquí que el deber perfecto de no instrumentalizar la propia vida (en correspondencia con la existencia de un ser moral que es un fin en sí mismo) es lo que vuelve ilícito el suicidio basado en las malas condiciones de vida: véase DE HARO, Vicente, *Duty, Virtue and Practical Reason in Kant’s Metaphysics of Morals* (Hildesheim/Zürich/N. York, Olms, 2015), p. 224.

³² TL, AA VI, 421 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 280). Respecto de esta definición del suicidio, incluyendo en ella los agregados que se recogen a continuación, puede consultarse LÓPEZ, Luis, *Kant, suicidio y privación de la vida: una interpretación voluntarista*, en *Signos filosóficos*, 23/46 (2021), pp. 8-37.

contra otra persona a través del propio suicidio (por ejemplo, cuando una persona embarazada se suicida)³³. Por una parte, dice que “quitarse la vida es un crimen (un asesinato)” porque es una violación del deber del ser humano para consigo mismo de conservar su propia vida³⁴. El suicida, por otra parte, transgrede también deberes para con otros hombres o para con Dios. Pero lo decisivo es la violación del deber estricto para con uno mismo “por su mera calidad de persona a conservar su vida”³⁵. Y es que “destruir al sujeto de la moralidad en su propia persona es tanto como extirpar del mundo la moralidad misma en su existencia, en la medida en que depende de él, moralidad que sin embargo es fin en sí misma; por consiguiente, disponer de sí mismo como un simple medio para cualquier fin supone desvirtuar la humanidad en su propia persona (homo noumenon), a la cual, sin embargo, fue encomendada la conservación del hombre (homo phaenomenon)”³⁶.

Aunque enseguida consideraremos con cierto detalle cuestiones como una mutilación o amputación u otros casos en los cuales la aplicación de la categoría de suicidio es discutible, o bien lo es su permisibilidad³⁷, por ahora es útil aprovechar la esquematización en cinco pasos que ofrece Timmons del argumento kantiano nuclear contra el suicidio según la TL: “1. Las acciones que fallan al tratar a la propia humanidad como un fin en sí mismo son moralmente incorrectas, son violaciones de un deber para con uno mismo. (De la formulación de la humanidad del imperativo categórico.) 2. Matarse intencionalmente a uno mismo (el suicidio) implica (a) la destrucción (el daño) de la propia humanidad y por tanto (b), salvo que esté autorizado, representa un caso fallido en el tratamiento de la propia humanidad como un fin en sí mismo. (La parte a es supuestamente verdadera en virtud de hechos antropológicos fundamentales sobre los seres humanos, mientras que la parte b proviene del principio del daño moral.) 3. Las razones para matarse a uno mismo fundadas en finalidades discrecionales no autorizan a matarse a uno mismo. (Del requerimiento de la autorización.) De esta manera, 4. matarse intencionalmente a uno mismo por una finalidad (razón) discrecional constituye un fallo en tratar a la propia humanidad en uno mismo como un fin en sí mismo. (De 2 y 3.) De este modo, 5. cometer suicidio por alguna finalidad (razón) discrecional es moralmente incorrecto, es una violación de un deber para con uno mismo. (De 1 y 4.)”³⁸.

³³ TL, AA VI, 422 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 281).

³⁴ TL, AA VI, 422 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), pp. 281-2).

³⁵ TL, AA VI, 422 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 282).

³⁶ TL, AA VI, 423 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), pp. 282-3).

³⁷ TL, AA VI, 423-4 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), pp. 283-4).

³⁸ TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being* (TL 6: 421-428), cit. (n. 22), pp. 229-30. De Haro cree que el argumento nuclear característico de la TL, a diferencia del de la G, “se basa en la noción según la cual la vida es la condición de posibilidad del cumplimiento de todos los deberes, y renunciar a la vida significaría también renunciar voluntariamente a los deberes que deben realizarse a lo largo de ella, lo que implicaría una alternativa facultativa a la obligatoriedad práctico-moral. La idea de que [el suicidio] fuese permisible sería entonces contradictoria con la moralidad en sí misma”: DE HARO, Vicente, *Duty, Virtue and Practical Reason in Kant's Metaphysics of Morals*, cit. (n. 31), p. 225.

Antropológicamente, Kant dice que la cuestión de “*si el suicidio presupone también desnudez [Muth] o exclusivamente desaliento [Verzagtheit], no es una cuestión moral, sino meramente psicológica [...]*”³⁹, lo que le exige un examen también detallado de ambas posibilidades, como también del suicidio por cobardía, del suicidio decidido reversible o irreversiblemente, del que no es resuelto por almas abyectas e infames como cuando es anticipación de una ejecución injusta, etc.⁴⁰. ¿No anticipa Kant aquí las variedades del suicidio que, en perspectiva sociológica, casi canonizó Durkheim a fines del XIX: el egoísta, el altruista, el anómico (y el fatalista)?⁴¹.

V. CASUÍSTICA Y ESTOICISMO

Nótese que en todo esto la referencia de Kant al estoicismo, que ya ha aparecido, es decisiva⁴². No siempre, dicho sea de paso, se ha hecho justicia a este factor estoico en el tratamiento kantiano del suicidio⁴³. Como sea, lo más interesante de este debate de Kant con el estoicismo aparece, como se adelantó, en la consideración de cuestiones casuísticas relacionadas con el suicidio.

Como vimos, las LE ofrecen un rechazo absolutista de la licitud de toda forma de genuino suicidio. Pero en la parte dedicada al dominio sobre uno mismo, Kant suscribe el sosiego y el talante impasible “*de ribetes estoicos*”⁴⁴, alaba el valor

³⁹ *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (A), AA VII, 258 (*Antropología en sentido pragmático* (trad. cast., México, 2014), p. 163). Para el texto alemán indico la paginación académica, y uso esa versión bilingüe.

⁴⁰ A, AA VII, 258-9 (KANT, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, cit. (n. 39), pp. 163-5).

⁴¹ Véase DURKHEIM, Émile, *El suicidio. Un estudio de sociología* (trad. cast., Madrid, Akal, 2012), y BERICAT, Eduardo, *El suicidio en Durkheim, o la modernidad de la triste figura*, en *Revista Internacional de Sociología*, 59/28 (2001), pp. 69-104.

⁴² Para encuadrar el diálogo de Kant con el estoicismo no solo a propósito del suicidio, véase MOLINA, Eduardo, *Kant y el ideal del sabio*, en *Ideas y valores*, 52/1 (2013), pp. 171-83.

