

Tesis Doctoral

Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma de Barcelona

Programa de Doctorado (RD 778/1998) en Filosofía

SÍNTESIS Y REFLEXIÓN EN LOS JUICIOS:

La Teoría del Juicio en Kant.

Universidad Autónoma de Barcelona, 2015.

Doctorando: Marcel Real Obradors.

Director: Raul Gabás Pallás.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	8
RESUMEN.....	14
1. ANTECEDENTES DEL CONCEPTO DE JUICIO	45
2. EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE JUICIO EN LA FILOSOFÍA PRE-CRÍTICA ...	54
3. EL ESQUEMATISMO	70
3. 1. Esquematismo y subsunción.....	70
3. 2. Aprehensión y síntesis de la imaginación	76
3. 3. El esquematismo trascendental.....	86
4. EL JUICIO Y LOS PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO.....	110
4. 1. Los esquemas y los principios del entendimiento	110
4. 2. Los Principios del entendimiento puro y la función trascendental del Juicio	116
4. 3. Juicios de percepción y juicios de experiencia.....	126
5. DISCURSIVIDAD Y JUICIO	132
5. 1. La Anfibología de los conceptos de reflexión.....	132
5. 2. El Juicio y el uso regulativo de las ideas	144
6. JUICIO DETERMINANTE Y JUICIO REFLEXIONANTE.....	164
7. EL JUICIO ESTÉTICO.....	189
7. 1. El juicio de gusto como ejemplo de Juicio reflexionante.....	189
7. 2. La forma estética	200
7. 3. La forma de la <i>finalidad</i> en la representación.	205
7. 4. ¿Qué debe entenderse por formal en la forma estética?	209
8. LA DEDUCCIÓN DE LOS JUICIOS ESTÉTICOS.	213
8. 1. El problema de la deducción de los juicios estéticos.....	213
8. 2. Deducción trascendental subjetiva de los juicios de gusto.....	217
8. 3. El principio de la finalidad subjetiva.....	221
8. 4. La deducción objetiva de los juicios estéticos.....	230
9. LO SUBLIME	235
9. 1. Lo sublime como ejemplo de Juicio reflexionante.....	235
9. 2. Lo sublime matemático.	238
9. 3. Lo sublime dinámico	244
10. REFLEXIÓN ESTÉTICA Y TELEOLOGÍA	248
11. EL JUICIO TELEOLÓGICO	257
11. 1. Finalidad formal y fin natural.....	257
11. 2. Finalidad objetiva y juicio teleológico.	261
11. 3. Juicio teleológico y organismo.....	267

11. 4. Antinomia del Juicio teleológico.....	280
12. EL JUICIO EN LA FILOSOFÍA MORAL	292
12. 1. El sentido de la mediación del Juicio en la filosofía moral	292
12. 2. La típica del Juicio puro práctico.	296
12. 3. La belleza como símbolo de la moralidad	301
12. 4. El bien supremo.	306
13. FIN ÚLTIMO DE LA NATURALEZA Y FIN FINAL MORAL:	315
LA CULTURA Y EL JUICIO HISTÓRICO	315
CONCLUSIONES.....	339
BIBLIOGRAFÍA	370

ABREVIATURAS:

Antropología: *Antropología en sentido pragmático.*

Comienzo: *Comienzo presunto de la historia humana*

C. J.: *Crítica del Juicio*

C. R. P.: *Crítica de la razón pura*

C. R. Pr: *Crítica de la razón práctica*

E. E.: *Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*

Fundamentación: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*

Grundlegung: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

Ideas: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*

KpV: *Kritik der praktischen Vernunft*

KrV: *Kritik der reinen Vernunft*

K.U.: *Kritik der Urteilskraft*

Logik: *Immanuel Kants Logik ein Handbuch zu Vorlesungen (Logik Jäsche)*

Observaciones: *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime.*

O. P.: *Opus Postumum.*

P. I.: *Primera Introducción a la Crítica del Juicio.*

P. M.: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza.*

Progresos: *Sobre el Tema del Concurso para el año de 1791 propuesto por la Academia Real de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los progresos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?*

Prolegomena: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können.*

Religión: *La religión dentro de los límites de la mera Razón.*

Replanteamiento: *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor.*

Teoría y Práctica: *En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”.*

Sobre la traducción de los textos citados:

Para la traducción de la C. R. P. he utilizado la de Pedro Ribas y para la C. J. principalmente la de Manuel García Morente y, en alguna ocasión, la de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Para los textos restantes la traducción empleada se especifica en las notas. También indico en las notas los lugares donde la traducción es mía, bien debido a la ausencia de traducción, o bien porque discrepo en algún punto de las ya existentes.

INTRODUCCIÓN

Esta tesis se propone una investigación sobre la evolución del concepto de Juicio en la filosofía de Kant y el lugar del Juicio dentro del sistema de las facultades de conocimiento. La motivación inicial que ha guiado mis pasos en este proyecto ha sido el interés por aclarar la dimensión cognoscitiva y lógica del Juicio en general y cómo ésta se concreta en los diferentes tipos de juicios donde interviene.

Soy del parecer de que la función básica del Juicio consiste en la reflexión, función que explica el lugar que ocupa el Juicio dentro del sistema kantiano. La función reflexiva del Juicio es el resultado tanto de la evolución del concepto de Juicio en la filosofía pre-crítica como de la necesidad de dar respuesta a los nuevos problemas surgidos a partir de la perspectiva transcendental iniciada en la C. R. P.

El análisis de la evolución del concepto de Juicio en el marco de las obras del período precrítico dedicadas a la estética y las reflexiones anteriores a la primera Crítica me ha permitido identificar los diferentes sentidos en que Kant utiliza el concepto y los cambios que introduce a medida que se separa de la tradición. El estudio de esta evolución es de gran interés porque muestra hasta qué punto los problemas principales en torno al Juicio se mantienen en la filosofía crítica. Como intento demostrar en el capítulo dedicado a la evolución pre-crítica del concepto de Juicio, ya en este período las cuestiones estéticas y antropológicas están ligadas a una preocupación lógica y cognoscitiva sobre el problema de la relación entre lo concreto sensible y el concepto.

En esta primera fase del desarrollo del concepto, Kant se mueve entre una interpretación lógica del Juicio, centrada en el problema de la subsunción de lo particular-sensible bajo lo universal-discursivo, por una parte, y una interpretación estética que profundiza en la idea racionalista (Baumgarten) de la belleza como perfección del conocimiento sensible, la cual es percibida por el Juicio a través de la concordancia entre lo sensible y el concepto, por otra. Kant se irá distanciando paulatinamente del racionalismo escolástico para adoptar finalmente una interpretación subjetivista y empirista del gusto, y, por ende, también del Juicio. Sin embargo, no renunciará completamente, como demuestra la lectura de las reflexiones anteriores a la primera Crítica, al propósito de vincular el juicio sobre la belleza al entendimiento, por medio de la idea de la pretensión universal al

asentimiento, o bien a la razón, a través de la idea fin o de la perfección en el conocimiento sensible.

A partir de la primera Crítica estos problemas serán replanteados por Kant desde los supuestos de la filosofía trascendental. A mi parecer, la transformación kantiana fundamental del concepto de Juicio responde a la necesidad de explicar la articulación entre la sensibilidad y la discursividad tras la introducción de la idea de la síntesis trascendental como explicación del conocimiento objetivo. La fusión de la intuición y del concepto en el objeto de conocimiento exige pensar de otro modo la subsunción de lo particular sensible bajo lo universal conceptual. De ahí surge la necesidad de una facultad mediadora entre la imaginación y el entendimiento, facultades responsables de la síntesis, que ejerza una función capaz de hacer consciente lo aportado por cada facultad en la síntesis y de articular la relación que establecen en la constitución del objeto. Esta facultad no es otra que el Juicio y la función que le corresponde no puede ser sintética y constitutiva de un objeto, sino una función que se ocupe de comparar las síntesis de la imaginación y del entendimiento y de evaluar el tipo de unión que establecen en relación con un objeto posible.

Por otro lado, la primera Crítica establece la distinción entre una lógica trascendental, constitutiva de los objetos del conocimiento, y una lógica general, que estudia las relaciones formales de subordinación entre los conceptos, a partir de las cuales es posible derivar tan sólo principios sistemáticos, a los que Kant limita a un uso regulativo en la experiencia. A partir de esta distinción, aparece un nuevo problema relacionado con el Juicio, a saber: cómo justificar la posibilidad del uso regulativo de los principios sistemáticos de la razón en la experiencia. Con otras palabras, el nuevo problema consiste en explicar cómo la subordinación lógica entre conceptos, basada en características formales de éstos, puede traducirse en una subsunción de un contenido sensible concreto de la experiencia bajo un concepto universal, cuyo origen es meramente lógico.

Creo que la solución kantiana a los dos problemas que acabo de exponer presupone la distinción entre dos tipos de reflexión que el Juicio lleva a cabo para subsumir lo particular sensible bajo la forma universal del concepto. Una primera reflexión tiene un carácter lógico y se limita a comparar las representaciones sin atender al origen de éstas

en las facultades de conocer. El resultado es un enlace de conceptos en un juicio, que no implica el conocimiento de un objeto en la experiencia. En una segunda reflexión de carácter transcendental, el Juicio (transcendental) relaciona las representaciones con su origen sintético en las facultades de conocer, una reflexión transcendental que permite decidir sobre la objetividad de la unidad expresada en el juicio.

Esta doble reflexión, lógica y transcendental, tiene lugar en la formación de cualquier juicio, pero la diferencia entre las clases de juicio respecto a la objetividad de éstos depende exclusivamente del resultado de la reflexión transcendental. Ahora bien, para que se produzca la reflexión del Juicio hace falta una condición subjetiva, a saber: es necesario que las representaciones que deben ser comparadas (reflexión lógica) y vinculadas con sus respectivas fuentes cognoscitivas (reflexión transcendental) puedan presentarse a la consciencia subjetiva conjuntamente en la aprehensión. O sea, antes de que la reflexión se produzca, es necesario que las representaciones intuitivo-sensibles y las representaciones universales-lógicas sean compatibles. Este aspecto está garantizado en el caso de los juicios cognoscitivos de la experiencia por la función del esquematismo transcendental, que explica la concordancia entre la sensibilidad y el entendimiento a través de una síntesis transcendental de la imaginación. Pero, en el caso de la aplicación de los conceptos de la razón, cuyo origen no es una síntesis transcendental objetiva, es preciso buscar una forma de la aprehensión de la diversidad sensible que justifique el acuerdo entre la sensibilidad y la discursividad. Creo que Kant encuentra en la forma estética, a la cual había llegado tras una larga elaboración del análisis del juicio de gusto, un equivalente del esquema, que, desde un punto de vista transcendental-subjetivo, explicaría el acuerdo entre la sensibilidad y el entendimiento, como condición subjetiva para la aplicación de los conceptos sistemáticos y teleológicos en la experiencia.

Así pues, la parte dedicada al Juicio estético no sólo está al servicio de encontrar un fundamento transcendental a los juicios estéticos, sino también y principalmente, se integra en el proyecto global de la filosofía crítica, como Kant defiende en las dos introducciones a la C. J. En el juicio estético Kant encuentra un ejemplo de operación reflexiva del Juicio que le sirve para legitimar su función de subsunción de lo diverso sensible bajo conceptos en general en aquellos juicios en que la unidad no proviene de una síntesis objetiva.

Creo, también, que la distinción entre el Juicio determinante y el Juicio reflexionante, introducida a partir de la C. J., es el reflejo de la toma de conciencia por parte de Kant de la necesidad de distinguir entre el Juicio transcendental objetivante, tratado en la primera Crítica como un caso especial, y el Juicio en general, que había sido despachado demasiado sumariamente en la obra mencionada. En la primera introducción a la C. J., Kant reformula su doctrina sobre el Juicio, en el sentido de hacer derivar tanto el Juicio determinante (objetivo) como el Juicio reflexionante (subjetivo) de una operación reflexiva básica del Juicio, que se especificaría en uno u otro por el hecho de que el concepto esté dado previamente o deba ser buscado, dejando abierta la posibilidad de una reflexión transcendental también en el Juicio reflexionante.

Por esta razón, he pensado que era conveniente reinterpretar lo expuesto por Kant en la C. R. P. a la luz del nuevo enfoque del Juicio aparecido en la C. J., ya que, a mi parecer, en la primera Crítica ya se plantean algunos problemas desde un punto de vista lógico, especialmente en la Dialéctica transcendental, que sólo pueden ser resueltos desde la perspectiva transcendental introducida en la tercera Crítica. Además, un análisis de la función del Juicio transcendental en la C. R. P. que tenga en cuenta la perspectiva reflexiva, introducida en la tercera Crítica también para el Juicio determinante, puede esclarecer algunos aspectos oscuros en la exposición de Kant, me refiero en concreto a la ubicación del capítulo sobre el esquematismo dentro de la Doctrina transcendental del Juicio.

Por otro lado, la lectura de la primera parte de la C. J. no tan sólo desde la perspectiva estética, sino también desde un punto de vista transcendental como fundamentación subjetiva de la posibilidad del Juicio reflexionante en general, permite entender mejor el lugar sistemático del Juicio en el conjunto de la obra de Kant y la función mediadora de éste respecto a la transición entre el reino de la naturaleza y el reino de los fines de la razón. La clave para explicar esta transición la proporciona el principio transcendental-subjetivo del Juicio reflexionante, consistente en la finalidad formal, el cual sustituye en los juicios reflexionantes a la unidad sintética de la apercepción transcendental que fundamenta los juicios determinantes objetivos. Este principio permite, por una parte,

una fundamentación trascendental-subjetiva de la posibilidad de los juicios teleológicos y, por otra, previene de una interpretación objetiva de éstos.

La tesis se estructura en tres partes principales, la primera dedicada a rastrear los sentidos heredados de la tradición que pueden haber influido en Kant y la evolución del concepto en el periodo pre-crítico. Para ello, he utilizado tanto obras publicadas en vida de Kant como en las reflexiones recogidas posteriormente en la edición de la Academia. Una segunda parte está dedicada al comentario de la C. R. P. y la tercera parte la dedico a explicar la función del Juicio reflexionante y su lugar dentro del sistema kantiano, principalmente, a partir del comentario de la C. J.

En una segunda parte, que dedico al comentario de la C. R. P., se pueden distinguir dos momentos. En el primero (capítulos 3 y 4) analizo la función trascendental que Kant atribuye al Juicio en relación con las categorías, en contraste con el significado tradicional de éste en la lógica. Asimismo, me propongo explicar el porqué de la inclusión del esquematismo en la Doctrina Trascendental del Juicio, según el título general propuesto por Kant a esta parte, de la cual el esquematismo constituye el primer capítulo y el sistema de todos los principios del entendimiento puro, el segundo. Esta división obedecería, según mi interpretación, a la distinción entre una operación lógico-reflexiva del Juicio, implícita en los esquemas, y una operación trascendental, que se plasmaría en los principios del entendimiento.

En un segundo momento (capítulo 5) de esta primera parte, me dedico a rastrear la función lógica del Juicio que se oculta bajo el uso regulativo de las Ideas de la razón. En este capítulo defiendo la idea de que los conceptos reflexivos que aparecen en el Apéndice a la Analítica trascendental constituyen las unidades lógico-formales que orientan la reflexión lógica del Juicio previa a la reflexión trascendental objetivante. Si bien en la *Anfibología* Kant prohíbe la aplicación objetiva de estos conceptos reflexivos en la experiencia, no obstante, en la medida en que reconoce que intervienen en toda comparación lógica entre representaciones encaminada a formar un juicio cualquiera, Kant abre la puerta a un uso lógico-sistemático de estos conceptos. Así pues, cabe la posibilidad de interpretar los principios sistemático-regulativos de la razón como la aplicación de los conceptos reflexivos en la comparación de las representaciones para subsumirlas bajo un concepto sistemático (como son, por ejemplo, los conceptos de

género y especie). A mi modo de ver, aunque el concepto de Juicio no se menciona explícitamente, la función de reflexión y subsunción del Juicio están ya presentes en la problemática que Kant aborda tanto respecto a los conceptos reflexivos como en el uso regulativo de las ideas de la razón.

Esta primera interpretación del concepto del Juicio sirve para aclarar la función transcendental y objetiva del Juicio (Juicio determinante en la C. J), por un lado, y para señalar las insuficiencias en la explicación de la posibilidad de la aplicación de los conceptos de la razón en la experiencia, sean éstos conceptos teóricos, como ocurre en la Dialéctica transcendental, o morales, como es el caso en la Crítica de la razón práctica.

Una tercera parte también se desarrolla en dos momentos. En el primero (capítulos 6, 7, 8, 9 y 10), analizo el significado del Juicio reflexionante estético y su relevancia para la comprensión del Juicio reflexionante en general. En ella destaco la importancia que posee la forma estética como equivalente al esquema en el Juicio reflexionante. Asimismo, el comentario a la deducción transcendental de los juicios estéticos ha de ponerme en disposición de explicar, por medio del principio de la finalidad formal subjetiva, la función del Juicio reflexionante en los juicios teleológicos.

Un segundo momento, a excepción de un capítulo dedicado a comentar el significado del Juicio en la filosofía moral (capítulo 12), requisito necesario para comprender plenamente la función del Juicio teleológico, se centra en utilizar la interpretación del Juicio estético para esclarecer la función del Juicio reflexionante en los juicios teleológicos para la explicación de las formas naturales y los acontecimientos históricos (capítulos 11 y 13).

RESUMEN

Este resumen contiene la totalidad de la tesis y está pensado a manera de guía para el lector, a fin de facilitar la comprensión de los elementos que considero más esenciales en ella, los cuales están desarrollados con más detalle en los capítulos correspondientes.

En esta tesis propongo una explicación del papel que juega el Juicio en la filosofía crítica de Kant a partir de la reflexión. A mi parecer, la función del Juicio, consistente en la subsunción de lo diverso sensible particular bajo lo universal del concepto, debe ser interpretada como un intento de hacer compatibles la concepción sintética del conocimiento y el carácter reflexivo del concepto.

La necesidad de esta función en la filosofía crítica es una consecuencia de cómo Kant entiende el concepto. Por un lado, el concepto constituye la regla de una síntesis objetiva y, por otro, es una representación reflexiva mediata referida a un conjunto de representaciones. En el primer caso, la unidad de la regla se fundamenta en la unidad sintética de la apercepción, mientras que en el segundo la unidad contenida en el concepto se limita a expresar la unidad analítica de la consciencia presente en la forma de cualquier juicio. Estos dos sentidos del concepto conllevan dos modos diferentes de interpretar la relación entre lo universal del concepto y lo particular de la intuición. En consecuencia, la subsunción de lo diverso bajo el concepto operada por el Juicio debe articular el significado del concepto en cuanto regla de una síntesis y como representación común a diversas representaciones.

El concepto puede relacionarse con la diversidad que se encarga de subsumir de dos maneras: bien como regla de una síntesis constitutiva de un objeto, o bien como una forma meramente lógica que expresa la unidad común referida a una diversidad de representaciones. Ahora bien, desde la primera Crítica, en la que el conocimiento se explica a partir de la síntesis objetiva, el concepto aparece originariamente como la unidad de la regla en la construcción del objeto, por lo cual, el concepto como representación común mediata sólo puede ser entendido como el resultado de una reflexión a partir de la síntesis.

De ahí que, a mi parecer, la función del Juicio como facultad de subsunción deba interpretarse como una reflexión que permita discernir entre el componente intelectual y el componente intuitivo de la síntesis del objeto en la experiencia. Pero, como en relación con la diversidad empírica se producen diferentes tipos de síntesis, según el origen de la diversidad que debe ser reunida y el tipo de unidad implicada en ella, la reflexión del Juicio será diferente dependiendo del tipo de juicio. Por esta razón, creo que puede hablarse de un Juicio en general que se especifica según sea el tipo de reflexión que lleva a cabo, la cual depende a su vez del origen de la síntesis que está en la base de la reflexión.

En la medida en que originariamente el concepto se entiende en la filosofía crítica como la regla de una síntesis, la subsunción de lo diverso en la intuición implica la posibilidad de identificar la regla que está implícita en una síntesis de la imaginación en la aprehensión del objeto. Para ello es necesario que el componente intelectual de la síntesis pueda ser distinguido de la síntesis figurativa de la imaginación. Pero, como el concepto no sólo es una regla sintética, sino también una representación común a diversas representaciones, o sea, una representación mediata, la regla debe poder ser interpretada como una forma discursiva, o sea, como la unidad (lógica) implícita en el enlace que expresa cualquier juicio.

Así pues, pueden distinguirse dos reflexiones, a saber: una reflexión, que, siguiendo a Kant, llamaremos lógica, la cual se limita a comparar representaciones según la unidad formal del concepto, y una reflexión calificada por Kant de transcendental, que relaciona la síntesis de lo múltiple de las representaciones con su origen en las facultades de conocer. A mi modo de ver, ambas reflexiones intervienen en la función de subsumir lo diverso particular sensible de la intuición bajo los conceptos. Una reflexión (la reflexión lógica) explica cómo una mera forma lógica vacía de contenido puede referirse a una multiplicidad sensible, mientras que la otra (reflexión transcendental) explicaría cómo a un concepto, entendido como unidad de una regla sintética de construcción puede corresponderle un objeto en la experiencia.

En la *Analítica Transcendental* de la C. R. P., donde se trata de la aplicación de las categorías (conceptos puros) en la experiencia, la síntesis del objeto consiste en una

síntesis pura en la que la unidad de la síntesis de la imaginación trascendental tiene su origen en la unidad de la apercepción trascendental. Las categorías derivan de la apercepción trascendental como diferentes formas en que se plasma la unidad sintética contenida en ésta. Pero las categorías sólo pueden funcionar como unidades sintéticas referidas a objetos en la experiencia a condición de que sean entendidas como reglas que determinan la síntesis de la imaginación trascendental. Como es bien sabido, esta necesidad para que se dé el conocimiento objetivo se explica en la Deducción Trascendental. Sin embargo, si bien queda demostrada la necesidad de la síntesis trascendental, no se explica cómo se produce la concordancia entre la forma lógica del concepto (universal), por un lado, y la intuición sensible (particular). Lo cual implica, según mi interpretación, dos reflexiones que deben ser ejercidas por el Juicio, a saber: una primera reflexión meramente lógica que compare la forma lógica del concepto y la intuición tan sólo en cuanto representaciones, y otra segunda reflexión trascendental que retrotraiga las representaciones intelectual y intuitiva que convergen en la síntesis a su fuente originaria en la apercepción trascendental.

El esquematismo trascendental y el Juicio

Considero un punto fundamental en mi tesis sobre el Juicio entendido como reflexión la interpretación del esquematismo trascendental en cuanto condición que está en la base de los dos tipos de reflexión del Juicio requeridas para la subsunción de la intuición bajo las categorías. Para entender correctamente el papel que juega el esquematismo en la función del Juicio es preciso analizar con detalle el significado de la síntesis trascendental de la imaginación. La síntesis trascendental de la imaginación pura construye las intuiciones formales del espacio y el tiempo como representaciones en las que está contenida una combinación estructurada de la multiplicidad sensible. Las intuiciones formales del espacio y el tiempo son productos de la actividad sintética de la imaginación trascendental, que hace posible la representación del tiempo y el espacio como intuiciones, y, por tanto, no deben ser confundidas con el tiempo, como forma universal de la sensibilidad, que ofrece una diversidad pura en el psiquismo (Gemüt), que aún no constituye representación alguna. Esta síntesis originaria de la imaginación, en la

medida en que emana de la apercepción transcendental, contiene una unidad sintética implícita en la combinación de la multiplicidad a priori.

Como intuiciones puras, el espacio y el tiempo son las condiciones de toda aprehensión de los fenómenos por parte de la imaginación. Pero, como representaciones que contienen una multiplicidad unida, también incluyen en su seno la unidad sintética que hace posible la combinación de la multiplicidad. Sin embargo, esta unidad se da con la intuición y no se es consciente de ella como tal unidad. Para hacer explícita la presencia de la unidad sintética en la intuición hace falta una reflexión que reconozca en la multiplicidad unida en la intuición formal del tiempo y el espacio la unidad subyacente. La función del Juicio transcendental respecto a la aplicación de las categorías en la experiencia consiste en identificar por medio de la reflexión la unidad sintética contenida en la síntesis pura de la imaginación. La condición que hace posible la reflexión del Juicio se encuentra en el esquema de la imaginación transcendental. El esquema tiene la particularidad de ser a la vez una representación, una imagen o, más bien, un modelo de imágenes posibles, y un procedimiento (*Verfahren*) que sigue la imaginación en su síntesis. En ella coinciden, pues, por un lado, la característica propia del concepto de poder ser referida, en cuanto representación, a una variedad de representaciones como lo común a todas ellas, y, por otro, en cuanto implica un procedimiento sintético, se asemeja al concepto entendido como la regla de la síntesis. Por otra parte, los esquemas se encuentran a medio camino entre la síntesis intelectual de la categoría y el producto de la síntesis pura de la imaginación en la intuición pura, ya que plasman el momento en que la unidad sintética de la apercepción se traduce a la vez en una regla que determina lo diverso del sentido interno según la forma del tiempo y el resultado de esa determinación en una intuición singular. De ahí que el esquema constituya el modelo de toda subsunción de una diversidad sensible particular bajo lo universal del concepto.

Sin embargo, en el esquema la subsunción está dada en la síntesis pura de la imaginación como un todo, donde la regla del concepto y lo diverso de la intuición pura no se identifican como tales. En consecuencia, para que la subsunción sea reconocida explícitamente hace falta una función que permita discernir entre la síntesis intelectual y la síntesis figurativa de la imaginación en el esquema. Pero esta función no puede ser también una nueva síntesis, puesto que sería innecesaria y no resolvería el problema

planteado, sino que sólo puede tratarse de una reflexión que analice la síntesis en sus componentes transcendentales. Esta función, que según mi interpretación corresponde al Juicio, tiene dos momentos, según se trate bien de relacionar las representaciones intuitiva y conceptual, o bien de comparar la síntesis intelectual y la síntesis figurativa de la imaginación. Así, la reflexión del Juicio se desarrolla en un primer momento (reflexión lógica), en el que la diversidad sensible expuesta por la imaginación en la intuición pura es subsumida bajo las unidades lógicas de los juicios, y en un segundo momento (reflexión transcendental), en el cual la reflexión identifica la unidad sintética implícita en la síntesis de la imaginación pura como la misma que está contenida en la síntesis intelectual de la categoría. Por esta última razón, el Juicio puede proporcionar a la categoría un objeto a priori en la experiencia. El primer momento de la reflexión justifica la posibilidad de la aplicación de las categorías en la multiplicidad sensible, mientras que el segundo demuestra la necesidad de la aplicación de éstas en la constitución del objeto de la experiencia. A mi parecer, el primer momento corresponde en la C. R. P. al capítulo sobre el Esquematismo transcendental y el segundo al dedicado a los Principios del entendimiento puro.

Los esquemas transcendentales, aunque son productos de la síntesis de la imaginación pura, encuentran su lugar sistemático en la Doctrina del Juicio, porque sirven de condición a la reflexión del Juicio encaminada a subsumir la diversidad pura del tiempo bajo las categorías entendidas como unidades lógicas de los distintos tipos de juicios posibles. El esquema es utilizado como una representación que puede mediar entre la sensibilidad y el entendimiento, sólo si se lo considera como la base de una reflexión que reconoce en la forma de exposición de la multiplicidad pura del esquema la regla del entendimiento que subyace en la síntesis de la imaginación. El esquema hace posible que las categorías, en cuanto formas lógicas vacías o representaciones mediatas, sean referidas a la multiplicidad pura sensible mediante una reflexión que permite reconocerlas como las unidades de esa multiplicidad. Gracias a esta reflexión, las unidades formales de los juicios, implícitas en cualquier combinación de representaciones, son reinterpretadas como unidades de la síntesis de la multiplicidad sensible en la intuición. O sea, se justifica la aplicación de los conceptos puros en la experiencia, por cuanto se demuestra que pueden tener un contenido sensible. El capítulo sobre el esquematismo en la C. R. P. estaría, pues, destinado a mostrar cómo las

categorías pueden ser interpretadas como reglas inmanentes a la estructura de la intuición temporal. Toda la exposición de los esquemas en este capítulo consiste en una reflexión a partir de la estructura temporal con el fin de descubrir en ella la aptitud de la intuición para ser interpretada discursivamente. El resultado es la constatación de la concordancia entre la síntesis figurativa de la imaginación y la síntesis intelectual de la categoría a partir de la reflexión que las compara a partir del esquema. Sin embargo, hasta este momento, la reflexión se limita a comparar representaciones para constatar la concordancia de la síntesis intelectual y la síntesis de la imaginación, pero a través de ella no se demuestra la necesidad de tal concordancia en la construcción del objeto de la experiencia.

Ahora bien, esta reflexión, meramente lógica, no es suficiente si lo que se busca es proporcionar un objeto a priori a la categoría, característica singular del Juicio transcendental según Kant. Por esta razón, la Doctrina del Juicio consta de dos partes. La primera, dedicada al Esquematismo Transcendental, justificaría la posibilidad de aplicar las categorías en la sensibilidad en general, salvando la dificultad de la heterogeneidad de las representaciones.

La segunda, donde se exponen los Principios del entendimiento puro, en cambio, iría más allá de la condición formal-subjetiva que garantiza la compatibilidad de las representaciones discursivas e intuitivas para remontarse al origen de estas representaciones en las diferentes síntesis.

La reflexión transcendental en los Principios del entendimiento puro: los juicios de experiencia.

