

## El uso de la facultad de juzgar en la filosofía política y del derecho de Kant

### The Use of the Power of Judgment in Kant's Political and Legal Philosophy

Eduardo Charpenel<sup>1</sup> <https://orcid.org/0000-0002-2773-1212>

1. Universidad Panamericana, Ciudad de México

**Autor correspondiente / Correspondence:**  
Eduardo Charpenel  
echarpen@up.edu.mx

**Recibido:** 15 de Mayo 2023  
**Aceptado:** 22 de Septiembre 2023  
**Publicado:** 8 de Noviembre 2023

**Received:** May 15, 2023  
**Accepted:** September 22, 2023  
**Published:** November 8, 2023

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

En este artículo examino puntos medulares de la filosofía política y del derecho de Kant desde la óptica de la facultad de juzgar. En consonancia con lo planteado por Wolfgang Wieland y Alejandro Vigo, se discuten aspectos de esta rama de la filosofía kantiana, en la cual distintas reglas y criterios demandan una aplicación particular. En concreto, me ocupo de temas relativos al ejercicio crítico de la ciudadanía, la implementación del republicanismo y el diseño de la ley, y la aplicación de esta última en el caso de instancias de castigo jurídico. Con base en estos análisis, señalo la pertinencia de interpretar la filosofía jurídica de Kant como una de corte criteriológico, donde la reflexión del agente es fundamental de cara a la aplicación de normas y principios generales.

**Palabras clave:** castigo legal, filosofía del derecho, juicio reflexionante, ciudadanía, republicanismo

In this article, I examine core aspects of Kant's political philosophy and law from the point of view of the power of judgment. In line with Wolfgang Wieland and Alejandro Vigo, I discuss aspects of this branch of Kantian philosophy in which different rules and criteria demand a particular application. In particular, I deal with aspects related to the critical exercise of citizenship, the implementation of republicanism and the making of law, and the application of law in the case of instances of legal punishment. Based on these analyses, I point out the relevance of interpreting Kant's legal philosophy as a criteriological one, where the reflection of the agent is fundamental in the application of general norms and principles.

**Keywords:** Legal Punishment, Reflective Judgment, Philosophy of Right, Citizenship, Republicanism



UNIVERSIDAD DE TARAPACÁ  
*Universidad del Estado*

## 1. INTRODUCCIÓN. HACIA UN KANT POSIBLE: LOS APORTES DE WOLFGANG WIELAND Y ALEJANDRO VIGO DE CARA A LA EXÉGESIS KANTIANA

En las últimas décadas se han venido realizando importantes esfuerzos en la investigación especializada por rehabilitar, en diversos rubros y terrenos, el pensamiento de Immanuel Kant. La razón de fondo de estos esfuerzos ha sido hacer frente a objeciones, críticas e incluso, sin temor a exagerar, tergiversaciones que han generado desconfianza y escepticismo respecto a la pertinencia y los alcances de la propuesta kantiana. A este respecto, bastaría traer a consideración las famosas críticas —que se remontan hasta Schiller y Hegel— que presentarían, en el ámbito concreto de la filosofía moral, a la ética kantiana como una de índole inflexible, rigorista y ciega ante las particularidades y vicisitudes concretas. A su vez, y de modo paradójico, otro cúmulo de críticas podrían ser traídas a cuento: aquellas encaminadas a sostener que, debido a su “formalismo”, la ética kantiana, al carecer propiamente de “contenidos”, le abriría las puertas de par en par al relativismo, haciendo al modelo kantiano, contrario a sus propósitos iniciales, vulnerable ante toda clase de objeciones. Estas líneas de ataque, enmarcadas en filosofía práctica, son aquí mencionadas porque suelen ser las que más eco pueden tener entre un público lector filosófico culto que se encuentre medianamente familiarizado con Kant. Pero, por supuesto, las invectivas no permanecen únicamente en ese ámbito: otras tantas podrían encontrarse en terrenos como la metafísica, la epistemología, la filosofía de la historia y la filosofía de la religión, entre otros.

Una de las líneas de “rehabilitación” de la filosofía kantiana que, a mi entender, ha resultado más fructífera frente a estos y otros ataques es aquella que ha puesto en el centro de atención la noción de *Urteilkraft* o facultad de juzgar. Como es sabido, Kant dedica la última de sus tres *Críticas* a esta facultad o capacidad. Durante mucho tiempo, se consideró que el terreno de aplicación de la *Urteilkraft* residiría única y exclusivamente en el plano “estético”, por un lado, y en el plano “teleológico” de la biología o de los seres vivos, por el otro; es decir, las dos instancias que Kant tematiza preponderantemente en el marco de dicho escrito<sup>1</sup>. Desafortunadamente, este texto de Kant no ha tenido históricamente la mejor recepción, a tal punto que incluso intérpretes consolidados no han tenido reparos en sostener que se trata de una obra que contiene dos partes inconexas, completamente desarticuladas entre sí, o en el mejor de los casos solo unidas artificialmente (cfr. Kulenkampff, 1994). Pero lo que es peor de cara a una interpretación sistemática de Kant es que se ha perdido de vista que la *Urteilkraft* juega un papel fundamental no solo en los terrenos de la “estética” y de la “teleología”, sino prácticamente, sin excepción, en todo terreno abordado por Kant. En efecto, una lectura atenta del corpus del autor muestra que hay prestaciones reflexivas habilitadas por la facultad de juz-

gar que abren las puertas a un discernimiento más conveniente, matizado y puntual de los distintos fenómenos que, según el caso, estén siendo abordados.

Para efectos de lo anterior, la monografía *Urteil und Gefühl*, de Wolfgang Wieland (2001), puede ser considerada, sin temor a incurrir en una exageración, en un hito y parteaguas de la *Kant-Forschung*. Pues Wieland, con dicho estudio, precisamente lo que mostró fue que la *Urteilkraft*, como capacidad humana distintiva, no quedaba circunscripta o ceñida a los estrechos márgenes en los cuales era ubicada de ordinario. Ahí, en todas las instancias en las que el ser humano tiene que deliberar, ante lo concreto, sobre cómo aplicar una regla —es decir, determinando qué regla, hasta qué punto, bajo qué alcance, en qué sentido, etcétera—, o ahí donde no se tiene una regla o un concepto de antemano y es preciso generarlo para después, en un segundo momento, aplicarlo reflexivamente ante distintos fenómenos o circunstancias, la *Urteilkraft* ocupa un lugar, en suma, protagónico<sup>2</sup>.

El esfuerzo de Wieland estuvo animado, en buena medida, por tratar de rehabilitar a Kant ante Hans-Georg Gadamer, quien fuera su propio maestro y quien en su obra monumental *Verdad y método* habría culpado a Kant, entre otras cosas, de “estetizar” sobremanera la experiencia de lo bello. Esto traería como consecuencia que, en materia de arte, por ejemplo, el espectador desinteresado sugerido por Kant dejara de lado no solo la verdad, sino también la historia, la ética y toda capacidad de interpelarnos realmente en lo que serían nuestros intereses humanos más fundamentales. Wieland —quien, como se apuntaba, ha de considerarse como una figura intelectual fuertemente formada en la tradición hermenéutica— buscó, podría decirse, “enmendar” a su maestro Gadamer, quien mediante su crítica parecía haber desterrado completamente a Kant del horizonte de los filósofos del pensamiento hermenéutico (cfr. Gadamer 2012, pp. 75 y ss.)<sup>3</sup>.