⁴³ Titubea, por ejemplo, Cholbi cuando presenta a Kant como “el oponente más notable del suicidio” en el período de la ilustración, e incluye una alusión sumaria al estoicismo: CHOLBI, Michael, *Suicide*, cit. (n. 20), 2.3., sin acoger ningún matiz debido al estoicismo en la postura kantiana. Tampoco se hallan estos matices en el mismo CHOLBI, Michael, *Kant and the Irrationality of Suicide*, en *History of Philosophy Quarterly*, 17/2 (2000), pp. 159-76, reconstruyendo lo que considera las tres líneas argumentativas de Kant contra el suicidio (véase la parca nota en p. 176 n. 30). Cholbi lleva a cabo en otra oportunidad una defensa prudencial del suicidio basándose en el propio Kant, afirmando de entrada que “Kant es interpretado de manera estándar (y erróneamente) como oponiéndose a todo tipo de suicidios”: CHOLBI, Michael, *A Kantian Defense of Prudential Suicide*, en *Journal of Moral Philosophy*, 7 (2010), pp. 489-515 (donde este error se ejemplifica, en p. 489 n. 1, con R. Brandt, “The Morality and Rationality of Suicide”, en J. Rachels, ed., *Moral Problems*, N. York, Harper and Row, 1979, p. 466). Y sostiene esta tesis: “un elemento central de esta explicación es la afirmación de que algunos agentes suicidas, debido a que son incapaces de formar una concepción racional de su propia felicidad, se ven disminuidos en su dignidad de humanidad y, como resultado, carecen del valor inapreciable que hace que el suicidio prudencial sea incorrecto desde una perspectiva kantiana”: CHOLBI, Michael, *A Kantian Defense of Prudential Suicide*, cit. (n. 43), p. 489.

⁴⁴ LE, AA XXVII/1, 366 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 185).

intrínseco del que experimenta una desdicha con “*un ánimo imperturbable*”, reconoce la compasión que merece aquel que así y todo mantiene “*un talante estoico*”⁴⁵, incluso afirma que es racional el deber de “*evitar el apasionamiento, tal y como pretendían los estoicos*”⁴⁶.

En concreto, Kant considera allí varias hipótesis o ejemplos para examinar argumentos en pro del suicidio, algunos de ellos con notorio aroma estoico. Así, lo compara con la cauterización de una herida o la amputación de un miembro. Asimismo, lo considera desde el punto de vista del caso de Lucrecia tal como es expuesto por Cicerón en *De finibus*, II, 20, el cual era evitable “*si Lucrecia hubiese defendido su honor con todas sus fuerzas hasta resultar muerta*”⁴⁷. De este caso infiere Kant que arriesgar la vida ante el enemigo, incluso sacrificarla, no es suicidio, sino asumir un destino mortal; mientras que no arriesgarla ni sacrificarla no es conservación de la vida, sino cobardía. También lo somete al legendario caso de Catón, “*el único ejemplo dado por la historia que sea válido para la defensa del suicidio, pues es único en su género*”⁴⁸. Revisa, en general, las apologías del suicidio que lo excusan amparándose en la libertad humana y un derecho absoluto sobre la vida propia. Tampoco deja de considerar argumentos de personas bienintencionadas como este: sería lícito el suicidio en circunstancias en las que “*no puedo conservar mi vida sino violando los deberes para conmigo mismo*”⁴⁹. La miseria es otro ejemplo de circunstancia que no autoriza el suicidio, como tampoco lo permite ningún motivo que nos provoque dolor o tristeza vital. Los motivos más comunes del suicidio son ira, pasión y locura. El suicidio equivale a que el ser humano disponga de su vida como si fuera una cosa o animal. No es que la vida sea un bien, sino que hay razones morales para que la humanidad no deba autodestruirse ni colocarse “*por debajo de la animalidad*”⁵⁰. La moralidad es máspreciada que la vida: “*es preferible sacrificar la vida que desvirtuar la moralidad*”⁵¹. Lo que es necesario en el hombre no es la vida (ni la felicidad), sino “*vivir dignamente*”⁵². De todo ello Kant infiere la legitimidad del autosacrificio, no en cambio del suicidio, porque asegura que es posible vivir según los deberes sin violar la propia vida.

Pues bien: es cierto que los casos de Catón y Ático, ya mencionados, no son actos de cobardía, sino de “*alarde de herotismo*”⁵³. Pero no por esto son lícitos sus suicidios. Kant resume la postura de aquellos griegos y romanos que celebraban el suicidio de los señores -no de los esclavos-, de los estoicos que lo apreciaban como la muerte apacible del sabio⁵⁴. Y luego la juzga duramente como mera “*apariencia*

⁴⁵ LE, AA XXVII/1, 367 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 186).

⁴⁶ LE, AA XXVII/1, 368 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 187).

⁴⁷ LE, AA XXVII/1, 371 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 190).

⁴⁸ LE, AA XXVII/1, 371 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 189-90); también Kant menciona el ejemplo de Ático: LE, AA XXVII/1, 374 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 193).

⁴⁹ LE, AA XXVII/1, 372 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 191).

⁵⁰ LE, AA XXVII/1, 373 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 192).

⁵¹ LE, AA XXVII/1, 373 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 192).

⁵² LE, AA XXVII/1, 373 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 192).

⁵³ LE, AA XXVII/1, 374 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 193).

⁵⁴ Mencionando un argumento de Epicteto (*Diss.*, I, 25), a partir del comentario del libro

moral”, porque no repara en que la libertad tiene una condición insuperable: “*mi libertad—que no admite limitación externa alguna— no puede ser utilizada en contra mía para destruirme*”⁵⁵. Por eso no hay infortunio ni adversidad que autorice el suicidio, ni siquiera en el caso de Catón, quien “*se hubiera comportado noblemente manteniéndose firme en su postura bajo todos los tormentos que César hubiera podido infligirle, mas no suicidándose*”⁵⁶. El suicidio es la ruina de una república, por sus efectos dañinos sobre la propia vida, sobre el combate contra los vicios y sobre el temor a un rey o tormentos. Y, religiosamente visto, contradice los propósitos divinos siendo como es un acto de rebeldía. Kant también admite que “*Dios es nuestro propietario*”, siendo entonces el suicidio una afirmación insensata de autopropiedad⁵⁷. Sin embargo, el suicidio no es abominable o estremecedor porque Dios lo prohíba, “*sino que Dios lo prohíbe precisamente por su carácter aborrecible*”⁵⁸. Nuevamente: la vida digna, no la vida sin más, nos obliga⁵⁹. Pero este es un deber para con nosotros, no para con los demás: un deber ético, no jurídico. De hecho, yerran los juristas que creen que es deber supremo conservar la vida “*incluso in casu necessitatis*”⁶⁰, sin captar que hay abundantes casos en que hay que preferir vivir dignamente antes que meramente vivir. Esto es lo que conduce, según Kant, a la licitud no del suicidio, sino del sacrificio de la propia vida, justamente —y este es el único genuino *casus necessitatis*— cuando la moralidad nos dispensa “*de la obligación de velar por nuestra vida*”⁶¹.

Hay más. Preciosa es la brevísima correspondencia epistolar entre Kant y Maria von Herbert. Como es sabido, ella —ferviente kantiana y lectora de la G— inicia todo con una carta de agosto de 1791 dirigida al “*gran Kant (grosser Kant)*”⁶², en la que le cuenta que ha perdido el favor de alguien a quien ama por haberle mentido.

de A. Smith sobre los sentimientos morales.