El Juicio, gracias al término medio que le facilita la imaginación pura en el esquema, puede conferir contenido sensible a las categorías, con lo cual se muestra que éstas pueden ser aplicadas en la experiencia. La reflexión del Juicio para subsumir los fenómenos bajo las diferentes categorías compara la unidad sintética de lo diverso en general con la determinación del tiempo contenida en el esquema. A través de esta reflexión, el Juicio reconoce la regla implícita en la aprehensión de la diversidad sensible. La reflexión es posible porque en el esquema, en cuanto determinación transcendental del

tiempo, contiene tanto la unidad sintética de la categoría como la forma temporal en que se presenta lo diverso sensible en la intuición. Esta reflexión, sin embargo, es meramente lógica, ya que se limita a comparar representaciones sin atender a su origen en las facultades de conocer. En efecto, la concordancia entre la unidad del concepto y la determinación del tiempo se constata como una característica del esquema como representación en la que se reconoce la correspondencia entre ambos. En la reflexión lógica el Juicio se limitaría a comparar las representaciones intuitiva y discursiva, para lo cual tan sólo necesitaría la unidad analítica de la consciencia. La concordancia entre ambas representaciones heterogéneas estaría dada en la representación del esquema.

Ahora bien, el hecho de que exista una representación (el esquema) en la que la reflexión puede constatar la concordancia entre la intuición pura y la categoría no garantiza que esta concordancia se dé en cualquier objeto de la experiencia. Expresado de otro modo, el hecho de que las categorías puedan ser interpretadas como reglas de la determinación del tiempo en los esquemas no implica que constituyan un objeto en la experiencia. Hasta este momento sólo se habría demostrado la posibilidad de la aplicación de las categorías en la sensibilidad, pero no la necesidad de su aplicación en el conocimiento objetivo de la experiencia. Para ello se precisa de una nueva reflexión, esta vez de carácter transcendental, que se remonte al origen de las representaciones que intervienen en el esquema. Sólo así se puede demostrar la necesidad de la subsunción de los fenómenos bajo la regla de la categoría en el objeto.

La posibilidad de esta reflexión transcendental radica en la existencia de la unidad sintética de la apercepción transcendental que está en la base tanto de la síntesis de la imaginación transcendental como de la síntesis intelectual. El Juicio en la C. R. P. está en disposición de proporcionar un objeto posible en la experiencia que corresponde a las categorías, porque la reflexión lógica del Juicio que compara los conceptos puros y las intuiciones puras, en cuanto representaciones, coincide con la reflexión transcendental que reconoce en la síntesis pura de la imaginación la síntesis intelectual que en la forma de la regla determina lo diverso en la intuición. Esta concordancia entre la forma discursiva y la intuición es posible porque la reflexión reconoce en la unidad sintética de la apercepción el origen común a ambas síntesis.

Así pues, en los principios del entendimiento, la reflexión transcendental del Juicio ya no se limita a comparar representaciones, sino que compara las síntesis mismas como facultades diferentes de conocimiento. La concordancia que busca el Juicio entre la intuición y el concepto la encuentra ahora en la fuente común originaria de la síntesis, o sea, en la unidad sintética de la apercepción transcendental. Pero para ello, el Juicio debe identificar la unidad sintética objetiva contenida en la síntesis de la aprehensión de la imaginación que tiene lugar en toda experiencia. Esta reflexión consiste en reconocer la síntesis intelectual del objeto implícita en la síntesis de la imaginación en la aprehensión de la diversidad empírica. En este proceso el Juicio, a la vez que identifica la regla de construcción del objeto en la experiencia, desempeña su cometido de subsumir lo diverso sensible bajo la unidad del concepto. Por lo tanto, la reflexión transcendental del Juicio cumple con lo anunciado por Kant al inicio de la sección, a saber: el Juicio transcendental está en disposición de suministrar un objeto a priori a la categoría.

Por otro lado, la reflexión transcendental previene contra una posible confusión entre el plano discursivo y el intuitivo, puesto que, aun cuando remite las dos síntesis al mismo origen en la apercepción transcendental, preserva la heterogeneidad de las representaciones. Precisamente, en esta confusión consistiría el error propio en que puede caer el Juicio en general: la *subrepción del Juicio*, en la denominación utilizada por Kant.

Así pues, en los Principios de Entendimiento puro la reflexión transcendental permite discernir dentro de la aprehensión empírica de los fenómenos el componente objetivo, y de esta manera poder distinguir los juicios de percepción (subjetivos) de los juicios de experiencia (objetivos). En efecto, puesto que toda experiencia implica una síntesis también empírica y a posteriori, hace falta una reflexión que identifique la combinación objetiva de fenómenos que puede ser presupuesta a priori en toda experiencia. A través de esta reflexión, pues, se produce una nueva subsunción, siendo en este caso lo particular la intuición empírica y lo universal la categoría ya esquematizada por medio del principio.

En otro aspecto, la interpretación de la subsunción como reflexión también sirve para distinguir los dos grupos de principios, a saber: los principios matemáticos, constitutivos de un objeto en la intuición, y los principios dinámicos, que son meramente regulativos

respecto de la experiencia. Esta distinción se explicaría por los diferentes tipos de reflexión implicadas en la tarea de suministrar un objeto al concepto puro. En el primer caso, esto es, en los principios matemáticos, el objeto es construido en la intuición pura y, por consiguiente, la reflexión transcendental constata el origen común de la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual en el proceso mismo de la construcción del objeto en la intuición pura. Como ocurría con el esquema, en los objetos de los juicios matemáticos la reflexión lógica coincide con la reflexión transcendental, puesto que la concordancia entre las representaciones intuitiva y discursiva es reconocida inmediatamente como el resultado de una síntesis que construye un objeto en la intuición pura. Por esta causa los juicios matemáticos constituyen por sí mismos un conocimiento *a priori*. En los principios dinámicos, en cambio, se da siempre un componente *a posteriori*, que implica una referencia a la existencia de los fenómenos. Por esta razón, la reflexión, aunque disponga de un objeto *a priori* al cual referir la multiplicidad empírica aprehendida *a posteriori*, no puede determinar inmediatamente el objeto en la experiencia, sino que se limita a remitir la síntesis empírica al objeto de una experiencia en general.

La reflexión transcendental, operada por el Juicio en los Principios del entendimiento puro, descubre en la aprehensión empírica concreta la regla inmanente de la síntesis de la imaginación, gracias a la mediación que constituye el esquema. Se trata, por consiguiente, de una reflexión que, al tiempo que subsume lo diverso fenoménico bajo la regla del concepto, determina también el objeto de la experiencia que le corresponde. En suma, la capacidad del Juicio transcendental de suministrar a priori un objeto en la experiencia coincide con la caracterización del Juicio determinante que aparece en la C. J., donde se explica que esta clase de Juicio tiene la propiedad de ser determinante *en su reflexión*, sirviéndose del esquematismo para establecer la regla¹ de subsunción.

El lugar donde se trata de forma explícita la diferencia entre una reflexión meramente lógica y una reflexión transcendental es el capítulo que Kant añade como apéndice a la Analítica transcendental y que lleva por título “La Anfibología de los conceptos de reflexión”. Allí se introducen unos conceptos, calificados como reflexivos, que son presentados por Kant como los “títulos de toda comparación” que preceden a la

¹ E. E., *Werkausgabe*, X, p. 25.

formulación de cualquier juicio objetivo. Si bien Kant se refiere a estos conceptos en el contexto de la crítica a un uso trascendente de éstos, donde se confunde el plano intelectual y el sensible, abre, por otro lado, una puerta a un uso meramente lógico de estos conceptos en la tarea propia del Juicio en general de subsumir las representaciones bajo conceptos. La introducción de una reflexión meramente lógica, y los conceptos que estarían en su base, en calidad de unidades discursivas que guían la comparación de las representaciones, permite ampliar el sentido de la función del Juicio más allá del Juicio transcendental-determinante. Este tipo de reflexión y las unidades discursivas (conceptos reflexivos) que se utilizan en la comparación de las representaciones están en la base de la génesis de los conceptos empíricos particulares. Por medio de estos conceptos, las representaciones empíricas, cuyo contenido viene dado *a posteriori* en la experiencia, pueden ser comparadas para encontrar lo común que permita subsumirlas bajo un concepto empírico concreto. La tarea del Juicio en relación con los conceptos empíricos será subsumir las diversas representaciones empíricas bajo un concepto empírico común, y para ello utilizará para su reflexión (que a la vez es una comparación) los conceptos reflexivos que subyacen a toda comparación de representaciones previa. Pero para esta subsunción, el Juicio no dispone de principios que determinen un objeto *a priori*, como ocurría en el caso del Juicio transcendental.

Los principios que guían el Juicio en la aplicación de los conceptos reflexivos en la experiencia con el fin de obtener conceptos empíricos genéricos derivan de la finalidad intrínseca de la razón en su búsqueda de la unidad sistemática en el conocimiento. Los principios dirigen una reflexión que asciende gradualmente desde los conceptos empíricos más concretos hacia conceptos más generales. La reflexión procede ahora de lo condicionado, la intuición empírica determinada por medio de un concepto empírico, a la condición, la regla que ha seguido el Juicio para la subsunción. La reflexión lógica descubre la condición de la regla que ha permitido la subsunción y, así, consigue elevarse al principio que rige la aplicación del concepto. Se trata, por consiguiente, de un procedimiento reflexivo basado en la forma lógica del silogismo, que se remonta de lo condicionado a la unidad sistemática, pasando por el término medio del concepto de reflexión, que constituye la condición de la aplicación de la unidad. Así, los principios del entendimiento son substituidos en la subsunción de los conceptos empíricos por los principios regulativos de la razón.

El Juicio, cuando se trata de subsumir diversos conceptos empíricos bajo otros conceptos empíricos más generales, por ejemplo en el caso de la clasificación en géneros y especies, se limita a comparar representaciones homogéneas, para lo cual basta una reflexión meramente lógica. Sin embargo, los principios regulativos de la razón se refieren a la experiencia, más allá de su aplicación en la ordenación lógico-sistemática de los conceptos. Esta ampliación de la pretensión de validez de los principios de la razón implica una reflexión trascendental que justifique la aplicación de éstos en la experiencia. Pero para llevar a cabo esta reflexión el Juicio necesita basarse en una unidad originaria que fundamente la concordancia entre los conceptos sistemáticos de la razón (Ideas) y la multiplicidad empírica representada en la diversidad de conceptos empíricos. En esta ocasión el Juicio encuentra dicha unidad en la forma de la unidad sistemática de la razón, a su vez inmanente al uso de la razón respecto a los conceptos del entendimiento.

Ahora bien, esta vez la unidad prescrita por la razón al Juicio no es suficiente para determinar un objeto en la experiencia, puesto que se refiere únicamente a la forma de los conceptos empíricos, en la medida en que la génesis de éstos presupone la posibilidad de que la diversidad que contienen pueda ser comparada y reunida bajo un concepto dentro de un orden sistemático. Por lo tanto, la unidad sistemática de la razón es la condición necesaria de la coherencia de los conceptos empíricos, pero tan sólo a un nivel lógico, puesto que no justifica por qué los fenómenos en la experiencia deberían someterse también a principios lógico-sistemáticos.

Por otra parte, la explicación de estos principios lógicos de la razón revela la función de subsunción que corresponde al Juicio. Así, en primer lugar, la ley lógica de los géneros se convierte en un principio trascendental que presupone la homogeneidad de lo diverso, la cual constituye la condición de la subsunción de las formas naturales específicas bajo conceptos empíricos genéricos. Es más, si no se diera la homogeneidad en la diversidad de la experiencia posible, entonces la aplicación de conceptos empíricos en la experiencia tampoco sería posible. En segundo lugar, el principio de especificación en el que se presupone la variedad en lo homogéneo es la condición del proceso reflexivo de abstracción por medio del cual los conceptos son determinados y pueden ser

distinguidos de otros a través de la asignación de las notas que contienen. Por último, el principio de continuidad de las formas es la condición de la conexión entre todos los conceptos empíricos dentro del marco común de la experiencia. Todos estos principios, aunque en la C. R. P. se atribuyan a la razón, son más propios del Juicio, por cuanto constituyen las condiciones para que se produzca la reflexión implicada en la génesis de los conceptos empíricos y hacen posible la aplicación de éstos en la experiencia.

Una prueba de la relación de los principios lógicos de la razón con la función del Juicio se encuentra en la referencia que hace Kant al esquema en el momento en que compara estos principios con los principios dinámicos del entendimiento. Estos últimos se distinguen de los primeros porque, aunque son meramente regulativos respecto a lo dado en la intuición, son principios constitutivos de la experiencia. Esto es posible gracias a la mediación del esquema que permite determinar un objeto en la experiencia. Los principios de la razón, en cambio, no disponen de esquemas de la sensibilidad, sino de un *análogo* de éstos respecto a la unidad de los conceptos empíricos elaborados por el entendimiento. Este *análogo* del esquema es la idea de un *maximum* de división y unificación del conocimiento del entendimiento en un solo principio². Esta idea explica cómo es posible subsumir los conceptos empíricos bajo conceptos más generales, procurando conseguir la máxima coherencia y unidad en el conocimiento. Pero esta idea no resuelve el problema de legitimar el uso de los principios lógicos en relación con el contenido sensible de la experiencia, puesto que se limita a mediar entre representaciones homogéneas, como son las ideas de la razón y los conceptos del entendimiento. Para que la subsunción se dé entre representaciones heterogéneas, a saber, entre los conceptos empíricos y la multiplicidad sensible, hace falta que los principios lógicos se transformen en máximas para el Juicio.

El Juicio en la Crítica del Juicio

En la C. J. la distinción entre el Juicio determinante y un Juicio reflexionante obedece a la necesidad de justificar la aplicación de los principios lógicos en la generación y la clasificación sistemática de los conceptos empíricos en relación con la experiencia. Kant

² KrV A 665 B 693

es consciente de que no basta con la exigencia de la unidad sistemática de la razón respecto a los conceptos del entendimiento para justificar la aplicación de los principios lógico-sistemáticos de la razón en la experiencia. Esta aplicación presupone la posibilidad de la subsunción de la multiplicidad empírica a posteriori bajo conceptos formales lógicos (los conceptos reflexivos de la Anfibología) que permitan la comparación de lo diverso sensible para encontrar lo común con el fin de engendrar los conceptos empíricos de las diferentes formas naturales (géneros y especies).

La función general de reflexión operada por el Juicio se divide, por consiguiente, en dos modalidades. En la primera, identificada por Kant en la C. R. P. como Juicio transcendental, el Juicio correlaciona a través de la reflexión transcendental el concepto con su objeto en la experiencia, gracias al esquema en el que la síntesis intelectual y la síntesis imaginativa coinciden en una representación a priori. El Juicio es, por tanto, determinante *en su reflexión*, puesto que ésta implica a la vez la subsunción de la diversidad empírica bajo el concepto por medio del esquema. En cambio, en el Juicio reflexionante, la reflexión del Juicio no tiene a su disposición un esquema que convierta en objetiva su reflexión. Por el contrario, se trata de una mera reflexión que se limita a comparar las representaciones empíricas según principios lógicos sistemáticos que no tienen ningún fundamento en la experiencia. Por ello, Kant destaca como característica principal del Juicio reflexionante que en él lo universal no está dado de antemano en un concepto de la experiencia. En efecto, en esta ocasión el Juicio no debe mediar entre una síntesis intelectual y una síntesis imaginativa que tienen lugar a priori, sino entre la síntesis empírica de la imaginación en la aprehensión de los fenómenos y las unidades discursivas formales que permiten subsumir el resultado de esta síntesis bajo conceptos empíricos dentro de un sistema de géneros y especies. Tanto la síntesis de la imaginación como los conceptos empíricos no están dados previamente, como ocurría en la síntesis pura de la imaginación y las categorías. Por consiguiente, será tarea del Juicio buscar la concordancia entre la forma en que es aprehendida la multiplicidad empírica y las unidades discursivas mediante las cuales ésta puede ser pensada. La reflexión se da, pues, a posteriori. Sin embargo, para que la comparación entre la síntesis empírica de la imaginación y la regla (meramente lógica) del entendimiento pueda darse es necesario que la reflexión del Juicio esté justificada a partir de un principio transcendental propio. Pero, como el problema de la aplicación de los principios lógicos en la experiencia

implica la comparación de representaciones heterogéneas, la reflexión debe tener un carácter transcendental para poder rastrear en las fuentes de la síntesis, o sea, en la imaginación y del entendimiento, la posibilidad de su mutua concordancia.

Como se vio en la C. R. P. con el Juicio transcendental en relación con la aplicación de las categorías, la reflexión transcendental del Juicio encontraba en la unidad sintética de la apercepción transcendental el fundamento que explicaba la convergencia de la imaginación y el entendimiento en la construcción del objeto de la experiencia. Ahora, en cambio, en el Juicio reflexionante la reflexión transcendental no encuentra ninguna unidad a priori que justifique el acuerdo entre la imaginación y el entendimiento en el proceso de generar conceptos empíricos a partir de la experiencia. Por el contrario, esta unidad debe presuponerla el Juicio como condición necesaria imprescindible para su tarea de subsumir lo particular empírico bajo la forma universal del concepto.

La necesidad de encontrar un principio transcendental que justifique la aplicación de los principios lógicos en la experiencia es una consecuencia de la esencia misma de la razón, consistente en la exigencia de unidad sistemática. La existencia misma del conocimiento empírico está comprometida si el uso del entendimiento no va más allá de los principios del entendimiento puro. Las leyes universales de la naturaleza deben ser especificadas a partir de conceptos empíricos adquiridos a posteriori. Esto último implica que el Juicio ha de poder ejercer su función lógica de reflexión a partir de la diversidad empírica con el fin de generar conceptos. Este problema de la aplicación de la lógica general en la experiencia es el objeto del interés principal de la primera introducción a la C. J., substituida finalmente en la edición definitiva. En ella los principios lógicos de la razón se convierten en máximas de la reflexión del Juicio. Con la introducción de la función reflexiva del Juicio, Kant procura dar un giro transcendental al ideal sistemático de la razón. La unidad de la experiencia como un todo sistemático ya no viene impuesta exclusivamente por una exigencia de la razón, sino que encuentra su contrapartida en una “técnica de la naturaleza”, la cual no es más que la posibilidad que tiene el Juicio de especificar las leyes generales de la naturaleza en leyes empíricas, y que éste presupone en su reflexión como un principio *a priori*. Este principio que guía la reflexión del Juicio es la consecuencia del carácter discursivo y mediato del conocimiento empírico. Los conceptos empíricos surgen de una reflexión a partir de una diversidad de

representaciones que deben ser comparadas para obtener una representación común bajo la cual sean pensadas. Pero para que este proceso tenga lugar hace falta que lo diverso empírico sea comparable, lo cual implica la aplicación de los conceptos reflexivos sin los cuales no es posible ninguna comparación. La aplicación de estos conceptos, a su vez, requiere del ejercicio de la reflexión lógica del Juicio, la cual se efectúa siguiendo las máximas del Juicio relativas a la clasificación en géneros y especies.

Una vez reconocida esta exigencia sistemática, Kant debe hacer frente a dos dificultades. La primera dificultad consiste en no cometer el error que él mismo ha denunciado en la primera Crítica, a saber: confundir el plano intelectual con el plano fenoménico, o sea, atribuir la aptitud para ser ordenada sistemáticamente en géneros y especies a la naturaleza misma, lo cual constituiría lo que él mismo califica de error del Juicio. Para no caer en este error debe encontrar un término medio entre el producto de la síntesis de la imaginación y la forma discursiva. Una representación que sea a la vez una imagen (intuición sensible) pero que, como resultado de una síntesis, sea interpretable como un posible ejemplo de un concepto aún sin determinar. A mi parecer esta función corresponde a la forma estética, el equivalente del esquema en el Juicio reflexionante. La segunda dificultad consiste en encontrar un fundamento de la unidad que debe estar en la base de la concordancia entre las facultades de la imaginación y el entendimiento, unidad que el Juicio reflexionante debe presuponer en su función de subsunción. La solución a este problema pasa por encontrar una alternativa a la unidad sintética de la apercepción transcendental. Esta unidad presupuesta por el Juicio es la finalidad formal subjetiva. Como en la dificultad anterior, el peligro implícito en el uso de este principio vuelve a ser el posible error del Juicio, cuando éste confunde la finalidad subjetiva para el uso lógico del propio Juicio con un uso objetivo. Esta posibilidad explica la necesidad de la crítica del Juicio teleológico.

La Analítica del Juicio estético, más allá de su significado estético, contiene una interpretación del papel que juega el Juicio reflexionante en el conocimiento empírico. A mi modo de ver, el análisis de las condiciones en que se basa el juicio estético, especialmente la descripción de la forma estética, sirve para entender la importancia de la función del Juicio reflexionante en cuanto condición subjetiva de todos los juicios. En este análisis se explican las condiciones de posibilidad de la reflexión que está en la base

de la generación de los conceptos empíricos y de la subsunción de las formas naturales particulares bajo conceptos sistemáticos que permiten clasificarlas en géneros y especies.

Los cuatro momentos del análisis del juicio estético constituyen una descripción de la condición subjetiva que posibilita la reflexión del Juicio a partir de la aprehensión de una multiplicidad empírica con el fin de encontrar un concepto empírico mediante el cual ésta pueda ser pensada dentro de la totalidad sistemática de la experiencia. A partir de las características excepcionales de un juicio reflexionante que se produce de hecho, Kant deduce las condiciones que concurren en cualquier juicio reflexionante.

Lo excepcional del juicio estético es que su contenido no consiste en una relación objetiva sino en una relación subjetiva entre las facultades sintéticas que constituyen la objetividad. Pero esta relación, que consiste en una reflexión, tiene la particularidad que se puede presuponer en cualquier juicio, en la medida en que en todo juicio se produce una subsunción de lo particular empírico bajo lo universal lógico.

Así, por ejemplo, el momento de la cualidad en el juicio estético, donde se afirma que el objeto bello place sin interés alguno, considera la posibilidad de un juicio que se basa en un estado subjetivo que no tiene por fundamento un concepto que determine objeto alguno. Por consiguiente, la unidad del juicio no es resultado de ninguna síntesis en concreto, intelectual o imaginativa, sino de la reflexión que compara ambas síntesis sin llegar a fijar lo diverso sensible por medio de un concepto de objeto, originando en este proceso un sentimiento de placer. El segundo momento, el momento de la cantidad, atribuye la característica de la universalidad al juicio estético a través de la satisfacción universal que motiva la representación sin que medie ningún concepto. Con esto, Kant reconoce una dimensión universal en la reflexión sobre lo diverso empírico ejercida por el Juicio, previa a la subsunción bajo un concepto determinado. La reflexión en el juicio estético constata la concordancia entre la imaginación y el entendimiento que debe ser presupuesta si ha de ser posible la reflexión lógica encaminada a generar el concepto empírico. La experiencia estética de la belleza abre el camino a la comprensión del proceso reflexivo previo a la formación del concepto, ya que es el testimonio de una concordancia entre la síntesis imaginativa de aprehensión y la síntesis intelectual que no

tiene el origen en la unidad sintética de la apercepción, sino que es sentida como placer por el sujeto a posteriori con ocasión de la percepción del objeto.

Es en el tercer momento del juicio estético, el momento de la relación, donde se explica la función mediadora de la forma estética del objeto bello respecto a la función del Juicio. En la forma estética se plasma el acuerdo espontáneo entre la síntesis empírica (a posteriori) de la imaginación, mediante la cual lo diverso sensible es aprehendido, y la síntesis del entendimiento que proporciona la unidad necesaria para que lo diverso sea pensado en un juicio. Lo cual, desde la perspectiva de la subsunción propia del Juicio, significa que éste encuentra en la forma estética realizada la condición subjetiva necesaria para su operación. La reflexión del Juicio se ve favorecida por la concordancia que establecen la imaginación y el entendimiento, sin que la primera se subordine a la segunda, como ocurre en el juicio determinante. La reflexión del Juicio, al comparar las diferentes síntesis, constata, por un lado, que la imaginación a la vez que aprehende lo diverso en su síntesis también lo expone como una forma susceptible de ser interpretada discursivamente, y, por otro, que las unidades discursivas vacías de las que se sirve en su reflexión encuentran en la disposición de lo diverso un contenido apto para ser reunido según sus pautas. Sin embargo, esta concordancia sólo llega a hacerse consciente para el sujeto en la forma del sentimiento de placer. De ahí que el juicio resultante, según el momento de la relación, sea subjetivo, puesto que lo juzgado en el juicio estético es la conexión entre la actividad reflexiva del Juicio y el estado placentero del sujeto. No es, por tanto, el objeto la causa del placer estético, sino la especial reflexión del Juicio ante el objeto bello, la cual se ve favorecida por el acuerdo espontáneo entre la imaginación y el entendimiento.

Esta circunstancia no sólo explica una característica del juicio estético, sino también aporta luz sobre la esencia de la función del Juicio en general. La existencia de una forma en la aprehensión de lo diverso que favorece la reflexión del Juicio, y, por ende, también el conocimiento empírico en general, en cuanto la función de éste constituye la condición subjetiva de los juicios, permite formular un principio propio para el uso del Juicio, a saber: el principio de la finalidad formal-subjetiva.

Ahora bien, la posibilidad de identificar la concordancia entre la imaginación y el entendimiento en la forma estética como algo favorable a la función del Juicio depende, a su vez, de una nueva reflexión transcendental que se remonta de la simple comparación para subsumir una diversidad empírica bajo un concepto al origen de las representaciones en las diferentes síntesis. Así, el Juicio, que en su reflexión meramente lógica constata el acuerdo de las facultades en la representación, también es el responsable de una reflexión transcendental que reconoce este acuerdo como un principio subjetivo que sirve de fundamento a su operación de subsunción. Por esta razón, no sorprende que Kant se refiera al principio de la finalidad formal subjetiva como si se tratara de un principio que el Juicio se da a sí mismo como condición transcendental de su proceder. Si la comparamos con el esquema, en tanto que condición subjetiva de la reflexión transcendental que fundamentaba la validez objetiva del entendimiento, la forma estética sería la condición subjetiva en la que se fundamenta una reflexión transcendental que legitima el uso del principio de la finalidad formal subjetiva para el Juicio.

Así pues, la deducción de los juicios estéticos puros, que busca fundamentar la validez universal de esta clase de juicios, se convierte, al mismo tiempo, en una deducción transcendental del Juicio en general, entendida ésta en analogía con la primera Crítica como la justificación de la posibilidad de aplicar los conceptos lógico-sistemáticos en la experiencia. Esta deducción se produce en dos momentos. En primer lugar, por medio de la representación mediadora que constituye la forma estética, se explica la posibilidad de la reflexión lógica que debe ejercer el Juicio en general para encontrar la forma discursiva bajo la cual poder subsumir la diversidad empírica expuesta por la imaginación. Se trataría del equivalente para los juicios empíricos (a posteriori) en general de la deducción subjetiva de las categorías en la C. R. P. La forma estética, como antes el esquema, es un ejemplo privilegiado de convergencia de la imaginación y el entendimiento en la aprehensión empírica de un objeto, que sirve de modelo al Juicio para extraer reflexivamente el principio de su ejercicio de subsunción. En segundo lugar, la deducción se convierte en transcendental, aunque sólo en un sentido subjetivo, cuando gracias a una reflexión transcendental el Juicio se remonta a las condición que hacen posible tanto el juzgar estético como el juzgar en general, a saber: el principio de la finalidad subjetiva. Así como la unidad sintética de la apercepción era el fundamento del conocimiento objetivo, ahora, en cambio, el fundamento subjetivo de los juicios

empíricos *a posteriori* se encuentra en la unidad de la finalidad formal subjetiva. Sin embargo, esta unidad sólo es presupuesta necesariamente por el Juicio en la subsunción de lo diverso empírico, y, por tanto, únicamente constituye la unidad que orienta su reflexión una vez el objeto de la experiencia ya ha sido dado. El principio de finalidad formal subjetiva es la contrapartida de la unidad de la apercepción transcendental allí donde la subjetividad transcendental ya no es constitutiva de la objetividad, pero aún puede explicar la necesidad de pensar discursivamente lo diverso empírico dado *a posteriori*. A partir de la experiencia estética, donde espontáneamente la intuición empírica muestra su aptitud para ser entendida discursivamente, sin ser, por ello, el resultado de una síntesis intelectual objetiva, se abre la puerta a una interpretación de la subjetividad que, sin ser constitutiva de la objetividad, no obstante sí que fundamenta la discursividad, y, por ende, la universal comunicabilidad de la experiencia.

Lo sublime

La doble reflexión, lógica y transcendental, constitutiva del proceder del Juicio vuelve a hacerse patente en el Juicio reflexionante sobre lo sublime. En este tipo de juicio se constata aún más claramente la doble reflexión, en la medida en que la reflexión lógica encaminada a encontrar un concepto bajo el cual poder pensar la diversidad empírica se encuentra frente al desacuerdo entre la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual. Este desacuerdo, constatado en la reflexión lógica del Juicio, motiva un desagrado que es objeto de una nueva reflexión, esta vez transcendental, que consigue reconocer un nivel más elevado de subjetividad que no está sometido a las condiciones del juzgar sobre fenómenos. La falta de correspondencia entre la imaginación y el entendimiento en la apreciación de lo sublime es reinterpretada por el Juicio en una dimensión transcendental como un indicio que apunta hacia una subsunción de un orden completamente diferente, a saber: la que existiría entre la razón práctica y la naturaleza entendida como el conjunto de los fenómenos. Esta conexión entre la experiencia de lo sublime y la exposición (*Darstellung*) de ideas de la razón práctica es fruto de una reflexión transcendental del Juicio, la cual, como ocurría con el juicio sobre lo bello, se manifiesta en el sentimiento de placer. Un placer que sólo puede ser interpretado a partir de una reflexión que se remonta a la fuente de las representaciones empíricas para reconocer su carácter fenoménico, a diferencia del origen transcendental-nouménico de la ley moral.

