


RECONOCIMIENTO JURÍDICO E HISTORIA EN KANT. APUNTES PARA UNA POSIBLE SUPERACIÓN DE LA CONTRADICCIÓN ENTRE HISTORIA Y DERECHO

LEGAL RECOGNITION AND HISTORY IN KANT. NOTES FOR A POSSIBLE OVERCOMING OF THE CONTRADICTION BETWEEN HISTORY AND LAW

 Ítalo Quispe Pérez^{1*}

Italo.quispe@uarm.edu.pe

¹Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú

*Correspondencia: Ítalo Quispe Pérez. Email: Italo.quispe@uarm.edu.pe

Recibido: 25.05.19 | Aprobado: 16.06.19

RESUMEN

El reconocimiento en la filosofía de Kant, reconocimiento en general necesario para enfrentar las dificultades de la constitución, legitimación y mantenimiento del estado moderno, se ha presentado en la reflexión filosófica con un sesgo marcadamente jurídico; de modo que, los intentos por ampliar la concepción jurídica de este reconocimiento hacia criterios históricos que permiten contemplar los intereses particulares o la pluralidad de formas de vida son prácticamente inexistentes. El presente artículo tiene como objetivo argumentar que el reconocimiento jurídico kantiano presenta una base histórica que nos permite comprender las contradicciones entre historia y derecho. Sostengo, además, que la posibilidad de un reconocimiento que atiende a conceptos trascendentales y, sin embargo, no escapa de la historia de los agentes particulares ofrece mejores alternativas a la filosofía política para encarar el problema sobre cómo decidir qué reivindicaciones son legítimas y cuáles no lo son, problemas que la teoría del reconocimiento de inspiración hegeliana no ha solucionado del todo, según Honneth (Pereira, 2010).

Palabras clave: Kant, filosofía del derecho, filosofía de la historia, arbitrio, reconocimiento.

ABSTRACT

Recognition in Kant's philosophy, recognition in general necessary to face the difficulties of the constitution, legitimation and maintenance of the modern state, has been presented in philosophical reflection with a markedly legal bias; so that the attempts to broaden the legal conception of this recognition towards historical criteria that allow contemplating particular interests or the plurality of forms of life are practically non-existent. This article aims to argue that Kantian legal recognition has a historical basis that allows us to understand the contradictions between history and law. I also maintain that the possibility of a recognition that attends to transcendental concepts and, nevertheless, does not escape the history of particular agents offers better alternatives to political philosophy to face the problem of how to decide which claims are legitimate and which are not. they are, problems that the Hegelian-inspired theory of recognition has not completely solved, according to Honneth (Pereira, 2010).

Keywords: Kant, philosophy of law, philosophy of history, arbitration, recognition.



INTRODUCCIÓN

El reconocimiento en la filosofía de Kant, reconocimiento en general necesario para enfrentar las dificultades de la constitución, legitimación y mantenimiento del estado moderno, se ha presentado en la reflexión filosófica con un sesgo marcadamente jurídico; de modo que, los intentos por ampliar la concepción jurídica de este reconocimiento hacia criterios históricos que permiten contemplar los intereses particulares o la pluralidad de formas de vida son prácticamente inexistentes. El presente artículo tiene como objetivo argumentar que el reconocimiento jurídico kantiano presenta una base histórica que nos permite comprender las contradicciones entre historia y derecho. Sostengo, además, que la posibilidad de un reconocimiento que atiende a conceptos trascendentales y, sin embargo, no escapa de la historia de los agentes particulares ofrece mejores alternativas a la filosofía política para encarar el problema sobre cómo decidir qué reivindicaciones son legítimas y cuáles no lo son, problemas que la teoría del reconocimiento de inspiración hegeliana no ha solucionado del todo, según Honneth (Pereira, 2010).

