

**FACULTAD DEL JUICIO Y APLICACIÓN
DE LA LEY MORAL EN LA FILOSOFÍA DE KANT**

*José María Torralba
(Universidad de Navarra)**

“A nadie sorprende que el entendimiento sea capaz de juzgar [moralmente], pero que a tal juicio se le dé una fuerza, de modo que se convierta en móvil que impulse a la voluntad a realizar la acción, en eso consiste la piedra filosofal” (Kant, I., *Vorlesung zur Moralphilosophie* [Kaehler], p. 85).

1.- Introducción

El problema de la aplicación de los principios o leyes morales constituye el marco general del presente artículo. A pesar de que toda *filosofía* práctica es una teoría *sobre* la praxis y, en cuanto discurso especulativo, no resulta suficiente *por sí misma* para pasar de la una a la otra, uno de sus principales objetivos ha sido siempre el de hacer posible la *aplicación* de los principios teóricamente formulados a los casos reales, es decir, *orientar* la acción.

El modelo ético elaborado por Kant es, con toda probabilidad, el que con mayores dificultades se encuentra para transitar desde la pureza y universalidad de los principios morales del idealismo trascendental hasta las situaciones particulares en que los agentes se encuentran en el momento de determinarse a actuar. Si esta

* Dr. José María Torralba. Departamento de Filosofía. Universidad de Navarra. 31080 Pamplona. jmtorralba@unav.es

Este artículo recoge algunos resultados de la investigación realizada durante una estancia en la Universidad de Múnich (curso 2005/2006), dentro del programa de FPU del Ministerio de Educación de España. Una primera versión fue presentada en la XV Semana de Ética y Filosofía Política (UNED, Madrid, 2007). La publicación de este trabajo se realiza en el marco del Proyecto de Investigación sobre “Razón práctica y ciencias sociales” del Ministerio de Educación y Ciencia (Ref. HUM2006-07605/FISO). Agradezco los comentarios y sugerencias que los Profs. A. Llano, A. G. Vigo y A. M. González hicieron a versiones previas de este artículo.

dificultad –en la que se cifran la mayoría de las objeciones a la filosofía moral kantiana– resultara absolutamente insuperable, entonces el imperativo categórico no constituiría ninguna aportación de interés para la ética. Kant, desde luego, lo tiene difícil, puesto que propone la aptitud de las máximas para convertirse en leyes *universales* como uno de los criterios esenciales de la moralidad. Aunque no se trate aquí, evidentemente, de una mera *generalización* cuantitativa –al modo de un cuantificador lógico–, sino de la *forma* propia de la necesidad moral y de la obligatoriedad (*Verbindlichkeit*) que le corresponde, esa radical heterogeneidad entre el carácter formal de la ley y la materialidad de la acción se convierte en el principal escollo para la coherencia de la ética kantiana¹.

En un modelo de racionalidad práctica semejante, donde la tensión entre teoría y práctica alcanza su paroxismo, es precisamente donde más perentoria se hace la intervención de una instancia de mediación entre ambos extremos. Y, por extraño que parezca, ello puede dar lugar a que el kantiano termine por convertirse en uno de los modelos donde con mayor nitidez comparecen las funciones que a tal instancia mediadora –presente de un modo u otro en toda teoría ética– corresponde

¹ Las citas de las obras de Kant se toman de *Kant's gesammelte Schriften*, ed. de la Akademie der Wissenschaften, Berlín, 1902 y ss. y la referencia es al volumen y número de página, excepto en la *Crítica de la razón pura*, que se cita por la primera (A) y la segunda (B) edición y en la *Vorlesung zur Moralphilosophie*, que se cita por la paginación original del manuscrito *Kaehler*, editado por W. Stark en Walter de Gruyter, Berlín – New York, 2004. Salvo que se indique lo contrario, la versión castellana se toma de las siguientes traducciones: *Crítica de la razón pura* [KrV], trad. y ed. P. Ribas, Alfaguara, Madrid, 2004; *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* [GMS], trad. M. García Morente (revisión J. M. Palacios), ed. M. Garrido, Tecnos, Madrid, 2005; *Crítica de la razón práctica* [KpV], trad. y ed. E. Miñana y Villagrasa – M. García Morente (revisión J. M. Palacios), Sígueme, Salamanca, 2002; *Crítica del Juicio* [KU], trad. y ed. M. García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 2001; *La religión dentro de los límites de la mera razón* [Rel.], trad. y ed. F. Martínez Marzoa, Alianza, Madrid, 2001; *La metafísica de las costumbres* [MS], trad. y ed. A. Cortina y J. Conill, Tecnos, Madrid, 1989; *Antropología en sentido pragmático* [Ant.], trad. y ed. J. Gaos, Alianza, Madrid, 2004; “En torno al tópico: ‘Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica’” [Gemeinspruch], trad. M. F. Pérez y R. R. Aramayo, en Kant, I., *Teoría y práctica*, ed. R. R. Aramayo, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 3-60; *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*, trad. y ed. C. Roldán y R. R. Aramayo, Tecnos, Madrid, 1987; *Primera introducción a la “Crítica del Juicio”* [EE], trad. y ed. J. L. Zalabardo, Visor, Madrid, 1987 y *Reflexiones sobre filosofía moral* [R], trad. y ed. J. G. Santos, Sígueme, Salamanca, 2004.

realizar, así como las aporías inherentes a la aplicación. Lo cual permitiría afirmar que, incluso aunque la filosofía moral kantiana fuera incapaz de resolver o evitar dichas aporías, su estudio seguiría ayudando a comprender unas cuestiones –las de la aplicación– de las que ninguna teoría ética puede olvidarse. La razón es bien sencilla: en filosofía, haber planteado adecuadamente la pregunta es, al menos, tan importante como acertar en la respuesta. Y bien puede suceder que, aún conociendo las preguntas relevantes, no se esté en disposición de responderlas satisfactoriamente. Pero lo que parece claro es que difícilmente se hallará la solución a un problema si los términos en que se plantea están equivocados.

La mediación entre norma y situación –es decir, la *interpretación*– de la que se está hablando es una tarea que sólo la facultad del juicio (*Urteilkraft*) está en condiciones de satisfacer². Ella se define –de modo general– como la capacidad de determinar si algo es el caso de una regla. De todos modos, esta facultad del juicio no puede reducirse a la mera *determinación* de la correspondencia entre lo universal y lo particular, pues para ello se precisa un peculiar tipo de *saber* –que se suele llamar práctico³– acerca de cómo deben aplicarse las reglas o principios. Además, en cualquier aplicación que no sea puramente mecánica, es decir, donde intervenga la contingencia –como, en este caso, la de la acción–, existe siempre la posibilidad de equivocarse, pues las reglas son, por definición, orientaciones generales y, por tanto, insuficientes para determinar *hasta el último detalle* de la

² Traduzco “*Urteilkraft*” por “facultad del juicio” (y, por ejemplo, “*reine praktische Urteilkraft*” por “facultad pura práctica del juicio”). Aunque su traducción por “Juicio” tiene una larga tradición, prefiero evitar ese artificio. “*Beurteilung*” se vierte al castellano como “enjuiciamiento” y “*Vermögen*” por “facultad”, especialmente cuando se refiere a las facultades del ánimo (*Vermögen des Gemüts*), aunque en otros contextos tenga también el sentido de “capacidad”.

³ Cfr. Inciarte, F., “Theorie der Praxis als praktische Theorie”, en Engelhardt, P. (Hg.), *Zur Theorie der Praxis*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 1970, pp. 45-64.

actuación. La facultad práctica del juicio es la que, por medio del saber del que sólo ella dispone, debe soslayar ese eventual error⁴.

En el presente artículo, en primer lugar, se esbozan las diversas formas y funciones que la facultad del juicio puede adoptar (2.1). A continuación se exponen los dos sentidos en que, según Kant, la razón (pura) es práctica: en cuanto principio de enjuiciamiento moral y principio de determinación de la voluntad, y, en consecuencia, el doble sentido que la aplicación tiene para él (2.2). A continuación (3.) se distinguen las tres formas en que la facultad del juicio interviene en la aplicación de los principios (práctico-)morales. En primer lugar (3.1), el imperativo categórico se establece como canon de todo enjuiciamiento moral por medio de la típica de la facultad *pura* práctica del juicio y las categorías de la libertad. En segundo lugar (3.2), la facultad del juicio aplica ese canon a las máximas, sirviéndose del sistema de los deberes de virtud (3.2.1) y se ocupa también de la casuística, es decir, de la aplicación de las máximas a las circunstancias particulares (3.2.2). Por último (3.3), se muestra la tercera forma de la facultad práctica del juicio: la conciencia moral (*Gewissen*), es decir, el enjuiciamiento sobre los juicios prácticos. Para finalizar (4.), se proponen algunas conclusiones en torno a la especificidad de lo práctico⁵.