En Alejandro Vigo, discípulo directo de Wieland, tenemos, por su parte, a un continuador y un profundizador de ese camino allanado por su otrora *Doktorvater*. La razón de ello es que Vigo, a la par de sus fecundos intereses de investigación en diversas áreas, ha cultivado un estudio de Kant en clave de la *Urteilkraft*, donde ha hecho ver, entre otras cosas, que la filosofía de este ya en su sede teórica desde la *KrV* saca provecho y partida sistemática de prestaciones reflexionantes (cfr. Vigo 2006, 2008). Asimismo, Vigo ha mostrado que la filosofía moral kantiana no puede ser entendida conforme al esquema según el cual, casi mecánicamente, el imperativo categórico es empleado unilateralmente para resolver o dirimir sin más cualquier tipo de problemática moral<sup>4</sup>. Al asignar este papel a la *Urteilkraft* en la deliberación práctica, Vigo ha mostrado —en el tenor de lo que han sugerido y desarrollado figuras como Paul Ricoeur (1998), Otfried Höffe (2008), Thomas Nagel (2004) y Christine Korsgaard (2000; 2011)— que no existe una simple afinidad, sino in-

cluso un gran vínculo teórico y sistemático entre Aristóteles y Kant, pues ambos pensadores conciben a la razón práctica, en el plano de la deliberación particular, de una manera bastante semejante. Pero el gran mérito y acierto de Vigo estriba, a mi entender, en haber trazado ese vínculo enfáticamente desde la facultad de juzgar – apuesta teórica que no realizan sus pares o, al menos, no lo hacen en la misma medida– en contextos donde una resolución o una aplicación de una norma o criterio debe darse sopesando factores contingentes y cambiantes. Por ello, puede decirse que, aun observando y respetando las innegables diferencias en el modelo de fundamentación normativa ética, Vigo nos ha mostrado que la *phrónesis* aristotélica y la *Urteilkraft* kantiana exhiben similitudes, aplicaciones y alcances estructurales notables.

Estos aportes de Wieland y Vigo han abierto las puertas a “un Kant posible”. Parafraseando un pasaje de *Ser y tiempo* al que Vigo suele referir, podría decirse aquí que la posibilidad es más alta que la realidad, en tanto que el Kant que por mucho tiempo prevaleció en la tradición –y que incluso, en ciertos horizontes, sigue siendo muy influyente, bajo lecturas sesgadas– es ahora contrastado con un Kant mucho más rico y fértil en cuanto es posible reapropiarse de él en contextos antes un tanto insospechados.

Es precisamente en este marco en que se inscriben las siguientes reflexiones. En continuidad con los aportes de Wieland y Vigo, me gustaría ensayar una lectura de algunos pasajes y momentos decisivos de la filosofía política y del derecho de Kant, con relación a los cuales creo que los réditos de una lectura en clave de la *Urteilkraft* podrían resultar también manifiestos y productivos<sup>5</sup>. En este sentido, cabe aclarar que tanto el propio Wieland como Vigo ya han sugerido esta posibilidad en algunos de sus escritos<sup>6</sup>. Sin embargo, lo que pretendo hacer a continuación es aplicar esa clave de lectura a algunos registros donde, al menos hasta donde la literatura de esos autores me es familiar, ellos explícita y frontalmente o bien no han explorado las ventajas que conllevaría hacer este ejercicio, o bien lo han hecho de un modo un tanto más tangencial.

Dicho lo anterior, el itinerario será el siguiente. En primer lugar, abordaré lo que puede entenderse como la teoría de la discusión y el debate público y crítico sobre las instituciones. En definitiva, como se sabe, Kant sugería que las distintas prácticas e instituciones humanas debían someterse a un ejercicio crítico, pero esto, al menos en el plano social, es algo que siempre debe hacerse con atención a las particularidades del caso. Por ello, el ejercicio crítico –en este caso, del ciudadano– debe realizarse con una cautela que, a un tiempo, permita corregir yerros y fallos existentes, pero que, a su vez, no obstaculice, erosione o desfigure por completo aquello que es el objeto propio de discusión. En segundo lugar, me concentraré en la figura de los gobernantes, mandatarios y legisladores, para discutir cómo ellos tienen que

aplicar la facultad de juzgar al menos de cara a dos instancias fundamentales en la filosofía jurídica kantiana: el progreso jurídico republicano, y la generación e implementación de leyes derivadas del contrato social. Ahí podremos apreciar cómo desde esta perspectiva, bajo la guía y la orientación brindadas por la *Urteilkraft*, estos actores jurídico-políticos también han de sopesar cómo y de qué manera, en el ejercicio de sus funciones, han de promover, introducir y promulgar leyes conforme a contextos y factores sociales particulares. En tercer lugar, presentaré algunas reflexiones sobre la teoría kantiana del castigo penal, la cual, si bien ostenta la fama de ser inflexible, puede ser igualmente reinterpretada con provecho desde un horizonte reflexionante. Por último, concluiré este estudio brevemente con algunas consideraciones finales que apuntan hacia el valor y el provecho que puede conllevar de suyo leer al Kant político y del derecho bajo la óptica ya esbozada.

## 2. ILUSTRACIÓN COMO PROGRESO REFLEXIVO. UN EJERCICIO CRÍTICO DE LA CIUDADANÍA Y EL PENSAMIENTO

En este apartado quisiera tratar primeramente uno de los opúsculos más famosos no solo en el corpus kantiano, sino en la historia de la filosofía en general. Me refiero al famoso texto de *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?*, el cual, como es sabido, fue publicado en el *Berlinische Monatschrift* en 1784, en réplica a la pregunta formulada por Johann Friedrich Zöllner en la misma revista un año antes. Puede decirse que la Ilustración (*Aufklärung*) fue un periodo peculiar en la historia de la humanidad, pues fue una época que, dentro de sus propios límites, encontró un nombre para ella misma: un nombre que, a su vez, se convirtió en un concepto y en un objeto de revisión, discusión e incluso polémica. De cara a la posteridad, sin embargo, puede decirse sin reparos que la definición y la lectura que hace Kant sobre su propio tiempo –como diagnóstico cultural, epocal y filosófico– han sido las que mayor injerencia e influencia han tenido<sup>7</sup>.

Kant inicia el opúsculo apuntando que “*la Ilustración es la liberación del hombre de su culpable minoría de edad*” (*WA*, Ak. Ausg. 8, p. 35; Kant 2017b, p. 63; el subrayado es del original). Esta minoría de edad no se da, según apunta el filósofo, “por una falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro” (*WA*, Ak. Ausg. 8, p. 35; Kant 2017b, p. 63) En este sentido, Kant denuncia cierta pereza y cobardía, que han marcado este estado de cosas. La idea que él presenta es que, para el común de la gente, resulta sencillo y práctico apegarse a la autoridad y a la tradición recibidas del pasado. Así, plegarse a lo que prescriben los libros heredados, lo que señalan los clérigos en materia de religión y lo que señalan los médicos en el ámbito de la medicina es tomado sin más como una verdad que debe ser asumida y replicada sin ningún cuestio-

namiento de fondo. Esto tiene igualmente una importante vertiente política —como Kant no tarda inmediatamente en apuntar— en los casos en los cuales los oficiales y los funcionarios, por ejemplo, dictan sus órdenes y mandatos sin consideración o expectativa de que alguien reflexione ni mucho menos cuestione la pertinencia de lo indicado. De ahí que la libertad (*Freiheit*) de pensamiento, crítica y opinión se señale como la condición que permitiría a los seres humanos reflexionar constructivamente sobre la pertinencia y alcance de los conocimientos acumulados, abriendo la posibilidad de depurarlos y enriquecerlos.

En el marco de este proceso, sin embargo, Kant advierte la circunstancia de que hay contextos de praxis donde no es prudente ni sensato sugerir que una crítica —por más acertada que pudiera ser— sea efectivamente realizada o pronunciada, toda vez que esto podría traer consigo un efecto contraproducente o erosionante. En el abordaje de esta cuestión, Kant introduce su famosa distinción entre uso privado de la razón (*privater Vernunftgebrauch*) y uso público de la razón (*öffentlicher Vernunftgebrauch*): una distinción mediante la cual, por un lado, se destaca que existen momentos donde uno ejerce tareas como funcionario o representante de una institución —a la que uno, bajo ese marco, no debería de cuestionar, ya que al hacerlo podría generar el descrédito de la misma—, y, por otro lado, se subraya que uno debería poder, en calidad de erudito o versado, criticar el decurso de ciertas prácticas o la pertinencia de tales o cuales aseveraciones en campos del conocimiento. Así, con ocasión de hablar de los religiosos, en su papel de representantes de una iglesia y también en su papel de seres humanos ilustrados, Kant escribe lo siguiente:

Por lo tanto, el uso que de su razón hace un clérigo ante su feligresía constituye un *uso privado*; porque se trata siempre de un ejercicio doméstico, aunque la audiencia sea muy grande; y, en este respecto, no es, como sacerdote, libre, ni debe serlo, puesto que ministra un mandato ajeno. Pero en calidad de doctor que se dirige por medio de sus escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo, como clérigo, por consiguiente, que hace un *uso público* de su razón, disfruta de una libertad ilimitada para servirse de su propia razón y hablar en nombre propio. Porque pensar que los tutores espirituales del pueblo tengan que ser, a su vez, pupilos, representa un absurdo que aboca en una eternización de todos los absurdos (WA, Ak. Ausg. 8, p. 38; Kant 2017b, p. 6).