EL ARBITRIO Y LA IDEA DE LA HISTORIA

La concepción ilustrada de la historia permite la crítica de los escritos sobre historia de Kant. Arendt (2003) considera que *La paz perpetua* es un escrito de poca seriedad con ánimo de diversión (p. 22), del mismo modo que nos recomienda, si queremos estudiar la filosofía del derecho en general, ir a autores como Pufendorf, Grocio o Montesquieu, pero no a Kant (p. 23). Finalmente, la historia, dice, es obra de Hegel, Vico o Marx, porque en Kant, la historia forma parte de la naturaleza; el sujeto de la historia es la especie humana entendida como parte de la creación, como si fuera, por así decirlo, su fin último y su coronación. Aquello que importa en la historia, cuya imprevisión y desoladora contingencia nunca olvidó Kant, no son las historias ni los individuos históricos, ni nada que los hombres hicieran de bueno o malo, sino que lo que importa es la secreta astucia de la naturaleza que originó el progreso de las especies y el desarrollo de sus potencialidades en la serie de generaciones (Arendt, 2003, p. 24).

La historia, entendida como historia de la “especie”, en efecto, no tiene nada que decir sobre libertad, experiencia de injusticia, lucha social o reconocimiento. Sin embargo, Landgrebe (1975) propone dar importancia al concepto de *Idea* que aparece en el título de uno de los escritos de Kant. Si pensamos en una *idea de la historia*, entonces se puede hablar de un sistema, una unidad de la razón que toma como un todo el conocimiento de las partes. Las partes que componen la *idea* de una historia son los hombres y mujeres en su derecho natural innato: como seres libres para decidir según sus representaciones qué elección es la mejor para alcanzar sus fines.

El concepto de *libertad del arbitrio humano* se encuentra en la *Introducción* general de la obra *La metafísica de las costumbres*: La facultad de desear según conceptos se llama facultad de *hacer u omitir a su albedrío*, en la medida en que el fundamento de su determinación para la acción se encuentra en ella misma, y no en el objeto. En la medida en que esta facultad está unida a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama *arbitrio* [...]. (MS, 213)

En el uso práctico de la razón, el objeto producido por el *arbitrio* no es un objeto de conocimiento, sino que es un particular cualquiera considerado como conclusión de

razón (Engstrom, 2010); cuando la facultad de desear según conceptos no está unida, como conclusión de razón, a un objeto, entonces se trata de un *deseo*. La explicación indica que el *arbitrio* (*Willkür*), y no el deseo, requiere de un objeto, de un particular y, en ese sentido, parece indicar una naturaleza distinta de la *autonomía*, más ligada a la *heteronomía*. Pero el *arbitrio* tiene doble posibilidad de determinación, pues “la voluntad es la facultad de desear, considerada, no tanto en relación con la acción (como el arbitrio), sino más bien en relación con el fundamento de determinación del arbitrio a la acción (MS, 213). En el capítulo tercero de la *Fundamentación*, Kant equiparó voluntad con autonomía; y esta se definió como la capacidad de la voluntad de darse una ley para sí misma. Es esta voluntad (*Wille*) a la que se refiere Kant en el pasaje anteriormente citado, pero agrega que se trata del fundamento de que el *arbitrio* determine una acción. No se trata de *heteronomía*. Cuando Kant dice que el *arbitrio* “es conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción” no se trata de una determinación total desde el objeto respecto del *arbitrio*. Este más bien se relaciona directamente con la acción con la que se espera producir el objeto, es decir, el *arbitrio* determina un curso de acción. Además, la idea de que se trata de una acción con la que “se espera” producir el objeto, indica que *el arbitrio* es reflexión, consideración, acaso cálculo. El objeto, en el ámbito práctico, refiere por lo tanto a un posible efecto considerado por el sujeto como ligado a su acción. Esta última es acontecimiento de la libertad del *arbitrio* en el mundo, en la historia. Esta sería la forma en que la *Wille* y sus principios pueden tener incidencia en el mundo de los sucesos mecánicos como acontecimientos de libertad que inician nuevas cadenas de acción: “And as *efficacious*, it is an act of causal self-determination as well, a law-governed act of making the object cognized actual: through it, one determines oneself to do what one knows one ought to do, making happen what ought to happen” (Engstrom, 2010, p. 33).