⁴ Aunque son numerosos los lugares y contextos en que Kant define la facultad del juicio como una facultad de la aplicación (cf., entre otros, *KrV*, A 132 / B 171; *KpV*, Ak. V 67; *KU*, Ak. V 169; *MS*, Ak. VI 411; *Gemeinspruch*, Ak. VIII 275), habitualmente no se le incluye entre los “teóricos de la aplicación”, como se ha señalado recientemente en Conill, J., “Aplicación”, en Beuchot, M. – Arenas-Dolz, F. (dirs.), *10 palabras clave en hermenéutica filosófica*, Verbo divino, Estella, 2006, pp. 53-82.

⁵ Al tratar asuntos morales, el enfoque kantiano es, por el carácter trascendental de su filosofía, ciertamente singular, pero no por ello pretende desentenderse de los problemas relativos a la aplicación. El objetivo del presente artículo es el de examinar de qué manera intenta Kant resolver esas cuestiones, según las coordenadas de su sistema filosófico. Por ello, sin obviar las limitaciones características del trascendentalismo kantiano, se intenta mostrar que entre los intereses del filósofo de Königsberg ocupaba un lugar destacado el problema de la aplicación de la ley moral y, de modo parejo, el de la especificidad de lo práctico. Se trata, en definitiva, de proponer una lectura más ajustada de algunos puntos fundamentales de la ética kantiana, subrayando el lugar sistemático que les corresponde en la arquitectura de la filosofía crítica.

2.- Reflexión y la aplicación en la facultad del juicio

2.1. El hilo conductor de la facultad del juicio: la reflexión

Cualquier investigación sobre las formas y funciones de la facultad *práctica* del juicio ha de acometerse desde el sistema de la facultad del juicio *en general*. El mayor escollo para una investigación semejante es que no hay en la obra de Kant una teoría general y unitaria sobre esta facultad. En cada una de las tres *Críticas*, dependiendo del contexto (cognoscitivo, moral, estético o teleológico), la facultad del juicio adopta diversas formas y le corresponde desempeñar funciones distintas. De todos modos, la más reciente investigación kantiana ha mostrado que se puede tomar la reflexión como el hilo conductor –en el sentido kantiano de *Leitfaden*– que une las diversas formas de la facultad del juicio, de manera que la reflexión sería la actividad primordial –aunque no siempre explícita– de cualquier actividad *judicativa*⁶.

La *Crítica de la facultad del juicio* y la *Primera introducción* a esa obra, donde se expone el “descubrimiento” de las dos formas fundamentales (determinante y reflexionante) que la facultad puede adoptar, constituyen lógicamente el acceso al sistema⁷. La facultad del juicio en general es “la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal” (*KU*, Ak. V 179). Es determinante cuando lo dado es lo universal y “simplemente” hay que subsumir lo

⁶ Me refiero, entre otros, a Wieland, W., *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001; Longuenesse, B., *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, Princeton University Press, Princeton, 1998; Peter, J., *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft. Eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant*, W. de Gruyter, Berlin – New York, 1992; Vigo, A. G., “Determinación y reflexión”, en *Anuario Filosófico*, XXXVII (2004), pp. 749-795 y “Reflexión y juicio”, en *Diánoia*, LI (2006), pp. 27-64; Natterer, P., *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945*, W. de Gruyter, Berlin – New York, 2003.

⁷ Esa distinción se puede encontrar ya en la primera *Crítica* en el concepto de “reflexión trascendental” (cfr. *KrV*, A 260 / B 316 y ss.), que constituye la actividad esencial de la razón y el núcleo del sistema trascendental kantiano, según se muestra en Llano, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, 2ª ed., Eunsa, Pamplona, 2002, pp. 48-55, 101-119, 273-290.

particular; es, en cambio, reflexionante cuando lo dado es lo particular y se hace preciso “buscar” el universal correspondiente. Hay dos casos extremos en los que se muestra en toda su pureza lo propio de cada una de esas funciones. En la función trascendental de la subsunción categorial de la Analítica de la *Crítica de la razón pura*, la facultad del juicio es *meramente* determinante. Por su parte, en el juicio de gusto de la tercera *Crítica* aparece la forma *meramente* reflexionante de la actividad judicativa. Salvo en esos casos extremos, la actividad de la facultad del juicio es *a la vez* determinante y reflexionante.

Por otro lado, la caracterización que se hace en la tercera *Crítica* del juicio de gusto como un juicio *estético* puede interpretarse en su significado literal, pues “estético” significa –primordialmente– lo que pertenece al ámbito de la sensibilidad. En este sentido, la teoría kantiana de la facultad del juicio estético (*ästhetische Urteilskraft*) sería una teoría sobre la facultad del juicio sensible, antes que una doctrina sobre la belleza. Así lo indica Kant en el prólogo a la obra: “La investigación de la facultad del gusto como facultad del juicio estético se expone aquí no para la formación y el cultivo del gusto, (...) sino con una intención trascendental” (*KU*, Ak. V 170)⁸.

Un juicio sensible se opone a uno lógico (en la terminología de *KU*) u objetivo (según la *KrV*). La relevancia que el juicio de gusto tiene para una teoría general de la facultad del juicio reside en que en él se pone de manifiesto el déficit de fundamentación propio de la facultad del juicio. Este déficit procede de la

⁸ Cfr. Wieland, W., *Urteil und Gefühl*, pp. 25-77. Véase, por ejemplo, el comentario de Kant sobre el significado de “estético” en una nota de la *Crítica de la razón pura* (B 35-36) a la Estética trascendental (en la que modifica significativamente el texto de la primera edición). Por lo demás, son frecuentes las interpretaciones que *reducen* el significado de la *Urteilskraft* kantiana al de “juicio de gusto”, de modo que la relación de esta facultad con la moralidad quedaría circunscrita al §59 de la tercera *Crítica*: “De la belleza como símbolo de la moralidad”. Cfr. Recki, B., *Ästhetik der Sitten. Die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 2001. En esa línea interpretativa ha tenido gran influencia la exposición en clave esteticista que Gadamer hace de Kant (cfr. Gadamer, H. G., *Verdad y Método*, Sígueme, Salamanca, 1984, pp. 61-74) y que es preciso superar si se quiere comprender la tarea de esta facultad en la aplicación de la ley moral.

carencia de un principio *objetivo*, cuyo lugar ocupa el principio *subjetivo* de la heautonomía, que establece una legalidad subjetiva como fruto de la tarea reflexionante de la facultad del juicio. La heautonomía es el principio fundamental que gobierna *toda* la actividad –determinante y reflexionante– de la facultad del juicio, incluso la *meramente* determinante (cfr. *EE*, Ak. XX 211)⁹. En este sentido, se puede afirmar que la facultad del juicio es la facultad de la reflexión, cuyo *principal* modelo es el juicio de gusto (cfr. *KU*, Ak. V 169).

Asimismo, en esta instancia reflexiva de la facultad del juicio se encontraría la clave para solucionar la aporía de la aplicación. Kant formula dicha aporía de la siguiente manera: “Ella misma [la facultad del juicio] debe dar un concepto por medio del cual propiamente ninguna otra cosa es conocida, pero que le sirve a ella misma de regla, aunque no de regla objetiva a la que pudiera conformar su juicio, porque entonces otra facultad del juicio sería necesaria para poder decidir si el caso de la regla es dado o no” (*KU*, Ak. V 169; cfr. también *Gemeinspruch*, Ak. VIII 275). De esta aporía ya se había tratado en la *Crítica de la razón pura*, donde se ofrece una solución tentativa en clave –por así decir– “naturalista”. Kant hace explícito el carácter *disposicional* propio de esta facultad, cuando afirma que consiste en un talento o “ingenio natural [*Mutterwitzes*] cuya carencia no puede ser suplida por educación alguna”, es decir, “que sólo puede ser ejercitado, no enseñado” (cfr. *KrV*, A 133-134 / B 172-174), pues su saber propio (cómo aplicar las reglas) no es *objetivable*¹⁰. La clasificación de las reglas que Kant hace en la

⁹ Cfr. Mertens, H., *Kommentar zur Ersten Einleitung zu Kants Kritik der Urteilskraft: zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik*, Berchmanns, München, 1975, pp. 94-106.

¹⁰ En la heautonomía como principio subjetivo *a priori* de la facultad del juicio se recoge esta índole dispositiva de la facultad, pero la explicación que en la primera *Crítica* simplemente remitía a la naturaleza, se completa ahora con el descubrimiento de un principio *transcendental*, lo cual constituye una solución mucho más satisfactoria. La filosofía trascendental no es “naturalizable” (al menos en el sentido actual del término: cfr. Guyer, P., “Naturalizing Kant”, en Schönecker, D. – Zwenger, Th. (Hg.), *Kant verstehen. Understanding Kant*, Darmstadt, 2001, pp. 59-84), porque perdería su potencial crítico. Cfr. Llano, A., “Naturalismo y trascendentalismo en la teoría kantiana del conocimiento”, en *Anuario Filosófico*, XXXVII (2004), pp. 543-562.