El ejemplo, como se apuntó, hace mención de los clérigos, pero el contexto de la discusión claramente no se limita a ellos. Antes bien, todos los ámbitos de la vida humana —incluyendo, por supuesto, el jurídico-político— serían susceptibles de progreso mediante estos dos usos de la razón. Pero como se puede apreciar, aunque esto no se diga explícitamente en el texto, *discernir* cuándo se está en un ámbito de uso privado y cuándo se está en un ámbito de uso público de la razón no siempre puede re-

sultar del todo evidente. De cara a una tarea así, ciertamente, tendría que entrar en juego la *Urteilkraft*. Pues, por ejemplo, podría haber contextos de diálogo colegiado, pero en mayor o menor medida informales, donde la manera de pronunciarse críticamente incluso como erudito deba acatar cierta medida. En efecto, es perfectamente posible imaginar la existencia de foros donde trazar la línea divisoria entre el espacio público y el espacio privado no sea tarea nada sencilla, o bien instancias donde, si bien uno estaría completamente legitimado a usar críticamente la propia razón de manera pública, uno debe contener, no obstante, por diversas circunstancias o coyunturas, el ejercicio crítico bajo el supuesto de que desempeñarlo ahí y ahora podría ser más perjudicial que beneficioso. O lo que es incluso todavía más extremo —aunque esto sería siempre una posibilidad riesgosa—: que, en vistas de ciertas circunstancias opresivas ofensivas y lastimosas, uno se vea obligado a reconocer ahí condiciones escandalosas que conducen a una excepción y que, por consiguiente, uno deba ejercer la crítica en esos espacios más circunscriptos que Kant destinaba al uso de la razón privada (y que, paradójicamente, ¡son donde podría haber, en simples términos numéricos y de presencia, un mayor público o audiencia!), asumiendo todos los riesgos —tanto positivos como negativos— que esto pudiera conllevar.

Otro factor que entra en juego en el ejercicio de una ciudadanía reflexiva en clave kantiana es, a mi entender, el tipo de certeza que se tiene sobre el tema de la crítica, sobre todo de cara a un posible diálogo con la autoridad. Pues, como se sabe desde lo apuntado por Kant en la primera *Crítica*, no es lo mismo hablar o pronunciarse desde el saber, el creer y el opinar, es decir, las tres modalidades de “el tener por verdadero” (*das Fürwahrhalten*) (A820/B848ss.; Kant 2009, pp. 704 y ss.). Considero que Kant es particularmente sensible a este respecto en otro famoso opúsculo suyo, a saber, *Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica* —coloquialmente referido también como *Teoría y praxis*— de 1793.

Ahí, como es sabido, en la segunda sección del opúsculo, Kant perfila muchas de las tesis que habrá de sostener, con mayor profundidad y desarrollo, en la “Doctrina de la justicia” de la *Metafísica de las costumbres*. Sin embargo, una de las ideas que aparece ahí emblemáticamente es aquella según la cual, si bien un ciudadano no tiene un poder coercitivo frente a la autoridad —pues esta es la nota que de suyo define a la autoridad jurídico-política, postura en la cual, dicho sea de paso, coincide con Hobbes—, sí tiene en cambio, a diferencia de lo que defendía el teórico inglés, un derecho a poder manifestarse cuando considera que es objeto de prescripciones o leyes injustas:

El súbdito no rebelde ha de poder admitir que su soberano no *quiere* ser injusto con él. Por tanto, puesto que

todo hombre tiene, sin embargo, sus derechos inalienables, a los que ni puede renunciar aunque quiera y sobre los cuales él mismo está facultado para juzgar, y puesto que, por otro lado, la injusticia que en su opinión sufre proviene, según esa hipótesis, del error o del desconocimiento de ciertas consecuencias de las leyes por parte del poder supremo, resulta que se ha de otorgar al ciudadano —y además con permiso del propio soberano— la facultad de dar a conocer públicamente su opinión acerca de lo que en las disposiciones de ese soberano le parece haber de injusto para con la comunidad. Pues admitir que el soberano ni siquiera puede equivocarse o ignorar alguna cosa sería imaginarlo como un ser sobrehumano dotado de inspiración celestial. Por consiguiente, la *libertad de pluma* es el único paladín de los derechos del pueblo (siempre que se mantenga dentro de los límites del respeto y el amor a la constitución en que se vive, gracias al modo de pensar liberal de los súbditos también inculcado por esa constitución, para lo cual las plumas se limitan además mutuamente por sí mismas con objeto de no perder su libertad) (*ÜGTP*, Ak. Ausg. 8, p. 304; Kant 2017c, pp. 276-277).

En el ejercicio crítico de la ciudadanía esbozado por Kant, los ciudadanos, al verse afectados, no supondrán de suyo una mala fe o una mala intención por parte de la autoridad. Antes bien, pensarán que, o hay algo inherente a la ley aplicada que ellos están ignorando —materia sobre la cual sería menester que ellos fuesen reconvencidos mediante razones y argumentos—, o bien que la autoridad misma está incurriendo en un error o yerro no deliberado sobre el cual conviene, de cara al bien común, llamar la atención. Pues, como afirma Kant, pensar en una autoridad infalible sería divinizarla.

En cualquier caso, desplegar lo que aquí propone Kant supone al menos dos ejercicios de *Urteilkraft*. Pues, por un lado, se vuelve necesario emitir un juicio reflexivo sobre la posibilidad de que uno o la autoridad esté en el error; es decir, la *Urteilkraft* debe volcarse sobre el tener por verdadero del propio individuo, así como buscar conjeturar sobre el tener por verdadero de la autoridad. Y, por otro lado, de nuevo, tal como en el opúsculo sobre la *Aufklärung*, pero aquí de manera explícita, se apela a un discernimiento reflexivo —que tendría que desempeñar el autor de la crítica, mediante “el apelo a los límites del respeto y el amor por la constitución” — para ponderar cómo llevar a cabo la crítica de modo que esta sea efectivamente provechosa. Ya que, como se ha advertido, una crítica acertada en su contenido pero visceral y corrosiva en sus modos podría ser contraproducente e incluso potencialmente obstaculizadora con relación al paulatino aunque constante progreso institucional vislumbrado por Kant.

### 3. PROGRESO JURÍDICO-POLÍTICO, REPUBLICANISMO Y CONTRATO SOCIAL: LA TAREA DE LOS GOBERNANTES

De cara al mejoramiento de las instituciones jurídi-

co-políticas, ciertamente no solo los ciudadanos están llamados a desempeñar un papel clave. Kant naturalmente otorga a los actores políticos una función decisiva en esta tarea. Algunas notas importantes sobre esta labor por parte de ellos —cuando la misma se entretenga con la *Urteilkraft*— han de ser destacadas y discutidas en esta sección. Antes de dar ese paso, sin embargo, quisiera rescatar un pasaje en ocasiones poco atendido, pero que es medular, a mi parecer, para distinguir distintos niveles de pensamiento y de acción que Kant entrevé en el entramado de ordenamientos de un Estado. El pasaje en cuestión se encuentra en el ensayo *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía*:

Ahora bien, para pasar de una metafísica del derecho (que prescinde de todas las condiciones de la experiencia) a un principio de la política (que aplica estos conceptos a casos de experiencia) y llegar así a la solución de un problema de la última según el principio general del derecho, el filósofo ha de proponer: 1) un *axioma*, es decir, una proposición apodícticamente cierta, que resulta directamente de la definición del derecho exterior (concordancia de la *libertad* de cada uno con la libertad de todos según una ley universal); 2) un *postulado* (de la ley pública exterior como voluntad unida de todos según el principio de igualdad, sin la cual no habría libertad alguna en ningún Estado); y 3) un *problema*: cómo llevarlo a cabo, de suerte que en una sociedad tan grande se mantenga, no obstante, la concordia según principios de libertad e igualdad (a saber, mediante un sistema representativo); lo que luego sería un principio de la *política*, cuya organización y ordenación contendrá entonces decretos que, extraídos del conocimiento por experiencia de los hombres, se propongan solo el mecanismo de la administración de la justicia y cómo ha de organizarse este convenientemente. El derecho no tiene nunca que adecuarse a la política, sino siempre la política al derecho (*VRML*, Ak. Ausg. 8, p. 429; Kant 2017d, pp. 397-398).