De este modo, me parece, se puede explicar lo que Kant ha conseguido en la *Metafísica*, proponer una explicación de cómo la voluntad, en el sentido del *arbitrio* histórico, permite hacer responsable de los actos “malos” de la persona al mismo sujeto, sin suponer la irracionalidad de esta, como lo había establecido Platón (*La República*). Kant considera que la naturaleza del *arbitrio humano* no es ser un mero concepto de libertad pura que reside en un mundo extrañísimo o en lo *nouménico* ni tampoco una forma de encontrar y copiar el orden ontológico de una naturaleza superior ni, mucho menos, puro deseo y sentimiento:

El arbitrio que puede ser determinado por la *razón pura* se llama libre arbitrio. El que solo es determinable por la *inclinación* (impulso sensible, *stimulus*) sería arbitrio animal (*arbitrium brutum*). El arbitrio humano, por el contrario, es de tal modo que es *afectado* ciertamente por los impulsos, pero no *determinado*; y, por tanto, no es puro en sí, pero puede ser determinado a las acciones por una voluntad pura. (MS, 213)

El *arbitrio* tiene como contenido la acción, no el objeto. Este está presente en la conciencia de su creación mediante la acción. En esta conciencia el objeto es una posibilidad entre muchas, por lo tanto, el *arbitrio* tiene la capacidad de determinar una de

¹ “Y como eficaz, también es un acto de autodeterminación causal, una acción regida por ley en que el objeto se tiene por conocido: de este modo, uno mismo se determina a hacer lo que conoce que debe hacer, hace que pase lo que debe pasar” (Traducción mía)

esas posibilidades y en esa medida la relación entre acción y objeto es causa del *arbitrio* y no causa de algún factor natural en el objeto. Este es el núcleo de la responsabilidad en la persona, pues, a pesar de las circunstancias que lo rodean, el *arbitrio* es causa, vía reflexión, del curso de acción que se sigue.

De vuelta a la cuestión de la historia en Kant, Arendt puede asumir la racionalidad de las acciones particulares de los agentes, tal como se ha expuesto el arbitrio humano, pero no considera legítimo trasladar esa racionalidad hacia una “persona universal de la historia” o lo que ella llama “la historia de la especie”. Estoy de acuerdo con ella, porque una persona universal de la historia tendría que pensarse ubicado en un espacio trascendente y el método crítico ya advirtió a la razón sobre los problemas que ese proceder conlleva. Sin embargo, la exposición de la distinción entre *Wille* y *Willkür* permite pensar la historia como un sistema en que su finalidad es una *idea de la adecuación a un fin*. En otras palabras, que la idea de un fin de la historia es una idea apofántica, pero no trascendente, sino que implica en sí misma las acciones que deben realizarse para que sea posible. Este es un principio regulativo, dice Landgrebe (1975), por eso no hay una representación de un obrar final o de un objeto final, sino que se trata de las acciones racionales que son guiadas con fines que su propia razón ha ideado en virtud de esa libertad de arbitrio, *Willkür*, que es propiedad innata del ser humano. El paso de la racionalidad particular hacia una idea de la historia es posible a causa de que el arbitrio humano produce el conflicto. La insociable sociabilidad del ser humano les muestra a estas dos verdades: que no existe un estado totalmente justo, porque el gobernante ha de ser humano y, por lo tanto, contar su propio arbitrio que lo determina a actuar según sus principios. En ese sentido, Kant expone en la *Metafísica de las costumbres* que el derecho se dirige a ordenar los arbitrios de las personas para evitar el conflicto, pero no puede decir cómo o qué jerarquía deben tener los motivos de las personas para actuar. La otra verdad es que la idea de la historia como perfección tiene que ser entendida como la historia del mejoramiento jurídico del estado impulsado por las pretensiones particulares de los agentes que siempre tendrán concepciones particulares de justicia. A diferencia de Hegel o Marx, esta historia no tiene leyes ni tampoco es garantía de que el hombre evolucione a “mejor” con necesidad: “la historia es historia de la libertad y de su posible realización” (Landgrebe, 1975, p. 65)

Kant ha superado la filosofía ilustrada de la perfección de la historia. Su filosofía trascendental es también la afirmación de la libertad creadora de la razón, de fines objetivos (o sea compartidos por todos) y críticos, que racionalizan la historia como la historia de las acciones completas de cada agente particular. La recuperación del agente particular en la filosofía de Kant es posible porque precisamente el sentimiento propio de justicia es la causa de que los hombres pretendan enfrentar la justicia universal legal bajo la que conviven. El sentimiento propio de lo que debe ser justicia y de que la ley no responde a ese sentimiento es causa del movimiento de la historia como perfección jurídica. Por supuesto, se corre el riesgo de la revolución sangrienta; pero la exposición de la idea de la historia muestra que la materia de esta es el arbitrio propio y el arbitrio de los demás: la historia como idea es condición de posibilidad para pensar el arbitrio de los particulares como capaces de determinarse por un principio objetivo: el respeto de la libertad externa según una regla universal.