Lógica puede ayudar a comprender este punto. Allí se explica que algunas reglas se conocen *antes* de aplicarlas y, por tanto, se pueden tematizar y aprender; mientras que otras –como serían, en este caso, las reglas de la facultad del juicio– se conocen sólo *después* de haberlas empleado. Además, quien tiene muchas reglas (o conocimientos) pero no sabe cómo emplearlas –es decir, quien dispone de entendimiento, pero no de facultad del juicio– es un “pedante”. Para alguien así las reglas serían meras fórmulas, pero no principios (cfr. *Logik*, Ak. IX 11 y 46; *KrV*, A 134 / B 173-74)¹¹.

Según se mostrará más adelante, también la facultad *práctica* del juicio tiene función reflexionante y determinante y posee una forma *meramente* determinante (la típica, *Typik*) y otra *meramente* reflexionante (la conciencia, *Gewissen*). De manera que no hay dos facultades del juicio (una teórica y otra práctica), sino que se trata de una misma facultad que opera también el ámbito de lo práctico(-moral)¹².

2.2. Enjuiciamiento moral y determinación de la voluntad

En la filosofía kantiana, los conceptos de acción, causalidad y sustancia guardan una estrecha relación entre sí. Una acción es la producción de un cambio en el mundo, es decir, la relación del sujeto de la causalidad con el efecto (cfr. *KrV*, A 205 / B 250 y B 431-432). Esta producción presupone una fuerza (*Kraft*) para ejercerla, pues la fuerza es la capacidad (*Vermögen*) de una sustancia para producir

¹¹ Cfr. Kulenkampff, J., “Nicht belehrt, nur geübt?”, in Enskat, R. (Hg.), *Erfahrung und Urteilskraft*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2000, pp. 165-177.

¹² Las diversas formas de la facultad del juicio se deben clasificar según (a) la tarea que realizan (reflexionante y determinante), (b) la esfera (*Gebiet*) a la que pertenecen sus objetos (teórico y práctico) y (c) si se hace un uso puro o empírico. Así, por ejemplo, la esfera de lo práctico-moral corresponde sólo a la facultad *pura* práctica del juicio, mientras que la de lo práctico-técnico es el ámbito de la facultad práctica del juicio *en general*.

un cambio por medio de una acción. En este contexto, la causa se describe como el fundamento de determinación (*Bestimmungsgrund*) que activa la fuerza de una sustancia para que ésta produzca el cambio en el mundo. Y al efecto (*Wirkung*) es a lo que, en rigor, se llama acción (*Handlung*)¹³.

Lo que distingue las acciones humanas de las naturales no se encuentra en la acción misma (en ambos casos se trata de efectos pertenecientes a la legalidad natural), sino en su causa, es decir, el modo en que la facultad se determina a actuar. Si el fundamento de determinación de la facultad (desiderativa) procede *completamente* de las leyes naturales o del instinto, la acción en cuestión no es libre. Sólo cuando la razón (pura) *interviene* en la configuración del fundamento de determinación, puede la acción ser libre en sentido estricto, es decir, práctico o moral¹⁴. Una intervención semejante es posible porque el arbitrio (*Willkür*) del ser humano se encuentra “*afectado por los impulsos, pero no determinado*” (*MS*, Ak. VI 213), ya que su fundamento de determinación es una máxima (una regla). La razón (pura) es práctica –y, en este sentido, recibe el nombre de voluntad (*Wille*)–

¹³ Estas ideas, embebidas del universo conceptual racionalista que Kant recibe, aparecen *de modo explícito* en las lecciones universitarias, pero se trata de una doctrina asumida por él también en sus obras publicadas. Cfr. *Metaphysik L₂*, Ak. XXVIII 565-575; Gerhardt, V., “Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung. Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant”, en Prauss, G. (Hg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1986, pp. 98-131; Willaschek, M., *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, J. B. Metzler, Stuttgart – Weimer, 1992, p. 38 ss. y Bastons, M., *Conocimiento y libertad. La teoría kantiana de la acción*, Eunsa, Pamplona, 1989, p. 35 y ss.

¹⁴ Mucho se ha escrito sobre las tres acepciones de la libertad: trascendental, psicológica y práctica. El mejor estudio que conozco es el de Schönecker, D., *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine Entwicklungsgeschichtliche Studie*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2005, quien muestra la incoherencia de algunos pasajes del Canon de la primera *Crítica* y muestra que la postura madura de Kant es la de la “Aclaración crítica a la analítica de la razón pura práctica” de la segunda *Crítica* (y, por lo tanto, que la influyente interpretación de Allison en su *Kant’s theory of freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990 debe ser revisada). También se han ocupado de la cuestión Rodríguez, R., “Kant: teoría de la acción y libertad”, en Vázquez, M. E. – de la Calle, R. (eds.), *Filosofía y razón. Kant, 200 años*, PUV, Valencia, 2005, pp. 93-105 y Rovira, R., *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una Teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*, Encuentro, Madrid, 1986, pp. 55-66.

precisamente porque *puede* determinar el arbitrio y ser, por tanto, la *causa* de la acción.

El arbitrio se orienta propiamente a la determinación de causalidad humana para *producir* acciones, mientras que la voluntad es la que proporciona el fundamento de determinación del arbitrio, es decir, las máximas¹⁵. Esta división de niveles dentro de la facultad desiderativa (*Begehrungsvermögen*), así como la consiguiente distinción entre acción y máxima, es uno de los principios esenciales de la ética kantiana, pues de ella depende la separación entre legalidad y moralidad, es decir, entre actuar meramente *en conformidad* con el deber y hacerlo *por* deber (cfr. *GMS*, Ak. IV 390). En el primer caso hay sólo correspondencia de la acción (el efecto) con la ley moral, mientras que en el segundo la ley moral se convierte *además* en móvil (*Triebfeder*) para que el arbitrio se determine por la máxima (cfr. *MS*, Ak. VI 214). Por eso, para el regiomontano, actuar por (*nach*) principios morales no requiere *aplicar* la ley moral a acciones *concretas*, sino determinar moralmente la máxima, es decir, que su móvil sea el respeto a la ley. En este sentido, cabe separar –hasta cierto punto– la determinación del arbitrio de la producción de la acción correspondiente, porque el éxito (*Erfolg*) de tal producción depende de factores que no están en poder del agente. De manera que la moralidad reside en la máxima o, mejor dicho, en el principio del que ésta depende, es decir, en la disposición o actitud interior de la voluntad (*Willensgesinnung*).

En este modelo de determinación a la acción, la razón desempeña dos funciones distintas. Por un lado, le corresponde *enjuiciar* la correspondencia de las máximas con la ley moral. Y, por otro, debe la razón ser móvil *suficiente* para que

¹⁵ Las máximas son producto de la razón práctica *en general*, pero ésta siempre se encuentra “bajo el poder de la razón” (*pura*), de manera que una regla práctica se convierte en principio práctico *subjetivo* sólo cuando un móvil (*Triebfeder*) mueve al arbitrio a determinarse por ella. En eso consiste la libertad (negativa) del ser humano, en que ninguna determinación le viene impuesta, sino que él siempre tiene que “admitirla” (*aufnehmen*; *Rel.*, Ak. VI 23-24), o “imponérsela a sí mismo” (*GMS*, Ak. IV 438), porque la razón *pura* interviene en la configuración de los móviles y demuestra así la libertad (positiva).

el arbitrio se determine por la máxima de lo bueno, ya que, en otro caso, la moralidad sería siempre algo contingente, dependiente del interés en el *objeto* de la máxima, es decir, el efecto que se produce mediante la acción. Por consiguiente, de la razón (pura) procede tanto el principio del *enjuiciamiento* (*principium diiudicationis*) como el de la *determinación* del arbitrio (*principium executionis*)¹⁶. En el siguiente apartado se va a estudiar la función judicial de la razón pura práctica –el “juicio de la razón” (*Urteil der Vernunft*) al que con frecuencia se refiere Kant (cfr., por ejemplo, *KpV*, Ak. V 75; *Rel.*, Ak. VI 24; *MS*, Ak. VI 221)– como una de las tareas propias de la facultad práctica del juicio. Este sería el primero de los dos sentidos fundamentales de la aplicación de la ley moral. El segundo, al que se hará referencia hacia el final del artículo, es el que consiste en la determinación del arbitrio. Los rendimientos de la facultad práctica del juicio proporcionan el conocimiento necesario para la determinación.