A partir de este texto, se puede colegir que no todos los niveles jurídicos tienen el mismo peso y, sobre todo, no debemos tratar con ellos de la misma manera. Así, por ejemplo, en el nivel propio del “axioma” —que, según lo que vemos aquí y en diversos escritos kantianos, debe de identificarse con el “principio universal del derecho”— no parece haber propiamente margen de cuestionamiento. Otro tanto —aunque no en la misma medida— podría en principio pensarse sobre el siguiente nivel de lo que se denomina como postulado, toda vez que Kant, en *Teoría y praxis*, en relación con la igualdad —el contenido de este postulado—, así como en relación con la libertad y la independencia, llega a afirmar que estas leyes no son las que “dicta el Estado ya constituido, sino más bien las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible el establecimiento de un Estado en conformidad con los principios racionales puros del derecho humano externo en general” (*ÜGTP*, Ak. Ausg. 8, p. 290; Kant 2017c, p. 260). Con todo, cabe razonablemente pensar que los juristas y

los filósofos del derecho deben discernir reflexivamente qué leyes relativas a la libertad, igualdad e independencia están cobijadas por el principio universal derecho, el cual es todavía más abarcador.

Pero donde no cabe lugar a duda, a mi entender, que Kant está hablando de una típica instancia de *applicatio* o de *Anwendung* reflexionante es en el nivel concerniente al llamado “problema”. Pues de lo que se trata ahí es de resolver cómo estos principios racionales —cuya validez es de carácter apriorística para Kant— han de ser llevados a contextos nacionales, tradicionales, culturales e idiosincráticos específicos: aspectos que, según lo que se menciona, deben ser contemplados y extraídos a partir del conocimiento empírico de los seres humanos. En otros términos, los principios jurídicos no reclaman un único tipo de implementación, sino que esta, al menos, admite un cierto principio de gradualidad, de modo análogo a como Kant hablará de condiciones para la paz perpetua que deben ser pensadas bajo el paradigma de las así llamadas *leges permissivae*. Otro tanto puede decirse sobre la aplicación de la ley dentro de un escenario particular; aquí se habla, por ejemplo, del tamaño en sí de la sociedad, como un factor fundamental a tomar en cuenta en el diseño legislativo. Lo decisivo, en todo caso, es que la política es entendida aquí como un ámbito de mediación, donde, según lo que se advierte, los actores políticos deben discutir, pactar y negociar no con el objetivo de extraer para ellos un fin o un provecho particulares —cosa que equivaldría a subordinar el derecho a la política—, sino con el de cumplir a cabalidad su función como dignatarios con apego a la propia ley; es decir, en conformidad con el principio de subordinar la política a la ley, por el cual Kant aboga.

Existe una gran coherencia entre lo que se plantea en este opúsculo relativo a esta materia con lo que se encuentra desarrollado —o bien, en ocasiones, presupuesto— en los escritos canónicos de Kant en materia jurídico-política y de filosofía de la historia. Así, por ejemplo, encontramos en textos como *Idea universal en sentido cosmopolita* y *Hacia la paz perpetua* la tesis según la cual los gobiernos han de transitar gradualmente del despotismo hacia el republicanismo. En el texto de *Idea*, en específico, leemos que “el mayor problema del género humano, a cuya solución le constriñe la naturaleza, consiste en llegar a una sociedad civil que administre el derecho en general” (*IaG*, Ak. Ausg. 8, p. 22; Kant 2017a, p. 80). Y hacia el final de la discusión de la sexta proposición de dicho opúsculo, Kant afirma que cumplir con este destino histórico será lo más complicado que la humanidad llegará a realizar. La dificultad de ello la explica el filósofo de la siguiente manera:

Que será también lo último en ser puesto en obra se deduce asimismo del hecho de que los *conceptos correctos* acerca de la naturaleza de una constitución posible exigen una *experiencia* muy grande, entrenada por la historia, y, sobre todo, una *buena voluntad* dispuesta a acep-

tarla; y estos tres factores podrán coincidir muy difícilmente y, si ello sucede, muy tarde, luego de muchos vanos intentos (*IaG*, Ak. Ausg. 8, p. 23; Kant 2017a, p. 82).

Así, se vuelve manifiesto que para Kant este estado de cosas —del cual aquí incluso, en el contexto del escrito, solo se está hablando a un nivel local; faltaría todavía dar el paso decisivo al plano de las relaciones entre los Estados mismos— habrá de lograrse mediante arduos esfuerzos colectivos, donde de lo que se tratará no será únicamente de llegar a fijar pulcramente tales o cuales nociones jurídicas, sino también de desarrollar una disposición adecuada para poder implementarlas, una labor para la cual la *Urteilkraft* de los gobernantes, legisladores y dignatarios será imprescindible. Por ejemplo, en el caso concreto de *Hacia la paz perpetua*, se habla de la tarea de dirimir si tales o cuales condiciones están dadas para el efectivo cumplimiento de prescripciones específicas que sin duda irían llevando a la paz, pero que han sido pospuestas prudencialmente por diversas circunstancias (cfr. *ZeF*, Ak. Ausg. 8, pp. 348-349; Kant 2018, pp. 10-11). De igual modo, un ejercicio de la *Urteilkraft* de los gobernantes se requiere en el plano de determinar el “mejor” tipo de órgano jurídico que ha de velar por las relaciones entre las naciones. Conforme al punto de vista kantiano, se vuelve menester para ellos definir si han de conformarse con una “liga de naciones” (*Völkerbund*) —que se vuelque en contra de la potencia o nación que desate una guerra— o si han de apostar por un modelo más ambicioso del tipo de un estado de naciones o de una república mundial (*Völkerstaat/Weltrepublik*) (cfr. *ZeF*, Ak. Ausg. 8, p. 357; Kant 2018, p. 19).

En suma, como puede apreciarse, el obrar del mandatario, legislador o gobernante implica un destacado e importante ejercicio reflexionante, de cara a las múltiples contingencias y circunstancias específicas a las que tiene que hacer frente. Pues como el propio Kant ya apuntara, hay actores que nunca pueden convertirse en prácticos “porque carecen de la facultad de juzgar; tal es el caso, por ejemplo, de médicos o juristas que han hecho bien sus estudios pero no saben cómo han de conducirse a la hora de dar un consejo” (*ÜGTP*, Ak. Ausg. 8, p. 275; Kant 2017c, p. 241).

A fin de terminar de acreditar esta idea en la teoría kantiana, me gustaría reparar por último en dos instancias en donde, a mi entender, es particularmente tangible que Kant asume —en la praxis correcta de la legislación y del poder políticos— dos ejercicios reflexivos en sede de *Urteilkraft* de enorme importancia, que a su vez se entrelazan con aspectos medulares de su teoría como conjunto.

Por un lado, tenemos la idea del contrato originario o social, que Kant —en diálogo con la tradición contractuista moderna— concibe de una manera bastante peculiar. Pues para él el contrato no es ni un hecho histórico ni tampoco un simple ejercicio hipotético para pensar el ori-

gen jurídico de una sociedad. En el caso de Kant, el contrato es concebido más bien del siguiente modo:

Por el contrario, se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad práctica; a saber, la de obligar a todo legislador [a] que dicte sus leyes como si *podieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en cuanto que quiere ser ciudadano, como si hubiera votado por su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí está la prueba de toda legitimidad pública (*ÜGTP*, Ak. Ausg. 8, p. 297; Kant 2017c, pp. 268-269).