⁵⁵ LE, AA XXVII/1, 374 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 193-4).

⁵⁶ LE, AA XXVII/1, 374 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 194).

⁵⁷ LE, AA XXVII/1, 375 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 194). Este argumento, dicho sea de paso, aparece ya en Platón: “*son los dioses quienes cuidan de nosotros, y [...] ellos nos tienen a nosotros, los hombres, como una de sus posesiones [τὸ θεοῦ εἶναι ἡμῶν τοῦς ἐπιμελουμένους καὶ ἡμᾶς τοῦς ἀνθρώπους ἐν τῶν κτημάτων τοῖς θεοῖς εἶναι]*” (*Fedón*, 62b, véase poco después la misma tesis en 62d; sigo esta traducción: PLATÓN, *Fedón* (trad. cast., B. Aires, 2009)).

⁵⁸ LE, AA XXVII/1, 375 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), pp. 194-5).

⁵⁹ Lema este tan estoico, tal como se lo recuerda Séneca a Lucilio en la epístola 70,4: “*no es un bien el vivir, sino el vivir con rectitud [non enim vivere bonum est, sed bene vivere]*”, y del cual cabe extraer consecuencias distintas de las que saca Kant.

⁶⁰ LE, AA XXVII/1, 378 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 197).

⁶¹ LE, AA XXVII/1, 378 (KANT, Immanuel, *Lecciones de ética*, cit. (n. 16), p. 197). Sobre el estado de necesidad que vuelve lícito según el derecho civil tomar una vida ajena, véase Kant en *Gemeinspruch*: AA VIII, 300 n. Acerca de la diferencia entre el suicidio y el autosacrificio, véase el juicio de TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being* (TL 6: 421-428), cit. (n. 22), p. 226 n. 9: la intención de matarse del suicida no está presente en el que sacrifica su propia vida, por lo cual el autosacrificio se justifica (y es aun una obligación) si y solo si la conservación de mi vida no es posible más que violando los deberes para conmigo mismo.

⁶² AA XI, 273 (KANT, Immanuel, *Correspondencia* (trad. cast., Zaragoza, Institución ‘Fernando el Católico’, CSIC, 2005), pp. 218-9), carta 478. Para la versión castellana uso esta versión, aunque tomándome licencias.

Destrozada como está, dice, ya se hubiera suicidado de no ser por la ilicitud de semejante acto de acuerdo con la moral del imperativo categórico: “*no debo morir, por mi vida torturada, sino vivir a causa de mi ser [das ich nicht sterben soll, wegen meinen quelenden leben, sondern ich soll leben wegen meinen daseyn]*”. Herbert le pide consejo a Kant porque esa misma moral, sin embargo, no la ha ayudado en nada, y su razón, cuando más la necesita, la ha abandonado.

En la primavera de 1792⁶³, Kant le contesta a Herbert ofreciéndole “*lección, castigo y consuelo*”, distinguiendo ante todo entre quien es sincero pero reservado y el mentiroso o insincero, y diciendo, de quien miente, que puede ser inofensivo, pero nunca inocente, porque viola gravemente el deber para con uno mismo, estropea la virtud y reduce la dignidad humana en la propia persona. La vida, añade Kant, merece el mayor respeto y cuidado en tanto en cuanto en ella podemos hacer lo bueno.

Tiempo después, en enero de 1793⁶⁴, Herbert vuelve a escribir a Kant: su antiguo amor reaccionó con frialdad pero con una posterior amistad ferviente que solo la ha hecho sentirse superflua (*überflüssig*), vacía (“*un vacío que se expande dentro y fuera de mí [mich dabei eine leere fühlen machen, die sich in ausser mir erstreckt]*”). Ahora nada la estimula o le parece valioso o que valga la pena, su tendencia activa se ahoga: “*me tortura un aburrimiento que me hace la vida insoportable [so Qäult mich eine Langeweile mir das Leben unerträglich macht]*”. La moralidad le parece poca cosa, la vida un vegetar vacío que le produce mal humor contra su propia existencia -a diferencia de lo que le pasa a casi todos, que quieren vivir siempre más, no morir aún. Se pregunta si su salud constantemente rota no será la razón de este desánimo, de que todo le sea indiferente. Incluso el saber referido al imperativo categórico y su conciencia trascendental, que antes le interesaba, ahora se ha terminado. Herbert conmina a Kant para que le responda no en general (*nicht dass allgemeine*), sino en particular (*das einzlne*). Por ello es por lo que añade: “*teniendo en cuenta todo esto, quizá podría hacerle ver un deseo que hay en mí, el único que tengo: a saber, acortar [Verkürzen] esta vida mía tan inútil, en la que estoy firmemente convencida de que no seré mejor ni peor. Si considera que todavía soy joven, y que los días no tienen otro interés para mí que acercarme a mi final, apreciará hasta qué punto podría convertirse usted en mi bienhechor, y cuánto podría esto estimularle a indagar profundamente en la cuestión que le planteo. Que me permita planteársela se debe a que mi concepto de moral enmudece en este punto, cuando en todo lo demás realiza afirmaciones decisivas. Pero si usted no me puede dar este bien negativo que busco, apelo a su buena intención para que me proporcione algo con lo que pueda expulsar este insoportable vacío de mi alma [unerträgliche leere aus meiner Seele]. Si entonces me convierto en un miembro útil de la naturaleza y me lo permite mi salud, me gustaría hacer dentro de unos años un viaje a Königsberg, y me anticipo pidiéndole permiso para visitarle. Entonces me tendrá que contar su historia, pues me gustaría saber a qué tipo de vida le ha llevado su philosophie [zu welcher ihre philosophie Sie führte], y si tampoco le mereció la pena el esfuerzo de*

⁶³ AA XI, 331-3 (KANT, Immanuel, *Correspondencia*, cit. (n. 62), pp. 221-4), carta 510 (borrador).

⁶⁴ AA XI, 400-2 (KANT, Immanuel, *Correspondencia*, cit. (n. 62), pp. 227-30), carta 554.

buscarse una mujer, de entregarse a alguien de pleno corazón, o de perpetuar su semilla. Tengo un grabado de su retrato hecho en Leipzig por Bause, en el que descubro una serena profundidad moral, pero ningún signo de la perspicacia debida al autor, ante todo, de la Crítica de la razón pura, y lo que tampoco me gusta es que no le veo el rostro al completo -adivine usted mi único deseo sensible y haga que se cumpla si no le resulta molesto”.

En el mismo enero de 1793⁶⁵, Erhard le cuenta a Kant unas pocas impresiones acerca de Herbert: naufragó por causa del amor romántico, primero un amor ideal respeto de alguien que la defraudó, y luego otro amor ideal por el que inicialmente mintió sobre el anterior. En febrero de 1793⁶⁶, al fin, Kant le escribe a E. Motherby adjuntándole las cartas de Herbert y encomiando la suerte que ha tenido aquella como para no sufrir lo que padeció esta “*pequeña exaltada [kleine Schwärmerin]*” por sus “*inusuales desvaríos espirituales [seltsamen Geisteswandlungen]*” y los “*extravíos de una fantasía sublimada [Verirrungen einer sublimierten Phantasie]*”⁶⁷.