3. Formas de la facultad práctica del juicio y niveles de aplicación en la ética kantiana

La razón es práctica porque sus principios tienen aplicación. La facultad práctica del juicio establece una mediación entre una regla (en este caso, una ley moral o una máxima) y un caso (la máxima como fundamento de determinación o

¹⁶ “Wir haben hier zuerst auf zwey Stücke zu sehen, auf das principium der diiudication der Verbindlichkeit, und auf das principium der Execution oder Leistung der Verbindlichkeit. (...) Richtschnur ist das principium der diiudication und Triebfeder der Ausübung der Verbindlichkeit, indem man nun dieses verwechselte, so war alles in der moral falsch” (*Vorlesung zur Moralphilosophie*, p. 69; cfr. también *R* 6608-6619). Todo indica que se trata de términos acuñados por el propio Kant que, aunque aparezcan *expresamente* sólo en lecciones y reflexiones, son una excelente clave interpretativa para la entera ética kantiana, porque operan también en sus obras publicadas, como bien muestran los estudios de Henrich, D., “Ethics of Autonomy”, en Henrich, D., *The Unity of Reason. Essays on Kant’s Philosophy*, ed. by Richard L. Velley, Harvard University Press, Cambridge, 1994, pp. 89-121; Allison, H. E., *Kant’s theory of freedom*, p. 68 y ss.; Schönecker, D., *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit*, p. 113 y ss.

el contexto particular de la acción), para probar su concordancia (o, en su caso, establecerla). Dentro de este esquema general, la facultad práctica del juicio desempeña una tarea más bien determinante, cuando lo dado es la ley moral, o, por el contrario, de tipo reflexivo, si se parte del caso particular. La *Metafísica de las costumbres* es la obra donde se puede apreciar esta cuestión con mayor claridad. Pero, además, la facultad puede adoptar dos formas extremas: la “*meramente determinante*”, que sería la de la típica de la facultad *pura* práctica del juicio en la segunda *Crítica* y la “*meramente reflexionante*” de la conciencia moral (según aparece en la *Religión* y la *Metafísica de las costumbres*), en tanto que se trata de un juicio sobre la actividad de la facultad práctica del juicio.

3.1. La típica de la facultad pura práctica del juicio: el imperativo categórico como canon del enjuiciamiento moral

El capítulo segundo de la Analítica de la *Crítica de la razón práctica* (“Del concepto de un objeto de la razón pura práctica”) es quizá uno de los más oscuros de la obra kantiana. Especialmente la doctrina sobre las “categorías de la libertad” (*KpV*, Ak. V 65-67) y el epígrafe dedicado a la “típica de la facultad pura práctica del juicio” (*KpV*, Ak. V 67-71) han sido poco estudiados, a pesar de que en ellos se encuentra –como expresamente señala Kant–la justificación de que bien y mal “son en conjunto modos de una única categoría, a saber, la de causalidad, en cuanto el fundamento de determinación de la misma consiste en la representación racional de una ley de la razón que, como ley de la libertad, se da la razón a sí misma, mostrándose así *a priori* como práctica” (*KpV*, Ak. V 65)¹⁷. Lo que sigue es una breve y concisa explicación de esta afirmación.

¹⁷ Una interpretación quizá algo personal (por el “perspectivismo”), pero fiel al sentido de estos pasajes y muy clarificadora es la de Kaulbach, F., *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*, W. de Gruyter, Berlin – New York, 1978, p. 272 y ss.

Por medio de las categorías de la libertad se somete “lo múltiple de los deseos [*Begehrungen*] a la unidad de la conciencia de una razón práctica que manda con la ley moral” (*KpV*, Ak. V 65), es decir, que se presentan los diversos *tipos* de acciones *posibles* de manera que la razón *pura* pueda emitir un juicio sobre su moralidad. En mi opinión, mediante los tres primeros tipos de categorías (cantidad, cualidad y relación) se representan (o describen) *todas* las clases posibles de máximas de acciones, del mismo modo que las categorías del entendimiento contienen todos los juicios posibles (cfr. *KrV*, A 80-81 / B 106-107). Por su parte, la modalidad de esas máximas queda determinada *tras* el juicio de la facultad pura práctica del juicio, pues la modalidad designa la relación entre la máxima y la razón pura práctica, también de modo semejante a como las categorías del entendimiento se refieren a la *existencia* de los objetos en relación con el entendimiento (*KrV*, B 110)¹⁸.

La facultad *pura* práctica del juicio es semejante a la facultad trascendental del juicio de la primera *Crítica*, pues en ambos casos se trata de una función de la razón *pura* de carácter *meramente* determinante. La diferencia es que mientras en la última está dado tanto la regla (la categoría) como el caso (las formas *a priori* de la sensibilidad), en la primera no puede estar dado el caso (sería la acción o la situación particular), porque la razón pura práctica no tiene acceso directo a la sensibilidad. Por eso, a pesar de que el sentido del texto kantiano parece el

¹⁸ A pesar de estos paralelismos, las categorías de la razón práctica no son una aplicación de la ley moral a las acciones (es decir, a los efectos en el mundo), sino que se refieren a la determinación del arbitrio y, por tanto, sólo a las máximas. Los mejores estudios que conozco sobre la cuestión son: Graband, C., “Das Vermögen der Freiheit: Kants Kategorien der praktischen Vernunft”, en *Kant-Studien*, 96 (2005), pp. 21-65; Benton, R. J., *Kant’s Second Critique and the Problem of Transcendental Arguments*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1977 y “Kant’s Categories of Practical Reason as Such”, en *Kant-Studien*, LXXI (1980), pp. 181-201. Por su parte, el de Bobzien (“Die Kategorien der Freiheit bei Kant”, en Oberer, H. – Seel, G. (Hg.), *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*, Band I, Königshausen & Neumann, Würzburg, 1988, pp. 193-220) es muy exhaustivo y valioso, pero en mi opinión yerra en un punto fundamental, porque considera que las categorías sirven para aplicar la ley moral a las acciones como fenómenos (*Erscheinungen*) y asegurar así la posibilidad del bien moral *en el mundo* (cfr. pp. 194 y 202).

contrario, *no* es tarea de la facultad *pura* práctica del juicio decidir “si una acción, posible para nosotros en la sensibilidad, es caso que cae o no bajo la regla” (*KpV*, Ak. V 67). Esa tarea corresponde a la facultad práctica del juicio *en general* y no a la *pura*. En efecto, la facultad *pura* práctica del juicio enjuicia *a priori* las máximas, es decir, la *forma* de los diversos fundamentos de determinación del arbitrio, cuya variedad ha sido previamente sintetizada por las categorías de la libertad. Aunque Kant emplee el término “acciones”, en realidad está hablando de “máximas” y, más concretamente, de la *forma* de esas máximas¹⁹. Lo que se trata de conocer es la posibilidad o imposibilidad *moral* de las máximas que es completamente distinta de “la posibilidad de la acción como un suceso en el mundo de los sentidos” (*KpV*, Ak. V 68).

Este enjuiciamiento *a priori* de las máximas precisa, al igual que en la facultad trascendental del juicio, de una instancia mediadora –el esquema– entre la regla y el caso. Pero aquí el esquema no lo proporciona la imaginación, sino el entendimiento. Y el esquema no es el de un caso particular (la acción o máxima de primer orden), sino que “se trata (...) del esquema (si esta palabra es aquí adecuada) de una ley; porque la *determinación de la voluntad* (no la acción en relación con su éxito) sólo por la ley, sin otro fundamento de determinación, enlaza el concepto de causalidad con otras condiciones muy distintas de las que constituyen la conexión natural” (*KpV*, Ak. V 68-69). La facultad *pura* práctica del juicio toma del entendimiento la *forma de la legalidad* como tipo para el enjuiciamiento de las

¹⁹ Como es sabido, Kant emplea el concepto de máxima en un doble sentido. Siguiendo a Schwartz, M., *Der Begriff der Maxime bei Kant. Eine Untersuchung des Maximenbegriffs in Kants praktischer Philosophie*, Lit, Berlin, 2006 se puede decir que hay máximas de primer y segundo orden. Las de primer orden serían las “máximas de la acción”, es decir, la regla práctica en la que se pone en relación el fin (objeto) de la acción con el arbitrio como la causa de ese efecto. Las de segundo orden serían las “máximas de la voluntad”, es decir, las referidas a la actitud interior (*Gesinnung*) que determina el móvil (*Triebfeder*) por el que el arbitrio toma una regla práctica (máxima de primer orden) como su fundamento de determinación. Quien dispone de actitud interior buena sólo acepta máximas cuya forma sea conforme con las leyes morales y precisamente *por* esa conformidad.

máximas, pues la legalidad de la naturaleza y la de la libertad “como tales y en cuanto leyes, son idénticas” (*KpV*, Ak. V 70) ya que sus principios comparten el carácter universal y necesario²⁰.

La ley natural como tipo de la ley moral es la regla para el enjuiciamiento de las máximas: “la regla de la facultad del juicio bajo leyes de la razón pura práctica es ésta: pregúntate a ti mismo si la acción que te propones, a suponer que debiera acontecer según una ley de la naturaleza, de la cual tú mismo fueras parte, podrías considerarla como posible por tu voluntad” (*KpV*, Ak. V 69). Esta regla es el imperativo categórico en la primera de sus formulaciones (ley universal o ley de la naturaleza). Ya en la *Fundamentación* se dice que “el canon del enjuiciamiento [*Beurteilung*] moral” es el imperativo categórico: “hay que *poder querer* que una máxima de nuestra acción sea ley universal” (*GMS*, Ak. IV 424)²¹.