De esto se sigue, pues, que para Kant el contrato original juega, en primera línea, un papel significativo de cara a un ejercicio esencialmente legislativo. Pues a fin de que su ley tenga una adecuada legitimidad, el legislador debe poder concebir reflexivamente la prescripción jurídica, imaginándose un posible asentimiento por parte de la voluntad unificada de los ciudadanos: es decir, no por parte de los individuos en razón de sus intereses más privados y particulares, sino, como Rousseau ya lo había destacado, en tanto que dichos intereses pueden converger con vistas al bien común. Así, por solo traer a colación algunos ejemplos, si se concibiese una ley que exige o reclama un mayor tipo de recaudación fiscal por parte de un sector económico o productivo determinado, o bien si se concibe una ley diseñada para ayudar o favorecer a ciertos sectores más desfavorecidos, estas ventajas y desventajas para los actores sociales no deberían ser pensadas como si uno como legislador estuviese, en lo específico, buscando atacar o privilegiar a tales o cuales individuos en lo concreto, pensando, por decir algo, que uno tuviese tales o cuales rencores o animadversiones frente a tales o cuales individuos, o bien que uno quisiera, a la postre, derivar ciertos beneficios políticos (como lo podrían ser votos en las siguientes elecciones) mediante cierto tipo de acción afirmativa. Por el contrario, lo que Kant establece es que el ejercicio reflexionante legislativo debe imaginarse a la sociedad, en su conjunto, como llevando o asumiendo ciertas cargas en aras del desarrollo armónico colectivo, según las necesidades particulares a las cuales se esté haciendo frente<sup>8</sup>. Como se alcanza a apreciar, el ejercicio legislativo propuesto por Kant –bajo el amparo de la noción de contrato original– exhibe importantes notas reflexionantes en lo tocante a identificar determinadas problemáticas sociales, esbozar o idear posibles soluciones mediante la promulgación de prescripciones jurídicas, e implementarlas de forma tal que estas no sean percibidas como sesgos o favoritismos, sino como coadyuvantes al orden social y al Estado de derecho mismo.

#### 4. DERECHO PENAL E IMPARTICIÓN REFLEXIVA DE LA JUSTICIA

Finalmente, quisiera abordar una instancia de la filosofía jurídico kantiana que, en muchas ocasiones, ha

dado lugar a controversia. Me refiero concretamente a la concepción kantiana de la sanción, la pena o el castigo jurídicos; términos todos ellos que, a continuación, utilizaré indistintamente para referirme a la noción alemana de *Strafe*. En efecto, esta parte de la teoría jurídica de Kant muchas veces ha levantado sospechas y ha sido interpretada como una especie de contraparte lógica al rigorismo que Kant estaría desarrollando en materia de filosofía moral. Sin embargo, pienso que esto no hace plena justicia a su propuesta, la que, de nueva cuenta, exhibe importantes notas y matices reflexivos.

Para esta revisión, conviene traer a colación, en primer lugar, el principio universal del derecho. Conforme a la formulación contenida en la “Doctrina del derecho” de la *Metafísica de las costumbres*, este reza de la siguiente manera: “Una acción es *conforme a derecho* cuando permite o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal” (*RL*, Ak. Ausg. 6, p. 230; Kant 2005, p. 39). Después de introducir este criterio fundamental, Kant explica que, aparejada a la noción misma de derecho, va ligada la noción de coacción (*Zwang*) que hace valer al derecho en cuanto tal. De esta forma, Kant escribe que “si un determinado uso de la libertad misma es un obstáculo a la libertad según leyes universales (es decir, contrario al derecho), entonces, la coacción que se le opone, en tanto que obstáculo frente a lo que obstaculiza la libertad, concuerda con la libertad según leyes universales; es decir, es conforme a derecho” (*RL*, Ak. Ausg. 6, p. 231; Kant 2005, p. 40). Dicho en otras palabras: si el crimen ha de entenderse como un obstáculo a la libertad, el castigo jurídico es un obstáculo contra el obstáculo, es decir, una acción que detiene o anula una infracción y que por lo mismo se vuelve facilitadora de la libertad misma.

Por este tipo de fundamentación, se suele decir que la teoría kantiana del castigo es retribucionista (*wiedervergeltend*). En efecto, si el castigo fuese tomado como una medida para, digamos, buscar la felicidad de la comunidad en cuestión, como una forma de buscar el mejoramiento moral del criminal, o como una manera para amenazar y con ello disuadir del crimen –propuestas sugeridas por Gottfried Achenwall, el marqués de Beccaria y Anselm von Feuerbach, respectivamente y entre otros–, entonces tendríamos una justificación endeble para decir que el castigo tiene su razón de ser como tal en la preservación y la restauración del sistema de derecho como sistema de libertad<sup>9</sup>.

No obstante, si bien el castigo en Kant efectivamente no tiene ni necesita de otros sustentos iusfilosóficos para ser legitimado como tal, nada impide de suyo que el castigo pueda implicar o conllevar, en sus consecuencias, esas otras circunstancias favorables pretendidas o buscadas por otras teorías del castigo, en vista, por ejemplo, de reafianzar o consolidar cada vez más el propio Estado de derecho<sup>10</sup>. Además, como el propio Vigo apunta, “a ello se agrega, como segundo elemento de

moralidad de todo genuino castigo, la exigencia de que este, para poder contar como tal, sea él mismo justo: la justicia (*Gerechtigkeit*) constituye, pues, el elemento esencial de (*das Wesentliche*) de la noción de castigo” (Vigo 2020b, p. 208)<sup>11</sup>. Ante dichas notas, pienso, que la labor reflexionante e interpretativa del juez se vuelve tanto más manifiesta, pues este debe, en primer lugar, identificar que tal o cual caso entra bajo lo prescripto por una determinada ley —problemática sobre la cual, también, hemos de volver a continuación—; debe cuidar, en segundo lugar, que la determinación de la pena y la impartición de justicia sigan los cauces adecuados para no desvirtuar dichos procesos, y, en tercer lugar, solo si esto resulta posible, debe intentar que la impartición de justicia misma tenga las notas positivas antes descritas, que fortalecen la integridad de la cultura jurídica o del Estado de derecho —o, en su defecto, al menos debe cuidar que la impartición de justicia no atente directa o flagrantemente contra esos otros objetivos—.

Otro factor muchas veces polémico de la filosofía jurídica kantiana que está estrechamente ligado a su concepción de la pena se vincula con la propia caracterización que el filósofo brinda del castigo jurídico como una suerte de *lex talionis*. A este respecto, leemos en la “Doctrina del derecho” lo siguiente:

Pero, ¿cuál es el tipo y el grado de castigo que la justicia pública adopta como principio y como patrón? Ninguno más que el principio de igualdad (en la posición del fiel de la balanza de la justicia): no inclinarse más hacia un lado hacia otro. Por tanto, cualquier daño inmerecido que ocasionas a otro en el pueblo, te lo haces a ti mismo. Si le injurias, te injurias a ti mismo; si le robas, te robas a ti mismo; si le pegas, te pegas a ti mismo; si le matas, te matas a ti mismo. Solo la ley del talión (*ius talionis*) puede ofrecer con seguridad la cualidad y la cantidad del castigo, pero bien entendido que en el seno del tribunal (no en tu juicio privado); todos los demás fluctúan de un lado a otro y no pueden adecuarse al dictamen de la pura y estricta justicia, porque se inmiscuyen otras consideraciones (*RL*, Ak. Ausg. 6, p. 332; Kant 2005, p. 167).