También son decisivas las cuestiones casuísticas sobre el suicidio y el autosacrificio que se plantean en la TL⁶⁸. Recuérdese desde ya que, a partir del argumento nuclear basado en la humanidad de la TL tal como es examinado por Timmons, puede hablarse de suicidios justificados o permitidos en favor del honor y la humanidad en la propia persona⁶⁹. Aquí afirma Kant que es absurdo que el ser humano se ofenda a sí mismo, por lo cual el estoico cree que es “*un privilegio de su personalidad*” abandonar la vida de manera voluntaria (tal como se abandona una casa en llamas), con tranquilidad del alma, sin apremios presentes o previsibles, justo porque “*no puede servir para nada más en la vida*”⁷⁰. Claro que Kant objeta al estoico (a) que, si aprecia algo más que su propia vida y no teme a la muerte, debería haber tomado como móvil el de no destruirse, en tanto en

⁶⁵ AA XI, 406-8, carta 557. Aquí uso el texto según LANGTON, Rae, *Duty and Desolation*, en *Philosophy*, 67 (1992), pp. 481-505, y la versión castellana: *El desconuelo del deber. El reto de Maria von Herbert a Kant*, disponible en <https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/textscavern/deberkant0304.htm#a0>.

⁶⁶ AA XI, 411 (KANT, Immanuel, *Correspondencia*, cit. (n. 62), p. 230), carta 559.

⁶⁷ Véase CHOLBI, Michael, *A Kantian Defense of Prudential Suicide*, cit. (n. 43), pp. 503-10, quien examina el caso de Herbert como un desorden de depresión clínica cuyo progreso nihilista, en términos kantianos, “representa una disminución de humanidad y, por lo tanto, de dignidad de un agente” (p. 505).

⁶⁸ Sobre el sentido que tiene el procedimiento casuístico en Kant, véanse las observaciones (y las alusiones bibliográficas) que hace VIGO, Alejandro, *Kant y la conciencia moral* (Stgo. de Chile, Editorial Roneo, 2022), pp. 58-9 n. 7.

⁶⁹ Así, por ej., TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being (TL 6: 421-428)*, cit. (n. 22), p. 233. En igual sentido se expresa WOOD: el suicidio puede ser ilícito cuando exhibe autodesprecio y sujeción instrumentalizadora de la propia vida como si esta fuera un medio, pero bien puede ser lícito cuando es “no solo compatible con la preservación de nuestra propia dignidad, sino incluso exigida por su preservación –como cuando encaramos la perspectiva de una vida privada (por la enfermedad o por el maltrato de otros) de las condiciones bajo las cuales nuestra dignidad humana puede ser mantenida. Kant mismo a veces parece ser consciente de este punto, aunque nunca lo acepte del todo”: WOOD, Allen, *Kantian Ethics* (Cambridge, Cambridge University Press, 2008), p. 172.

⁷⁰ TL, AA VI, 422 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 282).

cuanto destruirse es destruir a un ser dotado de un poder suprasensible, (b) que, mientras tengamos deberes, y los hay mientras vivamos, no es lícito enajenar la personalidad matándose, y (c) que es contradictorio, dice confusamente, estar autorizado a liberarse de toda obligación para obrar con libertad “*como si no se necesitara ninguna autorización para esta acción*”⁷¹.

Kant plantea cinco preguntas en la TL, unas sobre el suicidio, otras sobre el autosacrificio, de evidente trasfondo estoico. La primera pregunta es por quien (como Curtius) se autosacrifica para salvar a su patria (o al género humano) lanzándose a una muerte segura. La quinta es otro caso que no solo escapa al suicidio, sino que ni siquiera supone un autosacrificio: se trata del que se deja inocular la viruela para conservar su propia vida, aceptando el riesgo de morir por ello, caso este, según Kant, aún más difícil que el del navegante que para salvarse se arriesga a afrontar una tormenta, puesto que la tormenta no depende del navegante, mientras que la viruela sí depende de quien se la deja inocular. Las restantes son todas cuestiones referidas al suicidio estrictamente tal. La tercera trata del monarca (¿Federico el Grande?) que estaba preparado, en caso de ser apresado en guerra por su enemigo, para envenenarse y no ser forzado a aceptar condiciones de rescate gravosas para su Estado. La segunda menciona a Séneca, quien, condenado injustamente a muerte por Nerón y autorizado por este a suicidarse anticipadamente, comete suicidio. La cuarta recae sobre quien sufre rabia y, sabiendo que nadie se ha curado de ella, se suicida para no contagiarla a otros hombres⁷².

En todas ellas queda abierto el problema de que se trata, mientras que en las tres referidas al suicidio está al menos sugerido el abandono kantiano de ese anterior rechazo absolutista de la licitud de toda forma de suicidio. Correctamente Kant dice que “*solo ‘un hombre sin valor valora su vida más que su persona’ [...], pero es timorato al sacar las conclusiones obvias sobre el tema del suicidio*”⁷³.

Para calibrar mejor este diálogo kantiano con el estoicismo, he aquí unas mínimas precisiones del sentido y alcance de la admisión estoica de ciertos suicidios lícitos. Como se sabe, el aludido Séneca defendía una posición latitudinaria para con el suicidio: el sabio (*sapiens*) “*piensa siempre en la calidad de la vida, no en su duración [cogitat semper, qualis vita, non quanta sit]. Si le sobrevienen muchas contrariedades que perturban su quietud, abandona su puesto [emittit se]. Y esta conducta*

⁷¹ TL, AA VI, 422-3 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), p. 282).

⁷² RL, AA VI, 423-4 (KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, cit. (n. 4), pp. 283-4).

Véase el comentario a ellas de TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being (TL 6: 421-428)*, cit. (n. 22), pp. 231-4. En el comentario de de Haro, nuevamente, se echa en falta una consideración más detallada del relieve que pueden tener estas alusiones de Kant al estoicismo a propósito del suicidio, si bien resulta interesante su admisión del decisivo papel de la facultad de juzgar en estas cuestiones casuísticas, sobre todo –dice de Haro– cuando está en juego no solo la propia vida, sino la de otros, incluso la de todo un país: DE HARO, Vicente, *Duty, Virtue and Practical Reason in Kant’s Metaphysics of Morals*, cit. (n. 31), pp. 223-4 y 226-8.