LIBERTAD EXTERIOR Y DOCTRINA DEL DERECHO

La racionalidad histórica de las acciones particulares se define con la *idea de finalidad*, por tanto, debe ser posible hallar una finalidad para la historia, pero esta finalidad no es trascendente ni natural, sino obra de la razón humana. Sobre la base de esta exposición se puede decir que el objeto de la razón histórica es aquella “sociable insociabilidad” o, en otras palabras, el conflicto que se origina por el encuentro entre arbitrios particulares que tienen un sentido también particular de vida y de justicia, conflicto que no debe llevar la irracionalidad a menos que se renuncie a la posibilidad de coordinarlos bajo un Estado. En este mismo sentido, la racionalidad *con arreglo a fines* sí expone un pensamiento teleológico, pero a diferencia de otras consideraciones, esta teleología en Kant es una representación. Esto significa que la idea de historia no es un *principio constitutivo* “de la ampliación de nuestro conocimiento a más objetos de los que puede dar la experiencia” sino tan solo un *principio regulativo* “de la unidad sistemática de la multiplicidad del conocimiento empírico en general, el cual por ello se construye y rectifica dentro de sus propios límites más de lo que [...] podría acontecer sin tales Ideas” (Landgrebe, 1975, p. 61)

La naturaleza activa de la *Willkür* se sostiene en la explicación de una de las tres facultades del espíritu, ánimo o ², a saber, la facultad de desear (Engstrom, 2010; Flikschuh, 2010; Serrano, 2004). Según Serrano (2004), Kant prefiere argumentar sobre una facultad de desear y no meramente sobre deseos para resaltar la función activa de la razón en el arbitrio. A su vez, resaltar esta función es el modo en que se enfrentó a las tesis empiristas que sostienen que la razón no interviene en las distinciones morales (Hume, *Tratado de la naturaleza humana* [1977]).

La primera tesis empirista a la que se enfrenta Kant es aquella que utiliza el argumento: “del ser no puede derivarse el deber ser” para concluir en la imposibilidad de un lenguaje moral. Los empiristas sostienen que la razón accede a conocer objetos y propiedades de estos, elementos que pueden expresarse en un lenguaje empírico. Los conceptos como “bueno”, “correcto” y “malo” tienen una existencia que procede del sentimiento subjetivo de quien los utilice, diferente de “mesa”, “rojo”, “hoy”. A diferencia de conceptos ostensibles como estos últimos, los conceptos de la moral se presentan como imposibles para una norma objetiva universal sobre qué es bueno y qué no lo es (Hobbes, *Leviatán*, 1.6 [1984]). La segunda tesis empirista, también es plausible. Esta consiste en afirmar que si la voluntad es apetencia racional, como Platón argumentó, entonces el bien sería producto de la racionalidad, mientras que el mal sería producto de la irracionalidad. El carácter de irracional cubre las acciones de las personas tras un mero acto mecánico de origen distinto de la razón activa. La persona no es imputable de acción incorrecta en este último caso, porque lo suyo son actos irracionales. Se requiere, para escapar de este dilema, que la razón sea la causa tanto del bien como del mal. Como esa relación se aparece como contradictoria, el empirismo asume que razón y voluntad son

² La academia aún tiene desacuerdos. Según Cortina, en su traducción de la *Metafísica*, el original término alemán “Gemüt” puede ser traducido por “mente” (de connotaciones intelectualistas) o “alma” pero cuyo significado en español se parece a la palabra alemana “Seele”. Finalmente, la palabra “espíritu” también es una posibilidad, pero el significado en español se acerca a la palabra alemana “Geist”. Cortina prefiere traducir *Gemüt* por *ánimo*.

dos cosas distintas. Esta última es la que interviene en las acciones y se define como el último apetito de la deliberación, o el más fuerte, el que ganó y determinó la acción.