Para Kant, el castigo como retribución idealmente debería fijar una contraparte material que fuese estrictamente equivalente, toda vez que otro tipo de ponderación en lo que atañe a la naturaleza del castigo será más o menos imprecisa e inexacta. Por supuesto, después de aseverar esto, Kant no tarda en decir también que, en diversos casos, esa equivalencia material es difícil —sino imposible— de lograr y sugiere, por ejemplo, que cuando un noble o alguien de mayor rango insulta a alguien de una clase o un estrato inferior una pena económica no es como tal un resarcimiento adecuado, porque el noble bien podría darse el lujo de dilapidar su dinero con tal de realizar una ofensa. Ahí, por tanto, un tipo de resarcimiento o retribución más precisa sería la de exigir una disculpa pública, añadiendo un tipo de gesto como el de

besar la mano del inferior (cfr. *RL*, Ak. Ausg. 6, p. 333, Kant 2005, p. 168). Otro tanto puede decirse de un noble que, habiendo golpeado a un inferior, sea sometido a un tipo de arresto domiciliario, con lo cual su honra pública se vería mancillada.

Así, salvo en el caso específico del asesinato —para el cual Kant no encuentra que pueda hallarse equivalente o resarcimiento alguno, razón por la que termina, para sorpresa de sus lectores de filosofía moral, avalando y suscribiendo la necesidad de la pena de muerte—, pareciera que la filosofía jurídica kantiana otorga cierto marco de deliberación reflexivo al juez para que, dentro de los límites de lo que marca su potestad y sobre todo de lo que prescriben y permiten las leyes —que, por supuesto, sobra decir, son muy distintas a las vigentes hoy en día, pero eso no es aquí lo relevante—, emita una sentencia de castigo que se aproxime al tipo de retribución material que, de suyo, exigiría la *lex talionis* como principio *a priori* detrás de la noción misma de derecho penal (cfr. *RL*, Ak. Ausg. 6, p. 363).

Es en el tenor de esta consideración que Vigo presenta una interesantísima reflexión sobre la deliberación judicial en Kant de cara a la aplicación de castigos:

Para el principio del *ius talionis*, véase también *MdS Vigilantius* § 49 p. 555 s., donde se insiste en su inviolabilidad como principio de justicia, pero, al mismo tiempo, se señala la necesidad de compatibilizar las penas impuestas en cada caso con el debido respeto a la humanidad (*Menschheit*) del reo, la cual nunca debe ser objeto de desprecio (*Verachtung*), ya que la dignidad de la persona (*die Würde der Person*) no puede ser legítimamente suprimida. Muchas de las críticas a la adopción kantiana del principio del *ius talionis* pasan por alto el hecho de que, en el caso de Kant, se trata tan solo de un principio formal de justicia, de carácter apriorístico, que no determina él mismo su modo concreto de aplicación en los casos particulares, de tal modo que de su validez no se sigue necesariamente una concepción atávica de la justicia como mera venganza (Vigo 2000a, p. 213)<sup>12</sup>.

Con lo aquí apuntado por Vigo, se termina de acreditar, a mi entender, la viabilidad y la pertinencia de una lectura del Kant jurídico —en este caso en específico, del Kant que es un teórico del derecho penal— donde su teoría se muestra como particularmente sensible y atenta a prestaciones reflexivas por parte de los agentes mismos, los cuales, en aras de hacer valer y de impartir la justicia, no solo deben sentirse interpelados por tales o cuales principios, sino que tienen que reflexionar sobre ellos, ponderar sus alcances, sus excepciones y sus aplicaciones a circunstancias muchas veces impredecibles y cambiantes. Con la apertura de este horizonte, se vuelve particularmente favorable el prospecto de pensar la aplicación de justicia como una práctica siempre perfectible y cada vez más humana.



## 5. CONSIDERACIONES FINALES

Con los desarrollos previos se intentó mostrar que la filosofía jurídica kantiana, en consonancia con las líneas de interpretación abiertas por Wieland y Vigo, puede ser leída con importantes créditos exegéticos y sistemáticos si discusiones centrales –sobre las cuales aquí, en alguna medida, se ha pretendido arrojar luz– son examinadas desde el ejercicio y el despliegue de la *Urteilkraft*. Ciertamente, no pretendo haber agotado todas las instancias donde una interpretación cifrada en esta clave podría realizarse. Creo que mucho podría decirse, por ejemplo, en relación con diversos temas kantianos como la noción de equidad (*Billigkeit*); la fundamentación de la noción de propiedad y los *claims* o *Ansprüche* que los actores –tanto individuales como colectivos– alzan sobre ella; la mediación e interacción del Estado con distintas confesiones religiosas; la conducta entre las potencias *in bello* y los marcos de resarcimiento para el restablecimiento de la paz; las responsabilidades de cara al derecho cosmopolita y los desafíos de la migración; las inequidades económicas dentro de una misma sociedad y frente al concierto de las naciones, y los deberes jurídicos con respecto a las generaciones futuras, por no hablar de múltiples desafíos posteriores a Kant sobre los cuales él mismo puede arrojar mucha luz, como podría ser una teoría de los derechos humanos y de la democracia.

Con todo, y quedando pendientes todas estas áreas, espero haber mostrado –al menos, indirectamente– un punto relevante: en un contexto como el actual, donde la discusión especializada está prácticamente obsesionada con dirimir la cuestión sobre el tipo de normatividad que está en juego en la filosofía jurídico-política kantiana –si es, por ejemplo, una normatividad con una fundamentación ética en el imperativo categórico, si es una fundamentación completamente independiente y paralela, si es una fundamentación “no ideal”, etcétera–, mucho haríamos por zanjar lo no esencial de dicho debate si reparamos en el hecho de que Kant no concibió su filosofía jurídico-política –y, para efectos prácticos, ninguna rama de su filosofía– como una donde todo se dirimiera a partir de los principios y el alcance y las supeditaciones jerárquicas entre los mismos. Por el contrario, me parece que Kant siempre concibió su filosofía jurídico-política como una donde los actores tenían que dialogar, consensuar, establecer matices, aplicar criterios y corregirlos, someter puntos de vista a discusión, etcétera. En suma, me parece que Kant concibió su filosofía jurídico-política como una filosofía profundamente humana, sensible ante los desafíos particulares de cada época y circunstancia. Creo firmemente que este será, al final del día, no solo un Kant posible, sino el único que verdaderamente tendrá sentido para nosotros. Y, en este contexto, los aportes de Vigo y Wieland son tan valiosos como indispensables.

## DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERÉS

El autor no declara conflictos de interés.

## FINANCIAMIENTO

El autor no declara fuentes de financiamiento.

## NOTAS

1. Los rasgos principales de estos ámbitos tematizados por Kant se encuentran abordados en la primera introducción (no publicada) de la obra (cfr. *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft*, Ak. Ausg. 20, pp. 195-251) y en la introducción que sí fue finamente publicada de la propia *Crítica de la facultad de juzgar* (o *KU*, por sus siglas en alemán) (cfr. *KU*, Ak. Ausg. 5, pp. 171-197).

Aprovecho este llamado a pie para señalar que, siguiendo la manera canónica, citaré a Kant indicando la abreviatura más común de su obra en alemán, el volumen donde se encuentra la misma dentro de la edición de la Academia (*Akademie Ausgabe*), y la página en cuestión que, en cada caso, esté siendo consignada o referida. La única excepción a esto serán las citas y referencias a la *Crítica de la razón pura* (*KrV*), a la que citaré únicamente consignando en cada caso la correspondiente página de las ediciones de 1781 (A) y 1787 (B). Además de las conocidas abreviaturas a las tres *Críticas*, otras abreviaturas que emplearé son para *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* (*WA*); para *Idea universal en sentido cosmopolita* (*IaG*); para *Sobre el tópico común: esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica* (*ÜGTP*); para *Hacia la paz perpetua* (*ZeF*); para la *Doctrina del derecho* (*RL*); y para *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía* (*VRML*). Después de dar la referencia canónica, citaré la página correspondiente de la traducción castellana empleada. Todas las traducciones castellanas utilizadas fueron revisadas mediante confrontación directa de los originales en alemán.