La típica determina, pues, las condiciones imprescindibles para la aplicación de la ley moral. Tales condiciones establecen un marco normativo que constituye el *primer* nivel de aplicación de la ley moral, en el que todavía no se enjuicia el valor moral de las máximas particulares (de primer orden)²². Este primer nivel es el de la obligación de virtud (*Tugendverpflichtung*), es decir, el *deber* de determinarse a actuar *por* respeto por la ley. Tal obligación se satisface procurándose una actitud interior (*Gesinnung*) virtuosa, que se convierta en fundamento subjetivo de determinación o, dicho de otro modo, en móvil (*Triebfeder*). Según se mostrará a continuación, la obligación de virtud (*Tugendverpflichtung*) no ha de confundirse

²⁰ De este modo, la típica se convierte también en un elemento mediador entre la libertad y la naturaleza. Los principios morales son *aplicables* a la naturaleza, porque (1) la razón no puede mandar nada contradictorio (dibujar un círculo cuadrado, por ejemplo) y (2) hay una concordancia *formal* entre ellos (por la legalidad).

²¹ Cfr. Enskat, R., “Autonomie und Humanität. Wie kategorische Imperative die Urteils kraft orientieren”, en Baumgarten, H.-U. und Held, C. (Hg.), *Systematische Ethik mit Kant*, Karl Alber, Freiburg – München, 2001, pp. 82-123.

²² Cfr. von Wolff-Metternich, B.-S., “Sobre el papel del juicio práctico en la filosofía moral de Kant”, en *Anuario Filosófico* XXXVII (2004), pp. 733-747.

con los deberes de virtud (*Tugendpflicht*), en los que algunos fines son deberes (*MS*, Ak. VI 410).

3.2. “Fines que son deberes” y la facultad práctica del juicio como enjuiciamiento y aplicación de la máxima

Mientras que en la *Fundamentación* y en la *Crítica de la razón práctica* se argumentó que ningún fin debía ser *fundamento de determinación* de la voluntad, en la segunda parte de la *Metafísica de las costumbres* se parte del hecho de que, necesariamente, *toda* acción –también las morales– “tiene (...) un fin y, puesto que nadie puede tener un fin sin proponerse *a sí mismo* como fin el objeto de su arbitrio, tener un fin para las propias acciones es un acto de la *libertad* del sujeto agente y no un efecto de la naturaleza. Ahora bien, ya que este acto que determina un fin es un principio práctico, que no ordena los medios (por tanto, no ordena condicionadamente) sino el fin mismo (por tanto, incondicionadamente), es un imperativo categórico de la razón pura práctica, por consiguiente, un imperativo que une el *concepto de deber* con el de un fin en general” (*MS*, Ak. VI 385). Estos fines los deriva la razón *a priori* y los presenta como deberes (cfr. *MS*, Ak. VI 395)²³.

Hay que distinguir esos deberes de virtud (*Tugendpflichten*) de la obligación de virtud (*Tugendverpflichtung*), puesto que esta última es solamente una: el respeto a la ley, mientras que los deberes de virtud son muchos, “porque ciertamente hay muchos objetos que son para nosotros fines que tenemos a la vez el deber de proponernos” (*MS*, Ak. VI 410). De este modo, el sistema de los deberes de virtud constituye un *segundo* nivel –una *concreción*– de la aplicación de la ley

²³ Cuyo principio supremo es “proponerse como fin al hombre en general” (*MS*, Ak. VI 395). Sobre el significado de este antropocentrismo y el sentido en que la *Doctrina de la virtud* es una “eleuteronomía” (*MS*, Ak. VI 378), cfr. Cortina, A., “Estudio preliminar”, en Kant, I., *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, pp. LXX-LXXXVII.

moral. Ahora las máximas, además de por la forma, se pueden enjuiciar también por su relación con los fines que son deberes.

3.2.1. El “margen de acción” (*Spielraum*) en el sistema de los deberes de virtud

La doctrina de la virtud (la ética o moralidad) se distingue de la doctrina del derecho (la legalidad), además de por el carácter interno o externo de la legislación, también por la clase de obligatoriedad (*Verbindlichkeit*) de sus deberes. Los deberes jurídicos son de obligatoriedad estricta (*enge*), pues mandan una acción, es decir, el fin que se debe *producir*, mientras que los deberes de virtud poseen una obligatoriedad amplia (*weite Verbindlichkeit*), pues se refieren la máxima de la acción (cfr. *MS*, Ak. VI 410-411, 391-395, 398, 218-221)²⁴. Esta distinción resulta crucial para comprender la función de la facultad práctica del juicio y, para mostrarla, se propone la siguiente estructura del sistema de los deberes²⁵:

1. **Deberes jurídicos**: son de obligatoriedad estricta (*enge*), pues se refieren a la acción. Esfera de la *legalidad*.
2. **Deberes de virtud**: son de obligatoriedad amplia (*weite*), pues se refieren a la máxima. Esfera de la *moralidad*.

²⁴ De todos modos, la legislación interna convierte los deberes jurídicos también en deberes éticos “indirectos”.

²⁵ Esta clasificación no coincide con la que Kant ofrece en la *MS* –aunque, lógicamente, es coherente con ella– y se ha realizado para poner de manifiesto la existencia de dos “márgenes de acción” (*Spielraum*) diferenciados: el que procede del carácter *amplio* de la obligatoriedad y es, por tanto, común a *todo* deber de virtud (por contraste con los deberes jurídicos, que carecen de él) y el propio del carácter *imperfecto* (en el sentido de imperfectamente determinado) de algunos deberes, que tiene un sentido distinto del primero. La clasificación de Kant sigue el orden inverso: primero se dividen los deberes entre los que son hacia sí mismo y los que son hacia los demás y, después, entre los perfectos e imperfectos, cfr. *MS*, Ak. VI 446-447. Sin embargo, en las notas que Kant hizo en los márgenes de la *GMS* se puede encontrar una división semejante a la que aquí se ofrece. Cfr. *Marginalien und Register zu Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft, Kritik der Urteilskraft*, Hg. G. S. A. Mellin, bearbeitet von L. Goldschmidt, Thienemann, Gotha, 1902.

2.1. Deberes perfectos (o perfectamente *determinados*)²⁶

2.1.1. Hacia sí mismo

a) *Como un ser animal*: (contra) el suicidio (§6), la deshonra de sí mismo por la voluptuosidad (§7) y el aturdimiento por el uso inmoderado de la comida y la bebida (§8)

b) *Como ser moral*: Autoconocimiento (§14-15), propio juez innato (§13), y (contra) la mentira (§9), la avaricia (§10) y la falsa humildad (§11-12).

2.1.2. Hacia los demás²⁷

— Los “deberes (...) cuyo cumplimiento no tienen como consecuencia la obligación [*Verbindlichkeit*] de otros (...) son *obligatorios* [*schuldige*]” (MS, Ak. VI 448). Son deberes en relación

²⁶ Kant no emplea la expresión “deberes perfectamente *determinados*”, pero los deberes son “perfectos” o “imperfectos” según su grado de determinación (la concreción de la máxima) y no de si se trata de obligaciones estrictas o amplias (es decir, jurídicas o éticas). Los deberes perfectos son restrictivos o negativos porque prohíben, mientras que los imperfectos son extensivos o positivos porque mandan, pero “ambos son deberes de virtud” (MS, Ak. VI 419). Pasar por alto esta diferencia, propicia la confusión de los deberes *éticos* perfectos con los jurídicos. Kant tiene algo de culpa, pues no es –tampoco aquí– cuidadoso con la terminología. Así, por ejemplo, la clasificación de los deberes que ofrece en la *Fundamentación* (en la que todavía no se distingue claramente entre deber jurídico/de virtud y perfecto/imperfecto) se toma frecuentemente como la “definitiva”, a pesar de que él mismo indica que se trata sólo de “una división tentativa [*beliebig*]” (GMS, Ak. IV 421). Así le sucede, por ejemplo, a Wood, A., *Kant's ethical thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 44-45, 323-325. Por el contrario, una buena interpretación de este punto se puede encontrar en Herman, B., *The Practice of Moral Judgment*, Harvard University Press, Cambridge, 1996, pp. 159-183.

²⁷ La división de los deberes hacia sí mismo en perfectos e imperfectos no queda claramente expresada en la *Metafísica de las costumbres*, pero –en mi opinión– las siguientes palabras sólo se pueden interpretar desde esa división: “Auch wird die Pflicht der freien Achtung gegen andere, weil sie eigentlich nur negativ sind (sich nicht über andere zu erheben), und so der Rechtspflicht, niemanden das Seine zu schmälen, analog, obgleich als bloße Tugendpflicht verhältnismäßig gegen Liebespflicht für enge, die letztere also als weite Pflicht angesehen. (...)”

Dadurch, daß ich die erstere Pflicht gegen jemand ausübe, verpflichte ich zugleich einen anderen; ich *mache mich um ihn verdient*. Durch die Beobachtung der letzteren aber *verpflichte ich bloß mich selbst*, halte mich in meinen Schranken, um den anderen an dem Werte, den er als Mensch in sich selbst zu setzen befugt ist, nichts zu entziehen” (MS, Ak. VI 449-450; los subrayados se han añadido). Aquí emplea Kant la terminología deber de virtud “estricto/amplio” en vez de deber “perfecto/imperfecto”, mas su significado no deja lugar a dudas, porque en ambos casos se trata de deberes de virtud. Entre un deber de virtud perfecto y un deber jurídico hay sólo “analogía”.

con el *respeto* debido (§37-41), que queda contravenido por la soberbia (§42), la maledicencia (§43) y la burla (§44).