La respuesta de Kant a la tesis empirista inicia acusando que la concepción de razón como descriptora del mundo es una noción reducida de la misma. Los actos de la persona pueden explicarse teóricamente como sucesos determinados por condiciones varias, pero también como acontecimientos que son iniciados por la voluntad de la persona aún en contra de la determinación. La razón que se enfrenta a la determinación de los sucesos es una razón que ofrece fines, por lo tanto, es activa al contrario de lo que los empiristas afirman. Estos fines se oponen a los sucesos, pues, son causa de acontecimientos que se enjuician con respecto de conceptos normativos como “bueno” o “malo” que adquieren de este modo racionalidad. La voluntad incondicionada (*Wille*) es autonomía que se exige a sí misma y propone sus propios criterios. En la *Metafísica de las costumbres*, Kant escapa de la ambigüedad de la libertad como causa de sí, que sostiene que esta se obtiene al ubicarse la persona en un ámbito incondicionado, alejado de las apetencias (que es como se suele interpretar la distinción *fenómeno-noúmeno*). Frente a la *Wille*, Kant expone que la *Willkür* es la libertad humana que actúa en la historia y que al mismo tiempo está influenciado, pero no determinado, por las apetencias. La *Willkür* emerge de la experiencia temporal de la multiplicidad de apetencias, por un lado, y de las exigencias de la *Wille*, por otro. La multiplicidad de apetencias en la persona, a diferencia de los animales, son resultado de la reflexión que media entre la apetencia y el objeto de la apetencia. Esta reflexión que acontece en las diversas apetencias de la persona permite la aparición de conceptos, de modo tal que este apetece según conceptos y no según meras representaciones (MS, 211-213). La *Willkür* es libre en el sentido que teniendo en cuenta las exigencias de la *Wille* y la multiplicidad de apetencias, la jerarquía entre estas procede de su consideración respecto de los fines que decide por sí misma (Serrano, 2004). De este modo, la razón influye en la distinción moral de manera activa, pues la *Willkür* no es otra “cosa” diferente de la *Wille*, sino que refiere al ámbito histórico en que la voluntad de la persona se desenvuelve.

La fragilidad del arbitrio que expone la naturaleza humana tanto racional como apetente, a diferencia del concepto trascendental de autonomía, permite exponer que los acuerdos entre personas sobre la base de la libertad histórica son frágiles. Los cursos de acción del hombre individual que muestran su propia reflexión en que las cosas son como deben ser, por ser históricos, pueden cambiar por razones subjetivas. La historia ha mostrado que los hombres no siempre respetan el imperativo categórico, por eso, para Kant, una ley externa que coaccione el arbitrio (y no la autonomía) se hace necesaria para asegurar que los acuerdos, una vez establecidos, se cumplan, es decir, sean duraderos.

La doctrina del derecho, por lo tanto, se relaciona con el *arbitrio* como libertad exterior: “Se llama *doctrina del derecho (Ius)* al conjunto de leyes, para las que es posible una legislación exterior” (MS, 229). Kant diferencia entre derecho estricto y derecho amplio. El primero se relaciona con la ley positiva que emana de la voluntad del legislador. El segundo es un concepto moral, en tanto que, principio a priori de la razón práctica que se relaciona con las condiciones necesarias para la conciliación de los diversos arbitrios particulares. De este modo, los principios del derecho son trascendentales. El derecho en sentido amplio invoca una obligación: que cada persona contemple el derecho de los