Esta doble reflexión del Juicio se manifiesta en el juicio sobre lo sublime matemático en dos fases. En la primera, las operaciones sintéticas en la apreciación subjetiva de lo grande consistentes en aprehensión de la imaginación y la comprensión del entendimiento se muestran como divergentes al ser comparadas por el Juicio, puesto que la aprehensión de lo diverso por la imaginación no es capaz de ofrecer una imagen adecuada para ser unificada (comprensión) bajo el concepto. Pero esta reflexión, en una segunda fase, es puesta en relación mediante una reflexión transcendental con la exigencia de la razón respecto a la exposición en una intuición de la totalidad infinita. Así, el fracaso de la imaginación respecto a la exposición de una magnitud para la comprensión del entendimiento, sin embargo, es interpretado mediante una referencia reflexiva a la razón como una prueba de la existencia de la idea de totalidad infinita, que se manifiesta en la tensión entre la exigencia de infinitud y los límites de la representación de ésta en la intuición.

En el juicio sobre lo sublime dinámico, a la consideración de la inadecuación de la imaginación en la síntesis de lo diverso, se añade la causalidad fenoménica, que amenaza la existencia del sujeto, entendido también sensiblemente como fenómeno. En este caso, la reflexión transcendental del Juicio compara el orden fenoménico, donde el sujeto está sometido a la legalidad natural y la naturaleza moral de éste, basada en la razón práctica. La heterogeneidad que constata el Juicio entre la legislación de la naturaleza como el conjunto de los fenómenos, resultado de la síntesis conjunta de la imaginación y el entendimiento, y la ley moral prescrita por la razón al sujeto es sentida por éste como placer, en la medida que por esta reflexión se hace consciente de su independencia respecto a la naturaleza. La impotencia del entendimiento en su intento de dominar la naturaleza mediante la comprensión de la causalidad en la experiencia (Juicio lógico) da paso a la conciencia de la causalidad de la libertad gracias a una reflexión transcendental que contrasta el diferente origen en la subjetividad de las dos causalidades.

El juicio teleológico

Según mi interpretación, la primera parte de la C. J., además de legitimar los juicios estéticos, tiene la función dentro del sistema kantiano de proporcionar una fundamentación subjetivo-transcendental del uso de la lógica general en la formación y clasificación de los conceptos empíricos a través del principio de la finalidad formal subjetiva. El análisis y deducción transcendental de los juicios estéticos tiene como resultado la formulación de un principio transcendental para el ejercicio reflexivo del Juicio que hace posible la generación de conceptos empíricos a partir de la diversidad sensible dada a posteriori en la intuición empírica. La introducción de este principio en la filosofía crítica permite extender el uso de los principios sistemáticos de la razón más allá de la ordenación y subordinación jerárquica de conceptos para que puedan ser aplicados como máximas del Juicio en la experiencia. Pero la aparición de este nuevo principio *a priori* exige una nueva crítica que sirva para distinguir con claridad entre un uso legítimo del Juicio reflexionante en la experiencia y un uso ilegítimo, donde el Juicio se extralimitaría en su reflexión y pretendería determinar por medio de ella un objeto en la experiencia.

En el Juicio teleológico la finalidad formal subjetiva que es percibida en la aprehensión de la forma estética es interpretada como una finalidad objetiva. Esto significa que la reflexión transcendental-subjetiva del Juicio, mediante la cual se juzga la representación como favorable al conocimiento en general, deja de ser autónoma para volver a someterse a las formas discursivas que tiene a su disposición en la razón. Pero en este paso se ha producido un cambio de perspectiva decisivo respecto a la subsunción del Juicio en la primera Crítica, pues ahora el Juicio proyecta en la subsunción las unidades sistemáticas propias de la clasificación de lo diverso empírico según la división en géneros y especies. En suma, la introducción del principio de la finalidad formal es la condición transcendental subjetiva que hace posible desvincular lo diverso sensible del marco categorial de la primera Crítica, y abre, por tanto, la posibilidad de una subsunción conceptual basada en los conceptos sistemáticos de la razón. Sin embargo, esta nueva subsunción debe ser objeto de una crítica, por medio de una nueva reflexión transcendental que permita distinguir el uso formal-subjetivo del principio de finalidad en la apreciación de las formas naturales, que las reconoce como aptas para ser

clasificadas dentro de un sistema lógico de conceptos empíricos, de un uso objetivo que confundiría la aptitud de estas formas para ser pensadas sistemáticamente con la realidad de una causalidad final en la naturaleza. La reflexión transcendental respecto al Juicio teleológico permite hacer compatibles dos formas de causalidad, la causa eficiente de la primera Crítica y la causa final, siempre y cuando se respeten los límites de su aplicación, que la misma reflexión se encarga de establecer.

El modelo de reflexión obtenido en el análisis de la forma estética sirve al Juicio reflexionante para interpretar la forma natural presente en el organismo desde dos puntos de vista conceptuales excluyentes si se atribuyen indistintamente a la realidad, pero compatibles desde una perspectiva transcendental. La dos funciones del Juicio que, según mi interpretación, deben distinguirse como diferentes tipos de reflexión, a saber, una lógica que subsume lo diverso sensible bajo la unidad del concepto, y otra transcendental, que se remonta al origen de lo diverso y la unidad discursiva en la subjetividad, permiten la coexistencia de la explicación del organismo mediante las causas eficientes y la comprensión de éste como un todo a partir de la idea de fin natural. En efecto, o bien lo diverso empírico es enlazado mediante los principios del entendimiento, donde sólo tiene cabida la causalidad eficiente, dando como resultado un agregado que se explica a partir de la mutua interacción de las partes, o bien la diversidad es pensada mediante una idea sistemática sobre lo que deba ser el todo para así poder dar cuenta de las características especiales del organismo, que de otro modo quedan sin explicar desde la perspectiva mecanicista. En la primera opción, el Juicio en su reflexión sobre los fenómenos empíricos determina un objeto en la experiencia, basándose en la síntesis transcendental de la imaginación. En la segunda, el Juicio se limita a reflexionar sobre la forma en que la imaginación empírica le ofrece lo diverso, utilizando para ello el principio formal subjetivo de finalidad. En este segundo caso, la forma natural es subsumida bajo un concepto sistemático que la razón proporciona al Juicio para que éste pueda comparar la representación con otras afines en su búsqueda de un concepto empírico determinado.

Estos dos puntos de vista adoptados por el Juicio ante un organismo se concilian gracias a una reflexión transcendental del mismo Juicio que encuentra en el concepto de fin natural el principio que hace posible la articulación de las dos perspectivas. El ejemplo

del organismo, una vez ha motivado la doble reflexión del Juicio y éste ha reconocido su compatibilidad, sirve de modelo para pensar la finalidad de la naturaleza en analogía con la forma del organismo. Este nuevo planteamiento de la finalidad en la naturaleza permite superar la analogía de la producción artístico-técnica, en la que la idea del todo debe preceder a las partes, y sustituirla por una explicación en la que el todo y las partes se determinan recíprocamente.

Ahora bien, este nuevo principio de la finalidad interna extraído de la forma orgánica conduce al Juicio a una antinomia, cuando éste pretende aplicarlo a la naturaleza como un todo, más allá de las formas naturales particulares. Esta tendencia del Juicio es inevitable, puesto que su función consiste en subsumir las formas particulares de la naturaleza bajo conceptos generales dentro de un todo sistemático coherente. La pretensión del Juicio de encontrar una finalidad interna para la naturaleza considerada como un todo necesariamente conduce al Juicio a un conflicto consigo mismo. El Juicio reflexionante teleológico confunde el principio que sirve de guía en su reflexión para subsumir lo particular, a saber, la idea de un fin natural, con una causa real que produciría las diferentes formas particulares. Así, el fin que es presupuesto como principio orientativo de la reflexión sobre lo particular empírico es sustituido por un sustrato suprasensible que causa la realidad del objeto. La superación de esta antinomia implica la reflexión trascendental que concilia la finalidad de la naturaleza presupuesta por el Juicio y la incapacidad de obtener un conocimiento objetivo de ésta en la experiencia. La solución recurre a postular un fundamento suprasensible incognoscible para el entendimiento humano finito, que permite pensar la concordancia entre el orden fenoménico, donde rige la causalidad eficiente, y el orden de la realidad en sí, donde los productos naturales serían el resultado de un diseño finalístico. Esta suposición, sin embargo, sólo sirve para distinguir el uso objetivo del Juicio, donde éste debe someterse a las condiciones de la experiencia, y un uso meramente regulativo de la finalidad, cuya realidad, aunque no sea objeto de la experiencia, por esta misma razón, puede ser pensada sin contradicción, siempre y cuando no se la considere objetivamente.

El Juicio en la filosofía moral

En la Crítica de la Razón Práctica el Juicio aparece en la llamada Típica del Juicio, cuando se trata de subsumir la máxima de la acción (particular) bajo la ley moral (universal). La subsunción en este caso tiene lugar entre la forma de la legalidad presente en la naturaleza y la forma de la ley moral. Se trata de una relación entre representaciones homogéneas, puesto que la primera proviene de la regla prescrita por el entendimiento y la segunda es una ley dictada *a priori* por la razón. La función del Juicio será hacer comprensible la universalidad y necesidad de la ley moral a partir de la forma de la ley natural. Para subsumir la máxima, que además de la regla de una acción implica un aspecto sensible, la ley moral como un caso en la aplicación de ésta, el Juicio debe poder efectuar una reflexión que reconozca en la máxima la forma de la legalidad. La condición subjetiva de la subsunción es aquí la forma de la legalidad presente en las leyes naturales, la cual por medio de una analogía permite al Juicio la comparación entre la máxima y la ley moral.

Así pues, el Juicio a través de su reflexión proporciona un *tipo*, consistente en la forma de la legalidad natural, que sirve para juzgar si una máxima de la acción es subsumible bajo la ley moral universal. Sin embargo, el *tipo* moral sólo permite la mediación entre el entendimiento, en cuanto facultad de las reglas, y la razón, como fuente de la ley moral. Pero no explica cómo entender la relación entre la forma universal de la ley moral y el contenido sensible de la máxima.

El problema de la mediación entre la universalidad de la ley moral y lo particular sensible aparece de forma explícita en la C. J., con ocasión de la analítica de lo bello, concretamente en el capítulo dedicado a la *belleza como símbolo de la moralidad*. En él la analogía se da entre el tipo de reflexión que tiene lugar ante la belleza y las características esenciales del bien moral como objeto de la ley moral. Como el esquema respecto al conocimiento objetivo, la belleza hace posible la mediación entre lo universal representado en la idea de bien moral, producto *a priori* de la razón práctica, y lo particular sensible presente en las circunstancias contingentes de la acción. Pero esta mediación es tan sólo simbólica, ya que el Juicio se limita a comparar las características de su reflexión sobre la forma estética con las características definitorias del objeto de la

ley moral. Así, el Juicio utiliza la reflexión que se da con ocasión del juicio estético para *simbolizar*, o sea, exponer sensiblemente la relación que prescribe la ley moral con su objeto (el bien moral). En consecuencia, el Juicio reflexionante proporciona a través de su reflexión sobre lo bello un equivalente de una subsunción de lo diverso sensible que comparte las características exigibles de la subsunción bajo la ley moral. Por medio de esta analogía, la legislación moral en el mundo sensible puede ser pensada, preservando la pureza de la ley moral.

En la apreciación de la belleza el Juicio opera una reflexión sobre lo diverso sensible que puede ser reproducida por cualquier sujeto. Por lo tanto, la relación en la que se basa el juicio estético es universalizable, característica que debe cumplir la máxima para que sea subsumida bajo la ley moral. Así, el Juicio ofrece en lo bello un ejemplo de la aptitud de lo diverso sensible para motivar un acuerdo universal subjetivo, en analogía con la obligación universal que exige la ley moral como una ley que todo sujeto reconoce en sí mismo. Por otra parte, la *heautonomía* del Juicio, es decir, la capacidad que tiene el Juicio de darse a sí mismo la regla de su reflexión, sirve de símbolo de la autonomía del sujeto, cuando se somete la ley moral que él mismo se da como sujeto racional.

La mediación del Juicio entre el ámbito de la sensibilidad y la moralidad es, sin embargo, todavía de carácter subjetivo, puesto que consiste en una comparación meramente formal de los dos juicios, sin que afecte al contenido objetivo de éstos. La comparación encuentra mediante una analogía en la relación subjetiva presente en el juicio sobre lo bello un equivalente en la intuición sensible de la relación que establece el sujeto con el objeto determinado por la ley moral. Pero esta analogía, como acabamos de ver, no es más que una reflexión subjetiva que no explica cómo el objeto de la ley moral puede realizarse en la naturaleza, dentro del marco de las condiciones de la experiencia, sobre todo en relación con las condiciones materiales presentes en la diversidad sensible.

El problema de la aplicación de la ley moral en la naturaleza implica una síntesis de un objeto que reúna tanto el principio incondicionado dictado por la razón práctica como el conjunto de las condiciones de la experiencia pensado por la razón teórica. Este objeto consiste en el *supremo bien*, que como correlato de una idea de la razón se traduce en una máxima práctica que exige la determinación de su contenido en la experiencia. Aquí

nuevamente se plantea una subsunción, en la que lo universal está dado en la ley moral y lo particular está presente en las condiciones sensibles que limitan la acción humana. Pero, si desde la perspectiva de la razón teórica la totalidad de las condiciones materiales de la experiencia no podía ser subsumida bajo un concepto, por el contrario, la razón práctica a través de la idea de supremo bien, no sólo permite pensar la totalidad de las condiciones, sino que exige que éstas sean subsumidas bajo la ley moral. Así pues, en la medida en que la ley moral debe ser realizada en la naturaleza, las condiciones empíricas en las que ésta se manifiesta deben poder ser subsumidas también bajo la universalidad incondicionada de la ley.

La síntesis de lo universal incondicionado en la ley moral y el conjunto de las condiciones sensibles conduce a la antinomia de la razón práctica, en la que el enlace entre la virtud y la felicidad es considerado a la vez como necesario e inconcebible. La solución de la antinomia en la C. R. Pr. se basa en una reflexión trascendental que identifica el origen distinto de la causalidad de la libertad y la causalidad fenoménica. Ambas causalidades son compatibles, siempre y cuando no se confundan sus ámbitos de aplicación. La unidad originaria que sería el fundamento que justifica en última instancia su compatibilidad no es más que una suposición reflexiva del mismo Juicio, resultado de su misma reflexión, a saber: la suposición de un autor inteligible de la naturaleza. Pero, además, como la ley moral determina *a priori* un objeto para la voluntad en la forma del supremo bien, la causalidad de la voluntad en el mundo sensible no sólo debe ser compatible con la causalidad fenoménica, sino también debe justificarse la posibilidad de su eficacia cuando se aplica en las condiciones de la experiencia.

El problema de la subsunción, propio del Juicio, se resuelve en un orden inverso al seguido en los juicios cognoscitivos. Entonces, en primer lugar, se justificaba la aplicación de los conceptos en la experiencia dotándolos de contenido empírico mediante el esquema, lo cual constituye la condición subjetiva de la subsunción en los juicios empíricos. Y, en segundo lugar, el Juicio, a través de una reflexión trascendental, proporcionaba un objeto *a priori* al cual se refería la síntesis de la imaginación. Ahora, en cambio, la razón práctica determina el objeto de la ley moral en la forma del supremo bien, el cual fundamenta la síntesis de la moralidad y la sensibilidad que debe producirse como resultado de la acción. Esta síntesis es concebida *a priori* como necesaria, a partir de una reflexión trascendental. Pero, esta condición objetiva de la aplicación de la

moralidad en la experiencia debe completarse con una explicación de la condición subjetiva que haga comprensible la aptitud de la diversidad empírica para ser subsumida bajo el concepto moral del supremo bien. En consecuencia, el concepto moral del supremo bien debe ser interpretado como una idea regulativa que sirva para juzgar a la naturaleza (y, también, la historia) desde un punto de vista moral.

Esta transformación del concepto de un objeto determinado por la razón práctica en una idea regulativa implica la intervención del Juicio reflexionante, puesto que la aplicación de la idea de supremo bien en la interpretación de la naturaleza presupone el principio de finalidad, que, como hemos visto, es el principio que el Juicio se da a sí mismo para subsumir los fenómenos empíricos. En efecto, en la medida en que el supremo bien debe constituir una causa de la determinación de la voluntad, y, por otro lado, ésta como voluntad de un sujeto con sensibilidad, también tiene en cuenta motivos interesados particulares, debe ser posible subsumir los fines particulares bajo el fin universal contenido en la idea de supremo bien. Luego, el supremo bien debe convertirse en el fin final (*Endzweck*) que permita subordinar el resto de fines particulares de la voluntad, y transformarlos en medios que contribuyen, o al menos no impiden, a la realización del supremo bien.

Por lo tanto, la función del Juicio reflexionante en este caso debe consistir en una reflexión que, guiada por el principio formal de la finalidad, consiga reinterpretar la diversidad de condiciones sensibles que intervienen en la acción según una forma final que sea compatible con la realización del fin último moral. Ahora bien, la justificación de una interpretación teleológica de la naturaleza, compatible con la concepción de ésta a partir de las leyes mecánicas, es la aportación de la segunda parte de la C. J., dedicada al juicio teleológico. De ahí, la función que Kant atribuye al Juicio reflexionante de posibilitar el tránsito entre el ámbito del conocimiento teórico de la naturaleza y el ámbito de la moralidad.

La solución de la antinomia del juicio teleológico consiste en la deducción a partir de una reflexión trascendental del propio Juicio de la unidad de la libertad y la naturaleza a partir de un substrato inteligible inaccesible al conocimiento finito y discursivo del hombre. Por medio de esta reflexión, el Juicio no determina ningún objeto, sino que tan

sólo se da a sí mismo la condición trascendental que hace posible su reflexión guiada por el principio de la finalidad formal.

Sin embargo, no basta con la legitimación de la actividad reflexiva del Juicio para subsumir la naturaleza bajo el fin final moral, hace falta también encontrar un fin en la naturaleza que pueda ser interpretado, al mismo tiempo, como fin final moral. Este fin es el hombre, el cual, como fin último (*letzten Zweck*) de una serie causal en la que el resto de la naturaleza sería considerada como medio, podría ser también considerado, desde un punto de vista moral, como un fin absoluto al cual los demás fines naturales deben subordinarse.

Ahora bien, para interpretar la naturaleza como capaz de contribuir a través de sus fines particulares al fin último que constituye el hombre en cuanto especie, el Juicio reflexionante no puede basarse en las condiciones empírico-materiales de la existencia humana, ya que éstas son conocidas a partir de la experiencia, donde rige la causalidad mecánica. De ahí que Kant rechace la opción de la satisfacción de las necesidades instintivas como contenido de la felicidad que acompaña a la idea de bien supremo. El fin último en la naturaleza debe ser el resultado de una reflexión del Juicio donde se pongan de manifiesto las características esenciales de ésta, descubiertas en el análisis del Juicio estético, a saber: su carácter formal y su origen subjetivo. Así, la subsunción de la naturaleza bajo el concepto de fin último (*letzten Zweck*) representado por la especie humana debe consistir en una reflexión que reinterpreta el conjunto de condiciones sensibles y la cadena causal-mecánica que limitan la acción en función de un fin final (*Endzweck*) cuyo objeto está determinado *a priori* por la razón práctica. El Juicio a través de su reflexión debe mediar entre el conocimiento objetivo de la naturaleza y la representación de ésta como escenario donde debe realizarse la acción moral. Pero esta mediación es tan sólo reflexiva, porque debe respetar la heterogeneidad de los dos ámbitos de racionalidad (teórico y práctico). De esta manera el Juicio se previene contra la confusión entre las dos fuentes de objetividad, y evita caer así en el error de subrepción del Juicio que le es propio.

El Juicio encuentra en la **cultura** el término medio que hace posible pensar la concordancia entre las condiciones empíricas de la existencia humana y el fin final

moral. En la cultura la dimensión empírica de la especie humana es subsumida bajo la idea de fin final moral. A través de ella, la naturaleza contribuye al fin final de la moralidad, en la medida en que proporciona al hombre los instrumentos racionales (razón teórica) para que pueda liberarse de la constrictión que ella misma ejerce sobre él por medio de los límites internos (instintos) o externos (circunstancias empíricas) que le impone como sujeto finito condicionado por la sensibilidad. En este proceso de racionalización de la naturaleza, el hombre se hace cada vez más apto para proponerse y conseguir la realización de fines racionales, que le permiten el dominio de la naturaleza sensible externa y, sobre todo, subordinar los fines particulares de su voluntad condicionada sensiblemente a los fin universal de la ley moral. En suma, en la medida en que la cultura facilita la consecución de cualquier fin racional, la cultura contribuye a la libertad del hombre, lo cual constituye la condición en la naturaleza que hace posible la libertad en el ámbito moral.

La cultura se asemeja a la forma del organismo, por cuanto es un ejemplo de finalidad interna, ya que es un ejemplo de fin que es, a la vez, tanto producto de la aplicación de la razón en la comprensión y dominio de fenómenos concretos en la naturaleza como causa final del proceso de racionalización que la produce. Así pues, la cultura sirve de modelo en la experiencia, como antes la forma de lo bello o la forma orgánica, a partir del cual el Juicio puede pensar reflexivamente el acuerdo entre la racionalidad científico-técnica y la racionalidad moral.

Otra aplicación de la reflexión del Juicio a la hora de subsumir lo diverso de la experiencia empírica bajo la idea de un fin final moral lo encontramos en la interpretación kantiana de la historia, a partir de la C. J., y en otros lugares, donde esta interpretación reflexiva convive aún con una interpretación de carácter mecanicista. En una primera explicación del progreso en la historia, Kant recurre a la conocida fórmula de la “insociable sociabilidad”, según la cual los intereses particulares se armonizan en la forma de un equilibrio meramente mecánico de fuerzas. Así, como en la explicación mecánica del organismo, el todo es el resultado de la interacción entre las partes. Por el contrario, el análisis del Juicio reflexionante teleológico, según la lectura que propongo, justifica una interpretación alternativa del progreso histórico que hace compatible la explicación de la historia por medio de las causas eficientes y la interpretación reflexiva de ésta como un todo orientado hacia un fin final moral. El filósofo crítico puede, por

ejemplo, interpretar reflexivamente a partir de la idea regulativa de un todo cosmopolita, en el cual los estados no compiten entre sí, sino que cooperan en el bien común, el curso de otro modo caótico de la combinación de causas y efectos en la historia.

La lectura filosófica de la historia, tal y como sugiere Kant en las *Ideas*, se explica mediante la metáfora de un *hilo conductor* de carácter moral que ofrece un punto de vista alternativo pero compatible con el análisis histórico de los datos empíricos. Este punto de vista, como ya se apuntaba en aquella obra, depende de una *reflexión*, que es atribuida al Juicio a partir de la C. J. En efecto, sólo gracias a la superación de la antinomia del Juicio teleológico se garantiza el uso de la idea de fin en la historia sin caer en el dogmatismo, derivado de la confusión de los ámbitos de aplicación de la racionalidad teórica y práctica. El Juicio a través de su reflexión, primero, interpreta la diversidad empírica de acontecimientos históricos en su aptitud para orientarse según fines en general, para lo cual utiliza el principio de la finalidad formal-subjetiva. Y, en un momento posterior, subsume la totalidad, interpretada desde un punto de vista teleológico, bajo la idea que le proporciona la razón práctica de un fin final moral. Pero en este segundo momento, como resulta de la solución de la antinomia del Juicio teleológico, éste evita caer en el error de subrepción consistente en hacer un uso objetivo de la idea de fin en la naturaleza, gracias a una reflexión transcendental que permite distinguir entre el fin objetivo-moral establecido por la racionalidad práctica y el fin formal-subjetivo pensado por el Juicio en la naturaleza. Así, el Juicio consigue exponer en la experiencia, aunque sólo en la forma de la finalidad en general, el objeto posible de la acción moral en el mundo sensible para una voluntad determinada por la ley moral. En definitiva, la transición entre el región de la libertad y la región de la naturaleza es hecha posible gracias a que el fin final moral de la libertad subsume la naturaleza a través de la reflexión del Juicio en la que esta última es interpretada como susceptible de someterse a fines en general. De este modo, el Juicio confiere realidad objetiva práctica a la conexión exigida por la ley moral entre la finalidad de la libertad y la finalidad de la naturaleza³.

Sin embargo, quedaría por dilucidar respecto al progreso histórico en qué ocasión el Juicio puede ejercer la reflexión transcendental que le permite interpretar un

³ V. Ak., VI, p. 5. *Religión*, e. c., p. 21.

acontecimiento de la historia, resultado de la combinación fortuita de causas empíricas, como un indicio o huella (*Spur*) del fin final moral. Expresado de otro modo, y según mi interpretación, el Juicio debe encontrar una configuración fenoménica en la experiencia a partir de la cual pueda ejercer una reflexión lógico-subjetiva guiada por el principio de finalidad formal que lo ponga en disposición de desvincular el acontecimiento histórico de sus causas empíricas para proyectar en él una finalidad. Como antes con ocasión de la forma estética, el Juicio se enfrenta a una forma fenoménica que facilita su reflexión, en este caso práctica, y que es hecha consciente subjetivamente a través del sentimiento característico de placer motivado por la misma reflexión. Este sentimiento que es *signo* del progreso moral lo descubre Kant, por ejemplo, en la “simpatía rayana en el entusiasmo” experimentada por los espectadores que contemplan el acontecimiento histórico de revolución francesa, en la distancia que no los implica en la acción, y que les permite discernir en él la disposición moral del género humano por encima de los intereses egoístas particulares. Este sentimiento comparte las características esenciales del sentimiento de placer estético, a saber: la universalidad y el desinterés. Como insiste Kant, el sentimiento surge de una manera de pensar, por lo tanto de una reflexión, gracias a la cual el individuo se eleva a la perspectiva del género humano, liberándose en su juicio de las constricciones empíricas. La causa de este sentimiento de simpatía no se encuentra, pues, como en el placer estético, en un interés material basado en la sensibilidad, ni en un concepto determinado derivado de una concepción dogmático-metafísica sobre el orden natural, sino en un *ideal* moral, que como idea regulativa sirve de orientación a la acción moral dentro de la historia.

1. ANTECEDENTES DEL CONCEPTO DE JUICIO

El origen y la evolución del concepto de Juicio (*Urteilkraft*) en Kant se pueden rastrear a partir de las anotaciones o *reflexiones*, según la denominación adoptada en la edición póstuma de la Academia de Berlín, que fueron redactadas en el contexto de su actividad como docente. El concepto lo recibe Kant de la tradición escolástica wolffiana, sobre todo de A. G. Baumgarten y G. F. Meier, cuyos manuales utilizó para sus clases. Por este motivo, es conveniente hacer un análisis previo de la evolución del concepto en este contexto.

El concepto de Juicio en la escuela wolffiana implica una transición entre la lógica y la sensibilidad que será objeto de reinterpretación por Kant a lo largo de su periodo pre-crítico y que culminará con la introducción del Juicio reflexionante en la tercera Crítica.

En un texto temprano de J. Ch. Gottsched (*Erste Gründe de gesammtten Weltweisheit*, 1733) se muestra ya esta ambigüedad entre lo lógico y lo sensible. El Juicio, entonces llamado *Beurteilungskraft*, aparece junto con el entendimiento en la cuarta parte (IV Hauptstück, *Von dem Verstande, und der Beurteilungskraft*) como una facultad subordinada al entendimiento, el cual se ocupa de discernir la concordancia o discordancia del conjunto de notas en un conocimiento con el fin de juzgar sobre la perfección de éste. Para entender el lugar que ocupa el Juicio en el conocimiento hace falta recordar la concepción racionalista de origen leibniziano sobre esta cuestión. En esta concepción los conocimientos se diferencian por su grado de perfección según las características analizables en las representaciones que dan lugar a estos conocimientos, a saber, la claridad y la distinción de sus notas.

El texto de Gottsched puede ser utilizado para presentar el vocabulario básico de la lógica y estética post-wolffiana, que tras incorporar diversas modificaciones, principalmente por parte de Baumgarten, servirá a Kant para elaborar su propia concepción durante el periodo pre-crítico.

El entendimiento se define en la obra antes mencionada como la capacidad de representar algo distintamente⁴. Las condiciones previas a la representación distinta de algo son las operaciones del alma consistentes en la atención y la reflexión (*Überdenken*). Esta última se define como la capacidad de distinguir mediante la atención sucesivamente las notas semejantes o diferentes y su relación dentro de una percepción⁵. En la reflexión se distinguen dos facultades que serán de gran importancia en el desarrollo de la concepción kantiana. Se trata, por un lado, de la agudeza (*Scharfsinnigkeit*) que se define como la capacidad de percibir en poco tiempo una gran cantidad de notas, y, por otro, del ingenio (*Witz*) caracterizado por ser la capacidad de percibir las semejanzas y diferencias entre las notas y la concordancia entre éstas⁶.

Aunque Gottsched no se refiere en este lugar explícitamente al Juicio, sin embargo, es posible identificar su función en la definición que ofrece en la sección 929 del gusto, pues como veremos más adelante reaparece de forma similar en textos de Baumgarten y en reflexiones tempranas del mismo Kant⁷. El gusto se define por ser la capacidad del alma para juzgar con claridad la perfección (*Vollkommenheit*) o imperfección percibida en una cosa⁸. La perfección o imperfección en este caso se vincula a la cantidad de notas que pueden ser percibidas como concordantes en un concepto compuesto, aunque éstas no puedan ser distinguidas entre ellas y no pueda ofrecerse una regla que explique la perfección⁹. El objeto de una percepción de este tipo correspondería según Gottsched a una cosa bella.