2.2. Deberes imperfectos (o imperfectamente *determinados*)

2.2.1. Hacia sí mismo

a) *Como ser animal*: el desarrollo y aumento de la propia perfección natural, es decir, con un propósito pragmático (§19-20)

b) *Como ser moral*: elevación de la propia perfección moral, es decir, con un propósito únicamente moral (§21-22)

2.2.2. Hacia los demás²⁸

— Los “deberes hacia otros, en tanto que al cumplirlos les obligas a la vez, (...) son *meritorios* [*verdienstliche*]” (*MS*, Ak. VI 448). Son deberes en relación con el *amor al prójimo* (o filantropía): beneficencia (§29-31), la gratitud (§32-33), el sentimiento de simpatía (§34-35) y los contrarios que se deben evitar (§36)

A la vista de esta clasificación, se puede comprender fácilmente la función de la facultad práctica del juicio. *Todos* los deberes de virtud (tanto los perfectos como de imperfectos) son de obligatoriedad amplia (*weite Verbindlichkeit*), pues se refieren a la máxima y no a la acción. El fin que es a la vez deber, puede ser satisfecho con *diversas* máximas (de acciones particulares). Esta diversidad abre un margen de acción (*Spielraum*) para la aplicación de la máxima: “Si la ley sólo puede ordenar la máximas de las acciones, no las acciones mismas, esto es un signo de que deja un margen de acción [*Spielraum*] (*latitudo*) al arbitrio libre para el cumplimiento (la observancia), es decir, que no puede indicar con precisión cómo y cuánto se debe obrar con la acción con vistas al fin que es a la vez un deber” (*MS*, Ak. VI 390). Siempre hay un “hueco” entre el deber y la situación concreta, lo que

²⁸ Véase nota anterior.

requiere la intervención de la facultad del juicio para interpretar las circunstancias a la luz del deber.

Los deberes perfectos disponen únicamente de este margen de acción, pues sus mandatos son negativos y completamente *determinados*: la descripción de una situación como contradicción de un deber no requiere ninguna ulterior intervención de la facultad del juicio para saber si la máxima contraviene el deber o no. En cambio, los deberes imperfectos disponen *además* de otro margen de acción, subordinado y dependiente del anterior. Puesto que sus mandatos son positivos y, por tanto, *indeterminados*, “conducen inevitablemente a preguntas que exigen a la facultad del juicio estipular cómo ha de aplicarse una máxima en los casos particulares; y ciertamente de tal modo que ésta [la facultad del juicio] proporcione de nuevo una máxima (subordinada)” (MS, Ak. VI 411). Así, por ejemplo, la máxima del amor al prójimo queda delimitada por la del amor a los padres (cfr. MS, Ak. VI 390)²⁹.

3.2.2. La metafísica de las costumbres y la antropología moral

Esa máxima subordinada precisa, a su vez, de una nueva intervención de la facultad del juicio para aplicarla a la situación concreta. En esto consiste el *tercer* y último nivel de aplicación de la ley moral. Se trata de un tránsito semejante al que se da desde la “metafísica de la naturaleza a la física, tránsito que tiene sus reglas especiales, (...) [en el que hay que] esquematizar –por así decirlo– los principios puros del deber aplicándolos a casos de la experiencia y exponerlos como

²⁹ Esta “indeterminación” propia de los deberes imperfectos y, en general, la tarea de la facultad del juicio para indicar la máxima a la que una situación particular corresponde (es decir, la “descripción de la acción”) no significa –según se sugiere con frecuencia– que los deberes tengan excepciones: “Por deber amplio no se entiende un permiso para introducir excepciones a la máxima de las acciones, sino sólo el de limitar una máxima del deber por otra” (MS, Ak. VI 390). La decisión de *qué* regla y *cómo* se aplica en cada caso, está en manos de la facultad del juicio, que no modifica la regla ni introduce excepciones, sino que la aplica, es decir, la interpreta (aunque se pueda equivocar al hacerlo).

preparados para el uso práctico-moral” (*MS*, Ak. VI 468). Estos esquemas o modos de aplicación no “pueden presentarse como partes de la ética y como miembros de la *división* de un sistema (que ha de proceder *a priori* de un concepto racional), sino sólo pueden agregarse. –Pero precisamente esta aplicación forma parte de la exposición del sistema en su integridad” (*MS*, Ak. VI 469). Es lo que se había anunciado en la introducción general a la obra: que sería preciso tomar en consideración la naturaleza humana –“cognoscible sólo por la experiencia”– para aplicar los principios morales, sin que por ello pierdan éstos su pureza y carácter *a priori*. “Una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero sin embargo, puede aplicarse a ella” (*MS*, Ak. VI 217).

Quizás se comprenda mejor esta rápida y concisa exposición si se adopta el punto de vista del agente que debe tomar una decisión. En ese caso, la actividad de la facultad del juicio no comienza con el imperativo categórico, sino con la situación a la que se enfrenta el agente. Con este punto de partida, la tarea de la facultad práctica del juicio se puede resumir en tres etapas, a modo de ejemplo³⁰:

1. La percepción de la situación, en la que intervienen dos aspectos:
 - a) teórico: percibir una situación de emergencia, es decir, captar o *describir* las circunstancias como “una emergencia”
 - b) práctico: percibir el requerimiento de reaccionar ante la emergencia
2. La construcción (*Bildung*) de máximas que contengan posibles respuestas a la situación, en las que la situación descrita aparece como caso de una regla. Esta máxima no es sólo “ayudar” o “no ayudar”, sino que también refiere cómo, cuándo, etc.
3. El enjuiciamiento moral de las máximas.

³⁰ Se trata sólo de una reconstrucción de los elementos que –en buena lógica– son necesarios en la tarea de la facultad práctica del juicio, en la que sigo a Höffe, O., “Universalistische Ethik und Urteilskraft”, en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 44 (1990), pp. 537-563

Sólo la *tercera etapa* es *completamente* independiente de la experiencia y, por tanto, tarea de la facultad *pura* práctica del juicio, mientras que las dos primeras corresponden a la facultad práctica del juicio *en general*.

En la *primera etapa* (la percepción de la situación como “una emergencia”) interviene también la facultad (*teórica*) del juicio, en su función reflexionante (al percibir las circunstancias) y determinante (en la medida en que subsume esas circunstancias bajo el concepto de “emergencia”). Además, la percepción de que ante una emergencia se *debe* acudir en ayuda también es una tarea de la facultad del juicio, pero que presupone la presencia de una “receptividad moral” en el ánimo (*Gemüt*) (cfr. las “prenociones estéticas” de *MS*, Ak. VI 399-403). El margen de acción presente en todos los deberes de virtud es el ámbito al que pertenecen los elementos que se acaban de mencionar. La interpretación (tanto de la norma como de la situación) es inevitable, porque las máximas que son deberes no pueden determinar *a priori* todos los factores. Y precisamente la existencia de una casuística –que no forma parte de la *metafísica* de las costumbres, aunque sí sea un complemento necesario de ella– muestra que la aplicación de la ley moral va acompañada de un *ineludible* ejercicio interpretativo (cfr. *MS*, Ak. VI 411)³¹.

³¹ Desde la teoría de la acción, esta “interpretación” es uno de los elementos esenciales de cualquier “descripción de la acción”, según se muestra en el clásico sobre el tema: Anscombe, G.E.M., *Intention*, Basil Blackwell, Oxford, 1957. Sin embargo, la “discontinuidad”, propia del idealismo trascendental, entre las leyes morales y el carácter empírico de las acciones crea problemas –de no fácil solución– a la hora de describir la acción. Un buen intento de superar estas dificultades inherentes al planteamiento kantiano, introduciendo el concepto de “*rules of moral salience*”, es el que se expone en Herman, B., *The Practice of Moral Judgment*, pp. 73-93. De todos modos, el problema de fondo que aquí aflora es el de si dicha “discontinuidad” entre naturaleza y libertad refleja adecuadamente la relación que el sujeto guarda con el mundo en el que se encuentra o si, según indica Arana, es más bien fruto de un “deficiente conocimiento (...) de los presupuestos ontológicos y epistemológicos de la ciencia moderna, que le llevó [a Kant] a deformar el significado de la necesidad natural y elevar gratuitos obstáculos al despliegue y la manifestación de la libertad” (Arana, J., *Los filósofos y la libertad. Necesidad natural y autonomía de la voluntad*, Síntesis, Madrid, 2005, p. 130; cfr. también “Naturaleza y libertad: Kant y la tradición racionalista”, en *Anuario Filosófico*, XXXVII (2004), pp. 563-594). En mi opinión, la solución óptima sería la que permitiera ampliar el estrecho concepto de experiencia (*Erfahrung*) manejado por Kant. Pero esta cuestión debe quedar ahora al margen.