⁷³ WOOD, *Kantian Ethics*, cit. (n. 69), p. 173 (citando VE 27: 376). Por lo mismo, sugiere Wood, como a veces es una manera de defender la propia dignidad, “el suicidio es un tópico en el que pienso que la posición que debería tomar la ética kantiana es completamente distinta de (y en algunos casos diametralmente opuesta a) la posición que Kant mismo toma”: WOOD, *Kantian Ethics*, cit. (n. 69), p. 173.

no la adopta tan solo en caso de necesidad extrema, sino que tan pronto como la fortuna comienza a inspirarle recelo [sed cum primum illi coepit suspecta esse fortuna], examina atentamente si no es aquel el momento de terminar. Considera sin importancia alguna darse la muerte o recibirla, que esta acontezca más pronto o más tarde: no la teme como a una gran pérdida [non tamquam de magno detrimento timet]” (Ep. 70, 5)⁷⁴.

Esta libertad para darse la propia muerte no es propia solo de grandes hombres [*magnis viris*], como Catón, también está al alcance de seres humanos de “*la más baja condición [vilissimae sortis homines]*”, como lo muestra el caso de aquel gladiador germano que, retirándose al excusado, de improviso se ahogó intencionalmente con la esponja excrementicia (Ep. 70, 19-20), o aun el ingenio de los esclavos más viles (*extrema mancipia*)⁷⁵.

La vida puede ser abandonada y no solo cuando acontecen las causas más graves (*non ex maximis causis*) (Ep. 77, 4). Séneca relata el caso de Tulio Marcelino, aquejado de una penosa, pero no incurable, enfermedad, al que aconsejó un estoico: “No te atormentes, querido Marcelino, como quien delibera sobre un gran asunto. No es un gran asunto la vida [*non est res magna vivere...*] *El deseo de morir no solo puede afectar al prudente, al valeroso, o al desdichado, sino también al hastiado de la vida [fastidiosus]*” (Ep. 77, 6). Y es que este caso es uno de suicidio asistido: “*no tenía necesidad Marcelino de que lo convencieran [suasore] sino de que le prestaran ayuda [adiutore]; los esclavos no querían secundar sus deseos. Primeramente el estoico les quitó el miedo, indicándoles que la servidumbre solo corre peligro cuando no está claro que la muerte del señor haya sido voluntaria; que, por lo demás, darían tan mal ejemplo causando la muerte a su dueño como apartándole de ella*” (Ep. 77, 7). Tras guardar tres días de ayuno, Marcelino se introdujo en una bañera donde iban suministrándole agua caliente, y así “*se fue apagando poco a poco [...] no sin cierto placer [non sine quadam voluptate]*” (Ep. 77, 9).

Empero, esta de Séneca es la postura estoica más extrema. La habitual es la que resume Cicerón: “*en quien hay, en efecto, más cosas que son según la naturaleza, es un deber suyo permanecer en la vida [huius officium est in vita manere]; mas en*

⁷⁴ “*Morir más pronto o más tarde no es la cuestión; morir bien o mal, esa es la cuestión [civius mori aut tardius ad rem non pertinet, bene mori aut male ad rem pertinet]*” (Ep. 70, 6). No hay ningún principio general para anticipar o dilatar la muerte cuando nos fuerza una violencia externa, todo ello depende de muchas circunstancias. Como sea, “*la mejor [muerte] es la que nos agrada [optima est, quae placet]*” (Ep. 70, 13). Quien dice que hay que esperar el final que la naturaleza determine, y no nosotros mismos, “*bloquea el camino hacia la libertad [libertatis viam eludere]*” (Ep. 70, 14). “*¿Quieres mantenerte libre frente a ese tu cuerpo? Habita en él como quien tiene que cambiar de residencia [vis adversus hoc corpus liber esse? Tamquam migraturus habita]*” (Ep. 70, 17). “*La vida, si le falta el valor de morir, se convierte en servidumbre [servitus]*” (Ep. 77, 15). “*¿Ignoras que uno de los deberes de la vida es también el de morir [tu nescis unum esse ex vitae officiis et mori?]*” (Ep. 77, 19). La vida es corta [*brevis*] y “*como una obra teatral [quomodo fabula...]: importa no el tiempo, sino el acierto con que se ha representado [bonam clausulam]*” (Ep. 77, 20). “*Desprecia la muerte. Nada resulta enojoso cuando rehuimos su temor*” (Ep. 78, 5). Uso (y usé más arriba), con libertad, estas versiones: SENECA, *Epístolas morales a Lucilio (Libros I-IX)* (trad. cast., Madrid, Gredos, 1995), y SENECA, *Cartas a Lucilio* (trad. cast., Madrid, Cátedra, 2020).

⁷⁵ Todo depende de la voluntad, del querer morir: “*nada estorba al que desea saltar fuera y salir: la naturaleza nos guarda en campo abierto [in aperto nes natura custodit]*” (Ep. 70, 24).

quien o hay o parece que habrá más cosas contrarias a la naturaleza, es un deber suyo retirarse de la vida [huius officium est de vita excedere]. Por lo cual es manifiesto que alguna vez es un deber del sabio retirarse de la vida aunque sea dichoso [ex quo apparet et sapientis esse aliquando officium excedere e vita, cum beatus sit], y del estulto, permanecer en la vida aunque sea mísero [et stulti manere in vita, cum sit miser]” (De fin. III, 60)⁷⁶.

Dicho más precisamente, el suicidio es razonable para el estoicismo si es el fruto de una deliberación realizada en circunstancias de amor a la patria o a los amigos, o de desgracias inmensas o irreversibles que hacen impracticable una vida virtuosa. La versión estoica canónica del suicidio (y del autosacrificio, siempre distinto de aquel) la ofrece Diógenes Laercio mientras expone la doctrina de Zenón de Citio: “por un motivo razonable, dicen, el sabio podrá despojarse de la vida, tanto en defensa de su patria como de sus amigos, o si se encuentra con un dolor muy insufrible o con mutilaciones o con una enfermedad incurable [εὐλόγως τέ φασιν ἐξάξειν ἑαυτὸν τοῦ βίου τὸν σοφόν, καὶ ὑπὲρ πατρίδος καὶ ὑπὲρ φίλων, κἂν ἐν σκληροτέρα γένηται ἀλγηδόνι ἢ πηρώσειν ἢ νόσοις ἀνιάτοις]” (D. L., VII, 130)⁷⁷.

Así, a veces el suicidio resulta racional y es incluso un deber para el sabio, pese a que la enfermedad y la muerte no sean bienes ni tampoco males, sino solo indiferentes⁷⁸.

VI. RECAPITULACIÓN Y PERSPECTIVAS

En suma, ensayando una vía interpretativa que incluye y a la vez prolonga otras habituales en la literatura secundaria, parece posible reconstruir la argumentación kantiana sobre la autopropiedad en su mejor versión diciendo (i) que, pese a las

⁷⁶ Sigo esta versión: CICERÓN, *De los fines de los bienes y los males III-IV* (trad. cast., México, UNAM, 2003).

⁷⁷ Sigo esta versión: DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos ilustres* (trad. cast., Madrid, Alianza Editorial, 2011).