Dos aspectos de esta exposición deben ser tenidos en cuenta, tanto en el contexto de la evolución posterior del concepto de Juicio en la filosofía postwolffiana y en los textos precríticos de Kant como desde la perspectiva de mi interpretación. En primer lugar, la vinculación del Juicio con el entendimiento, aunque su función se limite a las representaciones claras pero no distintas. En segundo lugar, la operación reflexiva del

⁴ Cfr. *Erste Gründe*, § 915. e. c., p. 491.

⁵ Cfr. *Erste Gründe*, §§ 906- 909, e. c., pp. 488-9.

⁶ Cfr. *Erste Gründe*, § 914, e. c., pp. 490-1.

⁷ V. por ejemplo, la reflexión 403 en la cual Kant comenta la sección § 606 de la *Metafísica* de Baumgarten, Ak., XV, p. 161.

⁸ En el original: "Diese Kraft der Seele, von einer klar empfundenen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit zu urteilen, heisst der Geschmack". Cfr. *Erste Gründe*, e. c., p. 495.

⁹ V. *Ibid.*

Juicio encargada de comparar las notas de una representación para juzgar sobre el grado de perfección de ésta.

La vinculación del Juicio con el entendimiento, por otra parte, también es patente en la clasificación que ofrece Gottsched de las potencias del entendimiento en la primera parte de la misma obra. En efecto, en la primera parte, dedicada a la doctrina de la razón (*Vernunftlehre*), una doctrina que debe dar cuenta “del uso correcto de las potencias del entendimiento en la investigación y enjuiciamiento de la verdad”¹⁰, hace mención de tres potencias, a saber: la sensibilidad (*Empfindungsvermögen*), el Juicio (*Urteilkraft*), y el poder de deducción (*Kraft zu schließen*)¹¹. Esta clasificación que corresponde a la división habitual de las operaciones del intelecto en la lógica tradicional, la encontramos, por ejemplo, en el mismo Wolff con los nombre latinos de: “de notione, de iudicio y de ratiocinio”¹².

A partir de estas referencias se hace patente que en la filosofía postwolffiana conviven dos sentidos del concepto de Juicio que están en el origen de no pocas de las ambigüedades que se presentan en el uso de este concepto posteriormente en autores como Baumgarten y Kant. Por un lado, el Juicio aparece como una operación o capacidad vinculada al entendimiento, que a menudo parece confundirse con éste, la cual tiene asignada la tarea de formar juicios concretos enlazando conceptos. Es, pues, una capacidad situada a medio camino entre la capacidad de formar conceptos y la de construir argumentos. Pero, por otro lado, la capacidad de enlazar conceptos en un juicio depende de la posibilidad de comparar estos conceptos con el fin de percibir las semejanzas y diferencias que permiten unirlos o separarlos. Así, la forma lógica del juicio depende aún de operaciones pertenecientes al ámbito de la formación y análisis de los conceptos. Pero, en la medida en que se toma consciencia del origen sensible de las notas de algunos conceptos, el Juicio se irá progresivamente separando del proceso de abstracción lógica que produce el concepto.

Un paso intermedio de gran importancia para comprender la evolución del concepto en Kant lo hallamos en la filosofía de Baumgarten. Como se desprende de los textos citados, Gottsched no precisa si las representaciones que son objeto del análisis encaminado a

¹⁰ V. *Ibíd.*

¹¹ V. *Ibíd.*

¹² V. Ch. Wolff, *Psychologia empirica*, § 325, e. c., p. 235.

determinar la perfección del conocimiento tienen un origen sensible o intelectual. Baumgarten, en cambio, distingue entre dos Juicios, uno sensitivo (*iudicium sensitivum*) y otro intelectual (*iudicium intellectuale*). Esta distinción implica un cambio de orientación respecto a la comprensión del Juicio de gran trascendencia para la lógica y la estética posterior, puesto que introduce una diferencia nueva entre una perfección basada en la percepción de las notas sensibles y la perfección lógica que sigue identificándose con el conocimiento distinto. Se admite, pues, una perfección del conocimiento sensible, aún cuando sus notas sean tan sólo claras y no tengan distinción. Por otra parte, Baumgarten entiende la perfección basada en las sensaciones, percepción que califica de estética, desde una perspectiva subjetiva, como perfección del conocimiento sensible, la cual es concebida en la forma del equivalente en la sensibilidad de la perfección intelectual. El conocimiento de este tipo de perfección será el objeto de una nueva ciencia, la estética, que es definida al inicio del tratado con ese mismo título como *arte del análogo de la razón (analogon rationis)*¹³.

El concepto de Juicio es definido por Baumgarten en su tratado sobre Metafísica, que será utilizado por Kant para sus clases. La metafísica de Baumgarten presupone la filosofía racionalista leibniziana y la teoría sobre la representación que ésta conlleva. En ella se hallan presentes los conceptos de claridad y oscuridad de una representación, y de distinción y confusión tal y como se exponen en Leibniz. Baumgarten, al igual que Leibniz, equipara la representación confusa con la representación sensible¹⁴. Citamos a continuación un texto en el que se explica el significado de confuso y se vincula esta característica a la sensación frente al concepto, donde se hace mención a una contraposición que puede ser ilustrativa de la función que más adelante se otorgará al Juicio:

“Confuso cuando no puedo enumerar por separado las notas necesarias para distinguir una cosa de otras, aunque la cosa posea realmente tales notas y requisitos en los que se puede descomponer su noción: así como reconocemos con claridad suficiente los colores, olores, sabores, y otros objetos propios de los sentidos y los diferenciamos a unos de otros, pero por el simple testimonio de los sentidos y ciertamente no por notas enunciabiles. Por esta razón no se le puede explicar a un ciego qué es el rojo, ni hacerles conocer a los demás cosas de este tipo a menos de ponerlos en presencia misma de la cosa y hacer que la vean, huelan o gusten, o induciéndolos a recordar ciertas percepciones semejantes que experimentaron en el pasado. De todas maneras es cierto que las nociones de esas cualidades son compuestas y se pueden descomponer en sus elementos, ya que tienen sus causas. En forma análoga vemos que los

¹³ V. A. G. Baumgarten, *Estética*, §1, e. c., p. 79.

¹⁴ A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, §521, Texte zur Grundlegung de Ästhetik, Hamburg: Meiner, 1983.

pintores y otros artistas saben a la perfección cuándo algo ha sido realizado correcta o defectuosamente aunque a menudo les resulta imposible dar razón de su juicio, y responden a quien les interroga que echan de menos *un cierto no sé qué* en aquello que critican.”¹⁵

Así, el conocimiento confuso, que es aquí identificado con el conocimiento sensible, se caracteriza por tener por objeto una multiplicidad de notas sensibles que no pueden distinguirse entre sí, ni puede darse razón de la regla de su composición, aunque el compuesto que constituyen sea percibido con claridad como diferente a cualquier otro. Más aún, la composición puede ser juzgada por un experto como correcta o no, aún cuando no le sea posible fundamentar su juicio mediante una regla.

Baumgarten mantendrá la diferencia entre un conocimiento distinto intelectual y un conocimiento confuso sensible. Pero profundizará en la intuición leibniziana acerca de ese *no se qué* que determina la perfección de una representación sensible. En consecuencia, el Juicio, como hemos apuntado más arriba, será desdoblado por Baumgarten en dos funciones, según la distinción de las notas que integran la representación. Ante una representación puede darse la circunstancia de que sea posible dar razón de todas las notas que la integran, en el sentido de poder derivar dicha nota de una regla de la razón, y, por consiguiente, la representación es distinta. La facultad que realizaría esta función dependería del entendimiento, aunque debería hacer de puente entre éste y la nota particular. Baumgarten reconoce una facultad así en el llamado *iudicium* o *facultas diiudicandi intellectualia*. Pero Baumgarten no se queda ahí, y completa la descripción del Juicio con la exposición de la *facultas diiudicandi* en general, que, como dice inmediatamente, tomada en un sentido amplio se corresponde con el gusto.

El Juicio (*iudicium*) se define como la capacidad de conocer la perfección (*Vollkommenheit*) y la imperfección (*Unvollkommenheit*) de las cosas¹⁶. Como ésta puede no darse de forma distinta en la representación, sino confusamente en la sensación, también debe existir una facultad de juzgar a través de la sensación, el *iudicium sensuum*, es decir, el juicio de los sentidos, o el gusto¹⁷.

¹⁵ G. W. Leibniz. *Meditaciones sobre el conocimiento, la verdad y las ideas* en *Escritos filosóficos*. E. c., p. 315.

¹⁶ V. *Metaphysica*, §606.

¹⁷ V. *Metaphysica*, §608.

La perfección (*Vollkommenheit*) se define en otro lugar¹⁸ como la concordancia (*consensus*), esto es, cuando muchas notas tomadas conjuntamente constituyen la razón suficiente de la unidad. Así, el principio (*Lex*) del Juicio (*facultatis diiudicandi*) dice que la perfección de una cosa es conocida cuando la diversidad de una cosa es conocida como concordante o discordante¹⁹. El Juicio, como ya vimos en Gottched, presupone también las capacidades de la agudeza y del ingenio, por cuanto que sólo a partir de la comparación entre las notas de una cosa se está en la disposición de poder juzgar sobre la concordancia entre éstas.

La concordancia se puede dar en una cosa, sin embargo, por dos caminos diferentes. O bien las notas se subordinan a la unidad que ordena la razón por medio de una regla universal, o bien las notas se coordinan entre sí para producir la perfección en la cosa, es decir, la unidad en la que se acuerdan mutuamente. En el primer caso la perfección se consigue distintamente (*distincte*) y el Juicio es intelectual (*iudicium intellectuale*), puesto que corresponde al entendimiento (*intellectus*) el conocer con distinción²⁰. En cambio, en el segundo caso, por cuanto el juicio es sensible²¹, la perfección es conocida indistintamente. La indistinción para Baumgarten no implica hacer de la perfección sensible una forma inferior subordinada a la perfección intelectual. No se trata de un conocimiento de grado inferior en el camino a una perfección mayor. La perfección sensible puede reclamar frente a la perfección intelectual la riqueza de la diversidad de notas sensibles que hacen más vívido el conocimiento. Esta idea aparece en un texto sobre poética anterior a la Metafísica que lleva por título: *Reflexiones filosóficas en torno al poema* (1735), donde Baumgarten introduce el concepto de *claridad extensiva* que opone al de claridad intensiva, dependiente de la distinción de las notas, y que se caracterizaría por la cantidad y variedad de las notas²².

En G. F. Meier, discípulo de Baumgarten, el carácter subjetivo del Juicio se acentúa. Al Juicio, con el nombre de *Beurteilungsvermögen* (*facultad de juzgar*), Meier le dedica una parte (las secciones §§ 617- 620) de su Metafísica, basada en la obra de Baumgarten que lleva el mismo nombre. En ella el Juicio se define como una facultad de conocer que no

¹⁸ V. *Metaphysica*, §94.

¹⁹ V. *Metaphysica*, §607.

²⁰ V. *Metaphysica*, §402.

²¹ V. *Metaphysica*, § 521, : “Repraesentatio non distincta sensitiva vocatur”.

²² V. *Belleza y Verdad*, e. c., p. 32.

se ocupa de una clase determinada de objetos y que actúa con la colaboración de las demás facultades²³. El Juicio consiste en la atención (*Aufmerksamkeit*) que permite percibir la perfección o imperfección de una cosa²⁴. Se trata de una capacidad del alma (*Seele*) mediante la cual ésta puede dirigir su poder de representación (*Vorstellungskraft*) sobre estas propiedades²⁵. La perspectiva es, pues, claramente subjetiva. Esta característica se verá confirmada más adelante en la sección § 618 donde se describen los diferentes grados de excelencia en el uso del Juicio según la capacidad que posee la persona de reconocer las perfecciones o imperfecciones en una cosa.

Otra característica a tener en cuenta de la exposición del Juicio en Meier la encontramos en su definición de la perfección y el conocimiento que tiene el Juicio de ella. La perfección de una cosa consiste en la concordancia de lo diverso en una realidad, mientras que la imperfección sería la falta de esta concordancia²⁶. En consecuencia, el Juicio operaría según la regla siguiente, a saber: cuando reconocemos lo diverso en una cosa como concordante, entonces reconocemos la perfección en la cosa; y, cuando reconocemos lo diverso como no concordante, entonces reconocemos la imperfección²⁷. Debe ser destacado aquí respecto a estas definiciones, frente a Baumgarten, en primer término, que la concordancia se vincula claramente a la relación entre un diverso y lo que constituye la unidad de una cosa, y, en segundo, la importancia que Meier concede a la distinción entre la perfección objetiva y su reconocimiento subjetivo por parte del Juicio.

Como aparece en otro lugar, para Meier²⁸ la perfección en el conocimiento (*perfectio cognitionis*) se produce cuando la multiplicidad en un conocimiento concuerda con un propósito o fin (*Absicht*), o contiene el principio suficiente de éste. Esta referencia al fin, entendido como el principio que unifica lo diverso en una cosa, vuelve a aparecer en relación con la belleza en una obra de Meier inspirada en la Estética de Baumgarten titulada: “*Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften*” (*Principios de todas las bellas ciencias*). En esta obra, Meier equipara el Juicio sensible con el gusto, ya que el conocimiento confuso de las perfecciones e imperfecciones puede ser aclarado como la

²³ *Metaphysik*, e. c., p. 235.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ V. *Metaphysik*, e. c., p. 236.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle, 1752. Reimpresión en Ak, XVI, § 22.

capacidad de reconocer las bellezas y fealdades de una cosa²⁹. La apreciación de la belleza por el gusto, según Meier, implica tres actos: primero, el descubrimiento de una gran diversidad en la cosa, segundo, el foco de la belleza, o un fin, y, por último, la concordancia de lo diverso para este fin³⁰. Estos tres actos se atribuyen a las facultades o destrezas (*Fertigkeiten*) de la agudeza (los dos primeros) y del ingenio (el tercero)³¹.

Así pues, en la discusión postwolffiana sobre el Juicio se entrecruzan diferentes cuestiones que tienen un origen lógico, pero que implican también otras de carácter metafísico-estético, a causa de la comprensión racionalista del conocimiento relacionada con el concepto de perfección. Por un lado, la facultad del Juicio (*Urteilkraft*) se refiere a la relación de un concepto como sujeto de un enunciado (*Satz*) al cual se le atribuye o niega otro como predicado³², por tanto, se la entiende como la facultad de emitir juicios³³. Por otro, el Juicio pertenece a las facultades inferiores de conocimiento que se relacionan con la sensibilidad, junto entre otras con el entendimiento y la imaginación, en contraste con la razón como facultad superior. En calidad de facultad inferior de conocimiento, el Juicio (*facultatis diiudicandi*) se ocupa de juzgar sobre la perfección de la unidad constituida por un conjunto de notas sensibles.

En Kant estas dos interpretaciones del Juicio convergerán en la elaboración de un nuevo concepto de Juicio que combina el problema lógico del origen de los juicios a partir de la aplicación de un concepto a una diversidad y el problema estético-metafísico, heredado de la tradición postwolffiana a partir de Baumgarten, de la necesidad de reivindicar el conocimiento sensible como una fuente de conocimiento autónoma frente al conocimiento intelectual. Pero para llegar a su formulación definitiva en la C. J., Kant deberá desprenderse de la teoría racionalista de la abstracción y sustituirla por una relación entre el concepto y lo diverso basada en la idea de síntesis.

Sin embargo, Kant retendrá de la lógica y la metafísica de Baumgarten y Meier algunas intuiciones que más adelante serán reinterpretadas en clave trascendental. Cabe destacar

²⁹ Citado por Liedke, e. c., p. 76.

³⁰ V. Liedke, e. c., p. 77.

³¹ Como hemos visto más arriba, p. 14, el ingenio (*Witz*) y la agudeza (*Scharfsinn*) ya se relacionaban en Gottsched con la percepción de la diversidad de notas sensibles. En Baumgarten también se introducen en el mismo contexto, con un significado más cercano al original, procedente de Wolff. El ingenio (*ingenium*) es definido en la Metafísica como el la habilidad de observar las identidades entre las cosas (Metafísica, e. c., p. 36), mientras que la agudeza se explica en contraste como la habilidad de observar las diversidades de las cosas (Ibid.).

³² V. A. G. Baumgarten, *Logica* (1765) § 8, citado por Liedke, e. c., p. 70.

³³ Ibid.

entre ellas: en primer lugar, la situación mediadora del Juicio entre el entendimiento y la sensibilidad. En segundo lugar, y de especial importancia en mi interpretación, el papel que juega la reflexión en la relación entre la unidad de la cosa y la diversidad percibida en ella. Esta relación, como acabamos de ver, se articula primeramente a partir del concepto de perfección del conocimiento, pero ya en Baumgarten la relación de la diversidad de notas sensibles con la unidad se explica mediante un concepto de perfección sensible que se aleja del origen racionalista del concepto de perfección ligado a la distinción de las notas. Por otro lado, la introducción por parte de Meier de la idea de la concordancia de una gran diversidad de notas sensibles respecto a un fin como explicación de la belleza proporcionará a Kant un marco conceptual en el cual encuadrar su reflexión estética sobre el Juicio.

2. EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE JUICIO EN LA FILOSOFÍA PRE-CRÍTICA

El concepto de Juicio en Kant tiene como punto de partida la definición de Baumgarten, precisada por Meier, en la que éste se entiende como la capacidad de juzgar acerca de la perfección de una cosa.

Kant recibe de Meier el concepto de perfección, conservando de éste la referencia a la claridad de las notas de un conocimiento y a la concordancia entre la variedad de éstas. Se produce, sin embargo, un cambio significativo a la hora de asignar el origen de la unidad bajo la cual debe darse la concordancia. En efecto, si en la filosofía escolástica de la época el fundamento de la concordancia se encontraba sin lugar a dudas en la unidad preestablecida del concepto definido de antemano, ahora, en cambio, la unidad es producida por primera vez a través del juicio. Esto es, la unidad proviene de la regla mediante la cual la multiplicidad fenoménica es determinada.

Así comienza a entenderse la perfección en el opúsculo pre-crítico sobre el optimismo, cuando se introduce el concepto de perfección “comprendida respectivamente” (*respektiv*), definido como la concordancia de la multiplicidad con una regla determinada, sea cual sea ésta³⁴, a diferencia de la perfección comprendida “absolutamente”, según la definición tradicional, en la que la misma multiplicidad es el fundamento de la realidad contenida en ella. Más adelante, en la tercera Crítica, esta última definición se convertirá en la perfección cualitativa de una cosa, la cual se define por ser la concordancia de la multiplicidad en una cosa con el concepto de lo que la cosa deba ser, o también como finalidad objetiva, frente a la finalidad formal (subjetiva) que expresa la concordancia de la multiplicidad con la unidad, dejando indeterminada cuál deba ser ésta³⁵. Como es bien sabido, la filosofía crítica abandonará la posibilidad de la primera a favor de la segunda en el caso del juicio de gusto en la Analítica de lo Bello.

³⁴ En el original :„Die Vollkommenheit im respektiven Verstande ist die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu einer gewissen Regel, diese mag sein, welche sie wolle”.Ak., VI, p. 5 nota.

³⁵ K.U §15: “Lo formal en la representación de una cosa, es decir, la concordancia de lo diverso con lo uno (sin determinar qué deba ser éste), no da por sí a conocer absolutamente ninguna finalidad objetiva, porque como se ha hecho abstracción de ese uno como *fin* (lo que deba ser la cosa), no queda en el espíritu del que tiene la intuición nada más que la finalidad subjetiva de las representaciones, la cual si bien indica una cierta finalidad del estado de la representación en el sujeto y en éste una facilidad para aprehender con la imaginación una forma dada, no indica, empero, la perfección de objeto alguno, que ahí no es pensado mediante concepto alguno de un fin.” C. J., e. c., p. 127.

La primera definición, sin embargo, se conservará con un nuevo sentido en el concepto de Juicio trascendental, tal y como aparece en la Introducción a la Analítica de los Principios. Por un lado, la multiplicidad deja de referirse a las notas en las que se analiza un concepto para pasar a ser la multiplicidad sensible desplegada en el espacio y el tiempo, y, por otro, la unidad ya no es la unidad analítica de la reflexión en un concepto dado, sino la unidad sintética que realiza la regla en un juicio. A partir de ese momento, por lo tanto, la perfección del conocimiento deja de ser un problema meramente lógico, en el que se puede hacer abstracción del contenido del conocimiento, para pasar a ser un problema trascendental acerca de las condiciones que hacen posible el conocimiento del objeto. El concepto de perfección del conocimiento se orienta primeramente por la realidad objetiva del conocimiento, antes que por la realidad de la cosa, entendida como el conjunto de notas que contiene el concepto mediante el cual ésta es conocida.

Desde otra perspectiva, si bien la perfección lógica, que procedería demostrativamente por subordinación de las notas de un concepto³⁶, es abandonada por Kant, no ocurre lo mismo con la perfección por él llamada estética, la cual depende de la distinción estética (*ästhetische Deutlichkeit*). La distinción estética consiste en la claridad subjetiva de las notas, pero ya no de un concepto, sino de una intuición³⁷. La distinción estética se produce por medio de ejemplos y semejanzas que consiguen su propósito sólo a través de la analogía o de la inducción. Ésta se basa en la forma sensible (estética) de la intuición, y consiste en la coordinación de las notas sensibles (materia), objeto de un enjuiciamiento (*Beurtheilung*) por medio del sentido (*Empfindung*), que despierta en el sujeto el sentimiento (*Gefühl*) expresado en el gusto³⁸. La perfección estética es la belleza, y consiste en la exposición (*Darstellung*) del material sensible en la intuición, de forma que concuerde con las reglas del entendimiento, facilitando la comprensibilidad (*Fasslichkeit*) en el conocimiento, y potenciando la viveza (*Lebhaftigkeit*) y la inteligibilidad (*Verständlichkeit*) del mismo³⁹.

³⁶ V. *Supra*, p. 50..

³⁷ *Logik Jäsche* en *Werkausgabe* vol. VI, p. 489.

³⁸ V. Reflexiones sobre Lógica: 1795, 1797, 1798, 1799, Ak, XVI.

³⁹ V. Reflexiones sobre Lógica: 1797 y 1799, Ak., XVI y *Logik Jäsche, Werkausgabe*, vol. VI.

Ahora bien, el error de la escuela wolffiana radicaba en limitar el proceso de hacer distintos a los conocimientos al simple análisis de los mismos⁴⁰. Desde el momento en que el conocimiento para Kant es fundamentalmente un proceso de síntesis, la distinción ya no se entenderá principalmente como el análisis de las notas pensadas en un concepto dado. Por el contrario, el conocimiento obtendrá la distinción a través de la adición de notas sensibles procedentes de la intuición pura o empírica. Kant empieza por reconocer este proceder como el propio de las matemáticas, cuando alcanza la certeza en sus definiciones por medio de la síntesis, en *Versuch über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1763), frente a la filosofía que parte de un concepto dado, aunque confuso, para llegar a determinarlo mediante la comparación de las notas abstraídas en todos los casos⁴¹. El problema de la distinción del conocimiento se orienta ahora desde el concepto hacia el objeto, lo cual significa que se desplaza hacia el juicio sintético. El conocimiento a partir de este momento se hace distinto, esto es, se determina a través de la exposición en la intuición de los conceptos, que forma parte de una de las funciones del Juicio (*esquematismo*). En la filosofía trascendental el conocimiento no es aprehendido de antemano como un todo en un concepto dado en una intuición intelectual, ya que todo conocimiento es discursivo. En efecto, el todo en el conocimiento es el resultado del enlace de las partes que son anteriores a ese todo, y a partir de éstas se construye el contenido del concepto, y no a la inversa. El hecho de reconocer al concepto como una representación discursiva implica el planteamiento de un nuevo problema para hacer frente al cual se modificará el significado del Juicio, a saber: la posibilidad de aplicar los conceptos, convertidos en meras unidades reflexivas carentes de contenido, a la multiplicidad de la intuición; cuestión que afecta a la posibilidad de juzgar en general.

Así pues, desde un punto de vista trascendental la tarea del Juicio ya no es la de discernir acerca de la perfección de un conocimiento, teniendo en consideración la distinción de éste cuando viene dado como un todo en el concepto, sino constituir el todo del conocimiento según su contenido por medio de la síntesis de una multiplicidad cuya condición es la regla que se expresa en la unificación (*Vereinigung*) de diversas representaciones en el juicio. El concepto, aunque esté dado como forma de reflexión

⁴⁰ *Logik*, ibíd.

⁴¹ *Werkausgabe*, vol II, pp. 753-4.

posible, es decir, a pesar de ser meramente pensado, sólo obtiene su contenido cuando se expone en la intuición (*Darstellung*). Esto es lo que ocurre en los juicios empíricos, cuando a partir de un concepto empírico ya dado se procede sintéticamente para hacerlo distinto, que en este caso sería lo mismo que conferirle realidad objetiva.

En definitiva, el conocimiento sintético, por una parte, y la discursividad del entendimiento, por otra, tienen como consecuencia la necesidad de atribuir un nuevo significado al Juicio. Si, para los seguidores de la escuela de Wolff, el Juicio estaba relacionado con la perfección del conocimiento y ésta no podía ser otra que la concordancia de las notas en un concepto, ahora, puesto que el conocimiento se consigue por medio de una síntesis en la que se combina una multiplicidad dada en la intuición, la concordancia deberá referirse a esta multiplicidad sensible.

La evolución del Juicio en el Kant pre-crítico refleja este cambio desde una concepción del conocimiento basada en el análisis de los conceptos hacia una concepción sintética del conocimiento que tiene como punto de partida el juicio y no el concepto.

En una primera época, que comprende los años anteriores a la Disertación de 1770, la concepción del Juicio, partiendo de la definición de Meier, se irá alejando progresivamente de la tradición post-wolffiana en el sentido de poner un mayor énfasis en la subjetividad, por un lado, y en la idea de la concordancia de lo diverso con la regla de la sensibilidad.

Estos dos aspectos ya pueden percibirse en la reflexión nº 1748, datada en la mitad de los años cincuenta, que constituye un comentario a la definición de Meier a la cual sigue muy de cerca. En ella se califica de estético un conocimiento que es conocido como perfecto por el Juicio sensible (*sinnlichen Urteilskraft*)⁴². A continuación, para precisar el concepto de perfección, Kant añade:

“La concordancia (*Zusammenstimmung*) de lo múltiple en una cosa para una intención (*Absicht*) común se llama perfección. Cuando todo concuerda según la regla de las facultades de conocer inferiores, entonces es perfecto estéticamente. Esto es, cuando la concordancia es conocida solamente a través de las facultades sensibles. Y, por tanto, la satisfacción es provocada por las facultades inferiores. Por ejemplo, el conocimiento de los poemas épicos, de lo pintoresco en la descripción. En el caso que sea descubierto a través de las facultades superiores, produce también una satisfacción, pero con distinción (*ein deutliches*), la cual a veces no es tan placentera.”⁴³

⁴² V. Ak., XVI, p. 100.

⁴³ Ibid.

En este texto se pueden percibir las dos tendencias antes mencionadas. En primer lugar, el Juicio se vincula a la capacidad de reconocer una totalidad⁴⁴ concreta dentro de la cual la multiplicidad sensible concuerda según una regla, la cual se explica a partir de la intención que anima el todo. Aún cuando Kant mantiene la diferencia entre la perfección sensible (estética) y la perfección intelectual, la perfección estética se explica a partir de la concordancia según las reglas de las facultades inferiores de conocer, o sea, de la sensibilidad, desvinculándose, por tanto, de la subordinación respecto al conocimiento intelectual. En un segundo lugar, el giro subjetivo consiste en relacionar la perfección sensible (estética) con el sentimiento de satisfacción, que es provocada por las características sensibles percibidas por las facultades inferiores de conocimiento (sensibilidad). Pero precisamente esta reinterpretación de la perfección sensible como perfección del conocimiento estético subjetivo lleva a Kant en esta primera fase de la elaboración del concepto de Juicio a limitar su función solamente a constituir un medio de sensibilizar un concepto para hacerlo más agradable y de más fácil comprensión⁴⁵.

Este último aspecto va a ser profundizado por Kant bajo la influencia de la estética anglo-escolesa a partir de la obra que lleva por título: *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, publicada en 1764. En esta obra Kant pone en primer plano el sentimiento (*Gefühl*) para explicar el gusto estético. Pero este sentimiento se distancia de otros sentimientos agradables (como son la comida, la bebida, los beneficios monetarios, la caza, etc.) por su relación con el entendimiento y las emociones virtuosas:

“Se da también un sentimiento de especie más delicada, que se denomina así, bien porque uno es capaz de disfrutar por más tiempo sin saciarse ni agotarse, o bien porque presupone una excitabilidad del alma, por así decirlo, que la hace al mismo tiempo hábil para emociones virtuosas, o bien porque anuncia talentos y prerrogativas del entendimiento, ya que, por otra parte, aquéllas⁴⁶ pueden realizarse sin pensamiento alguno.”⁴⁷

⁴⁴ Bäumler (e. c., p. 379) interpreta también el Juicio como la capacidad de juzgar un todo, pero para su interpretación utiliza reflexiones de los años setenta, por ejemplo, la número 858, donde se dice que el Juicio se ocupa de lo “conveniente (*Schikliche*), lo que en la cosa corresponde a la idea” (Ak., XV, p. 379). La reflexión que he citado demuestra que esta interpretación del Juicio es muy anterior y que conecta con la filosofía de Baumgarten y Meier. Como veremos más adelante, la distancia respecto a estos autores la ampliará Kant por la vía de una nueva interpretación de la relación entre lo múltiple y la unidad del todo.