otros. Este se encarna en el derecho positivo y en las instituciones encargadas de hacer cumplir la obligación invocada. En efecto, esta proposición se acerca al iusnaturalismo (Serrano, 2004), pero Kant se distingue de este porque, desde la primera Crítica, no espera que exista un orden ontológico natural, ni metafísico, ni divino, al que podamos acceder para tomarlo como criterio de justicia (Korsgaard, 2004; Serrano, 2004; Engstrom, 2010; Flikschuh, 2010; Beade, 2016;). Esta distinción permite entender que es la propia razón autofundadora (la razón de la modernidad) la que concibe los principios trascendentales sin referir a ninguna trascendencia, pero no explica con claridad por qué los principios de la legalidad externa pueden entrar en contradicción con los principios de la ética. Para Kant, tanto los deberes éticos como los deberes jurídicos, en tanto que deberes, pertenecen a la moralidad, son leyes de libertad (MS, 219), lo que los diferencia es el tipo de legislación. La legislación externa del derecho se dirige a la relación práctica entre una persona y otra, es decir, a la relación entre sus acciones determinadas por su arbitrio. Tampoco se dirige a los deseos internos de la persona, por lo tanto, tampoco a la materia del *arbitrio*, es decir, aquel objeto de que se tiene conciencia de alcanzar mediante una acción, sino solo a la acción. Para el derecho importa la conformidad de la acción, su forma, a la ley (MS, 230).

Esta concepción del derecho, como principio trascendental de toda legislación positiva que se funda en la razón y que se dirige a la forma de la acción permite observar que la justicia, entendida como la conformidad de la acción a la ley positiva, tiene también un concepto más amplio que la mera conformidad legal, pues la regla de la equidad (MS, 234) admite que sin “condiciones” no pueden los arbitrios ser coordinados en favor del orden social, por tanto, “el derecho es **el conjunto de condiciones** bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad” (MS, 230)³.

La distinción entre *Wille* y *Willkür* permite explicar por qué Kant sostiene que la libertad es un derecho original o innato de la persona. En efecto, mientras que la *Wille*, es decir, la autonomía es prácticamente un logro de la razón que requiere esfuerzo personal para concebirse como un ser autónomo, la *Willkür*, sobre la base de la dignidad de la autonomía, debe ser presupuesta en toda persona, al margen de cuán autónomo se considere a sí mismo. Esta es la base del reconocimiento jurídico kantiano donde, sin importar las condiciones, toda consideración de acción (la evidencia del arbitrio para los otros) presupone la independencia del arbitrio. El derecho original del hombre es su libertad externa.

La legislación externa no provee a la persona de derechos, pues la persona naturalmente tiene derecho a su libertad exterior. Algunas acciones son jurídicamente relevantes cuando exigen una decisión entre dos o más arbitrios, por lo tanto, el derecho (*recht*) es una forma de garantizar el derecho natural (Byr, 2010). Esta concepción marca la gran diferencia entre Kant y los defensores del contractualismo, quienes asumen que el estado de naturaleza provee una libertad natural al hombre y que gana derechos al entrar en un “pacto” o “contrato”. En cambio, la libertad exterior kantiana se funda en un

³ El resaltado es mío.

argumento trascendental de la razón⁴, de tal modo que el derecho no puede ofrecer derechos porque el hombre tiene la libertad exterior de lo suyo.

DOS CASOS HISTÓRICOS EN PERÚ

En nuestro país, es real la contradicción recurrente entre las exigencias de reconocimiento jurídico, desde la etnicidad de muchos grupos sociales y el derecho de legislación universal que los contempla como sujetos despojados de historia. Pensemos, primero, en el conflicto armado interno durante los años 80 donde las condiciones socioeconómicas y una autoconciencia histórica acompañaron la decisión de muchos hombres y mujeres para levantarse en armas y cometer crímenes que fueron más allá del propósito de obtener reconocimiento y justicia distributiva. La respuesta del Estado, tristemente, fue la violencia y el terror que elevó el número de víctimas, todos ciudadanos peruanos. La contradicción estriba en que, de parte de los terroristas, la búsqueda del reconocimiento y justicia distributiva cambió hacia el objetivo de la toma de poder del Estado y la declinación del estado de derecho, es decir, destruyeron el medio y las formas en que el reconocimiento aparece. De parte del Estado, la respuesta violenta para aniquilar a aquellos peruanos armados, como si fuera la única alternativa, destruyó el principio de libertad, cuya defensa es la razón de ser de la legalidad, según lo que se ha expuesto. En suma, para muchos que sin ser terroristas tenían y tienen opiniones contrarias, las acciones del Estado actúan en contra del reconocimiento de su libertad histórica para proponer fines de acciones particulares.