⁷⁸ “Ahora bien, el problema presentado de esta manera parece comprometer a los estoicos a contradecirse pues, como dicen con frecuencia, cosas tales como enfermedad, pobreza, falta de reputación etc. son solo indiferentes, ‘algos’ que no contribuyen ni para la infelicidad ni, ciertamente, para la felicidad. Lo que los estoicos deben haber querido decir es que no cualquier tipo de enfermedad o de pobreza justifica sin más el suicidio, sino aquel que haga que uno como persona deje de ser tal, y dado que la virtud es entendida como una disposición que se ejercita, la propia vida carecerá de valor si uno se ve privado de la posibilidad de ejercer la propia virtud. En ese caso y solo en ese, el suicidio se torna una posibilidad completamente racional y justificada (Clemente parece ir en esta dirección; cf. *Strom.* 4.6 [...]). Si esto así, puede verse con claridad por qué el suicidio es una prerrogativa exclusiva del sabio: dadas las cualidades en extremo negativas que caracterizan al vil, es imposible que este se suicide como el resultado de una reflexión meditada. Esto, desde luego, no impide que el vil se suicide pero su acto no será una expresión de racionalidad”: BOERI, Marcelo y SALLES, Ricardo (trad., com. y ed.), *Los filósofos estoicos. Ontología, lógica, física y ética* (Sankt Augustin, Academia, 2014), pp. 754-5 (en relación con pp. 731-2). Esta misma argumentación, expandida, se halla en JULIA, Victoria y BOERI, Marcelo, *Cap. 1: la ética estoica*, en JULIA, Victoria, BOERI, Marcelo y CORSO, Laura, *Las exposiciones antiguas de ética estoica* (B. Aires, Eudeba, 1998), pp. 85-9, y aún más detalladamente, en BOERI, Marcelo, *Sobre el suicidio en la filosofía estoica*, en *Hipnos*, 7/8 (2002), pp. 21-33.

expresiones contrarias de Kant, el ser humano es no solo señor de sí mismo, sino a la vez propietario de sí mismo, siendo ambas determinaciones compatibles entre sí, (ii) que tal propiedad solo es kantianamente razonable en un sentido no libertario dependiente del puro antojo subjetivo, sino amplio y *eo ipso* circunscrito, incluyendo limitadamente una libertad, también una pretensión, una potestad y una inmunidad, (iii) que el deber para con uno mismo de conservar la propia vida puede coexistir con una propiedad de sí en la que se reúnan todas las posiciones hohfeldianas activas, claro que limitadamente, (iv) que la misma propiedad sobre uno mismo puede acreditarse a partir de argumentos como el de la universalización y el de la autonomía (que no admiten máximas de coerción física y que aseveran que el deber de tratar a las personas como fines en sí supone la falta de justificación del trato coactivo de agentes racionales que los rebaja a la condición de niños o animales), (v) que el suicidio, como una de las manifestaciones extremas de la autopropiedad humana, es en principio la violación del deber humano de conservar la vida, (vi) que sin embargo un razonamiento casuístico ilumina distintos tipos de suicidio y, dentro de ellos, respalda juicios concretos de aplicación de aquella regla (que ordena universalmente cuidar la propia vida y prohíbe salir de ella) según los cuales en algunas hipótesis el suicidio es excepcionalmente racional y *eo ipso* éticamente lícito, y (vii) que para admitir en tales hipótesis delimitadas semejante virtud racionalizadora y legitimadora es capital para Kant el recurso al estoicismo, esto es, a algunos de sus argumentos y ejemplos.

Quedan por afinar, todo hay que decirlo, varias cosas. Una es la apelación explícita y sistemática a la *Urteilskraft* en esta materia, con su característica conjunción de reglas (generales) y casos (particulares), su capital diferenciación interna entre lo reflexionante y lo determinante del juicio, y su aplicabilidad no solamente ética, sino también jurídica. La autopropiedad débil (no antojadiza, no libertaria) y sus legítimos actos de uso, goce, tenencia y disposición de sí, especialmente las circunstancias bajo las cuales la vida digna autoriza no solo el autosacrificio, sino el estricto suicidio: todo ello vendría a manifestar no la mera incondicionalidad categórica de la ley moral y de los seres humanos como ciudadanos de un suprasensible reino de los fines, sino casos extremos y particulares de aplicación de tal ley, una vez que esta ya ha sido fundamentada o justificada, y en los cuales esta –para decirlo según la jerga al uso- puede ser derrotada⁷⁹.

⁷⁹ “El movimiento ascendente de subsunción de la máxima en la regla de universalización tiene que ser complementado [...] con el movimiento descendente del juicio en el contexto de acción, y de la aplicación de las máximas generales al caso particular que, en los casos difíciles (los *hard cases* con que se enfrentan los jueces, en la terminología de R. Dworkin) presupone un doble trabajo hermenéutico: 1) la interpretación contextualizada de la acción posible y razonable; 2) la reinterpretación de las propias máximas, o normas de contenido concreto, a la luz del contexto de aplicación. La toma de decisiones requiere siempre la evaluación de las circunstancias de la acción, de sus posibles consecuencias, y la revisión de la propia norma en confrontación con las situaciones no previstas por ella. Doble hermenéutica que no podía ser objeto de una “Metafísica del ethos”, pero tampoco ha sido adecuadamente considerada en la *Crítica de la Razón Práctica* [...] En el “Prefacio” de la G hace jugar Kant la diferencia entre dos partes de la Ética. a) “La parte pura”, que explica el fundamento de la obligación (*der Grund der Verbindlichkeit*) y de toda la filosofía moral, la cual “no puede apoyarse en principios de

Por eso mismo, otra cuestión abierta es que este recurso a la casuística ética kantiana (y estoica) acerca del concepto mismo y la licitud del suicidio recién señala las peculiaridades de la práctica y la reflexión ética, las cuales se refieren a unos sistemas normativos carentes de estructura autoritativa institucionalizada, cuyos debates tienden a ser interminables y cuyos resultados prácticos (como decidir cuestiones controvertidas y alcanzar consenso) son inciertos⁸⁰. Queda por tratar si y cómo es que la potencia argumentativa, sutileza analítica y apertura evaluativa de la ética se pueden enlazar -pese a sus diferencias- con las de la dogmática y la práctica jurídica, referidas estas a su vez a unos sistemas normativos más o menos organizados institucionalmente desde el punto de vista de las decisiones de autoridad que pueden tomar. Por lo mismo, así como es decisiva la facultad de juzgar ética y jurídicamente, también lo es la pregunta: ¿bajo qué condiciones el consentimiento es apropiadamente justificante? Hablando kantianamente, el principio de la respuesta habría de ser que no siempre el consentimiento justifica unas determinadas prácticas, pero que tampoco es cierto que nunca lo haga⁸¹.