⁴⁵ V. También, por ejemplo la reflexión n°1753, Ak., pp. 101-2.

⁴⁶ El pronombre “aquéllas” se refiere a los placeres (*Vergnüen*) derivados de la comida, bebida, etc. mencionados antes con los cuales se compara el sentimiento acerca de lo bello o lo sublime.

⁴⁷ V. Ak. II, p. 208. Trad., e. c., p. 30.

Kant inicia un periodo en el cual predomina una interpretación empirista y sensualista del gusto, que anticipa la crítica del gusto posterior, y que se asemeja al planteamiento de la cuestión por parte de autores anglo-escoceses como Hume y Home⁴⁸. Sin embargo, Kant, como puede apreciarse en el texto citado, no renuncia a la relación que mantiene el sentimiento estético con el entendimiento, sino que, al contrario, forma parte de su carácter especial. Así, el sentimiento estético se distancia del placer vinculado a la satisfacción de una necesidad concreta o utilidad para constituir un fin en si mismo. En este contexto Kant se refiere en las *Anotaciones (Bemerkungen*⁴⁹) de las *Observaciones al gusto*, como a la capacidad de sentir placer o displacer ante las cosas que no corresponden a las necesidades⁵⁰. Además, en este mismo lugar se hace referencia a una clase de gusto espiritual y ideal (*geistig und idealisch*), en el que las potencias del alma no sólo se limitan a sentir pasivamente las impresiones de un objeto externo sino que también participa el sujeto activamente y es afectado por su actividad creadora en la aprehensión del objeto⁵¹. Así, el giro subjetivo-empírico de Kant en esta época no implica que abandone del todo la idea racionalista de la belleza como un *analogon rationis*. El cambio fundamental radica en una nueva orientación que sitúa el criterio de la universalidad del sentimiento estético en el sujeto en vez de situarlo en el objeto.

Esta nueva forma de universalidad basada en sentimiento del sujeto Kant la equipara a la que proviene de la voluntad en una reflexión de finales de los años sesenta, en la que contrapone la perfección lógica a la perfección subjetiva:

“La perfección lógica se relaciona con el objeto (y se basa en la cualidad o en la cantidad) y es o bien la verdad (perfección según la materia o la cualidad) o distinción (perfección de la forma) o la extensión (perfección según la cantidad). La perfección subjetiva está en la relación con el sentimiento (estético) o con la voluntad (práctico).”⁵²

Aunque en este periodo Kant parece introducir la idea de una apreciación intersubjetiva de la belleza, sin embargo, no consigue superar la contradicción que se plantea entre una descripción empírica del material sensible particular y el sentimiento universal que se supone que éste debe despertar en los sujetos. A mi modo de ver, sólo es a partir de la *Disertación de 1770*, en la cual se ponen las bases de una forma universal de la

⁴⁸ V. D. Hume, *On the Standard of Taste* (1757) y Henry Home, Lord Kames, *Elements of Criticism* (1762).

⁴⁹ *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, Ak. XX, pp. 1- 192.

⁵⁰ V. Ak. XX, p. 117.

⁵¹ V. *Ibid.*

⁵² Reflexión nº 1809, Ak., XVI, p. 123. La traducción es mía.

sensibilidad, cuando Kant ofrece una primera explicación plausible de la universalidad del juicio estético.

Otra interpretación que encontramos también en este periodo tiene que ver con la aproximación que hace Kant en algunos lugares entre el gusto y la función del entendimiento común o sano entendimiento, encargado de pensar lo universal *in concreto*⁵³. Así, en las lecciones de lógica *Logik-Philippi*, datadas en 1772, Kant indica que el gusto exige la inmediatez y ver cada principio *in concreto* en los casos sensibles⁵⁴. Una equiparación en el mismo sentido la ofrece Kant en relación con el Juicio en la reflexión 1861 (1771), donde el Juicio es identificado con el sano entendimiento y se añade que ambos constituyen la capacidad del entendimiento en su aplicación⁵⁵. En otra reflexión de la misma época (finales de los años sesenta), Kant distingue entre una razón sana común (*gemeine und gesunde Vernunft*) y una razón docta, de una manera que anticipa la distinción entre el Juicio determinante y el Juicio reflexionante en la C. J., pues la primera se caracteriza por ascender a partir de la experiencia *a posteriori* hacia lo universal mientras que la segunda va de lo universal hacia la experiencia⁵⁶. En esta misma reflexión, Kant relaciona el gusto con el uso de la razón común y lo incluye en el sentido común (*sensus communis*), del cual dice que construye leyes universales a partir de experiencias individuales y subsume también sólo en proporción de las experiencias de las cuales él las ha extraído⁵⁷. Sin embargo, es importante destacar aquí el matiz que introduce Kant respecto al gusto. Después de referirse a la moral como ejemplo del uso de la razón común, Kant señala entre paréntesis que el gusto se distingue de la moral en que éste da a conocer también la corrección de las reglas estéticas, las cuales no son como en moral dogmas filosóficos (*philosophische dogmata*)⁵⁸. Esta puntualización tiene como objetivo negar el origen empírico de la moral, que aunque se aplica en el caso concreto, sigue principios filosóficos universales.

Así pues, en los años anteriores a la aparición de la Disertación de 1770 Kant se mueve entre dos tipos de explicación del Juicio. Una de ellas es heredera de la concepción

⁵³ V. *Logik Philippi*, Ak. XXIV, p. 312.

⁵⁴ V. *Ibíd.*, p. 334.

⁵⁵ V. Ak. XVI, p. 139.

⁵⁶ V. Reflexión n° 1578, Ak. XVI, p. 1578.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ *Ibíd.*

racionalista sobre la perfección sensible pero modificada bajo la influencia del empirismo estético anglo-escocés. En ella la perfección estética es reinterpretada como la perfección sensible del conocimiento que es sentida por el sujeto en la apreciación de la belleza. El juicio de gusto que resulta de esta experiencia subjetiva, sin embargo, puede reclamar una validez intersubjetiva basada en la naturaleza humana común. Aunque se trata tan solo de una justificación antropológica del juicio de gusto, apunta a la idea de validez universal subjetiva de la que se ocupará la C. J. en la forma de finalidad subjetiva. La otra interpretación, como acabamos de ver, explica el Juicio o el gusto como ejemplo del uso del entendimiento o razón común, el cual se caracteriza por encontrar la regla general que corresponde a un caso singular de la experiencia y facilitar la aplicación de lo universal del entendimiento o razón en lo concreto.

A mi parecer, el primer camino culmina tras la publicación de la *Disertación* de 1770 en una interpretación formal-subjetiva de la belleza y el juicio de gusto, mientras que el segundo deberá esperar al periodo crítico para llegar a ser reformulado en el sentido de la distinción entre Juicio determinante y Juicio reflexionante. La primera interpretación se basa en la nueva concepción del tiempo y el espacio como formas de la sensibilidad. Según esta concepción la diversidad sensible puede ser analizada en dos componentes, a saber, un componente material consistente en la sensación y otro formal que constituye el aspecto en el que lo sensible se coordina por una determinada ley en la mente del sujeto⁵⁹. Una muestra de la repercusión de esta distinción en la concepción estética de Kant la encontramos en una extensa reflexión (R. n° 683) perteneciente a la misma época de la publicación de la *Disertación*. En ella Kant realiza una clasificación de las artes basada en las distintas formas de coordinación de las sensaciones ya sea en el espacio o en el tiempo⁶⁰. La belleza, en consecuencia, resulta de la armoniosa disposición de las sensaciones de acuerdo con las leyes formales de la sensibilidad. Así, la distinción entre lo subjetivo-particular de la sensación y lo subjetivo-universal de la forma de la sensibilidad encuentra su correlato estético en la distinción entre lo agradable y lo bello. Una reflexión (R. n° 715) posterior a la *Disertación* confirma esta distinción y la vincula a la concordancia con el sujeto:

⁵⁹ V. Ak., II, p. 393.

⁶⁰ V. Ak., XV, p. 304.

“Lo que es adecuado según las leyes subjetivas privadas agrada en la sensación (agradable). Lo que concuerda con las leyes subjetivas (de la humanidad), en general (universalmente) agrada en el fenómeno: bello.”⁶¹

A partir de la *Disertación* la esfera de lo estético se separa más nítidamente de la esfera de lo intelectual. La belleza, como perfección estética del conocimiento, se puede explicar enteramente a partir de las leyes de la sensibilidad basadas en las formas puras de la intuición sensible. Sin embargo, el deslinde entre las leyes de sensibilidad y las leyes de la razón introducido en la *Disertación* plantea una cuestión nueva, a saber: cómo debe entenderse la concordancia entre lo que place subjetivamente según las leyes de la sensibilidad y la perfección racional del conocimiento objetivo. El abandono de la explicación racionalista de la belleza es una consecuencia inevitable de la separación radical de la esfera de los fenómenos sensibles y los objetos inteligibles presente en la *Disertación*. Desde este momento la relación entre la sensibilidad y el entendimiento debe ser reformulada.

En una reflexión perteneciente a la época de la *Disertación* Kant establece una distinción entre el mero sentimiento, nacido del juego de la actividad interna del sujeto según las leyes de la sensibilidad, y el gusto, que implica también la intervención del entendimiento. Así, después de definir la perfección lógica como la perfección del conocimiento según las leyes de la razón y la perfección estética como la que obedece a las leyes de la sensibilidad, Kant matiza respecto a esta última:

“La perfección estética del conocimiento consiste bien en la relación de ésta con la sensibilidad del sujeto, para excitar el juego de las actividades internas, o bien, con relación al entendimiento del mismo. El primero es sentimiento (Gefühl), el segundo, gusto (Geschmack), por ejemplo, orden, unidad etc. El entendimiento forma parte del gusto, y cuando por él verdaderamente un entendimiento está en armonía subjetiva, éste agrada a cada cual.”⁶²

En este y en otros textos de la época⁶³, Kant se preocupa de conciliar la perfección estética del conocimiento basada en leyes subjetivas de la sensibilidad con la perfección intelectual. Sin embargo, el acuerdo entre la forma de la sensibilidad y la forma del entendimiento que se constata en la belleza permanece inexplicable por completo en este estadio de la evolución del pensamiento estético de Kant, a falta de la clarificación crítica definitiva del papel del entendimiento en el conocimiento. Da una prueba de esto el

⁶¹ V. Ak., XV, p. 317.

⁶² Reflexión nº1812 a. Ak., XVI, p. 125. La traducción es mía.

⁶³ V. Reflexión nº 743, Ak., XV, p. 327 y Reflexión nº 635, Ak., vol. XV, p. 275.

pasaje que cito a continuación, extraído de las Lecciones de Lógica de Philippi, curso impartido por Kant en torno a 1772:

“Cuando la forma de la intuición concuerda con la forma del entendimiento; cuando con la ayuda de aquella se expresa la perfección del entendimiento; cuando la apariencia de la cosa facilita el concepto del entendimiento; entonces, nos encontramos ante la belleza esencial. Un conocimiento sensible place cuando posee multiplicidad y unidad, cuando las representaciones están ordenadas de tal manera que unas no entorpecen a las otras, pero su perfección más grande ocurre cuando ellas están en conformidad con el entendimiento.”⁶⁴

En este texto se puede constatar que la forma de la intuición está subordinada a la forma del entendimiento en el caso de la belleza que Kant califica como esencial. Sin embargo, Kant no explica de qué manera la forma de la intuición contribuye a la comprensión del concepto del entendimiento. En efecto, una vez que Kant ha deslindado la sensibilidad del entendimiento y establecido la noción de las formas de la intuición completamente al margen del concepto, entonces ya no puede explicarse la conformidad de la intuición con el entendimiento a partir del modelo racionalista basado en la claridad extensiva de las notas sensibles. La pérdida de la continuidad entre lo sensible y lo inteligible exige un replanteamiento de las relaciones entre la intuición y el concepto que deberá esperar al desarrollo definitivo de la filosofía trascendental en la primera Crítica.

A partir de la nueva comprensión de la diferencia entre la sensibilidad y el entendimiento expresada en la Disertación, Kant se ve obligado a reformular la relación entre el concepto o la idea del entendimiento o la razón y la intuición sensible en el caso de la belleza. Para ello encontrará en la tradición estética del racionalismo una facultad, como es la del Juicio, que gracias a su función mediadora entre lo universal del entendimiento y lo particular de la sensibilidad se muestra idónea para explicar la relación entre el concepto y la intuición que se manifiesta en la belleza, sin por ello recaer en la confusión entre lo sensible y lo intelectual propia del racionalismo.

Por otro lado, Kant es consciente de que el problema que implica la relación entre el concepto y la sensibilidad presupone ante todo el reconocimiento del carácter discursivo del entendimiento y la relación mediata de éste con respecto al conocimiento. Así, desde la nueva interpretación de la sensibilidad en la Disertación, la belleza y el gusto están

⁶⁴ V. *Logik Philippi*, Ak. XXIV, p. 363. La traducción es mía.

vinculados a la cuestión relativa a la necesaria sensibilización del concepto, como se observa en el mismo texto que acabo de citar, unas líneas más abajo:

“Es una carencia de nuestro entendimiento que no comprenda claramente un concepto abstracto y por eso tenga que recurrir a proposiciones concretas. Si el entendimiento fuera perfecto, entonces no necesitaría este desvío y conocería las cosas directamente. Por medio del entendimiento se conoce mediatamente a través de notas generales. Por sí solo el entendimiento no es intuitivo, sino sólo discursivo.

Constituye una verdadera muestra de habilidad y un gran arte hacer sensibles a los conceptos. En la filosofía se debe primero pensar una proposición enteramente en abstracto y después hacerla sensible. Así se pueden transformar máximas universales en sentimientos, cuando lo que éstas dicen en abstracto se aplica a un caso individual. Esto sirve para hacer más comprensible la verdad y para presentarla más expresivamente.”⁶⁵

En este texto se puede apreciar hasta qué punto el problema estético, ligado a lo que Kant llama belleza esencial, en la que la forma sensible concuerda con el concepto, depende en última instancia de cómo se entiende la relación entre el concepto y la intuición, una vez que tras la Disertación se ha roto la continuidad entre ambos.

En los años que van desde la aparición de la Disertación (1770) hasta la publicación de la primera Crítica (1781), el concepto del Juicio aparece a menudo en las reflexiones asociado a la relación entre la multiplicidad sensible y el concepto. En ellas se pueden distinguir dos funciones que Kant atribuye al Juicio. En una, el Juicio es asimilado al sano entendimiento (*gesunder Verstand*), el cual se encarga de encontrar el caso concreto que corresponde a un concepto. Por ejemplo, la reflexión 1861 entorno a los años 1776-8 sostiene que el “Juicio (*Urtheilskraft*), *judgement*, el sano entendimiento son una sola cosa y la facultad del entendimiento en su aplicación”⁶⁶. En la otra, en cambio, Kant se sirve del Juicio para reformular el concepto de perfección estética como la concordancia de lo múltiple sensible con una idea o un fin. Así, en la reflexión nº 813, datada en el mismo periodo, encontramos: “El Juicio es la actividad del espíritu que relaciona lo múltiple en un objeto (cosa) con un fin”⁶⁷.

En la primera acepción del Juicio lo universal contenido en el concepto debe hacerse concreto en la intuición sensible por medio de la aplicación de la regla general. El Juicio viene a ocupar un lugar intermedio entre la universalidad subjetiva formal presupuesta en la percepción de la belleza y la universalidad objetiva del concepto. Dos reflexiones

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ V. Ak., XVI, p. 139.

⁶⁷ V. Ak., XV, p. 362.

contemporáneas a las anteriores muestran cómo la función del Juicio hace de puente entre la universalidad estética subjetiva del gusto y la universalidad del concepto, a la vez que las reúne en el juicio sobre un objeto concreto. Se trata de las reflexiones nº 1846 y nº 1850, las cuales cito a continuación, para luego comentarlas:

“Lo que despierta y vivifica al entendimiento pertenece al espíritu (lo que vivifica a toda la facultad de conocer); lo que despierta a la sensación: a los sentidos. Lo que según la forma concuerda con el entendimiento, pertenece al Juicio (*Urteilskraft*); lo que concuerda con la sensibilidad: al Gusto.”⁶⁸

“El gusto es la capacidad de elegir con validez universal. El Juicio es el uso de reglas generales en concreto (*in concreto*). El sentimiento distingue sólo para él; el juicio no vale para otros. El gusto socialmente.”⁶⁹

El Juicio se distingue en estos textos del gusto en dos sentidos, a saber: primero, en cuanto se relaciona con la forma del objeto a diferencia del gusto que lo hace con la sensibilidad; segundo, en la medida que el Juicio aplica las reglas del gusto al objeto concreto, la validez se basa en el sentimiento experimentado por el sujeto en su relación con el objeto, mientras que el gusto tiene una validez social. Así, cuando las reglas del gusto pretenden aplicarse al caso concreto, se reproduce un problema semejante al de la aplicación del concepto del entendimiento en la sensibilidad. La validez del gusto basada en la universalidad subjetiva de las formas de la sensibilidad introducida en la *Disertación* se limita a las reglas que pueden ser derivadas a posteriori de la experiencia, pero no sirve para prever el juicio sobre el caso concreto. En consecuencia, la explicación de la belleza y el gusto a partir de la concordancia del objeto con las leyes de la sensibilidad es insuficiente mientras no se explique cómo se identifica esta concordancia en el caso concreto. Hace falta una facultad que sirva para reconocer la concordancia en el caso concreto, o lo que es lo mismo: una facultad que aplique las reglas generales del gusto basadas en la sensibilidad al caso particular. En suma, el formalismo estético iniciado a partir de la *Dissertación* se enfrenta a la misma dificultad que encontraba la estética racionalista, a saber: la transición de lo universal (concepto) a lo particular (intuición sensible).

En otra reflexión (nº 1851), también de la misma época, Kant expresa de forma palmaria la necesidad de un Juicio orientado hacia la sensibilidad, puesto que el gusto es incapaz de legislar a priori sobre la perfección estética de los objetos. En consecuencia, Kant

⁶⁸ Ak., XVI, p. 136. La traducción es mía.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 137.

vincula el Juicio con la aplicación del gusto al caso concreto. Así lo justifica Kant en la reflexión:

“Si el gusto tiene reglas estables y universales. Pero no para conocerlas *a priori* (*in abstracto*), sino *in concreto*. Es un Juicio sensible (*sinnliche Urteilskraft*), que vale ante todos. La sensibilidad no ofrece ningún juicio que no sea en concreto (*in concreto*), sino sería entendimiento. Todas las reglas dejan fuera mucho de lo concreto. Las reglas no son leyes, las cuales producen la perfección estética y son universales.”⁷⁰

Aunque Kant demuestra en este texto que es consciente del problema de la aplicación de las reglas del gusto, el recurso al Juicio tan sólo constituye una solución nominal, ya que aún no se ha explicado cómo se llegan a conocer las reglas del gusto a partir de la experiencia. Sin embargo, estas reflexiones y otras parecidas de este periodo muestran cómo la problemática estética estaba vinculada a la aplicación de las reglas, ya fueran del entendimiento o del gusto, a un objeto particular.

La otra versión sobre la función del Juicio que ofrece Kant constituye una nueva interpretación de la perfección estética exigida por la nueva explicación de la sensibilidad tras la *Disertación*. En efecto, la introducción de las formas puras de la sensibilidad implica la aparición de una nueva unidad no discursiva diferente a la prescrita por el entendimiento. En consecuencia, la concordancia de lo múltiple sensible en un todo unificado se debe entender de forma diferente a la subordinación de notas sensibles bajo un concepto. En una reflexión en torno al año 1776, Kant distingue entre dos formas de unidad, una lógica y otra real, vinculada a la intuición de un objeto particular:

“Existe la unidad de la subordinación (*Unterordnung*) (lógica) o de coordinación (*Zusammenordnung*) (real). La última pertenece a la intuición de lo particular, esto es, que va de las partes a lo general, o sea, al todo y al fin. La capacidad (*Vermögen*) se llama Juicio (*Urteilskraft*) y no discurre con sutilezas (*vernünfelt*). Es el trabajo preparatorio del entendimiento.”⁷¹

Se puede deducir de este texto que en este caso la concordancia de lo particular con el concepto no consiste como en el sentido anteriormente comentado en la aplicación de un concepto a un objeto sensible concreto, a la manera de la aplicación de una regla a un caso particular. Por el contrario, aquí la unidad del todo está previamente dada en la intuición, en la cual las partes se coordinan dando lugar a una unidad intuitiva diferente a la unidad discursiva del concepto. La función Juicio, por consiguiente, debe entenderse

⁷⁰ Reflexión n° 1851, Ak., XVI, p. 137. La traducción es mía.

⁷¹ Reflexión n° 839, Ak., XV, p. 374. La traducción es mía.

de forma distinta, a saber: ya no como la aplicación de una regla del entendimiento a la sensibilidad, sino como una reflexión que encuentra la idea o el fin que justifica la concordancia de las partes coordinadas que forman el todo. Solo así se explica la frase final del texto en la que la función del entendimiento sucede al trabajo preparatorio del Juicio, que, a mi modo de ver, no puede ser otro que el de anticipar la unidad que el entendimiento necesita para pensar el objeto particular como contenido bajo una regla discursiva.

Paralelamente a esta interpretación del Juicio, el gusto se separa cada vez más del formalismo de la *Disertación* y Kant distingue la simple impresión sensible (*Eindruck*) causante del agrado, por un lado, de la satisfacción causada por la belleza mediante la reflexión, por otro. Aunque el término utilizado en este contexto es el de *Beurtheilung* y no el de *Urteilkraft*, pero como vimos antes los dos términos eran utilizados indistintamente en la tradición escolástica racionalista (Baumgarten y Meier) como equivalentes del Juicio. Así, en la reflexión nº 851 el juicio sobre la belleza puede extenderse en general gracias a la reflexión según las leyes del Juicio sensible. Cito a continuación el principio de la reflexión mencionada de la que creo que se puede inferir esta lectura:

“En toda belleza el objeto debe gustar en sí mismo a través de la reflexión, no (a través del hecho de que sea sentido) por medio de la impresión sensible, pues esto lo agradable. Debe gustar en general según las leyes del Juicio sensible (*sinnlichen Beurtheilung*), a saber, en la representación [...]”⁷²

Pero la confirmación de que el gusto es asimilado al Juicio tal como es entendido en el segundo sentido que he comentado, la encontramos en la reflexión nº 856, donde el gusto es definido como una facultad de distinción que prepara la función del entendimiento, ponderando la adecuación del objeto para su comprensión posterior. El juicio del gusto se basa en el sentimiento originado por la armonía de las facultades del conocimiento en su actividad en relación con el objeto. Asimismo en esta reflexión se anticipa uno de los rasgos distintivos del Juicio estético, a saber: la propiedad de ser *a priori* y, a la vez, subjetivo. Así se expresa Kant al respecto en la citada reflexión, cuya traducción parcial presento a continuación:

“El gusto es la facultad de distinguir (*Unterscheidungsvermögen*) lo que place en general según las leyes de la sensibilidad. Aquí deben poder aislarse las condiciones restrictivas del sentimiento privado y el objeto debe ser considerado en la relación con todas las clases de sentimiento en

⁷² Ak., XV, p. 376. La traducción es mía.

general con el fin de conseguir aquella proporción, que posee la mayor concordancia con todos. Ya que todas las clases de sensación son comunes a todas las personas, entonces se puede juzgar a través del gusto algo a priori y válido universalmente, pero solo ante algo practicado, pues para ser capaz de sentir la emoción de las diversas sensibilidades hace falta frecuentes casos (...) Considero, por así decir, el objeto frente a mi sentimiento global, bien sea porque constato su buena consonancia respecto a la ocupación de todas las facultades de conocer, o bien, porque también me doy cuenta del fácil y suave juego de algunas de ellas. Ya que el entendimiento debe recorrer las otras representaciones también en la intuición inmediata para comprender el objeto bajo un punto de vista general: luego el gusto requiere el entendimiento, por lo tanto, da prueba de él y lo favorece. El gusto advertido facilita el pensamiento y concuerda subjetivamente con el concepto.”⁷³

En este texto Kant abandona la primera interpretación del gusto tras la *Disertación*, basada en las condiciones formales de la sensibilidad, para sustituirla por una interpretación más próxima a la función reflexiva del Juicio, presente en la explicación definitiva que ofrecerá en la C. J. Pero aquí la explicación del gusto aún conserva elementos procedentes de una concepción empirista del gusto. La universalidad del juicio de gusto surge como el resultado de una comparación de diversos casos empíricos, a través de la cual el gusto, como facultad de distinción, discierne lo general que concuerda con las leyes de la sensibilidad común a todos los sujetos. Por otra parte, Kant no se conforma con esta interpretación empirista e introduce también aquí una dimensión objetiva en la apreciación estética que recuerda la antigua concepción racionalista sobre la perfección estética. Sin embargo, Kant reformula el concepto de perfección estética del objeto en clave subjetiva como la concordancia y el juego armónico de las facultades de conocer en su actividad de comprensión del objeto.

En suma, la nueva interpretación del Juicio en los años posteriores a la *Disertación* obedece a dos necesidades diferentes que emergen durante el desarrollo de la filosofía kantiana previa a la aparición de la primera Crítica, a saber: por un lado, a la necesidad de explicar la transición entre las reglas universales del entendimiento a su aplicación al caso concreto en la sensibilidad, la cual se inspira en el modelo del anterior entendimiento sano o sensible; y, por otro, a la necesidad, derivada de la introducción de la subjetividad del espacio y el tiempo en la *Disertación*, de substituir el concepto racionalista de la facultad de juzgar la perfección estética por una facultad de carácter subjetivo que reflexiona sobre la concordancia de las facultades de conocer en su tarea de

⁷³ Ak, XV, p. 378.

llevar la multiplicidad sensible de un objeto bajo un concepto o idea que la haga comprensible.

La C. R. P. introduce un elemento nuevo que va a requerir una reinterpretación de la función mediadora del Juicio. Se trata de la operación sintética de la imaginación, bien sea entendida ésta como trascendental, o bien como simplemente empírica. A partir de ese momento, juntamente con la transformación del concepto en la regla de la síntesis, el Juicio abandona el componente activo implícito en la aplicación del concepto al caso particular para dejarlo a la imaginación, pero va a conservar aún su función mediadora entre el concepto y la sensibilidad en lo que respecta a la subsunción de la intuición particular bajo la forma discursiva universal del concepto.

3. EL ESQUEMATISMO

3. 1. Esquematismo y subsunción

La categoría expresa el pensamiento de un objeto en general. Para que a través de ella sea determinado un objeto de la experiencia hace falta que el Juicio le proporcione la condición formal de la sensibilidad bajo la cual ésta puede ser aplicada a la intuición:

“Consiguientemente, ningún objeto es determinado mediante una categoría pura en la que se prescindiera de toda condición de la intuición sensible, que es la única posible para nosotros. Lo que se expresa mediante esa categoría es simplemente el pensamiento de un objeto en general según modos diferentes. Ahora bien, el uso de un concepto conlleva otra función del Juicio mediante la cual un objeto es subsumido bajo ese concepto. Es decir, conlleva, al menos, la condición formal requerida para que pueda dárseos algo en la intuición. Si falta esa condición del Juicio (esquema), desaparece toda subsunción, ya que no se da nada que subsumir bajo el concepto.”⁷⁴

Las categorías, antes de la intervención del Juicio, expresan diversas reglas de unificación de representaciones según las formas de los juicios, por medio de las cuales no se determina objeto alguno en la experiencia. La categoría únicamente conseguirá determinar un objeto *en la experiencia* si, además de la regla intelectual, se da la condición de su aplicación en la experiencia. Una vez que se demuestre que las categorías pueden referirse a lo múltiple de la intuición empírica, el Juicio estará en disposición de proporcionar el objeto que les corresponde en la experiencia.

En el proceso de subsunción de la intuición bajo las categorías se deben tener en cuenta dos objetos con origen y significado diferente. Por una parte, el objeto trascendental pensado en la categoría, mediante el cual no es determinado ningún objeto concreto en la intuición, y, por otro, el objeto determinable en la experiencia en la forma de un esquema puro a través del cual lo múltiple se presenta según la regla de construcción contenida en la categoría. En tanto que objetos, ambos deben ser resultado de una síntesis, aunque ésta tenga un origen distinto. En el primer caso, el objeto trascendental es el producto de la síntesis intelectual presente en la regla que expresa la unidad sintética contenida en la categoría. En el segundo, en cambio, la síntesis corre a cargo de la imaginación trascendental, tal y como se explica en el capítulo sobre el Esquematismo.

⁷⁴ Ibid.

Como las categorías, como se dice en el texto citado⁷⁵, implican diferentes modos de pensar el objeto, debe existir una instancia que decida sobre el modo adecuado que corresponde a una multiplicidad empírica dada. El esquematismo, pues, deberá referir el objeto trascendental a la intuición, facilitando a través del esquema el objeto dado en la intuición que corresponde a aquél. De este modo, el objeto de la síntesis intelectual obtiene un contenido sensible del cual carecía. Sin embargo, esto aún no implica que la categoría determine un objeto en la experiencia, ya que lo múltiple a subsumir por aquella no proviene del contenido de la experiencia, sino de su forma, es decir, del tiempo en tanto que condición de los fenómenos empíricos.