En el proceso de construcción de la máxima (*segunda etapa*), se descubre que hay diversas máximas que satisfacen el deber de beneficencia correspondiente a esa situación de emergencia³². Por tanto, cualquiera de ellas es aceptable como fundamento de determinación de su arbitrio.

La exposición precedente pone de manifiesto que el problema de la aplicación no sólo no era algo extraño a Kant, sino que ya formaba parte de su proyecto filosófico, al menos, desde la *Fundamentación*. En el prólogo a esa obra se recogen unas palabras que han estado muy presentes en la redacción de este artículo y cuyo significado se puede captar ahora adecuadamente; son las siguientes: “Las leyes morales, con sus principios, diferéncianse, en el conocimiento práctico, de cualquier otro que contenga algo empírico; y esa diferencia no sólo es esencial, sino que la filosofía moral toda descansa enteramente sobre su parte pura y, cuando es aplicada al hombre, no aprovecha lo más mínimo del conocimiento del mismo (antropología), sino que le da, como a ser racional, leyes *a priori*. Estas leyes requieren ciertamente una facultad del juicio bien templada y acerada por la experiencia para saber distinguir en qué casos tienen aplicación y en cuáles no, y para procurarles acogida en la voluntad del hombre y energía para su realización” (*GMS*, Ak. IV 389). A la facultad del juicio –bien templada y acerada por la experiencia (*durch Erfahrung geschärfte Urteilskraft*)– corresponden dos tareas. De la primera de ellas –“saber distinguir en qué casos tienen aplicación” las leyes– nos hemos ocupado hasta ahora. La segunda –“procurarles acogida en la voluntad del hombre y energía para su realización”– es el objeto propio de la doctrina del método, tanto en la segunda *Crítica*, como –muy especialmente– en la *Metafísica*

³² Cfr. Thurnherr, U., *Die Ästhetik der Existenz. Über den Begriff der Maxime und die Bildung von Maximen bei Kant*, Francke, Tübingen – Basel, 1994, pp. 69-82.

de las costumbres, que tiene como meta la determinación moral de la voluntad³³. Aunque, en principio, se trata de dos cuestiones distintas (una relativa al enjuiciamiento y la otra a la determinación moral de la voluntad), se va a mostrar a continuación de qué modo la facultad del juicio proporciona, por medio de la conciencia, la necesaria unidad o continuidad entre ellas y, por tanto, cómo los dos sentidos de aplicación a los que se aludía al comienzo de estas páginas se ordenan el uno al otro.

3.3. La conciencia (*Gewissen*) o el juicio sobre la facultad práctica del juicio

Hasta aquí se ha considerado la facultad del juicio principalmente como la instancia encargada de *determinar* si “algo es o no deber”, es decir, como facultad de los “juicios objetivos”. Tales juicios son productos del uso determinante de la facultad, pues, aunque precisen mediaciones de tipo reflexivo, éstas se ordenan a la determinación. Al emitir esos juicios, el sujeto se puede equivocar, bien porque carece del conocimiento necesario (o éste es erróneo), bien porque todavía tiene que aprender a interpretar correctamente las situaciones en las que se encuentra, antes de decidir si algo es un deber o no. Es cierto que el imperativo categórico, por medio de la típica, se convierte en el canon del enjuiciamiento moral, esto es, en la

³³ No es posible examinar ahora esos pasajes, pero basta con señalar que allí se explica cómo interviene la facultad del juicio en la configuración moral del ser humano: ejercitando la estructura (silogística) de la razón práctica (cfr. *KpV*, Ak. V 90); despertando el interés por la ley moral (cfr. *MS*, Ak. VI 478, 484); posibilitando la distinción entre meros *Beispiel* y genuinos *Exempel* morales, es decir, la necesaria para captar el principio *moral* contenido en los ejemplos (cfr. *MS*, Ak. VI 480), etc. Para ello se necesita un conocimiento empírico de la naturaleza humana, tal y como aparece en *Antropología en sentido pragmático* y en las lecciones sobre *Pedagogía*, que ayude a descubrir el mejor modo de que las leyes morales tengan influjo en la sensibilidad y el ser humano les dé acogida (*Eingang*). El concepto clave en este ámbito de la formación moral es el de la “cultura” (*Kultur*) como cultivo de las disposiciones (*Anlage*) humanas, que pone, a su vez, en relación la razón práctica con el proceso civilizatorio y la filosofía de la historia. Cfr. Wood, A., *Kant’s ethical thought*, pp. 283-320; González, A. M., “La doble aproximación de Kant a la cultura”, en *Anuario Filosófico*, XXXVII (2004), pp. 679-711 y “Cultura y felicidad en Kant”, en *Teorema*, XXIII (2004), pp. 215-232.

regla para el correcto funcionamiento de la facultad práctica del juicio, pero no basta para eludir completamente el error.

A la facultad del juicio *también* le corresponde juzgar dicho enjuiciamiento “objetivo”, es decir, asegurar el sincero interés del sujeto en que su juicio objetivo sea verdadero. Según Kant, cabe equivocarse “a veces en el juicio objetivo sobre si algo es o no deber, pero yo no puedo equivocarme en el juicio sobre si yo lo he comparado [la acción o la máxima] con mi razón práctica (que aquí juzga) para emitir aquel juicio [objetivo]” (*MS*, Ak. VI 401). Este otro juicio “subjetivo” no puede, a su vez, equivocarse, “porque en tal caso no habría juzgado prácticamente en absoluto” (*MS*, Ak. VI 401). Es a este “juicio subjetivo” al que Kant llama conciencia moral (*Gewissen*); y en este preciso sentido se debe interpretar la famosa y controvertida afirmación: “una conciencia moral errónea es un absurdo” (*MS*, Ak. VI 401). En efecto, según Kant, la conciencia no es un juicio acerca de la concordancia de un caso con la regla, pues esa tarea le corresponde a otra instancia de la facultad práctica del juicio³⁴. La conciencia se sitúa –por así decirlo– en un “metanivel” del juicio sobre la acción, cuya única misión es juzgar si se ha puesto todo el cuidado (*Behutsamkeit*) debido en el enjuiciamiento objetivo, es decir, se ha procedido con escrupulosidad (*Gewissenhaftigkeit*)³⁵. Se trata de un juicio del

³⁴ Por tanto, no afirma Kant que el juicio de la conciencia sea el criterio *último* del bien y el mal. Para el regionomontano, dicho criterio se encuentra, eso sí, en la legislación autónoma de la razón pura, pues en ella reside la instancia definitiva de apelación moral. La distinción –expresamente enunciada por Kant– entre juicio objetivo y subjetivo resulta aquí crucial para no atribuirle una postura que sería más propia de otros autores como, por ejemplo, Fichte. Desde la perspectiva fichteana, todo criterio moral queda reducido al juicio *subjetivo*, pues la conciencia moral (*Gewissen*) es la *única* conciencia (*Bewußtsein*) del Yo puro originario. Y de ella dice Fichte que no se equivoca ni puede equivocarse, porque se trata de un juez sobre el que no hay *ninguna* otra instancia de apelación. Cfr. *Das System der Sittenlehre*, § 15, en Fichte, J. G., *Gesamtausgabe*, I, 5, ed. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Stuttgart – Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1977, pp. 152-164.

³⁵ En este punto, hay que tener en cuenta que Kant está –sin decirlo expresamente en sus obras publicadas– en constante diálogo crítico con la doctrina de Baumgarten, según se puede advertir en las lecciones universitarias, cfr. *Vorlesung zur Moralphilosophie*, 129-130 y 236-246; Baumgarten, A. G., *Ethica Philosophica*, §177, Ak. XXVII 916. El siguiente texto de las notas tomadas por Vigilantius resulta inequívoco: “Baumgarten setzt das Gewissen blos in der subsumtionem factorum nostrorum sub legem. Dies heißt also das Gewissen der Urtheilskraft der Seele gleich achten, als welche die facta judicantis den Regeln des Verstandes unterwerfen würde. Hieraus würde die

sujeto sobre sí mismo, por el que no se puede asegurar la verdad del juicio (objetivo), pero sí la sinceridad del sujeto y, por tanto, la seguridad necesaria para tomar una decisión –sea la de actuar o la de seguir deliberando– y evitar así, en cualquier caso, un regreso al infinito. En este sentido, la conciencia se define como “la facultad del juicio [*Urteilkraft*] que se juzga [*richtet*] a sí misma” (*Rel.*, Ak. VI 186).

¿Cómo es posible un juicio semejante, en el que sujeto se convierte en objeto? Precisamente porque, en la conciencia, la facultad práctica del juicio aparece en forma *meramente* reflexionante. No debe olvidarse que la conciencia pertenece a las “prenociones estéticas” (*ästhetische Vorbegriffe*), y el juicio que elabora se puede definir como una “percepción *sensible* de la propia subjetividad”³⁶. Kant considera que en la conciencia el sujeto se hace “transparente” ante sí y no puede engañarse acerca de la sinceridad y el cuidado que pone en sus juicios morales³⁷.