Otra cuestión, vinculada a las anteriores, es la de los alcances filosóficos que tiene la misma facultad de juzgar cuando aplica unas reglas. Tal es lo que parece estar en juego cuando Maria von Herbert le pide a Kant verlo para apreciar a cuál estilo de vida lo ha conducido su filosofía. Y a esa misma facultad de juzgar

la mera experiencia”, sino que “se apoya enteramente en la parte pura (*alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Teil*). b) La parte “aplicada al hombre (*auf den Menschen angewandt*)” se tiene que orientar en cambio mediante la experiencia, teniendo en cuenta las circunstancias concretas y cambiantes de la aplicación de las leyes morales. Este segundo paso, de la aplicación del principio de la moralidad y de las máximas, o del pasaje a la acción moral, “exige por cierto todavía una capacidad de discernimiento, aguzada mediante la experiencia (*durch Erfahrung geschärfte Urteilstkraft*)” [es cita de G, AA IV: 389...]. Sobre el papel de la *Urteilstkraft* en la Ética, quiero evocar ahora el mencionado texto de la breve “Segunda Parte” de la *Crítica de la Razón Práctica* [es cita de KpV, AA V: 152]. Toda esta parte está dedicada precisamente a explicar cómo el ejercicio de la capacidad de juicio mediante el análisis de casos, y la confrontación de las interpretaciones y valoraciones de los casos analizados a través de un debate, o diálogo argumentativo, es el método adecuado para el desarrollo de la capacidad de discernimiento reflexivo, o para la formación del juicio moral crítico, y del sentimiento moral subjetivo. No se trata solamente de un ejercicio escolar, sino del cultivo del interés de la razón en el desarrollo de la capacidad de discernimiento y de la buena disposición, o actitud moral “como los motores (*Triebfedern*) de la acción”: DE ZAN, Julio, *Universalismo y particularismo en la ética de Kant*, en *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 13 (2005), pp. 84-7.

⁸⁰ ALEXY, Robert, *La naturaleza de la filosofía del derecho*, en *La doble naturaleza del derecho* (trad. cast., Madrid, Trotta, 2016), p. 97.

⁸¹ Un filósofo ha constatado esta deplorable y simplificadora creencia contemporánea: que el consentimiento es suficiente para la evaluación jurídica y moral, como si nada fuera criticable si lo hubiera y no existiesen ámbitos excluidos del consentimiento legítimo, mientras que un jurista ha recordado los matices que presenta habitualmente esta cuestión: “una cuestión es advertir los límites del consentimiento y otra distinta consiste en determinar bajo qué circunstancias la existencia de esos límites desaconseja considerarlo como un justificante [...] Es cierto, [el consentimiento] está infectado de limitaciones, pero, para servirme de un ejemplo [...], ¿es esa una buena razón para no considerarlo como justificante de la eutanasia [o el suicidio]?”: DE LA MAZA, Íñigo, ¿Bajo qué condiciones?, en *El Mercurio* (4.10.22), p. A2 (en respuesta a SVENSSON, Manfred, *Consentimiento y vulnerabilidad*, en *El Mercurio* (3.10.22), p. A2).

indican algunas de las reflexiones y casos del estoicismo respecto del suicidio, pero señalándola no teóricamente, sino más bien *in actu exercito*. En este sentido, el suicidio analizado pormenorizadamente por Kant (y los estoicos) nos recuerda que la filosofía no solo tiene algún horizonte intelectual, sino además una interna estructura. Y como dentro de un mismo horizonte se presentan diversas estructuras, tiene que plantearse la pregunta por su mutua compatibilidad. La filosofía a la que estamos acostumbrados hoy, ha dicho Zubiri, tiene la estructura de un *conocimiento* (en sentido lato) de las cosas, “comprendiendo en ellas al hombre mismo y a su vida”⁸². Pero también la filosofía puede tener la estructura de una *doctrina de la vida*, con problemas como el del sentido de la vida. Y eso no es todo. La filosofía puede ser también estructuralmente una *forma de vida*, como cuando hablamos de “vivir filosóficamente”, y que es justo lo que ocurrió con los cínicos, los cirenaicos y, “en muchos aspectos”, los estoicos⁸³.

Aún otra cuestión derivada es la de la posible proyección política y especialmente republicana de la autonomía moral kantiana que se manifiesta en la auto-propiedad y en una máxima disposición de sí como el suicidio. El ya mencionado Taylor esboza algo valioso: “parece haber una conexión directa entre la noción de auto-legislación y ciertas formas políticas, como el gobierno republicano. El mismo Kant alude a esta conexión cuando describe uno de los atributos del ciudadano como ‘libertad legal’, el atributo de no obedecer otra ley que aquella a la que ha dado su consentimiento. El ideal de auto-gobierno (personal y político) defendido por Kant sigue teniendo una profunda resonancia en el pensamiento occidental y puede ayudar a explicar nuestro compromiso simultáneo con la integridad corporal y el republicanismo, que es una especie de integridad del cuerpo político”⁸⁴.

¿No ayuda todo esto, en fin, a examinar mejor los fundamentos envueltos en posturas jurídico-penales como las mencionadas al comenzar, ambas inscribibles en el movimiento del derecho penal liberal, pero cuyas diferencias se aprecian por su distinta manera de poder reclamar la herencia kantiana a propósito de la hoy dominante despenalización del suicidio: una afirmando (correctamente, creo) que se ha abierto en la actualidad una “importante brecha a la facultad de disposición sobre la propia vida y, por consiguiente, a la eficacia desincriminante del consentimiento en esta materia, relativizándose su protección jurídica, que en buena parte se hace depender o pasa a depender de la voluntad del titular”⁸⁵, mientras que la otra aseverando (de modo abstracto, poco matizado, a mi modo de ver) que “la impunidad del suicidio no significa que este, necesariamente, deba reputarse como una conducta lícita, sino que obedece al reconocimiento de diversas razones político-criminales que, a pesar de no excluir su valoración jurídica negativa, inciden en que su punibilidad se estime improcedente”⁸⁶?

⁸² ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía. Con un nuevo curso inédito* (Madrid, Alianza Editorial, 2009), p. 5.

⁸³ ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía. Con un nuevo curso inédito*, cit. (n. 82), p. 5.

⁸⁴ TAYLOR, Robert, *A Kantian Defense of Self-Ownership*, cit. (n. 7), p. 77.

⁸⁵ DE RIVACOBA, Manuel, *Nuevo sentido de la protección penal de la vida humana*, cit. (n. 2), p. 3.