El esquematismo del Juicio proporciona la condición subjetiva de los juicios, ya que gracias a su mediación la unidad lógico-formal de la categoría se transforma en unidad sintética, cuando determina la intuición pura del tiempo. Es decir, el Juicio como facultad se convierte en condición de los juicios empíricos, puesto que hace posible que la unidad formal de la reflexión contenida en el concepto pueda aplicarse en la determinación de un objeto en la experiencia. Pero se trata de una condición *subjetiva*, previa a la formación un juicio objetivo, porque en el Esquematismo el Juicio compara representaciones constituidas *a priori*, por diferentes síntesis originarias, en las que no está dado ningún contenido empírico real.

Será a partir de los Principios del entendimiento puro cuando lo que debe ser subsumido bajo la regla deje de ser tan sólo la multiplicidad pura del tiempo, sino también la *existencia* de fenómenos en el tiempo. El objeto que el Juicio debe subsumir ya no es el objeto constituido por la imaginación trascendental en la forma pura del tiempo, o sea, dentro del sentido interno, el cual sigue siendo, por tanto, subjetivo. Por el contrario, el objeto subsumido aquí no puede ser otro que el objeto de una experiencia real, surgido a partir de la determinación de una variedad de intuiciones empíricas (percepciones). Hasta el Esquematismo la función del Juicio se limita a justificar la posibilidad de la aplicación de conceptos puros a la experiencia, pero no explica la necesidad de éstos en la determinación de un objeto de la experiencia. Es en las Analogías cuando la operación del Juicio se convierte en trascendental, haciéndose imprescindible para hacer corresponder un objeto en la experiencia a las percepciones subjetivas. El Juicio

⁷⁵ V. *Supra*, p. 70.

comprueba la concordancia entre la sensibilidad y el entendimiento bajo la condición subjetiva del esquema, mientras que en los Principios el Juicio debe proporcionar la referencia al objeto en un juicio de experiencia.

Ahora bien, la tarea del Juicio se enfrenta a dos dificultades nuevas. La primera consiste en que, a diferencia del Esquematismo, las representaciones que deben ser comparadas son heterogéneas, ya que la regla del entendimiento es pura, mientras que las percepciones se dan en la intuición *a posteriori*. La segunda deriva del hecho de que la regla de la categoría no coincide necesariamente con la combinación que se da en la percepción.

La primera dificultad implica un cambio en la comprensión de la función del Juicio. Ésta no puede seguir comprendiéndose como una comparación entre representaciones que, a pesar de tener diferente origen, convergen en el elemento común del esquema. La comparación, en el juzgar empírico, es decir, cuando el contenido de la multiplicidad está dado *a posteriori*, sólo es posible respecto a las relaciones que se establecen en el curso de la aprehensión de los fenómenos en la percepción. En su primera función, el Juicio se basa en la construcción imaginaria de un objeto en la forma pura de la sensibilidad, a partir de la cual poder referir la regla pura de la categoría, dotándola así de significado empírico.

Por el contrario, a partir de los Principios, el objeto trascendental es anticipado *a priori* como la regla que debe determinar la unión de la *existencia* de los fenómenos para que puedan constituir una experiencia, mientras que lo múltiple se ofrece *a posteriori* en la percepción. En consecuencia, lo que debe ser comparado por el Juicio es la combinación subjetiva de los fenómenos en la percepción, por un lado, con la regla de la conexión necesaria de la *existencia* de los fenómenos en la experiencia objetiva, por otro.

La anterior consecuencia nos lleva a la segunda dificultad que se le plantea al Juicio, a saber: si la regla no determina la *existencia* de los fenómenos como antes lo hacía con la forma de los fenómenos, entonces la operación del Juicio debe basarse en algún elemento que justifique la aplicación de la regla más allá de lo fenoménico. Nos encontramos aquí, pues, ante dos maneras de enlazar los fenómenos que deben ser comparadas por el Juicio. Por una parte, la combinación de percepciones que tiene lugar en la aprehensión, la cual

está en la base de un juicio subjetivo de percepción, y, por otra parte, la unión de esas mismas percepciones en un objeto de la experiencia. Es en este momento donde la función trascendental del Juicio se convierte en imprescindible, ya que las dos maneras antes mencionadas de unir representaciones corresponden al entendimiento. Por lo tanto, se requiere una función que distinga cuál de las dos sirve para juzgar objetivamente. El Juicio debe introducir la reflexividad de la que carece el entendimiento como facultad de la síntesis.

Así, pues, respecto a la experiencia la facultad del Juicio se enfrenta a dos especies de juicios posibles resultantes de diferentes síntesis, de las cuales el entendimiento es igualmente responsable, pero que tienen un alcance cognoscitivo completamente distinto. El mecanismo que permite discernir entre ambas síntesis lo facilita el tipo de reflexión operada por el Juicio, como es patente en el siguiente texto de los Prolegómenos § 20:

“Por eso deberemos descomponer la experiencia en general para ver lo que está contenido en este producto de los sentidos y del entendimiento, y cómo es posible el juicio mismo de experiencia. A la base está la intuición, de la cual soy consciente, esto es, la percepción, que pertenece meramente a los sentidos. Pero, en segundo lugar, pertenece a la experiencia también el juzgar (*das Urteilen*) (que correspondería tan sólo al entendimiento). Pues bien, este juzgar puede ser de dos tipos: primero, cuando simplemente comparo las percepciones y las enlazo en una conciencia de mi estado, o bien, segundo, cuando las enlazo en una conciencia en general. El primer juicio es simplemente un juicio de percepción, y, como tal, sólo tiene validez subjetiva, es sólo una combinación de percepciones en mi estado de ánimo (*Gemütszustande*) sin relación con el objeto. Por tanto, para que haya experiencia no basta, como se imagina habitualmente, con comparar percepciones, y combinarlas en una conciencia por medio del juzgar; de ello no resulta la universalidad y necesidad del juicio, gracias a las cuales éste únicamente puede obtener validez objetiva y convertirse en experiencia.”⁷⁶

Como se constata en este texto, al entendimiento le corresponde la función unificadora del juzgar tanto en los juicios de percepción como en los juicios de la experiencia. Luego, la distinción entre ambos juicios no radica en la unidad prescrita por el entendimiento, sino en la relación que se establece entre la forma en que produce la unificación de las percepciones y la conciencia. Desde la perspectiva crítica, lo esencial en la diferencia entre un juicio subjetivo y uno objetivo no es la unidad conceptual que está en su base. En tal caso, no haríamos otra cosa que comparar representaciones, considerándolas sin justificación como homogéneas. Por el contrario, ahora, la diferencia se fundamenta en el origen de las representaciones, la cual implica una reflexión que vaya más allá de la forma en que éstas se presentan. El Juicio es la única facultad que

⁷⁶ *Werkausgabe*, e. c., vol. V, pp. 165-6.

está en disposición de realizar tal reflexión, puesto que no está comprometida en las diferentes síntesis, ni en tanto que función unificadora, ni como multiplicidad.

Sin embargo, la reflexión que deberá operar el Juicio no tiene el mismo significado para todas las clases de juicios, sino que éste podrá variar según el tipo de conciencia al cual son referidas las representaciones. Esto se refleja en el texto en la distinción entre la conciencia de “mi estado de ánimo” y la conciencia en general. El tipo de conciencia en que son enlazadas las percepciones determinará la objetividad del juicio.

Más adelante, en la misma sección de los Prolegómenos, nos encontramos con la función propia del Juicio, la subsunción, en el momento en que se debe justificar el paso de la percepción a la experiencia:

“Se presupone, entonces, todavía un juicio enteramente diferente, antes que pueda originarse una experiencia a partir de la percepción. La intuición dada debe ser *subsumida* bajo un concepto que determine la forma del juzgar en general en relación con la intuición, que enlace la conciencia empírica de esta última en una conciencia en general, con lo que proporcione universalidad a los juicios empíricos; este concepto es un concepto puro del entendimiento a priori, el cual nada hace, salvo determinar en general la manera como una intuición puede servir a los juicios.”⁷⁷

El hecho que *otro* juicio enteramente diferente deba preceder a la experiencia significa que, con ocasión de la percepción, la operación de juzgar ya está en juego. Por tanto, la subsunción a la que se alude a continuación no tiene lugar inmediatamente sobre la multiplicidad pura ofrecida en la intuición, como ocurre en la subsunción por medio del esquema. Al contrario, la multiplicidad empírica ya está ordenada de alguna forma en la percepción, y lo que hace falta es determinar la forma adecuada que sirva para la experiencia. Para que esta operación sea llevada a cabo es necesario, primero, que las dos maneras de reunir las percepciones puedan ser contrastadas, segundo, cada una por separado debe ser referida a una instancia que pueda decidir sobre su legitimidad objetiva. Estas dos condiciones, como se desarrollará más adelante en este trabajo, corresponden a dos funciones diferentes del Juicio que consisten en distintas clases de reflexión.

Así, pues, la aclaración hecha en el texto de que la conciencia empírica de la intuición debe ser enlazada en una conciencia en general no puede ser interpretada de otro modo

⁷⁷ *Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 166.

que en el sentido de una reflexión, ya que se trata de una relación entre formas de conciencia y no de una nueva síntesis.

En resumen, existen tres diferentes sentidos de subsunción requerida para el juicio de experiencia, a saber:

1. La subsunción de la forma de la multiplicidad pura del tiempo en el esquema, la cual constituye la condición subjetiva de todos los juicios acerca de los fenómenos. Esta función del Juicio se encargaría de conferir contenido sensible a la simple forma lógica de la categoría. En tanto que garantiza la aplicación de la unidad sintética de la categoría a la multiplicidad sensible, esta función constituye la condición formal subjetiva de todos los juicios de experiencia.

2. La subsunción de las percepciones bajo una regla que resulta de la comparación de éstas entre sí, al tiempo que se las enlaza con un estado de ánimo (*Gemütszustande*) particular del sujeto. En este caso la regla es *a posteriori* y sólo apta para generar juicios de percepción subjetivos. Sin embargo, en la medida en que todo juicio implica una síntesis, la multiplicidad empírica debe ser ordenada siguiendo alguna forma, y debe ser enlazada de acuerdo con la unidad de la conciencia. La tarea del Juicio consistirá, por tanto, primero, en comparar las diferentes intuiciones empíricas entre sí para establecer el orden en que se muestran en un estado particular de conciencia, segundo, en unificar la multiplicidad así ordenada en una regla. O sea, la regla es posterior al acto de ordenar la multiplicidad y está determinada por la forma en que ésta se presenta en la conciencia. Las unidades que sirven para comparar las percepciones entre sí están dadas de antemano, pero sólo como formas lógicas de reflexión, éstas serán los conceptos de reflexión tratados en el apéndice sobre la Anfibología.

3. La intuición empírica es subsumida bajo un concepto puro (categoría). En este caso la conciencia empírica subjetiva resultante de la operación anterior es referida a una conciencia en general. Lo que equivale a proporcionar un objeto a la percepción. La subsunción consiste en determinar la forma del juzgar en general en la intuición, para que ésta se convierta en apta para un juicio empírico (según el texto citado más arriba).

En este tipo de subsunción el Juicio tendría una función trascendental objetiva, puesto que suministra a priori el objeto con el cual tienen que concordar las percepciones para integrarse en un juicio de experiencia.

3. 2. Aprehensión y síntesis de la imaginación

En el esquematismo trascendental se aborda por primera vez la temática del Juicio como una consecuencia de los resultados alcanzados en la Deducción Trascendental. Para una mejor comprensión del problema planteado en el esquematismo hace falta, por tanto, recordar algunos aspectos del capítulo que le precede.

Por lo que respecta al Juicio, la deducción trascendental objetiva descubre la condición objetiva de todos los juicios en la apercepción trascendental (§ 19). Las categorías son diferentes formas de expresar la unidad sintética contenida en esta última. La deducción objetiva demuestra la necesidad de las categorías para el conocimiento de objetos de la experiencia, en cuanto posibilitan la síntesis de la intuición. En efecto, las categorías contienen las reglas que permiten pensar en general un objeto. Pero, como se advierte en la sección § 21, hasta aquí se ha abstraído “del modo según el cual la diversidad es dada en la intuición empírica” para centrarse en la unidad sintética de la categorías. Pues, en la deducción objetiva la prueba no requiere especificar el tipo de intuición que debe ser determinada mediante la categoría. El aspecto clave es que se trate de una multiplicidad dada a la conciencia, que presupone una síntesis para poder ser representada como objeto. La finalidad de la deducción trascendental se ha conseguido una vez demostrada la necesidad de la síntesis de la intuición para el conocimiento, la cual no exige la explicación de cómo se produce tal síntesis. Esta última cuestión es la tratada en que Kant denomina deducción subjetiva⁷⁸.

El significado de esta parte de la deducción se introduce en la sección 26, en la segunda edición, de la siguiente forma:

“Ahora debemos explicar la posibilidad de conocer a priori, mediante categorías, cuantos objetos puedan presentarse a nuestros sentidos, y ello no según la forma de su intuición, sino de acuerdo con las leyes de su combinación. Tenemos que explicar, pues, si podemos imponer la ley a la naturaleza, por así decirlo, e incluso hacer ésta posible. En efecto, si prescindieramos de la aplicabilidad de las categorías, no se vería por qué todo lo que puede presentarse a nuestros sentidos tiene que someterse a unas leyes que surgen del entendimiento tan sólo.”⁷⁹

Es, pues, en el contexto de la deducción subjetiva donde aparece por primera vez la problemática vinculada al Juicio, o sea, la aplicación de conceptos a lo particular sensible

⁷⁸ KrV., A XVII.

⁷⁹ KrV., B159-60.

dado en la intuición. También es importante destacar del texto la advertencia de que en la subsunción bajo conceptos no se trata de las formas de la intuición, sino de la combinación de la variedad sensible que las acompaña.

En esta sección se hace una puntualización respecto a las intuiciones puras que considero clave para entender la función del Esquematismo y, por ende, el significado del Juicio en la C. R. P. Se trata de la distinción entre forma de la intuición e intuición formal. En cuanto formas de la intuición, espacio y tiempo son las formas en que la variedad sensible puede ser dada. Pero por sí mismas no constituyen representaciones antes que el psiquismo sea afectado por algo en la sensación. Son formas de la receptividad del sujeto que no deben confundirse con el tiempo y espacio como representaciones únicas, las cuales reciben el nombre de intuiciones formales. La forma de la sensibilidad se refiere a la manera en que el psiquismo (*Gemüt*) es afectado por las impresiones, y, por consiguiente, constituye la condición de posibilidad de la donación de la variedad en que las impresiones se presentan a la consciencia. Desde este punto de vista, no extraña que Kant, en otro texto perteneciente a la *Controversia con Eberhard*, se refiera a la forma de la intuición como lo único innato del espacio:

“El fundamento de la posibilidad de la intuición sensible no es ninguno de estos dos; ni *limitación* de la facultad cognoscitiva, ni *imagen*; es la mera *receptividad* peculiar de la mente, de recibir una representación, conforme a su índole subjetiva, cuando es afectada por algo (en la sensación). Este primer fundamento formal de la posibilidad, por ejemplo, de una intuición del espacio, es lo único innato, y no la representación misma del espacio. Pues siempre se necesitan impresiones para, ante todo, determinar a la facultad cognoscitiva para la representación de un objeto (la que siempre es una acción propia). Así surge la *intuición* formal a la que se llama espacio, como representación originariamente adquirida (de la forma de los objetos externos en general), cuyo fundamento, sin embargo (como mera receptividad) es innato, y cuya adquisición antecede largamente al concepto determinado de cosas que sean conformes a esa forma;”⁸⁰

Así, pues, la forma de la intuición es la peculiar constitución subjetiva del psiquismo que se hace consciente de la variedad sensible en la forma de la sucesión o de la coexistencia. Pero esta forma no existe separada de la materia sensible, cuya aparición facilita. La representación del espacio o del tiempo requiere una acción (*Handlung*) que es determinada por la variedad de las impresiones. Esta acción se atribuye a una facultad cognoscitiva y le corresponde un objeto. Sin embargo, este objeto, se nos advierte en el texto, es la intuición del espacio, una representación originariamente adquirida, anterior a todo concepto:

⁸⁰ Ak., vol., VII, 222. Trad. de M. Caimi, e. c., pp. 141-2.

“La diferencia entre forma de la intuición y intuición formal aparece en el contexto de la justificación de la aplicación de las categorías en la intuición empírica. Para este fin hace falta demostrar la intervención de las categorías en la síntesis de la aprehensión de la variedad empírica, es decir, de la percepción. Hasta el momento, en la deducción objetiva, Kant ha probado la necesidad de las categorías en la síntesis trascendental de la imaginación respecto a la intuición en general⁸¹. Entonces, la clave del argumento radicaba en la capacidad que tenía el entendimiento de determinar el sentido interno por medio de la imaginación trascendental. El tiempo era considerado, pues, en tanto que forma de la sensibilidad y no como representación objetiva. De ahí la insistencia en hablar de la aplicación de las categorías a objetos de la sensibilidad *en general* y a la intuición en *general*. La síntesis trascendental de la imaginación es la primera acción del entendimiento sobre la sensibilidad, que fundamenta todas las demás aplicaciones de éste a objetos de la intuición”⁸².

En efecto, la síntesis trascendental de la imaginación se refiere a la constitución de un objeto en general posible en la intuición. Sin embargo, esta argumentación justifica la aplicación de las categorías a la intuición sensible *a priori*, antes que sea dada la variedad empírica. Se trata de una acción del entendimiento en el sentido interno, por medio de la determinación de la forma temporal del mismo. Esta síntesis es, pues, previa a cualquier intuición sensible, es más, constituye su condición. En consecuencia, cuando después se aborda la cuestión de la aprehensión de la diversidad empírica, la síntesis trascendental ya debe haberse producido, de otro modo, no habría donación de la diversidad. De esto se deduce que la síntesis de la variedad empírica en la intuición debe ser diferente de la síntesis trascendental. Un texto de las *Lose Blätter* perteneciente al contexto de redacción de la Crítica, datado el 20 de Enero de 1780, confirmaría tal interpretación:

“La imaginación productiva es: 1. empírica en la aprehensión, 2. pura, pero sensible relativamente a un objeto de la intuición pura sensible, 3. trascendental relativamente a un objeto en general. La primera supone la segunda y la segunda la tercera.”⁸³

En este texto se expresa con claridad la existencia de dos síntesis puras de la imaginación. Primero, una síntesis trascendental se encarga de construir el objeto trascendental en general, es decir, establece las condiciones *a priori* de la donación de un objeto en la intuición. Segundo, una síntesis que constituye las intuiciones puras del espacio y del tiempo como representaciones únicas dentro de las cuales se da una combinación que posibilita la ordenación de la variedad sensible. Finalmente, se nos dice que la aprehensión empírica presupone esta segunda síntesis de la imaginación pura, la cual depende, a su vez, de la síntesis trascendental.

⁸¹ KrV., B150-1.

⁸² KrV., B 152.

⁸³ Ak., vol. XXIII, p. 18. La traducción es mía.

Otro elemento a destacar en este texto es la caracterización de la segunda síntesis como: “pura, pero sensible”. Aquí sensible no puede tener otro significado que el de ser anterior a un concepto determinado. De igual modo, en la deducción trascendental de la primera edición se dice que “la síntesis de la imaginación es siempre sensible, a pesar de ser practicada *a priori*, ya que se limita a combinar la diversidad tal como se manifiesta en la intuición”.⁸⁴

Así, pues, entre la síntesis trascendental de la imaginación y la síntesis de la aprehensión empírica existe una síntesis pura y *sensible* en la intuición, cuya operación produce las representaciones objetivas del tiempo y el espacio. Esta síntesis recibe de la síntesis trascendental la variedad sensible ordenada según la forma del tiempo y la combina *tal como ésta se manifiesta en la intuición*. En efecto, el tiempo y el espacio no se dan como representaciones sin contener una variedad sensible (materia) de la que constituyen la forma.

Este análisis de la síntesis de la imaginación debe ayudar a entender con mayor claridad el concepto de **intuición formal**, lo cual nos permitirá arrojar una luz nueva sobre la función del Juicio en el esquematismo.

La intuición formal es el resultado de la síntesis de la imaginación pura en la intuición sensible. En ella el espacio y el tiempo son constituidos como objetos de la intuición. Así se explica en una extensa nota de la sección §26 de la deducción trascendental en la segunda edición:

“El espacio, representado como *objeto* (tal como lo requiere efectivamente la geometría), contiene algo más que la mera forma de la intuición: es una *fusión*, dentro de una representación *intuitiva*, de la variedad dada según la forma de la sensibilidad. De modo que la *forma de la intuición* sólo suministra variedad a la representación, mientras que la *intuición formal* le proporciona la unidad. Con el fin de hacer notar que esta unidad precede a cualquier concepto, sólo la había atribuido, en la estética, a la sensibilidad, pero, de hecho, presupone una síntesis que, sin pertenecer a los sentidos, es la que hace posibles todos los conceptos de espacio y tiempo. En efecto, es a través de ella (dado que el entendimiento determina la sensibilidad) como se *dan* el espacio o el tiempo en cuanto intuiciones. Por eso pertenece la unidad de esa intuición a priori al espacio y al tiempo, no al concepto del entendimiento.”⁸⁵

⁸⁴ KrV., A124.

⁸⁵ KrV., B 160-1 nota.

Ante todo, debe destacarse la elección primera del espacio frente al tiempo en el análisis, aunque, como se comprueba más adelante en el texto, lo dicho acerca de éste también sea válido para la representación del tiempo. Esta elección es significativa porque está ligada a la diferencia entre la síntesis trascendental y la síntesis vinculada a la intuición formal. En efecto, la síntesis trascendental, al operarse en el sentido interno, afecta tan sólo a la forma de éste, o sea, al tiempo, y no al espacio, que requiere la recepción de impresiones. De ahí que en el inicio del texto se insista en que el espacio como objeto contiene algo más que la mera forma de la intuición, ya que, a diferencia del tiempo, el espacio, también como forma del sentido externo, siempre contiene una variedad dada en la sensación.

Por otro lado, la variedad sensible debe haber sido recibida en el sentido interno según la forma del tiempo. Ahora bien, la recepción de la variedad en el sentido interno implica ya una síntesis, puesto que la aprehensión pura de la variedad ofrecida por la sensibilidad no podríamos tener ninguna representación, ya sea pura o empírica⁸⁶. Como también se explicó en la primera edición, esta síntesis pura de la aprehensión está subordinada a la síntesis de la imaginación trascendental⁸⁷. Esta primera síntesis, según la reflexión comentada más arriba, es la que fundamenta la síntesis de las representaciones objetivas del tiempo y el espacio, y, como se podía constatar también en el texto citado más arriba de la *Controversia*, es la condición de la producción originaria de las intuiciones puras. En consecuencia, es la síntesis trascendental de la imaginación la que determina la recepción de la variedad sensible por influencia del entendimiento.

Sin embargo, una vez la variedad sensible ha sido reunida por la imaginación trascendental en la intuición, ésta se *da* con la combinación que la ha hecho posible en cuanto representación. Por lo tanto, la unidad originaria del entendimiento se funde *con* la intuición, de tal modo que se puede decir, como hace la frase final del texto, que la unidad pertenece al espacio y al tiempo mismo, no al concepto del entendimiento.

Así, pues, el espacio y el tiempo no son sólo formas de la sensibilidad, o lo que es lo mismo, condiciones de la receptividad, sino que son también intuiciones que contienen

⁸⁶ KrV., A99-100.

⁸⁷ KrV., A101.

una combinación a priori según la cual debe conformarse todo contenido sensible para llegar a ser representado como determinado en éstas. Es decir, la intuición del espacio y el tiempo, en cuanto consciencia de objetos singulares, implica la unidad sintética de la apercepción, sin la cual su representación no sería posible. Pero esto último no supone una contradicción con la afirmación de que la unidad contenida en la intuición formal precede a cualquier concepto, como se afirma en la nota.

Esta distinción entre forma de la intuición e intuición formal permite ver con más claridad la condición subjetiva de la aplicación de las categorías y, por lo tanto, preparar el terreno para que pueda operar el Juicio. En efecto, la condición de posibilidad de toda aplicación de conceptos a una variedad sensible viene dada *con* la intuición de ésta en el espacio y/o en el tiempo, lo cual no debe interpretarse como que la variedad sensible se ofrezca ya estructurada en estos últimos. Así se establece en final del argumento que debe justificar la aplicación de las categorías a la aprehensión empírica, en la misma sección §26:

“Por lo tanto, la misma unidad de la síntesis de lo vario, dentro o fuera de nosotros, y, en consecuencia también una combinación a la que debe conformarse cuanto tengamos que representar como determinado en el espacio o en el tiempo, están simultáneamente dadas *a priori* – como condición de síntesis de toda *aprehensión*- *con* esas intuiciones, no *en* ellas.”⁸⁸

La diferencia es importante, ya que si la unidad estuviera contenida en el tiempo y el espacio en cuanto formas de la sensibilidad se produciría la confusión entre el plano intelectual y el sensible, cuya radical separación es fundamental en el proyecto crítico. Las formas de la intuición del espacio y el tiempo son las condiciones en que es dada la multiplicidad, pero, como cualquier representación, sólo pueden llegar a hacerse conscientes para el sujeto en el proceso de apropiación de lo diverso por medio de la síntesis. Por lo tanto, la unidad acompaña a la intuición pura en el proceso de apropiación de la variedad empírica, y se da *a priori* conjuntamente con la aprehensión de esa variedad, aunque el resultado sea la consciencia de una intuición empírica *a posteriori*.

Como vimos más arriba, la unidad no puede ser otra que la determinada por el entendimiento actuando a través de la síntesis de la imaginación trascendental. Sin embargo, en la aprehensión empírica el entendimiento no determina directamente la

⁸⁸ KrV B161.

combinación de la variedad sensible, puesto que, de ser así, la intuición sería intelectual, sino que subyace como fundamento de la combinación que ofrece la imaginación pura en la intuición.

En conclusión, la aplicación de las categorías a la aprehensión empírica tiene su condición subjetiva en la combinación presente en la intuición pura, pero esto no significa aún que la intuición empírica sea pensada según la unidad contenida en las categorías. Para ello, hace falta un paso más que corresponde a la subsunción de la síntesis imaginativa de la aprehensión bajo la síntesis intelectual. Después de este paso las categorías obtendrán realidad objetiva, ya que hasta este momento tan sólo se ha probado que pueden tenerla.

Un pasaje de la primera edición de la Deducción Trascendental muestra hasta qué punto la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual, aunque tengan un mismo origen en la apercepción trascendental, no deben ser confundidas, puesto que obedecen a diferentes funciones. De ahí que la síntesis de la imaginación sea puesta en relación con la llamada *afinidad de los fenómenos*, que posibilita que éstos sean asociados en la consciencia, así como su reproducción⁸⁹. Sin embargo, la síntesis de la imaginación permanece sensible hasta que no se relaciona con la apercepción trascendental para convertir su función en intelectual. Así se establece claramente más adelante en el mismo lugar:

“Tal apercepción es la que debe añadirse a la imaginación pura con el fin de convertir en intelectual la función de ésta última. Pues, en sí misma, la síntesis de la imaginación es siempre sensible, a pesar de ser practicada *a priori*, ya que se limita a combinar la diversidad tal como se manifiesta en la intuición. Por ejemplo, la figura de un triángulo. Mediante la relación de lo diverso con la unidad de la apercepción podrán producirse conceptos pertenecientes al entendimiento, pero sólo a través de la imaginación pueden ser relacionados con la intuición sensible.”⁹⁰

En este texto se ve claramente la necesidad de relacionar la síntesis de la imaginación con la apercepción trascendental con el fin de generar el concepto. Pero esto no significa que la apercepción trascendental no esté en el origen de la síntesis imaginativa que posibilita la afinidad, pues más arriba en el mismo pasaje se ha expresado la idea opuesta⁹¹. Por el contrario, gracias al hecho de que la apercepción trascendental se encuentra en la base de

⁸⁹ KrV., A 122.

⁹⁰ KrV., A 124.

⁹¹ V. KrV A 122: “Llamo a este fundamento objetivo de toda asociación de los fenómenos *afinidad* de los mismos. Por lo que respecta a todos los conocimientos que deben pertenecerme, sólo podemos encontrar tal fundamento en el principio de la unidad de la apercepción.”

la síntesis trascendental de la imaginación, la unidad de su producto coincide con la unidad correspondiente a la síntesis intelectual. De lo cual se sigue que la operación de relacionar ambas síntesis no consiste en subordinar la síntesis de la imaginación bajo la síntesis intelectual, sino que debe ser interpretada como una reflexión a partir de esta última.

Pues bien, los esquemas trascendentales cumplen con la función de articular el encaje entre las dos síntesis. Sobre la base de la combinación contenida en la intuición formal del tiempo, en el esquematismo se dibujan en la intuición pura las diferentes formas en que la apercepción trascendental está implícita en toda aprehensión empírica. Por esta razón, el esquematismo pertenece a la función del Juicio, puesto que le permite atribuir un objeto en la intuición a la categoría. Y esto ocurre sin necesidad de ninguna regla que dirija al Juicio en la subsunción, porque el objeto aprehendido ya contiene la misma unidad originaria del concepto como fundamento de la posibilidad de su consciencia como intuición.

Así como las formas del tiempo y espacio son las condiciones subjetivas de la donación de la sensación, los esquemas constituirán las condiciones subjetivas de las síntesis empíricas. Los esquemas proporcionan las condiciones en que una multiplicidad sensible puede ser aprehendida, puesto que estructuran el flujo indeterminado del sentido interno en intuiciones temporales dentro de las cuales las sensaciones pueden ser ordenadas.