2. La *Urteilkraft* –que traduzco o refiero en castellano a lo largo de todo el presente artículo inequívocamente como “facultad de juzgar”– es una noción con un enorme peso en el edificio filosófico kantiano. Como se dice en el prólogo a la tercera *Crítica* o *Kritik der Urteilkraft*, la facultad de juzgar “supone un término medio entre razón y entendimiento” (*KU*, Ak. Ausg. 5, p. 168; Kant 2003, p. 110). Ciertamente, tiempo antes, en la obra que inaugura el periodo crítico, la *Kritik der reinen Vernunft* (*KrV*), Kant se manejaba con una laxitud un poco mayor, por ejemplo, cuando refiere al *Verstand* o entendimiento como “una facultad de juzgar” (A69/B94; Kant 2009, p. 113), y, a su vez, señalaba que se trata de “una de las tres facultades cognoscitivas” (A132/B171; Kant 2009, p. 190), una “facultad de subsumir bajo reglas” (*Ibidem.*), así como “un talento especial que no puede ser enseñado” (A

133/B172; Kant 2009, p. 190). Todo esto, en algún sentido, ya apunta hacia el tratamiento que se le dará en la *KU*. Por lo pronto, es importante decir que, ya en la *KrV*, el filósofo alemán entendía la *Urteilkraft* como ese peculiar talento de la inteligencia o la cognición humana que permite discriminar o ponderar reglas sin basarse o apoyarse en más reglas. Si no dispusiéramos de algo así, se caería en una suerte de paradoja en la que siempre se necesitaría de reglas para aplicar más reglas en un proceso *ad infinitum*. Se trata de una facultad que —como Vigo (2020, p. 84) y Wieland (2001, p.149) subrayan acertadamente— es naturalizada por Kant en tanto que, efectivamente, puede ejercitarse y depurarse con la práctica y la experiencia, pero que como tal no puede ser exigida de antemano por parte de ningún agente. Un ejemplo sumamente elocuente de esto —y que de hecho se enlaza directamente con la temática de nuestro presente estudio— lo encontramos en la propia *KrV* cuando Kant refiere que “un médico, un juez o un politólogo puede tener en la cabeza muchas excelentes reglas patológicas, jurídicas o políticas, hasta tal punto, que pudiera llegar a ser un profesor muy exacto; y sin embargo, puede errar fácilmente en la aplicación de ellas, ya sea porque le falte la natural facultad de juzgar (aunque no el entendimiento), de modo que puede entender lo universal *in abstracto*, pero no puede discernir si un caso *in concreto* está sometido a ello; o bien porque no haya sido preparado suficientemente para ese juicio, con ejemplos y casos reales” (A134/B173; Kant 2009, p. 191).

Lo anterior perfila, como ya se indicó, el diferenciado tratamiento que se encontrará en la *KU* donde una tarea particular será la de determinar si la *Urteilkraft* posee ella misma principios *a priori*, si estos han de fungir de modo constitutivo o regulativo, y cómo se relaciona esta capacidad en lo particular con los sentimientos de placer y displacer, y, finalmente, en qué medida esta capacidad o facultar puede zanjar el aparente abismo no franqueado en las anteriores obras de Kant entre naturaleza y libertad. Semejantes objetivos teóricos son sin duda sumamente relevantes de cara a la filosofía kantiana como un todo, pero ellos no ocupan en realidad un lugar preponderante con relación a la temática de nuestro interés. Lo que sí resulta particularmente relevante para nosotros es la continuidad y la profundización de esas caracterizaciones, ya ofrecidas anteriormente en la *KrV*, así como la medular distinción entre un uso determinante (*bestimmend*) y reflexionante (*reflektierend*) de la propia facultad de juzgar, como se da cuenta en el siguiente pasaje: “La facultad de juzgar en general es la capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal. Si está dado lo universal (la regla, el principio, la ley), entonces la facultad de juzgar, que subsume lo particular bajo lo universal (también cuando como facultad de juzgar trascendental indica *a priori* las únicas conforme a las cuales puede subsumirse bajo ese universal), es *determinante*. Si solo está dado lo particular, para lo cual la facultad de

juzgar debe buscar lo universal, entonces la facultad de juzgar es tan solo ‘reflexionante’” (*KU*, Ak. Ausg. 5, p. 180; Kant 2003, pp. 124-135; traducción modificada, sustituyendo en cada caso “discernimiento” por “facultad de juzgar”).

Este último punto, como se indicó, resulta medular porque pone de relieve el trabajo reflexivo al que, según Kant, se enfrenta la cognición humana cuando, ante un universal ausente, se vuelve menester tratar de encontrarlo mediante un esfuerzo evaluativo, judicativo y, al final de cuentas, reflexivo. Además, por supuesto, para hacer esto es necesario que la *Urteilkraft* no solo sea capaz de *subsumir* (*subsumieren*), sino también de *diferenciar* (*unterscheiden*) si la noción que pretende ser aplicada es o no relevante según sea el caso. Es decir, retomando el propio ejemplo citado líneas atrás brindado por Kant, es necesario diferenciar categorías médicas para ser aplicadas en casos médicos, de categorías jurídicas para ser aplicadas en casos legislativos, de categorías políticas para ser aplicadas en casos de gobierno. Esto Kant ya lo había indicado desde la *KrV*: “Si se define al entendimiento, en general, como la facultad de las reglas, la facultad de juzgar es la facultad de *subsumir* bajo reglas, es decir, de discernir si algo está o no, bajo una regla dada (*casus datae legis*)” (*KrV* A 132/B171; Kant 2009, p. 190). Son estos dos sentidos, principal y preponderantemente, los que tienen un lugar central en el presente estudio en los diferentes momentos donde los distintos actores aquí caracterizados —ciudadanos, políticos y legisladores— se ven confrontados a la tarea de establecer una regla o un criterio para un caso particular, o a la de ver cómo un criterio específico previamente adquirido se aplica a determinada instancia, cuando las circunstancias no simplemente conducen a un razonamiento de corte más mecánico o determinante, sino, como ya se dijo, a uno reflexionante.

3. Otro autor que ha sido renuente a aproximar a Kant al paradigma hermenéutico es Thouard (1998, pp. 629-658). Por el contrario, un intento sugerente de rehabilitar a Kant para el pensamiento hermenéutico —independientemente del trazado por Wieland y Vigo— es el de Makkreel (1990).

4. Ahora puede consultarse con enorme provecho el libro Vigo (2020). Este libro recopila diversos trabajos sobre idealismo alemán —y, en particular, sobre Kant— en sede de filosofía práctica, que Vigo venía publicando desde 2009.

5. En este sentido, cabe hacer una mención particular. Es bien sabido que Arendt, en sus lecciones sobre la filosofía de Kant, afirma polémicamente que la filosofía política kantiana no se encontraba en sus escritos jurídico-políticos, sino en la tercera *Crítica*, pues ella concebía que el ejercicio de la *Urteilkraft* era en realidad lo esencialmente político (Arendt, 1989, pp. 20 y ss.). Como pretendo mostrar a continuación, hay mucho de cierto en lo dicho por Arendt, excepto por una medular salvedad: sí

es posible encontrar genuinos ejercicios de *Urteilkraft* que recorren transversalmente todos los escritos de Kant de filosofía jurídico-política. Recoger parte de los mismos será una tarea de este estudio.

6. Pienso en particular en Wieland (1998) y en Vigo (2020b).

7. Y esto a tal punto que, por solo mencionar un ejemplo, autores como Michel Foucault y Jürgen Habermas han sugerido, cada uno a su manera y bajo las coordenadas de sus propias teorías, que nuestra época continúa siendo una época de Ilustración y que el pensamiento crítico debe seguir, en algún sentido u otro, las pautas marcadas por Kant. Ver Foucault (1999) y Habermas (1988, 1993).