⁸⁶ OSSANDÓN, Magdalena, *Delitos contra la vida*, cit. (n. 3), p. 31.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXY, Robert, *La naturaleza de la filosofía del derecho*, en *La doble naturaleza del derecho* (trad. cast., Madrid, Trotta, 2016), pp. 85-98.
- BERICAT, Eduardo, *El suicidio en Durkheim, o la modernidad de la triste figura*, en *Revista Internacional de Sociología*, 59/28 (2001), pp. 69-104.
- BOERI, Marcelo y SALLES, Ricardo (trad., com. y ed.), *Los filósofos estoicos. Ontología, lógica, física y ética* (Sankt Augustin, Academia, 2014).
- BOERI, Marcelo, *Sobre el suicidio en la filosofía estoica*, en *Hipnos*, 7/8 (2002), pp. 21-33.
- CHOLBI, Michael, *Kant and the Irrationality of Suicide*, en *History of Philosophy Quarterly*, 17/2 (2000), pp. 159-76.
- CHOLBI, Michael, *A Kantian Defense of Prudential Suicide*, en *Journal of Moral Philosophy*, 7 (2010), pp. 489-515.
- CHOLBI, Michael, *Suicide* (2004/2021), en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disponible en <https://plato.stanford.edu/entries/suicide/#EnlModDev>.
- CICERÓN, *De los fines de los bienes y los males III-IV* (trad. cast., México, UNAM, 2003).
- DE HARO, Vicente, *Duty, Virtue and Practical Reason in Kant's Metaphysics of Morals* (Hildesheim/Zürich/N. York, Olms, 2015).
- DE LA MAZA, Íñigo, ¿Bajo qué condiciones?, en *El Mercurio* (4.10.22), p. A2.
- DE RIVACOBRA, Manuel, *Nuevo sentido de la protección penal de la vida humana*, en *Revista de Derecho (CDE)*, 1/3 (2001), disponible en <https://ideario25.files.wordpress.com/2020/05/rivacobra.-proteccion-penal-de-la-vida-humana.pdf>.
- DE ZAN, Julio, *Universalismo y particularismo en la ética de Kant*, en *Tópicos. Revista de Filosofía de Santa Fe*, 13 (2005), pp. 63-89.
- DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos ilustres* (trad. cast., Madrid, Alianza Editorial, 2011).
- DURKHEIM, Émile, *El suicidio. Un estudio de sociología* (trad. cast., Madrid, Akal, 2012).
- EULER, Werner, *Selbstmord, Selbstentlebung*, en M. Willaschek et alii (eds.), *Kant-Lexikon* Vol. 3 (Berlin/Boston, De Gruyter, 2015), pp. 2076-7.
- GUZMÁN, Alejandro, *Derecho privado romano* Vol. 1 (Stgo. de Chile, Thomson Reuters, 2013).
- JULIÁ, Victoria y BOERI, Marcelo, *Cap. 1: la ética estoica*, en JULIÁ, Victoria, BOERI, Marcelo y CORSO, Laura, *Las exposiciones antiguas de ética estoica* (B. Aires, Eudeba, 1998), pp. 21-100.
- KANT, Immanuel, *Lecciones de ética* (trad. cast., Barcelona, Crítica, 2013).
- KANT, Immanuel, *Vorlesung zur Moralphilosophie* (W. Stark (ed.), Berlin/N. York, W. de Gruyter, 2004).
- KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. cast., Barcelona, Ariel, 1999).
- KANT, Immanuel, *Correspondencia* (trad. cast., Zaragoza, Institución 'Fernando el Católico', CSIC, 2005).
- KANT, Immanuel, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, en *Metaphysik der Sitten. Erster Teil* (Hamburg, Meiner, 2018).
- KANT, Immanuel, *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, en *Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil* (Hamburg, Meiner, 2017).
- KANT, Immanuel, *La metafísica de las costumbres* (1797-1803, trad. cast. Madrid, Tecnos, 2005).
- KANT, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático* (trad. cast., México, 2014).

- LANGTON, Rae, *Duty and Desolation*, en *Philosophy*, 67 (1992), pp. 481-505 (*El desconsuelo del deber. El reto de Maria von Herbert a Kant*, disponible en <https://www.lacavernadepiaton.com/articulosbis/textscavern/deberkant0304.htm#a0>).
- LECALDANO, Eugenio, *Hume on Suicide*, en P. Russell (ed.), *The Oxford Handbook of Hume* (Oxford, Oxford University Press, 2014), pp. 660-70.
- LÓPEZ, Luis, *Kant, suicidio y privación de la vida: una interpretación voluntarista*, en *Signos filosóficos*, 23/46 (2021), pp. 8-37.
- MOLINA, Eduardo, *Kant y el ideal del sabio*, en *Ideas y valores*, 52/1 (2013), pp. 171-83.
- MORESO, José Juan y VILAJOSANA, José María, *Introducción a la teoría del derecho* (Madrid/Barcelona/B. Aires, Marcial Pons, 2004).
- OSSANDÓN, Magdalena, *Delitos contra la vida*, en L. Rodríguez, dir., *Derecho Penal. Parte Especial* Vol. I (Valencia, tirant lo blanch, 2022), pp. 23-194.
- PINZANI, Alessandro, *El papel sistemático de las reglas pseudo-ulpianas en la Doctrina del Derecho de Kant*, en *Revista Pensamiento Político. Universidad Diego Portales*, 4 (2013), pp. 35-52.
- PLATÓN, *Fedón* (trad. cast., B. Aires, 2009).
- RODRÍGUEZ, Jorge Luis, *Teoría analítica del derecho* (Madrid/Barcelona/B. Aires, Marcial Pons, 2021).
- SCHWEMBER, Felipe, *Propiedad sobre sí mismo, derechos liberales y autonomía: ¿el fundamento kantiano de Anarquía, estado y utopía de Robert Nozick?*, en *Pensamiento*, 71 (2015), pp. 909-30.
- SCHWEMBER, Felipe, *Libertad, derecho y propiedad. El fundamento de la propiedad en la filosofía del derecho de Kant y Fichte* (Hildesheim/Zürich/N. York, Olms, 2013).
- SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio (Libros I-IX)* (trad. cast., Madrid, Gredos, 1995).
- SÉNECA, *Cartas a Lucilio* (trad. cast., Madrid, Cátedra, 2020).
- SOLAR, José Ignacio, *Suicidio y política en John Locke*, en *Derechos y libertades. Revista del Instituto B. de las Casas*, 6 (1998), pp. 455-77.
- SVENSSON, Manfred, *Consentimiento y vulnerabilidad*, en *El Mercurio* (3.10.22), p. A2.
- TAYLOR, Robert, *A Kantian Defense of Self-Ownership*, en *The Journal of Political Philosophy*, 12/1 (2004), pp. 65-78.
- TIMMERMANN, Jens, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary* (Cambridge, Cambridge University Press, 2007).
- TIMMONS, Mark, *The Perfect Duty to Oneself as an Animal Being (TL 6: 421-428)*, en A. Trampota, O. Sensen y J. Timmermann (eds.), *Kant's Tugendlehre. A Comprehensive Commentary* (Berlin/Boston, W. de Gruyter, 2013), pp. 221-243.
- VIGO, Alejandro, *Kant y la conciencia moral* (Stgo. de Chile, Editorial Roneo, 2022).
- WEINRIB, Ernest, *La idea de derecho privado* (trad. cast., Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 2017).
- WOOD, Allen, *Kantian Ethics* (Cambridge, Cambridge University Press, 2008).
- ZUBIRI, Xavier, *Cinco lecciones de filosofía. Con un nuevo curso inédito* (Madrid, Alianza Editorial, 2009).