Con la conciencia se cierra el cuadro de las formas que la facultad del juicio puede adoptar. En la típica de la *Crítica de la razón práctica* aparece la facultad *pura* práctica del juicio en su función *meramente* determinante. En la *Metafísica de las costumbres*, el marco normativo establecido por el imperativo categórico se concreta –también *a priori*, porque se trata de una ética pura aplicada–, en el sistema de los deberes de virtud, por referencia al carácter “moral, pero

Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlung hervorgehen, aber nicht, ob der Handelnde mit Gewissenhaftigkeit verfahren” (*Metaphysik der Sitten Vigilantius*, Ak. XVII, 615-616).

³⁶ Cfr. Wieland, W., *Urteil und Gefühl*, pp. 127-129, 166-167. También se define la conciencia como una “Selbstwahrnehmung” en Buchheim, Th., “Wie Vernunft uns handeln macht”, en Buchheim, Th. – Schönberger, R. – Schweidler, W. (Hg.), *Die Normativität des Wirklichen*, Klett-Cotta, Stuttgart, p. 386.

³⁷ Cfr. MS, Ak. VI 437-441 y, también, Nessler, G., “Einige Bemerkungen zu dem Satze: ‘Das Gewissen kann nicht irren’”, en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, XXVII (1973), pp. 445-449. El estudio de W. Heubült (*Die Gewissenslehre Kants in ihrer Endform von 1797*, Bouvier, Bonn, 1980) es el más completo sobre el tema y ofrece valiosas claves interpretativas (como la distinción entre *Naturgewissen*, *Vernunftgewissen* e *Idealgewissen*), de las que no es posible ocuparse aquí.

sensiblemente afectado” del ser humano y se proporcionan así las *orientaciones* básicas para todo juicio moral ulterior. Los deberes de virtud son principios práctico-morales, pero que toman en consideración la naturaleza humana, es decir, las condiciones subjetivas de la aplicación de la ley moral, que es, en rigor, el único principio práctico-moral. También en esta obra aparece el tercer y último nivel de aplicación de la ley moral –el de la casuística– que, aunque no forme *parte* del sistema (es sólo un agregado), resulta imprescindible. En ese nivel *empírico* se sitúan los conocimientos de la *Antropología en sentido pragmático* y la facultad práctica del juicio se sirve de ellos para mediar entre las acciones particulares y la ley moral, poniendo en ejercicio su función determinante y reflexionante. Por último, en la conciencia aparece la facultad del juicio bajo su forma *meramente* reflexionante, pues no juzga objetos (acciones o máximas), sino al propio sujeto, lo cual es posible por su carácter estético, es decir, perteneciente a la sensibilidad.

Estas tres formas constituyen la actividad judicativa de la razón, es decir, el *principium diiudicationis*. Su misión consiste en proporcionar el conocimiento necesario acerca del bien y del mal. Pero la cuestión decisiva, de la que casi nada se ha dicho hasta ahora, es cómo puede ese conocimiento *mover* la voluntad para que ésta se determine a obrar bien, es decir, cómo puede la razón ser también *principium executionis*. En mi opinión, el punto de unión entre ambos principios se encuentra justamente en la conciencia moral, pues Kant considera que ella no sólo juzga sobre la actitud (subjetiva) del agente, sino que además le *mueve* a seguir aquello que éste ha juzgado (sinceramente) como un deber moral. La conciencia –que es un hecho inevitable– mueve la voluntad “afectando al sentimiento moral con su acto” (*MS*, Ak. VI 400), es decir, interviniendo en la configuración de los móviles (*Triebfeder*) para la determinación del arbitrio. Y de esta manera, algo tan inconcebible como que la razón *pura* se haga práctica, empieza a cobrar sentido en el seno del criticismo kantiano.

4. La especificidad de lo práctico en la aplicación de la ley moral

Una vez trazado el marco y las formas de la facultad práctica del juicio en la filosofía trascendental, se puede afirmar que uno de los intereses fundamentales de Kant en todo este asunto es el de asegurar que se respeta la especificidad de lo práctico. La arquitectónica división de la filosofía en teórica (o de la naturaleza) y práctica (o de la libertad) no queda definitivamente establecida hasta la *Crítica de la facultad del juicio*, en la que se aclara que el genuino sentido de lo práctico es el de los principios práctico-morales y no el de los práctico-técnicos, que serían –por así decir– mera “teoría *aplicada*” (cfr. *KU*, Ak. V 171-176; *EE*, Ak. XX 195-205). La especificidad de lo práctico se advierte en el tipo de obligatoriedad (*Verbindlichkeit*) que poseen los mandatos morales. Se trata de una obligatoriedad que no puede fundarse en la naturaleza ni en sus principios teóricos, porque éstos sólo se refieren a cómo *es* el mundo y, por tanto, el único *debe ser* que pueden originar es condicionado y contingente. En cambio, el deber moral postula una obligatoriedad incondicionada que, si no se encuentra de la naturaleza, sólo puede provenir de la libertad.

Lo práctico-moral funda así una “ontología moral” (la realidad práctica) que constituye el *otro* principio de la realidad, al mismo nivel que la “ontología natural”³⁸. Sobre esta dualidad descansa el sistema del idealismo trascendental. La expresiva figura que Kant ofrece para ilustrar esta tesis es la buena voluntad, que

³⁸ Cfr. Henrich, D., “Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft”, in Henrich, D. – Schulz, W. – Volkmann-Schluck K.-H., *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken*, Mohr – Siebeck, Tübingen, 1960, pp. 77-122. En la crítica se descubre el interés moral de la razón, así como la existencia de una “teleología racional” en las facultades humanas que permite el tránsito entre ambos principios –teórico y práctico– y apunta al bien supremo como objeto *completo* de la razón práctica. Sobre esta línea interpretativa, cfr. Llano, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, pp. 231-237 y 246-257, Cortina, A., “Los intereses de la razón en el criticismo kantiano”, en *Estudios de Metafísica*, 4 (1973-74), pp. 81-95 y, más recientemente, Hutter, A., *Das Interesse der Vernunft. Kants ursprüngliche Einsicht und ihre Entfaltung in den transzendentalphilosophischen Hauptwerken*, Felix Meiner, Hamburg, 2003.

“no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma” (GMS, Ak. IV 394). La buena voluntad pone de manifiesto la intrínseca relación que hay entre las nociones de deber y de bien: sólo lo bueno en sí y por sí exige un deber incondicionado. El fundamento de lo bueno – y, por tanto, de lo irreductiblemente práctico– se encuentra en una voluntad determinada por el deber. Bueno es el objeto que depende de principios práctico-morales, es decir, de la ley moral. Y, en esta situación, la pregunta decisiva que Kant se ve obligado a responder es la siguiente: ¿cómo puede el deber *por sí mismo* ser principio *práctico*, es decir, fundamento de determinación de la voluntad? En los apartados precedentes se han expuesto las explicaciones que es capaz de ofrecer. Pero no debe olvidarse –porque se encuentra en la fuente misma de la filosofía trascendental– que “si la razón emprendiera la tarea de *explicar cómo* pueda la razón pura ser práctica, lo cual sería lo mismo que explicar *cómo la libertad sea posible*, entonces sí que la razón traspasaría todos sus límites” (GMS, Ak. IV 458-459). Es más, si realmente fuera *posible* una explicación semejante, la moralidad perdería su especificidad y se desvanecería, “porque allende las determinaciones de la naturaleza, no hay teoría” (MS, Ak. VI 217). Kant consuma así el primado de la razón práctica sobre la teórica, que será uno de los rasgos más característicos de su empresa intelectual y que tanto sus “amigos hipercríticos” como, muy especialmente, los idealismos posteriores se encargarán de llevar hasta sus últimas consecuencias.

La aplicación de los principios práctico-morales a la naturaleza es algo así como –valga el equívoco– una aplicación de lo práctico a lo teórico. Forma parte del concepto de causalidad por libertad que la ley moral *debe* tener influjo (*Einfluß*) en la naturaleza. Una de las vías de este influjo es la que se recorre con la filosofía

de la historia y la realización de la libertad en la historia, cuyo fin es la consecución del sumo bien. Pero este sumo bien es sólo un *efecto indirecto* –aunque necesario– de la aplicación de los principios práctico-morales. En cambio, el objeto *propio* de la aplicación, su “efecto” *inmediato*, es la conformación moral del sujeto, es decir, la constitución (*Beschaffenheit*) moral de su carácter (*Charakter*) o actitud interior (*Gesinnung*). Aunque la ley moral (causalidad por libertad) carece ciertamente de realidad objetiva teórica, “no por eso tiene ese concepto una aplicación menos real, que se deja exponer *in concreto* en actitudes interiores [*Gesinnungen*] y máximas” (*KpV*, Ak. V 56). En otras palabras, puesto que lo *decisivo* en la ética kantiana es el querer (*das Wollen*) de una buena voluntad, la moralidad pertenece al ámbito de la realidad práctica.