Ahora bien, en el caso de la intuición empírica la coincidencia inmediata entre la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual se rompe. Aunque la aprehensión de la variedad empírica debe conformarse con la combinación contenida en las representaciones del espacio y el tiempo, la unidad de esta combinación no reside en estos últimos en tanto que formas de la intuición. Expresado de otro modo, en el proceso sintético de aprehensión la unidad ya está dada *con* las intuiciones formales de espacio y tiempo, y, por consiguiente, la imaginación se limita a combinar lo diverso de acuerdo con esta unidad. Por eso mismo, Kant más adelante en el texto, en relación con dos

ejemplos, dice que podemos hacer abstracción del tiempo y del espacio como formas de la intuición y encontrar la unidad sintética que se asienta en el entendimiento⁹².

A partir de los ejemplos aducidos por Kant podemos entender por qué se hace necesaria la función del esquematismo en la aplicación de las categorías. Analizaré el segundo, ya que en él se hace referencia al tiempo, que como es sabido ocupa un lugar preponderante en el tema del esquematismo:

“Otro ejemplo: cuando percibo la congelación del agua, son dos estados los que aprehendo como tales, el líquido y el sólido, y los dos en una mutua relación temporal. Sin embargo, en el tiempo que pongo en la base del fenómeno como *intuición* interna, me represento necesariamente una *unidad sintética* de lo diverso sin la cual habría sido imposible que se diera dicha relación como *determinada* (en lo referente a la sucesión temporal) en una intuición. Ahora bien, si hago abstracción de la forma constante de *mi* intuición interna, es decir, del tiempo, esa unidad sintética constituye, en cuanto condición *a priori* bajo la cual combino la variedad de una *intuición*, la categoría de *causa*. Al aplicarla a mi sensibilidad, *determino*, a través de esta categoría, *todo cuanto sucede en el tiempo de acuerdo con su relación*. Así, pues, la aprehensión se halla en semejante suceso (al igual, por tanto, que el suceso mismo, si se tiene en cuenta la percepción posible) bajo el concepto de *relación causas-efectos*, y así en todos los demás casos.”

En este ejemplo se muestra como la síntesis de la aprehensión, que hace posible la percepción, se somete a la unidad sintética de la categoría. Como se dice más adelante, la síntesis de la aprehensión corre a cargo de la imaginación. Pero, como señala el texto, los dos “estados” son aprehendidos en una mutua relación temporal. Por tanto, la imaginación en el acto de enlazar la diversidad se encuentra con una estructura temporal ya constituida, en la que lo diverso mantiene relaciones determinadas. Es lo que se confirma con la siguiente frase, a saber, cuando afirma que la aprehensión de lo diverso como determinado temporalmente presupone la representación de la unidad sintética de lo diverso en el tiempo. En consecuencia, la representación de la unidad sintética en el tiempo es previa y condición de posibilidad de la aprehensión sensible⁹³.

Ahora bien, ¿En qué consiste esta representación? Como se sostiene a continuación, no puede tratarse de la forma del sentido interno, es decir, el tiempo, puesto que de ella se puede hacer abstracción para encontrar la unidad sintética que combina la variedad de la intuición. Sin embargo, tampoco puede identificarse con la categoría de causa, ya que se

⁹² KrV., B162.

⁹³ En la interpretación de este texto discrepo, por ejemplo, de la lectura que hace Allison en *El Idealismo trascendental*, e. c., pp. 268-9. En ese lugar, Allison sostiene que Kant identifica en este ejemplo el “orden subjetivo de la aprehensión y el orden objetivo del evento”. Yo pienso, en cambio, que lo que le importa a Kant en este lugar es mostrar como toda aprehensión se da en el marco de las relaciones temporales contenidas en la intuición pura y deducir de este hecho la necesidad de la relación causal en toda ordenación de fenómenos, sin prejuzgar sobre la validez acerca de una relación concreta en la experiencia.

trata de una representación *en el tiempo*. Así, pues, sólo queda la posibilidad de que se trate de una determinación *a priori* del tiempo, la cual ocupa un lugar intermedio entre la categoría y la multiplicidad sensible ofrecida en el tiempo, descripción que correspondería al esquema trascendental.

Pues, bien, en este texto se puede ver que la aprehensión empírica de la imaginación se basa en un tercer término, que no es ni intuición pura, ni concepto, pero que los contiene a ambos. Así, cuando se trate la cuestión de la aplicación de las categorías a la variedad sensible, aunque se explique en la forma de una subsunción de la última bajo las primeras, en realidad la subsunción ya está contenida en la síntesis de la imaginación, sin la cual no habría percepción. Por esta razón, la subsunción debería entenderse más adecuadamente como una reflexión que analiza los componentes intelectuales e intuitivos de una misma síntesis.

La necesidad de la reflexión se ve claramente en un texto de la reflexión 4676, perteneciente al llamado Manuscrito de Duisburg, datado en 1774-1775, donde se ejemplifica la categoría de sustancia como regla que debe servir a los fenómenos en general o a las experiencias. Primero describe las condiciones generales de la aprehensión de los fenómenos:

“Cuando algo es aprehendido, es reunido en la función de la apercepción. Yo soy, yo pienso, los pensamientos están en mí: son relaciones que no dan ciertamente las reglas del fenómeno, pero que hacen que todo fenómeno sea representado como situado bajo reglas. El yo constituye (pues) el substrato de una regla en general y al que la aprehensión relaciona todo fenómeno.”⁹⁴

Es decir, en la aprehensión de lo diverso en el tiempo, la apercepción constituye el substrato que permite representar lo diverso como unido en la intuición, pero, aunque sea la condición en la que se basa toda regla, ésta todavía no ha sido constituida como tal. En efecto, a continuación se especifican los elementos necesarios para que la regla pueda constituirse:

“Tres elementos son necesarios para la constitución de una regla: 1. **x**, como lo dado para una regla (objeto de la sensibilidad, o más bien: representación sensible real). 2. **a**, como aptitud para la regla o la condición por la cual ella es relacionada en general con una regla; 3. **b**, como exponente de la regla.”⁹⁵

En este texto se puede ver que la regla no existe como función lógica separada de la representación a la que se aplica. Aunque la regla tiene su origen en la apercepción,

⁹⁴ Ak., XVII, p. 656. La traducción es mía.

⁹⁵ *Ibíd.*

requiere la *aptitud* o *condición* que le ofrece lo dado en la forma de la intuición que debe subsumir. Finalmente, hace falta que la regla como función de enlace sea identificada como tal, lo que significa aquí la expresión *exponente de la regla*.

En conclusión, el análisis de los pasajes relacionados con la explicación de la aprehensión en la deducción trascendental y de otros textos de la misma temática hace pensar en la necesidad de una función que permita contrastar la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual de tal modo que permita, cuando convenga, intelectualizar la síntesis imaginativa. La Deducción Trascendental, en su aspecto subjetivo, ha servido para demostrar que ello es posible, pero no es suficiente para explicar cómo llega a producirse de hecho.

3. 3. El esquematismo trascendental

La facultad de la exhibición de lo múltiple y particular del fenómeno es la imaginación. De ahí que el Juicio, como facultad de subsumir lo particular bajo lo general, aparezca por primera vez en el capítulo donde se describe la síntesis de la imaginación. Hasta este momento, el análisis de los juicios se ha mantenido en la forma lógica, esto es, en la esfera de los conceptos. Ahora, en cambio, se trata de decidir si pueden darse objetos en la sensibilidad que correspondan a estos conceptos. En todo juicio se confrontan dos representaciones referidas a un objeto. Una de ellas proviene de la síntesis intelectual por medio de la cual un objeto puede ser pensado, la otra es resultado de la síntesis figurativa de la imaginación que presenta la multiplicidad sensible de acuerdo con un orden que ella produce a priori. En consecuencia, la posibilidad de los juicios depende de la concordancia entre ambas representaciones, o lo que es lo mismo, de la coincidencia de las respectivas síntesis en la determinación del objeto.

Ahora bien, aunque las dos perspectivas conducen al mismo fin, a saber, a la fundamentación trascendental de los juicios, no comparten el mismo sentido. La concordancia entre representaciones constituye una exigencia lógica para el juicio, por cuanto sin ella no tendría lugar juicio alguno. Es decir, si no fuera posible demostrar que las categorías pueden obtener un contenido sensible, en ningún modo podrían ser

aplicadas a un fenómeno en un juicio. Sin embargo, del hecho de que las categorías puedan ser interpretadas sensiblemente no se sigue que el objeto determinado por éstas coincida con el objeto presentado por la imaginación en la intuición. La primera concordancia tiene lugar en el nivel de la representación, mientras que la segunda afecta a las facultades de conocimiento y a sus respectivas síntesis. La *doctrina trascendental del Juicio*, por tanto, con el propósito de fundamentar los juicios sintéticos a priori, deberá dar cuenta de las dos concordancias.⁹⁶

Así pues, el análisis del Juicio en la primera Crítica consta de dos partes: en la primera, que corresponde al capítulo sobre el Esquematismo, se explican las condiciones sensibles que hacen posible la aplicación de las categorías a los fenómenos en los juicios, en la segunda, que versa sobre los principios del entendimiento puro, se exponen los juicios sintéticos a priori que surgen de las categorías, una vez han sido dotadas de contenido sensible mediante sus respectivos esquemas, es decir, se determinan los objetos de un conocimiento empírico posible. Así se expresa Kant al final de la Introducción a esta sección:

“Esta doctrina trascendental del Juicio incluirá dos capítulos: el *primero* trata de las condiciones sensibles que hacen posible el uso de conceptos puros del entendimiento, es decir, del esquematismo del entendimiento puro; el *segundo* trata de los juicios sintéticos que, bajo tales condiciones, surgen *a priori* de los conceptos puros del entendimiento y que sirven de base a todos los demás conocimientos *a priori*, es decir, de los principios del entendimiento puro.”⁹⁷

De acuerdo con mi interpretación, las dos partes de la doctrina trascendental del Juicio corresponden a dos funciones del Juicio, que son posibles gracias a la reflexión por él efectuada. Como se verá a continuación, tanto el esquema en calidad de representación mediadora entre el concepto y la sensibilidad, como la síntesis de la imaginación trascendental son condiciones de la subsunción de los fenómenos bajo conceptos, pero no bastan para explicar la necesidad de la adecuación de aquéllos a estos últimos. Por otro lado, la posibilidad, introducida a partir de la tercera Crítica, de la existencia de grados de

⁹⁶ Algunas interpretaciones del esquematismo pasan por alto esta diferencia, ocasionando diversas confusiones. Por ejemplo, Kemp Smith (*A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*) considera que la descripción del esquema como un tercer término mediador resulta de un modo inadecuado de plantear el problema de la relación entre la categoría y la intuición, en analogía con la que mantienen un concepto de clase y los particulares que subsume. En su opinión, en cambio, el esquematismo no es un proceso de subsunción, sino una síntesis creativa, por medio de la cual los contenidos son aprehendidos en términos de relaciones funcionales (v. e. c., pp. 334-5). Creo, sin embargo, que ambas interpretaciones son compatibles si se entiende la primera como la función lógica consistente en relacionar representaciones en un juicio, mientras que la segunda corresponde a la función cognoscitiva de atribuir un objeto a un concepto.

⁹⁷ KrV, A136 B175.

concordancia entre imaginación y entendimiento arroja una nueva luz sobre estos textos, que permite interpretarlos como un caso especial del uso del Juicio, en el que sus funciones quedan ocultas bajo el velo que impone el carácter objetivo de su proceder.

En el capítulo sobre el Esquematismo se introduce la primera función trascendental del Juicio. El Juicio constituye la facultad de la subsunción de lo particular bajo conceptos. Lo específico del Juicio trascendental es que puede señalar a priori el objeto que corresponde al concepto. Ahora bien, para que la subsunción tenga lugar, las representaciones deben ser homogéneas. Es decir, antes que un objeto sea subsumido bajo un concepto, la representación del objeto ha de contener algún elemento común a la representación del concepto. De este modo se expresa Kant en el inicio del capítulo:

“En todas las subsunciones de un objeto bajo un concepto la representación de tal objeto tiene que ser *homogénea* con el concepto, es decir, éste tiene que incluir lo representado en el objeto que haya que subsumir, ya que esto es precisamente lo que significa la expresión: “un objeto está contenido en un concepto”. Así, el concepto empírico de un *plato* guarda homogeneidad con el concepto puramente geométrico de *círculo*, ya que la redondez pensada en el primero puede intuirse en el segundo.”⁹⁸

Aquí se trata de un concepto empírico que es aplicado a una percepción. El concepto empírico está ya determinado por medio de un conjunto de notas sensibles. Por tanto, lo común a ambas representaciones es una nota que se encuentra tanto en una como en la otra. De ella depende que el concepto, como representación, pueda ser referido a otra representación en un juicio. ¿Por qué Kant las considera como homogéneas, cuando se trata de representaciones de una naturaleza completamente distinta, discursiva, una, intuitiva, la otra? El motivo no puede ser otro que el tipo de reflexión que orienta la comparación. Puesto que se trata de una reflexión lógica, la comparación no tiene en cuenta el origen de las representaciones, tratándolas por igual. En efecto, la subsunción, en este caso, es meramente lógica, ya que el concepto empírico contiene ya la síntesis que garantiza la concordancia de las representaciones en el objeto. Así, en el ejemplo, la redondez ya es pensada en el concepto empírico de *plato*, antes que sea intuida en la forma geométrica del *círculo*⁹⁹. La subsunción consiste, en consecuencia, tan sólo en destacar una nota común a ambas representaciones, por medio de la cual pueda pensarse

⁹⁸ V. KrV, A137 B176.

⁹⁹ KrV., A137 B176. No creo, por consiguiente, necesaria la corrección que propone Vaihinger de este texto, según el cual debería leerse: “ya que la redondez pensada en éste, puede intuirse en el primero”. Pues, el concepto bajo el cual debe subsumirse la percepción es el concepto empírico de *plato*, y no el geométrico de *círculo*. Este último, en cambio, sirve para pensar lo común a la representación discursiva de *plato* y la representación en la intuición empírica de un objeto que comparte con la primera la circularidad.

la representación del objeto como incluida en el concepto. Se trata, pues, de la reflexión que convierte una representación en apta para contener una diversidad de representaciones, es decir, el acto por el cual se engendra un concepto común empírico.

Ahora bien, los conceptos puros del entendimiento, comparados con las intuiciones empíricas, son totalmente heterogéneos. Lo cual significa, según la anterior descripción de homogéneo, que el concepto puro no incluye lo representado en el objeto que ha de subsumir. O sea, en la representación de un concepto puro del entendimiento no se halla ninguna característica del objeto representado en la intuición. Sin embargo, para que un concepto pueda ser aplicado en un juicio es necesario que el objeto esté contenido en el concepto. El problema surge, entonces, cuando el contenido del objeto procede de la intuición. En efecto, si se tratara tan sólo de subsumir una representación en general del objeto bajo una representación discursiva no se requeriría una explicación especial. Así, en ciencias donde los conceptos no se aplican a objetos concretos:

“No hace falta una especial explicación sobre la aplicación de los conceptos puros del entendimiento al objeto en ninguna de las otras ciencias en las que los conceptos mediante los cuales se piensa el objeto en su generalidad no sean tan distintos ni heterogéneos respecto de aquellos que representan ese objeto en concreto, tal como es dado.”¹⁰⁰

La relación del Esquematismo con el concepto general del Juicio consiste, pues, en la explicación del modo en que una representación únicamente intelectual puede referirse a una representación sensible. Es decir, ¿cómo un concepto, que tan sólo contiene la unidad sintética de una diversidad de representaciones en general, puede relacionarse con una multiplicidad dada en la intuición?

En el conocimiento empírico, la síntesis intelectual es la encargada de construir el objeto trascendental por medio de la regla. Pero la regla del entendimiento únicamente es una función sintética, vacía de contenido. La regla debe recibir la multiplicidad de la sensibilidad. Sin embargo, la multiplicidad sensible no se ofrece al entendimiento como tal, sino constituyendo la materia del fenómeno. Es decir, la multiplicidad sensible concreta es presentada ante la conciencia de alguna forma, con anterioridad a la referencia por medio de la regla al objeto trascendental. La facultad encargada de la presentación de lo múltiple para que sea subsumido bajo la regla es la imaginación.

¹⁰⁰ KrV, A138B177.

Cuando esta presentación se produce a priori, en la síntesis de la imaginación trascendental, la multiplicidad estructurada que resulta constituye el esquema trascendental.

Para que el concepto puro sea aplicado a un objeto, éste debe contener una representación que pertenezca al objeto que ha de subsumir. En este caso, el objeto es el fenómeno. Ahora bien, el fenómeno como objeto de la intuición no se limita a ofrecer una multiplicidad sensible, por el contrario, en cuanto representación, incluye, además, la unión de esa multiplicidad. Sin embargo, la unión no puede ser percibida por el sentido ni tampoco está contenida en la forma pura de la intuición. Así se expresa Kant a este respecto en el inicio de segunda edición de la *Deducción Trascendental*¹⁰¹:

“La variedad contenida en las representaciones puede darse en una intuición meramente sensible, en una intuición que es sólo receptividad. La forma de tal intuición puede hallarse a priori en nuestra facultad de representación sin ser, a pesar de ello, otra cosa que el modo según el cual el sujeto es afectado. Pero la combinación (conjunctio) de una variedad en general nunca puede llegar a nosotros a través de los sentidos ni, por consiguiente, estar ya contenida, simultáneamente, en la forma pura de la intuición sensible”.

El fenómeno como representación de un objeto en la intuición conlleva la combinación de una variedad sensible. Pero la combinación, como tal, no puede llegar a hacerse consciente por medio de la intuición. Por el contrario, se trata de un acto de la espontaneidad, esto es, del entendimiento. En efecto, la unidad responsable de la combinación, aunque se dé conjuntamente con la intuición, pertenece al entendimiento. De esta manera, el concepto es homogéneo respecto al fenómeno que pretende subsumir, puesto que constituye la unidad del acto por el cual lo diverso es combinado en este último. Sin embargo, esta argumentación no basta para justificar la posibilidad de la aplicación de las categorías en la experiencia. Tan sólo prueba que los fenómenos pueden ser interpretados intelectualmente, una vez han sido intuitos. Es preciso demostrar, además, que en todo objeto de la intuición está implícita la unidad contenida en las categorías.

Según el resultado de la deducción trascendental, en toda aprehensión están implícitas las unidades sintéticas de las categorías. Sin embargo, éstas se confunden con la combinación de la variedad sensible en la intuición. La demostración de la necesidad de

¹⁰¹ KrV, B 129-30.

la presencia de las categorías como condición de la síntesis trascendental de la imaginación no explica como éstas en cuanto que unidades lógicas de los juicios se relacionan con la variedad sensible.

Se requiere un paso más para que lo múltiple de la intuición pueda llegar a ser pensado como unido en una conciencia. Para ello, la intuición debe ser determinada por el entendimiento, antes que ningún objeto de la sensibilidad haya sido dado. Lo nuevo aportado por el esquematismo será, pues, la determinación de lo múltiple a priori por la regla prescrita por la categoría¹⁰².

Un pasaje en una Carta¹⁰³ permite aclarar este punto:

“Para el conocimiento se precisan dos tipos de representaciones 1) Intuición por la cual es dado un objeto 2) Concepto por el cual éste es pensado. Para hacer un conocimiento a partir de estas dos partes se requiere todavía una acción: componer la multiplicidad dada en la intuición según la unidad sintética, que expresa el concepto. Puesto que la composición no puede ser dada por el objeto ni por la representación del mismo en la intuición, sino que sólo puede ser producida, pues se basa en la pura espontaneidad del entendimiento en conceptos de objetos en general (de la composición de la multiplicidad dada). Porque también los conceptos a los que ningún objeto se puede asignar, pues sin objeto, ni siquiera llegarían a ser conceptos (sino pensamientos a través de los cuales yo no pienso nada en absoluto). Debe ser dada, pues, a priori una multiplicidad para cada concepto a priori y, ciertamente, porque se da a priori en una intuición sin ninguna cosa como objeto, esto es, en la mera forma de la intuición, que es meramente subjetiva (espacio y tiempo), por ende, la mera intuición sensible, de acuerdo con la síntesis de la imaginación bajo la regla de la unidad sintética de la conciencia, regla que contiene el concepto. Puesto que esta regla, que se aplica después a las percepciones (en las cuales las cosas de los sentidos son dadas a través de la sensación), es aquella del esquematismo de los conceptos del entendimiento.”

Si entendemos por conocimiento un juicio sintético a priori, tenemos que dos representaciones son puestas en relación. Por un lado, está la intuición constituida como representación objetiva del espacio o el tiempo, o sea, lo que antes se ha llamado intuición formal. Por otro, se encuentra el concepto en tanto que unidad de la síntesis contenida en la forma del juicio, es decir, las síntesis intelectuales de objetos posibles. Para poner en relación estas representaciones, que corresponden a dos síntesis diferentes, se requiere una acción (*Handlung*) que *componga* lo ofrecido intuitivamente según la forma del concepto. Como se estableció más arriba, la representación del objeto en la intuición pura ya contiene la unidad que corresponde a un objeto en general, pero esta

¹⁰² En este punto no estoy de acuerdo con la interpretación de Béatrice Longuenesse en *Kant et le pouvoir de Juger*, pp.274-276, cuando parece equiparar el esquema y la *synthesis speciosa* del párrafo 24 de la Deducción Trascendental, y reprocha a Kant el hecho de no explicar la manera en que son producidos los esquemas ni de aclarar el fundamento de sus papeles intermediarios en la subsunción de los fenómenos. Creo, en cambio, que es precisamente porque el esquema va más allá de la síntesis figurativa que puede explicar la articulación entre ésta y la síntesis intelectual.

¹⁰³ Carta nº 500, A. J. S. Beck, 20 de Enero de 1792. Ak., vol. XI, p 316. La traducción aquí es mía.

unidad no está dada como unidad discursiva¹⁰⁴, sino como unidad de una diversidad pura con la intuición. Por tanto, la composición a la que el texto se refiere no es la síntesis trascendental de la imaginación, sino que se trataría, más bien, de la subsunción del proceder de ésta bajo la forma lógica del concepto.

Para que a un concepto pueda llegar a corresponderle un objeto en la experiencia, primero ha de ser posible que la multiplicidad sensible se presente ante la conciencia unida, constituyendo un compuesto. De no ser así, el concepto ni siquiera existiría como representación. En efecto, en todo concepto se halla contenida la unidad sintética de la apercepción, que permite pensar la diversidad conjuntamente en la conciencia. Es decir, por su forma, todo concepto remite a una multiplicidad que debe ser unida bajo su dirección. Por lo tanto, la multiplicidad sensible, si ha de ser comprendida a través del concepto, debe ser apta para recibir la determinación de éste. La condición trascendental de tal posibilidad se encuentra en la unidad de la apercepción, que está tanto en la base de todas las categorías como en el origen de la síntesis pura de la imaginación. Pero la adecuación para que lo múltiple de la intuición pueda ser pensado como ordenado según una regla derivada del concepto implica la determinación de la multiplicidad por medio de esa regla. La prueba de ello la tenemos en que, al final del pasaje, la regla a través de la cual los conceptos se aplican a las percepciones no es atribuida directamente al concepto sino al esquematismo.

Así, pues, la subsunción de un fenómeno concreto bajo un concepto empírico determinado implica la subsumibilidad de la intuición en general bajo la unidad sintética de la apercepción. O sea, para que un fenómeno sea interpretado como un ejemplo de un concepto, antes debe ser pensado como objeto, esto es, debe ser representado unido en una conciencia. En la medida en que el acto de llevar una multiplicidad en general bajo la unidad sintética coincide con la operación del juzgar, la condición de ese acto pertenecerá también a la facultad del Juicio.

¹⁰⁴ Me refiero aquí a la forma discursiva del concepto, resultado de una reflexión que hace posible que diversas representaciones puedan ser pensadas conjuntamente. Kant distingue en el compendio de *Lógica* editado por Jäsche entre el contenido de un concepto y su forma lógica, asignando el origen de esta última a una reflexión meramente lógica que es necesaria para el Juicio (*Urteilstkraft*). V. *Logik, Werkausgabe*, vol. VI, p. 524.

El fenómeno no puede ser reconocido como compuesto sin la conciencia de la síntesis. Para poder pensar el fenómeno como algo compuesto se requiere el esquematismo del Juicio¹⁰⁵. El esquematismo pone en relación la conciencia del acto de componer con la multiplicidad ofrecida en la intuición. Tal proceder pertenece al Juicio, que se encarga de llevar lo dado en la sensibilidad bajo la unidad universal del entendimiento. Pero, desde el momento en que la multiplicidad sensible sólo puede ser representada como unida en la intuición, la regla que articula esa multiplicidad no viene dada con anterioridad al fenómeno. De ahí, la excepcionalidad del Juicio trascendental, consistente en que la regla bajo la cual debe ser subsumido el fenómeno ya se encuentra necesariamente en su representación. De este modo, la operación del Juicio no se produce arbitrariamente, sino que se subordina a la regla suministrada a priori por el entendimiento. O sea, el Juicio se limita a redescubrir la unión que previamente se ha verificado en el fenómeno para su intuición. El Juicio sólo puede efectuar la subsunción, una vez realizada la síntesis del objeto en la intuición pura. En efecto, sin la determinación de lo diverso a través de la acción trascendental de la imaginación no existiría ninguna intuición determinada¹⁰⁶. En consecuencia, no es por la acción del Juicio que la multiplicidad es sometida a la regla, sino, por el contrario, es a través de la imaginación pura que lo diverso del sentido interno es determinado por la regla del entendimiento. Por tanto, sólo le queda al Juicio ejercer la función trascendental de descubrir la regla que subyace a la actividad espontánea de la imaginación, función que sólo puede consistir en una reflexión. Puesto que sólo mediante una reflexión la combinación puede ser identificada, para, simultáneamente, ser puesta en relación con la multiplicidad que se encarga de exponer.

Ha llegado, pues, el momento de interpretar la definición de esquema a la luz de lo obtenido en el análisis de la Deducción Trascendental y las consideraciones que acabo de hacer en torno al lugar del Juicio en el esquematismo. Después de referirse a la imagen y a los esquemas sensibles, Kant define el esquema trascendental como sigue:

El esquema de un concepto del entendimiento puro no puede ser llevado a imagen ninguna. Es simplemente la síntesis pura, conforme a una regla de unidad conceptual – expresada por la categoría- y constituye un producto trascendental de la imaginación, producto que concierne a la determinación del sentido interno en general (de acuerdo con

¹⁰⁵ V. *Carta 790, An J. H. Tieftrunk*, 11. Dec. 1797, Ak., XX, p.222.

¹⁰⁶ KrV, B154.

las condiciones de la forma de éste, el tiempo) en relación con todas las representaciones, en la medida en que éstas tienen que hallarse ligadas *a priori* en un concepto, conforme a la unidad de apercepción.¹⁰⁷

El esquema es presentado desde el principio en contraste con la imagen. Unas líneas antes de esta apreciación, se nos dice, a propósito del esquema de los conceptos sensibles (figuras en el espacio), que la imaginación pura hace posibles las imágenes, pero que éstas sólo pueden ser vinculadas al concepto por medio del esquema. Por tanto, incluso cuando la imaginación construye los objetos en la intuición pura, hace falta la mediación del esquema para que sean subsumidos bajo el concepto.

Así pues, lo que distingue al esquema frente a la intuición es la determinación de la síntesis pura mediante la regla que expresa la categoría. En efecto, una vez que la imaginación trascendental ha producido la representación objetiva del tiempo, corresponde a la imaginación pura y sensible la tarea de presentar la multiplicidad pura del tiempo según la determinación prescrita por la categoría. Como vimos más arriba se trata de dos síntesis diferentes, aunque ambas tengan como fundamento la misma unidad de la apercepción¹⁰⁸. Sólo así la imaginación en el esquematismo cumple con la función de hacer de puente entre la intuición y el concepto.

El esquematismo cumple con la función de interpretar la variedad sensible según la forma del tipo de juicio que le conviene para hacerla apta para convertirse en predicado de un juicio sobre un objeto de la experiencia. Aunque en la deducción trascendental se ha demostrado la necesidad de la forma de los juicios para la consciencia de un objeto, en cambio, queda sin especificar en cada caso cuál es la forma que conviene a una variedad sensible para determinar un objeto en la experiencia. Por otro lado, debe existir la posibilidad de juzgar de diferentes formas la variedad para que los juicios de percepción y los juicios estéticos tengan sentido.

De acuerdo con la definición de esquema dada por Kant, la clave de la subsunción está en las características del tiempo como forma del sentido interno. No obstante, existe una

¹⁰⁷ KrV, A 142 B 181.

¹⁰⁸ V. *Supra*, p. 82.

distancia considerable entre la forma de la sucesión de impresiones y las diferentes determinaciones del tiempo en los esquemas. El hecho de que el tiempo permita esa diversidad de ordenaciones no implica, por otra parte, que todas ellas tengan la misma objetividad en la experiencia.

Pues bien, los esquemas, para posibilitar la aplicación de las categorías en la experiencia, deben especificar tanto el modo en que la variedad sensible debe ser ordenada temporalmente como la regla discursiva a la que corresponde dicho orden. Sólo así el esquema puede cumplir con la función mediadora que se le asigna, ya que de otra forma el Juicio requeriría una regla propia para juzgar acerca de cada caso.