8. Esto se aprecia por ejemplo en la siguiente afirmación que Kant presenta en *Hacia la paz perpetua*: “La constitución republicana, además de tener la integridad de su origen de haber surgido de la fuente pura del concepto de derecho, tiene aún la perspectiva de la consecuencia deseada, a saber: la de la paz perpetua. Si (como no puede ser de otra forma en esta Constitución) se requiere el asentimiento de los ciudadanos para decidir si se debe llevar o no a cabo la guerra, no hay nada más natural que, ya que deben decidir todos ellos los desastres de la guerra que recaerán sobre ellos mismos [...], piensen mucho si han de comenzar un juego tan ruin; por el contrario, en una Constitución donde el súbdito no es ciudadano del Estado, es decir, en una Constitución que no es republicana, la guerra es la cosa más sencilla del mundo, pues el jefe del Estado no es un miembro del Estado sino propietario del Estado, y la guerra no le hace perder lo más mínimo en sus banquetes, cacerías, palacios de diversión, fiestas cortesanías, etcétera [...]” (*ZeF*, Ak. Ausg. 8, p. 351; Kant 2018, p. 13). Por supuesto, sobre este pasaje cabe hacer un matiz: no hay que pensar que para Kant los ciudadanos mismos han de decidir directamente si irán o no a la guerra. Pero eso no quiere decir que no tengan medios o conductos para hacerse oír. En un gobierno republicano en sentido kantiano –incluso si su *forma regiminis* es la de una monarquía– hay una “separación del poder ejecutivo (del gobierno) del legislativo” y, por lo tanto, dicho gobierno califica como “representativo” (*ZeF*, Ak. Ausg. 8, p. 352; Kant 2018, p. 14). Por esta razón, estoy inclinado a pensar que lo que Kant está suponiendo es que, mediante sus representantes legislativos, los ciudadanos pueden y han de hacer valer su opinión sobre si ha de llevarse a cabo la guerra. Los legisladores, por su parte, tendrían que tomar esto fuertemente en consideración y hacer el balance reflexivo –considerando, quizás, elementos que evaden al ciudadano común– sobre qué es lo que conviene hacer y, sobre todo, si dicho ciudadano común *podría dar* su asentimiento si estuviese lo suficientemente bien informado –como se supone ellos, en tanto que legisladores, lo están– para tomar tal o cual curso de acción.

9. De esto da cuenta Ricoeur –al enlazar aspectos

medulares de la propuesta de Kant con la de Hegel– en un intento por resaltar la fundamentación principal del castigo jurídico en ambos autores: “Si reseñamos de nuevo los componentes estructurales del proceso, es preciso decir que a la *ley* es a la que ante todo se debe la sanción; no más a la ley que a la víctima; se debe a la víctima porque se debe a la ley. Kant y Hegel concluyen en este punto en la idea de que la sanción *restablece* el derecho. Tanto para el uno como para el otro, la ley expresa el cuerpo de convenciones morales que aseguran el consenso mínimo del cuerpo político, consenso resumido en la idea de orden. Respecto a este orden, toda infracción es un atentado contra la ley, una perturbación del orden” (Ricoeur 2003, p. 187).

10. Véase la lúcida explicación de Vigo a este respecto: “Por cierto, la posición de Kant no excluye que la imposición de castigos, tanto en general como en particular, pueda apuntar *adicionalmente* a objetivos diferentes de la mera retribución, tales como el bien del agente, el bien de la sociedad o bien la prevención del delito, a través del amedrentamiento, cuando ellos no entran en conflicto con la propia función retributiva ni pretenden sustituirla. Pero el reconocimiento de este aspecto no puede hacer perder de vista el hecho fundamental de que ninguno de esos posibles objetivos podría proveer *por sí mismo*, a juicio de Kant, una genuina justificación *moral* del castigo, ni tampoco un criterio claro para la fijación de su modalidad y su cuantificación, en ausencia del componente estrictamente retributivo y de los criterios de equivalencia asociados a él [...]” (Vigo 2020b, p. 212).

11. Ver el propio pasaje de la *Kritik der praktischen Vernunft* (*KpV*) Ak. Ausg. V, p. 37, al cual el propio Vigo remite.

12. A este respecto, cabe señalar que esto no solo es válido para una *Vorlesung* como la *Metaphysik der Sitten Vigilantius*. Como advierte Vigo, ya en la propia “Doctrina de la virtud” la *lex talionis* se muestra, en efecto, como un criterio apriorístico de orden superior que ilustra la naturaleza del castigo, pero que no determina su aplicación. Con todo, por supuesto, habría aplicaciones específicas de castigos –sugeridas por el propio Kant– donde nosotros podríamos mostrar una seria discrepancia: entre otros, piénsese en el propio tema de la pena de muerte, ya antes mencionado. Pero esto, por un lado, no va en menoscabo de la muy sugerente apuesta teórica e interpretativa de Vigo de no ver en la *lex talionis*, tal como él lo dice, “un principio atávico de venganza” y, por otro lado, solo confirma algo que todo buen lector de Kant ya debe saber: el ejercicio de la *Urteilkraft* es imprescindible pero no infalible.

## REFERENCIAS

- Arendt, H. (1989). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. University of Chicago Press.
- Foucault, M. (199). ¿Qué es la ilustración? En M. Fou-

- cault (autor), *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 335-352). Paidós.
- Gadamer, H.-G. (2012). *Verdad y método I*. Sígueme.
- Habermas, J. (1988). La flecha en el corazón del presente. En D. Couzens (editor), *Foucault* (pp. 119-124). Nueva Visión.
- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus.
- Höffe, O. (2008). *El proyecto político de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1900ss). *Gesammelte Schriften*. vols. 1-22, Preussische Akademie der Wissenschaften, vol. 23, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, desde el vol. 24, en adelante, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Kant, I. (2003). *Crítica del discernimiento*. Antonio Machado Libros.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2005). *Metafísica de las costumbres*. Tecnos.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2017). *En defensa de la Ilustración*. Alba.
- Kant, I. (2017a). Idea de una historia universal con propósito cosmopolita. En I. Kant (autor), *En defensa de la Ilustración* (pp. 73-92). Alba.
- Kant, I. (2017b). Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración? En I. Kant (autor), *En defensa de la Ilustración* (pp. 63-72). Alba.
- Kant, I. (2017c). Sobre el tópico común: esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica. En I. Kant (autor), *En defensa de la Ilustración* (pp. 241-290). Alba.
- Kant, I. (2017d). Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía. En I. Kant (autor), *En defensa de la Ilustración* (pp. 393-399). Alba.
- Kant, I. (2018). *Hacia la paz perpetua*. Fondo de Cultura Económica.
- Korsgaard, C. M. (2000). *Las fuentes de la normatividad*. UNAM.
- Korsgaard, C. M. (2011). *La creación del reino de los fines*. UNAM.
- Kulenkampff, J. (1994). *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. Vittorio Klosterman.
- Makkreel, R. (1990). *Imagination and Interpretation in Kant. The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*. Chicago University Press.
- Nagel, T. (2004). *La posibilidad del altruismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2003). *Amor y justicia*. Caparrós.
- Ricoeur, P. (1998). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- Thouard, D. (1998). Kant et l'herméneutique. *Archives de philosophie*, 61, 629-658. <https://www.jstor.org/stable/43037732>
- Vigo, A. (2006). Reflexión y juicio. *Revista de filosofía DIÁNOIA*, 51(57), 27-64. <https://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/332/332>
- Vigo, A. (2008). Conceptos trascendentales, reflexión y juicio. Sobre el § 12 de la Kritik der reinen Vernunft. *Revista de filosofía DIÁNOIA*, 53(61), 73-110. <https://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/270>
- Vigo, A. (2020). *Conciencia, ética y derecho. Estudios sobre Kant, Fichte y Hegel*. Georg Olms Verlag.
- Vigo, A. (2020a). La concepción kantiana de la conciencia moral. Un comentario introductorio a la luz de los textos principales. En A. Vigo (autor), *Conciencia, ética y derecho. Estudios sobre Kant, Fichte y Hegel* (pp. 15-146). Georg Olms Verlag.
- Vigo, A. (2020b). Ética y derecho según Kant. En A. Vigo (autor), *Conciencia, ética y derecho. Estudios sobre Kant, Fichte y Hegel* (pp. 181-222). Georg Olms Verlag.
- Wieland, W. (1998). Kants Rechtsphilosophie der Urteilskraft. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52(1), 1-22.
- Wieland, W. (2001). *Urteil und Gefühl*. Vandenhoeck & Ruprecht.