Otro ejemplo de esta contradicción es el caso “baguazo” de 2009 cuando el “contacto” con el Estado fue la legalidad económica que permite explotar el territorio peruano en beneficio “de todos” y con perjuicio directo contra unos “pocos”. La voluntad general de los pueblos, que los legisladores tienen en mente al dictaminar leyes, según parece, se aleja del principio jurídico kantiano que expone la necesidad de una verdadera universalidad; es decir, aquella que se aleja del arbitrio del gobernante porque es imposible que este sea completamente justo. Sucedió, pues, en el caso del “baguazo”, no solo una voluntad, la del gobernante, sino la voluntad de las mayorías en contra de las minorías fue la que decidió. La contradicción estriba en que la legalidad debe garantizar la elección de cualquier forma de vida y bajo criterios plurales para todos por igual, pero no debe ser herramienta de coacción por interés, aunque este sea el de la mayoría⁵. Sin embargo, es justo decir que la reacción de los miembros de las etnias fue una especie de revolución violenta que asumió atribuciones judiciales que no les competían y asesinaron a otros peruanos; en este caso, la minoría quiere imponer su regla sobre la mayoría destruyendo el estado de derecho, que es el medio por el que se canaliza el sentido de justicia particular para convertirlo en legalidad. La contradicción radica en que la destrucción de la legalidad sobre la base de un sentido particular de justicia también es injusticia.

En conclusión, seguramente no se puede ni pretende hacer juicios históricos sobre los hechos. Una vez más, eso es historia de la ciudadanía. Sin embargo, la exposición de la filosofía de Kant nos muestra que mantener criterios trascendentales surgidos de la

⁴ Según Engstrom (2010) y Serrano (2004), y la *Crítica de la razón pura*, un argumento trascendental parte de asumir la verdad de una afirmación y, luego, se enumera las consecuencias que se seguirían de no ser verdadera la afirmación.

⁵ Por puesto, para comprender en profundidad por qué Kant sostiene que las mayorías no son garantía de imparcialidad, habría que exponer su concepto de “voluntad unida del pueblo”. Queda para otro momento.

razón humana no significa anular la historia particular; sino que racionaliza las luchas legítimas por buscar que un sentido particular de justicia se convierta en ley positiva universal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* (C. Corral, Trad.). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original en inglés publicado en 1982)
- Beade, I. P. (2016). Observaciones acerca de la relación entre ética y derecho en *La metafísica de las costumbres*. *Ideas y valores*, 65(162), 135-160.
- Engstrom, S. (2010). Reason, desire, and the will [Razón, deseo, y la voluntad]. Denis, L. (Ed.). *Kant's metaphysics of morals. A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Flikschuh, K. (2010). Justice without virtue [Justicia sin virtud]. Denis, L. (Ed.). *Kant's metaphysics of morals. A critical guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Th. (1984). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México D.F.: FCE. (Trabajo original en inglés publicado en 1651)
- Hume, D. (1977). *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento humano en los asuntos morales*. México D.F.: Porrúa. (Trabajo original en inglés publicado en 1739, tomos I y II; en 1740 el tomo III)
- Kant, I. (1989). *La metafísica de las costumbres* (A. Cortina y J. Conill, Trad.). Madrid: Tecnos (Trabajo original en alemán publicado en 1797)
- Kant, I. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (12ª ed.). Madrid: Espasa-Calpe. (Trabajo original en alemán publicado en 1785)
- Kant, I. (1985). *¿Qué es la ilustración?, Idea de una historia universal en sentido cosmopolita, Comienzo presunto de la historia humana, Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor, El fin de todas las cosas*. México D.F.: FCE
- Landgrebe, L. (1975). *Fenomenología e historia*. Caracas: Monte Ávila. (Trabajo original en alemán publicado en 1968)
- Pereira, G. (2010). Reconocimiento y criterios normativos: entrevista a Axel Honneth. *Andamios*, 7(13), 323-334. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62815635014>
- Serrano, E. (2004). *La insociable sociabilidad: El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía práctica de Kant*. Barcelona: Anthropos

CITAR COMO:

Quispe Pérez, Ítalo J. (2019). Reconocimiento jurídico e historia en Kant. Apuntes para una posible superación de la contradicción entre historia y derecho. *Puriq*, 1(01), 3-11. <https://doi.org/10.37073/puriq.1.01.6>