Estas dos funciones concurren en el esquema gracias a que lo subsumido bajo la categoría es una la síntesis pura de representaciones¹⁰⁹. Puesto que la variedad sensible, tal como vimos más arriba, se presenta ya reunida en la imagen pura del tiempo (o como se decía en la deducción trascendental, en la intuición formal), ésta no puede ser ordenada discursivamente de cualquier forma. El Juicio, que, mediante su reflexión, debería escoger entre las diferentes formas de los juicios, se ve, en cambio, constreñido por la unidad contenida en la síntesis trascendental. De manera que la combinación de representaciones que pueden ser llevadas analíticamente bajo un concepto está determinada por el objeto en la intuición.

La categoría, en consecuencia, determina una forma de juzgar las representaciones frente a otras lógicamente posibles, según la lógica general, porque encuentra en la intuición la unidad sintética que ella representa en la esfera intelectual. Así debería ser interpretado un texto como el siguiente, procedente de los Prolegómenos:

“El juicio de experiencia debe, pues, añadir todavía junto con la intuición sensible y el enlace lógico de ésta (después que se ha hecho general por la comparación) en un juicio algo que determine el juicio sintético como necesario y, por tanto, como universalmente válido, y esto no puede ser otro que aquel concepto que representa como determinada en sí a la intuición respecto a una forma del juicio más bien que a las otras, esto es, un concepto de aquella unidad sintética de las intuiciones que solamente puede ser representada por una función lógica de los juicios dada.”¹¹⁰

¹⁰⁹ KrV., A78/B104.

¹¹⁰ *Prolegomena*, §21, *Werkausgabe*, vol. V, p. 170.

Tenemos, pues, en un juicio de experiencia tres elementos, a saber: 1. La intuición sensible dada en la forma del tiempo, la cual contiene como *intuición formal* una combinación pura de la diversidad; 2. El enlace simplemente lógico de la variedad sensible contenida en la intuición, que es resultado de la comparación de impresiones según leyes psicológicas contingentes; 3. El concepto puro (categoría) que representa la regla contenida implícitamente en la unión dada con la intuición formal (o imagen pura) del tiempo. Así, le corresponde a la categoría fijar la reflexión del Juicio, que hasta el momento podía oscilar entre diferentes formas de juzgar la variedad dada sensiblemente, en una forma determinada, la cual no depende de la manera en que es afectado el sujeto por las impresiones en la aprehensión, sino que viene dada con la aprehensión, pero que pertenece a priori a la condición trascendental objetiva de la intuición del tiempo.

Esta operación reflexiva no puede ser ejercida por la categoría, puesto que la categoría en sí misma no es más que la unidad de la síntesis intelectual, que considerada al margen de la intuición no se distingue de las formas de los juicios. En consecuencia, por medio de la reflexión del Juicio, la categoría puede ser interpretada como la unidad que determina la síntesis de la imaginación trascendental en la intuición. Por esta razón, en otro pasaje de los Prolegómenos, cuando se trata de distinguir entre juicio de percepción y juicio de experiencia, se dice que al juicio de percepción debe preceder otro juicio enteramente diferente para que de la percepción pueda surgir la experiencia.

En efecto, se trata de un juicio la operación que subsume una variedad sensible ya dada en la intuición bajo el concepto que permite pensarla objetivamente, es decir, determina al Juicio a elegir entre las posibles formas de juzgar la intuición aquélla que tiene su fundamento en el objeto. En este sentido hay que entender la subsunción en dicho texto:

“Debe preceder aún, por tanto, un juicio enteramente diferente, antes que la experiencia pueda surgir de la percepción. La intuición dada debe ser subsumida bajo un concepto que determine la forma de los juicios en general respecto a la intuición, que enlace la consciencia empírica de esta última en una consciencia en general proporcionando así validez universal a los juicios empíricos; este concepto es un concepto puro *a priori* del entendimiento, el cual no hace nada más que determinar en general la manera como una intuición puede servir a los juicios.”¹¹¹

La frase final del texto permite distinguir entre la función de la categoría y la que correspondería al Juicio, en el nivel del esquematismo. La categoría determina una forma

¹¹¹ *Prolegomena*, § 20, *Werkausgabe*, vol. V, p. 166.

de unir las representaciones en la consciencia que resulta vinculante para el Juicio en su tarea de ordenar la variedad sensible para hacerla apta para un juicio objetivo. Para que esto ocurra, sin embargo, hace falta que el Juicio ejerza su reflexión sobre la diversidad dada, primero siguiendo su propio principio, después, sometiéndose a la regla prescrita por la categoría. De ahí la diferencia ente la consciencia empírica y la consciencia en general, pues la primera correspondería a la subsunción de la diversidad bajo reglas meramente lógicas, mientras que la segunda subsumiría lo múltiple de la intuición bajo la regla lógica, pero sobre todo también trascendental, expresada por la categoría.

Las formas lógicas de los juicios sirven para pensar cualquier combinación de representaciones, pero, en cambio, sólo una convierte la intuición en objeto de conocimiento. La razón radica en que la combinación contenida como unidad lógica en él está siempre presente en toda aprehensión sensible. Así puede verse en el ejemplo que viene a continuación del texto que acabo de comentar:

“Sea un tal concepto el concepto de causa; así determina la intuición que se subsume bajo él, por ejemplo, la del aire, respecto al juicio en general, es decir, que el concepto de aire tiene respecto a la dilatación una relación como de antecedente a consecuente en un juicio hipotético. El concepto de causa es, pues, un concepto puro del entendimiento, que se distingue completamente de toda percepción posible y sólo sirve para determinar aquella representación que está contenida bajo él respecto al juicio en general y, por consiguiente, para hacer posible un juicio universalmente válido.”¹¹²

En este ejemplo encontramos, por un lado, los conceptos empíricos de aire y dilatación y el juicio lógico hipotético que los enlaza como representaciones, por otro, en cambio, la categoría de causa que determina a esta forma lógica como aquélla que pertenece a un juicio objetivo. La diferencia entre el juicio meramente lógico respecto a la percepción y el juicio trascendental referido al objeto consiste en el tipo de determinación operada en cada caso. La clave la encontramos en las palabras: “(el concepto de causa) sólo sirve para determinar aquella representación que está contenida bajo él respecto al juicio en general”. Aquí debe entenderse por “aquella representación” la síntesis de la variedad sensible pura, puesto que de otro modo la determinación no se distinguiría de una asociación empírica, produciendo no un juicio “en general” sino un juicio empírico *a posteriori*. En consecuencia, la regla lógica (forma hipotética del juicio) que ha servido para ordenar la variedad empírica se revela como la misma que ya estaba presente como condición en la aprehensión de esa misma variedad. Lo que ha cambiado, pues, no es la

¹¹² Ibid.

unidad discursiva que subyace a ambos juicios sino el tipo de reflexión que opera la subsunción de las representaciones bajo esa unidad.

La representación que está implícita en toda relación de causa y efecto es la sucesión de lo diverso, y es ésta la que es subsumida bajo la categoría de causa. La determinación de la representación objetiva del tiempo en la intuición formal de éste por la regla de la causa es el esquema de la causalidad¹¹³.

De este modo, los esquemas son las condiciones formales sensibles de la aplicación de las categorías a los objetos en la intuición¹¹⁴. Las funciones intelectuales de las categorías se encuentran realizadas en la combinación pura objetiva del tiempo. Pero no basta con el reconocimiento de esta correspondencia entre síntesis intelectual e imaginativa. A fin de que la subsunción se produzca y que a cada categoría le corresponda un objeto en la intuición, hace falta que la función intelectual se transforme en la regla que reconoce en la variedad temporal unida en la intuición una forma que la hace apta para un juicio. Aquí es donde el esquematismo muestra la dimensión de Juicio, puesto que no se trata ahora de una función sintética constitutiva del objeto sino de una reflexión que interpreta discursivamente la intuición ya dada como unida.

Así pues, el lugar del esquematismo dentro de la doctrina del Juicio queda justificado, ya que éste suministra el caso concreto al cual la regla se aplica. La característica distintiva del Juicio trascendental consiste, pues, en que la regla es tanto la función intelectual presente en la forma lógica del juicio como el orden en la combinación de la variedad sensible. Esta característica explica la ambigüedad del esquema, por cuanto a veces aparece como producto de la imaginación mientras que otras como procedimiento de síntesis¹¹⁵.

Este doble aspecto del esquema, lejos de ser desorientador, es consecuencia de la operación de subsunción que en él se realiza. No existe un tercer elemento entre la categoría y el esquema trascendental, a saber, la categoría esquematizada, como

¹¹³ V. KrV., A144B183.

¹¹⁴ V. KrV., A139B178-9.

¹¹⁵ El esquema se define como producto de la imaginación en diferentes lugares, por ejemplo en: A140B179 y A142B181. Como procedimiento aparece en A140B180.

sostienen algunos comentadores¹¹⁶. Por el contrario, la idea de una categoría esquematizada es incompatible con la noción misma de categoría, ya que las categorías carecen de significado sin la referencia a las condiciones de la sensibilidad¹¹⁷.

Esta ambivalencia del esquema, que se muestra ya como regla de síntesis ya como producto de la imaginación, característica del Juicio trascendental, se debe a que la unidad reflexiva del concepto se encuentra prefigurada en la combinación plasmada por la imaginación en la variedad sensible.

Sin embargo, en la exposición de los diferentes esquemas es posible distinguir la síntesis intelectual y la síntesis de la imaginación trascendental, que el Juicio se encarga de comparar. Así puede verse en el esquema de la categoría de magnitud (*Grösse*), que resume las categorías de cantidad:

“El *esquema* puro de la *magnitud* (*quantitas*), entendida como concepto del entendimiento, es, es en cambio, el *número*, el cual constituye una representación que comprende la sucesiva adición de unidades homogéneas. El número no es, pues, otra cosa que la unidad de síntesis de lo diverso de una intuición homogénea en general, unidad obtenida al producir yo el tiempo mismo en la aprehensión de la intuición.”¹¹⁸

La primera frase de este pasaje explica el esquema como la operación consistente en subsumir la multiplicidad bajo una regla, en la cual la sucesión (diversidad temporal) y el procedimiento de la adición (regla) se confunden. Es decir, el esquema del número es posible en la medida en que la multiplicidad temporal se despliega sucesivamente permitiendo la serie de adiciones. En cambio, en el inicio de la segunda frase encontramos la definición de la categoría de magnitud¹¹⁹, junto con la referencia inequívoca a la síntesis trascendental de la imaginación en la aprehensión. La diferencia entre la síntesis intelectual y la síntesis trascendental de la imaginación en este caso se puede percibir claramente en la primera por medio de la referencia a la intuición en general. La unidad de síntesis de lo diverso cuando se refiere a la intuición en general no es más que la unidad de medida que en sí misma no tiene significado si se hace

¹¹⁶ V. por ejemplo, Paton, o. c., p. 42. V., también, W. Detel, o. c., p. 40, aunque éste reconoce que Kant no utiliza esta expresión en ningún momento.

¹¹⁷ V. KrV., A241B300.

¹¹⁸ KrV., A142B182.

¹¹⁹ V. KrV., B162.

abstracción de la intuición que debe ser medida, o sea, subsumida bajo aquélla¹²⁰. Por el contrario, esta unidad discursiva se convierte en esquema cuando dirige la síntesis progresiva de la imaginación en el proceso de desplegar sucesivamente la variedad temporal en la intuición.

Ahora bien, el número considerado como esquema no es ni la regla que interpreta discursivamente la serie ni la serie temporal misma como producto de la imaginación trascendental. Se trata, más bien, de la operación por medio de la cual la sucesión temporal es determinada como una serie según la regla¹²¹. Esta operación consiste en una reflexión del Juicio que permite reconocer la combinación del tiempo en la intuición pura como expresión de la unidad de la apercepción, la cual es común a la categoría.

La determinación del tiempo en el esquema no debe entenderse, por tanto, como una nueva síntesis, sino como una reflexión que vincula una forma de juicio con un aspecto del tiempo. Como vimos antes¹²², para que se produzca un juicio objetivo hace falta que la forma del juicio se determine en el tiempo. Como acabamos de ver, la categoría puede determinar la forma del juicio objetivo *a priori*, porque ya está contenida en la representación objetiva del tiempo.

La interpretación que propongo consiste en ver la determinación del tiempo en el esquema como una reflexión del Juicio, que es posible por el hecho de presentarse éste ya unido en la intuición formal. La particularidad de esta reflexión radica en que es la intuición objetiva del tiempo como intuición formal y no el tiempo como forma del sentido interno lo que es determinado en el esquema con vistas a formar un juicio objetivo. Esta circunstancia puede rastrearse más claramente en la explicación del esquema de la sustancia, de la cual reproduzco el siguiente pasaje que comento a continuación:

“El esquema de la sustancia es la permanencia de lo real en el tiempo, esto es, la representación de tal realidad como sustrato de la representación empírica temporal en general, sustrato que, consiguientemente, permanece mientras cambia todo lo demás. (No es el tiempo el que pasa, sino que es la existencia de lo transitorio lo que pasa en él. Al tiempo, que es, por su parte,

¹²⁰ KU., e. c., p. 98, C. J., e. c., p. 155: “La imaginación marcha, en la comprensión que es necesaria para la representación de de magnitudes, por sí misma, adelante en el infinito; el entendimiento, empero, la conduce por medio de conceptos de números, *para lo cual ella tiene que dar el esquema* (...). El subrayado es mío.

¹²¹ V. KrV., A145B184.

¹²² V. *Supra*, p. 85.

permanente y no transitorio, le corresponde, pues, en el fenómeno lo que posee una existencia no transitoria, es decir, la sustancia. Sólo desde ésta podemos determinar temporalmente la sucesión y la simultaneidad de los fenómenos.”¹²³

La permanencia no es una característica del tiempo en cuanto forma de la sensibilidad, sino, como dirá Kant más adelante¹²⁴, en contraste con el espacio, tanto el tiempo como lo contenido en el sentido interno fluyen incesantemente. Por el contrario, la permanencia se da en la forma de lo real aprehendido como intuición en el tiempo. Una vez que la aprehensión de la variedad sensible se ha producido, el tiempo se presenta como una totalidad coherente en la cual se dan las relaciones de sucesión y simultaneidad. Como vimos, esta fusión del fluir temporal de lo dado en el sentido interno se produce gracias a la síntesis trascendental de la imaginación. En consecuencia, el tiempo al cual se hace referencia en el texto como permanente y no transitorio es el tiempo constituido como intuición formal, en el que ya está contenida una combinación cuya unidad proviene de la apercepción trascendental. Por lo tanto, la categoría de sustancia no hace nada más que guiar el Juicio en la reflexión por medio de la cual éste identifica en la aprehensión sucesiva de los fenómenos algo que no es transitorio, a saber: la intuición pura formal del tiempo, producto de la síntesis trascendental de la imaginación¹²⁵.

Así pues, la categoría de sustancia convierte a la forma del juicio categórico en apta para juzgar objetivamente una variedad sensible, porque encuentra en la intuición empírica un correlato de la unidad discursiva contenida en ella. La categoría de sustancia es aplicable en la sensibilidad, a partir del momento en que el Juicio mediante su reflexión reconoce en la intuición formal del tiempo el correlato en la sensibilidad de algo que sólo puede entrar a formar parte del juicio como sujeto y no como predicado. En efecto, el tiempo como intuición pura es aquello que permanece en el fluir de los fenómenos, que serían determinaciones de un tiempo único.

La categoría fija la reflexión del Juicio con ocasión de la sucesión de fenómenos en el sentido interno estableciendo la diferencia entre lo permanente en la representación del fenómeno y lo transitorio. Lo permanente es la condición trascendental de su existencia como representación, es decir, la síntesis trascendental de la imaginación constitutiva de

¹²³ KrV., A144B183.

¹²⁴ V. KrV., B291.

¹²⁵ No creo, pues, que sea necesario recurrir al espacio, como hace Prauss, para justificar la permanencia como correlato objetivo de la sustancia. V. Prauss (1971), o. c., p. 108.

la *determinación empírica temporal*, mientras que lo transitorio es lo real contenido en la intuición temporal. Pero esta distinción sólo tiene sentido desde la perspectiva de una reflexión trascendental que permite analizar lo que se da conjuntamente en la aprehensión de lo múltiple en el sentido interno.

En resumen, el esquema no es más que el procedimiento mediante el cual la representación objetiva del tiempo se piensa como condición trascendental de las relaciones de los fenómenos que se dan en él. De ahí que en la última frase del pasaje citado se diga que *sólo desde la categoría de sustancia podemos determinar temporalmente la sucesión y la simultaneidad de los fenómenos*, puesto que ésta es la que permite pensar el tiempo en la forma de un *substrato* susceptible de recibir modificaciones.

Más adelante, Kant vuelve a referirse a los esquemas de las categorías de relación del modo siguiente:

“[el esquema] de la relación, [contiene y hace representable] el lazo que liga las percepciones entre sí en todo tiempo (es decir, de acuerdo con una regla de determinación del tiempo).”¹²⁶

Esto es: los esquemas de relación hacen representables las relaciones que existen en el tiempo considerado como una totalidad en las que se enmarcan las percepciones. Por tanto, el esquema no hace otra cosa que indicar esas relaciones por medio de la regla que le facilita la categoría. No hay, pues, un tiempo antes de la determinación intelectual y otro esquematizado, sino un único tiempo que en el esquema es objeto de un análisis reflexivo.

Ahora bien, la reflexión que implica el esquema no está desarrollada por Kant explícitamente en la Crítica de la Razón Pura. Kant mismo parece reconocer este hecho en una frase de difícil interpretación:

“No nos detenemos ahora en un árido y prolijo análisis de aquello que es exigido en general para los esquemas de los conceptos puros del entendimiento, preferimos exponerlos según el orden de las categorías y en conexión con éstas.”¹²⁷

¹²⁶ KrV., A145B184, entre corchetes las palabras implícitas en el texto..

¹²⁷ KrV., A142B181. Aquí no sigo la traducción de Pedro Ribas, que considero algo ambigua.

Kant no aborda, pues, en el capítulo sobre el Esquematismo la cuestión de cómo se generan los esquemas a partir de las categorías. Esto ha facilitado la interpretación de la determinación trascendental del tiempo como diferentes síntesis de la imaginación que corresponderían a cada una de las categorías. Creo, en cambio, que la referencia a la síntesis pura de la imaginación¹²⁸ debe entenderse en el sentido de una única síntesis a través de la cual el tiempo es constituido como intuición formal. De ahí resulta que los esquemas se refieran a diferentes aspectos del tiempo. Lo exigido para los diferentes esquemas no sería una nueva síntesis, sino una reflexión que sirve para relacionar los diferentes aspectos del tiempo con el sentido lógico de las categorías. De una tal reflexión se trataría cuando se utiliza la expresión de determinaciones del tiempo, por ejemplo, en el siguiente pasaje:

“Los esquemas no son, pues, más que *determinaciones del tiempo* realizadas *a priori* según unas reglas que, según el orden de las categorías, se refieren a los siguientes aspectos del tiempo: serie, contenido, orden y, finalmente, conjunto, en relación todos ellos con la totalidad de los objetos posibles.”¹²⁹

Las reglas determinan el tiempo en el sentido de posibilitar el reconocimiento de una combinación temporal como adecuada a una forma lógica del juicio, ya que la síntesis es un producto de la imaginación trascendental. Lo que tiene lugar en el esquema no es una nueva síntesis temporal, sino la comparación entre la síntesis intelectual y la síntesis de la imaginación posibilitada por el origen trascendental común a ambas en la apercepción trascendental.

En suma, el Esquematismo confiere un contenido sensible a las categorías, a través de la determinación del tiempo. Pero de esto no se deduce que a las categorías les corresponda aún un objeto en la experiencia. La determinación *a priori* del tiempo explica la aptitud de las categorías para subsumir fenómenos que necesariamente aparecen en el tiempo. Sin embargo, basándose en esta armonización de principio entre la sensibilidad y el entendimiento no se puede inferir que los fenómenos empíricos deban concordar con las reglas prescritas por las categorías. En los esquemas se encuentran las condiciones necesarias imprescindibles para que las categorías puedan tener un uso empírico. Estas condiciones están en la base de todos los juicios sintéticos sobre la experiencia¹³⁰. Pero

¹²⁸ KrV., A142B181.

¹²⁹ KrV., A145 B184-5.

¹³⁰ V. KrV., p. A148 B187.

los esquemas no constituyen ningún juicio por sí mismos, y, por lo tanto, no determinan ningún objeto de conocimiento.

Los esquemas ejercen una función mediadora entre la unidad discursiva del concepto y la unidad de la síntesis de la imaginación. Cada uno de ellos muestra que la unidad reflexiva contenida en la categoría encuentra una correspondencia en la combinación *a priori* del tiempo que acompaña a la aprehensión de los fenómenos. Ahora bien, esta correspondencia se limita al ámbito de aparición fenoménica en el sentido interno, como Kant mismo señala al final de la exposición de los esquemas:

“Es claro, por tanto, que el esquematismo del entendimiento, que se desarrolla por medio de la síntesis trascendental de la imaginación, se reduce a la unidad de toda la diversidad de la intuición en el sentido interno y así, indirectamente, a la unidad de la apercepción que, como función, corresponde al sentido interno (que es receptividad).”¹³¹

Por cuanto el esquema no deja de ser un producto de la imaginación, el objeto está circunscrito aún a la esfera de lo subjetivo. Los esquemas, en definitiva, no son más que formas de presentación del tiempo, que lo convierten en un objeto de intuición. Pero, debido a que el tiempo es la forma del sentido interno, los objetos constituidos a través de la determinación de aquél no se refieren inmediatamente a la experiencia externa. No conviene, pues, confundir la significación empírica de las categorías hecha posible por el esquema con el conocimiento objetivo, el cual únicamente se alcanza mediante los juicios objetivos sobre la experiencia en general, expuestos en el capítulo siguiente acerca de los principios del entendimiento. La diferencia es la misma que existe entre la condición subjetiva, aunque trascendental, de los juicios de experiencia y los juicios objetivos universales de experiencia que tienen lugar *a priori* efectivamente¹³².

La función del esquema en la experiencia se precisa al final del capítulo. La reiteración de la expresión de *significación (Bedeutung)* refuerza la interpretación del esquema como traducción o lectura de las categorías en clave empírica. Así se puede comprobar en el pasaje inmediatamente posterior al que acabamos de citar:

“En consecuencia, los esquemas de los conceptos puros del entendimiento constituyen las verdaderas y únicas condiciones que hacen que tales conceptos se refieran a objetos, y, consiguientemente, que posean una significación. En definitiva, las categorías no tienen, pues, otro uso posible que el empírico, ya que sirven tan sólo para someter los fenómenos a unas reglas universales de síntesis tomando como base una unidad necesaria *a priori* (en virtud de la

¹³¹ KrV., p. A145 B185.

¹³² V. KrV., A 148 B187.

necesaria unificación de toda conciencia en una apercepción originaria) y para adecuar así tales fenómenos a una completa conexión en una experiencia.”¹³³

Así pues, los esquemas se limitan a proporcionar contenido empírico a las categorías, permitiendo de este modo que se refieran a objetos de la experiencia. Sin embargo, no constituyen objeto alguno de la experiencia, puesto que para ello se necesita una multiplicidad sensible dada a través de los fenómenos. Como se dice al final del texto, si bien las categorías por medio de los esquemas adecuan (*schicklich zu machen*) los fenómenos a una completa conexión en una experiencia, esto no significa que los fenómenos deban estar necesariamente conectados en la experiencia.

En este sentido se expresa Kant a continuación de este mismo texto:

“Todos nuestros conocimientos residen en la experiencia posible tomada en su conjunto, y la verdad trascendental, que precede a toda verdad empírica y la hace posible, consiste en la relación general con esa experiencia.”¹³⁴

La verdad trascendental, que conlleva la determinación de un juicio objetivo, debe conectar los fenómenos con la experiencia como sistema, y para ello la reflexión debe ir más allá de la forma de la receptividad en el sentido interno para encontrar el fundamento de la objetividad de la síntesis.

De ahí la puntualización que Kant hace más adelante: “En realidad, el esquema se reduce, pues, al fenómeno o concepto sensible de un objeto concordante con la categoría”¹³⁵. El esquema es la forma en que se expone el fenómeno según la reflexión prescrita por la categoría, por eso Kant llega hasta el punto de referirse a éste como concepto sensible, expresión que poco antes había utilizado en relación con los conceptos matemáticos. En efecto, los esquemas a semejanza de los conceptos matemáticos construyen la imagen pura de las categorías en el tiempo, en cambio, a diferencia de aquéllos los esquemas no bastan para constituir un objeto de conocimiento, ya que se relacionan con una variedad sensible dada a posteriori en la experiencia.

En definitiva, cuando Kant explica que los esquemas realizan a la vez que restringen las categorías a las condiciones de la sensibilidad, está diciendo que éstos proporcionan un sentido empírico a las categorías con el que interpretar lo ofrecido por otro lado desde la

¹³³ KrV., A 145 B185.

¹³⁴ *Ibíd.*

¹³⁵ KrV., A146B186.

sensibilidad. Lo cual sirve para considerar los esquemas como condiciones subjetivas imprescindibles para aplicar las categorías en la experiencia, pero que deben ser completadas con otra reflexión que determine el objeto dentro del horizonte del conjunto de la experiencia.

Así pues, el esquematismo trascendental presenta una ambigüedad proveniente de su situación dentro del sistema de las facultades. Por un lado, explica la función mediadora de la imaginación trascendental en el conocimiento, por otro, en cambio, pertenece a la doctrina trascendental del Juicio, por cuanto justifica la aplicación de las categorías a la experiencia. Esta doble misión del esquematismo queda ahora aclarada, si se tiene en cuenta que la síntesis de la imaginación en el esquema facilita al Juicio la representación común que requiere para poder subsumir el fenómeno bajo el concepto puro. De este modo, El Juicio trascendental consigue suministrar *a priori* el objeto que corresponde a la categoría, objeto que ya encuentra construido previamente por la imaginación en la intuición pura.

Si el esquema ha de facilitar la representación mediadora entre la categoría y el fenómeno, entonces debe encontrarse tanto en la primera como en el segundo. La explicación se halla en el siguiente texto:

“El concepto del entendimiento contiene la unidad sintética de lo diverso en general. El tiempo, como condición formal de tal diversidad del sentido interno y, consiguientemente, de la conexión de todas las representaciones, contiene una diversidad *a priori* en la intuición pura. Ahora bien, una determinación trascendental del tiempo guarda homogeneidad con la *categoría* (que constituye la unidad de esa determinación) en la medida en que es universal y en que está basada en una regla *a priori*. Y es igualmente homogénea con el *fenómeno* en la medida en que el tiempo se halla contenido en toda representación empírica de la diversidad. Será, pues, posible aplicar la categoría a los fenómenos por medio de la determinación trascendental del tiempo cuando tal aplicación permita, como esquema de los conceptos del entendimiento, subsumir los fenómenos bajo la categoría.”¹³⁶

El concepto fundamental aquí se halla en la definición del esquema como determinación del tiempo. La categoría, en cuanto unidad sintética de cualquier diversidad, incluye la unidad de la determinación. Por tanto, el esquema es una representación homogénea con la categoría. Esto, sin embargo, justificaría la aplicación de la categoría al esquema, pero no al fenómeno. Tan sólo, cuando se reconoce el tiempo como contenido en toda representación empírica, se explica que la determinación del tiempo sea homogénea

¹³⁶ KrV., A138-9 B177-8.

también con el fenómeno. En consecuencia, la categoría será homogénea con el fenómeno, siempre y cuando sea entendida como la unidad en la determinación del tiempo. La categoría no se refiere inmediatamente al fenómeno, sino que requiere una tercera representación a través de la cual es pensado el fenómeno.

El esquema, pues, como representación común a concepto y fenómeno, permite la subsunción del segundo bajo el primero, pero no se identifica con ella. Para que tenga lugar la subsunción, la representación de lo común debe convertirse en representación general, o sea, adquirir la forma lógica requerida para el juicio. En efecto, el esquema, aunque constituye una representación homogénea con el concepto y la intuición, aún no ha mostrado su capacidad de mediación entre lo universal y lo particular. El esquema es la representación en la que el Juicio se apoya para poner en conexión lo universal del concepto y lo particular de la intuición. La determinación trascendental del tiempo constituye la condición a priori de toda subsunción, puesto que, previamente al sometimiento de la intuición empírica a una regla, ha de poder ser determinado el tiempo como condición formal de la intuición. Pero en el esquema aún no se produce ninguna subsunción de un caso particular en la experiencia. En cualquier caso, la subsunción, en cuanto que implica una referencia de lo universal a lo particular, no es posible sin el esquema que contiene la condición subjetiva universal de la donación de lo particular, esto es, el tiempo.

El esquema es la representación inmediata común tanto a la categoría como al fenómeno, sobre la cual se efectúa la reflexión que hace consciente la forma lógica de la categoría. Esta forma es la que es requerida para el Juicio, puesto que permite que un concepto puro se aplique a una multiplicidad particular en un juicio. La reflexión lógica, al distinguir la unidad de la determinación y la multiplicidad determinada, hace posible la referencia de la unidad-universal de la categoría a la multiplicidad-particular del fenómeno. En conclusión, la condición de la aplicación de la categoría al fenómeno es el esquema, pero la referencia mediata de la categoría al fenómeno implica una reflexión sobre el esquema. Esta reflexión hace posible interpretar el esquema como una determinación *a priori* del tiempo, identificando en él la regla implícita en la síntesis de la imaginación trascendental. De lo cual se deduce que, en la medida en que todos los fenómenos se dan en el tiempo, la regla también se aplica a éstos.

Ahora bien, en el esquematismo se ha mostrado cómo la síntesis contenida en la intuición es homogénea con la síntesis discursiva contenida en la categoría. Sin embargo, las dos síntesis concuerdan únicamente por medio de la determinación formal del tiempo, la cual se limita al sentido interno. De ahí que la condición aportada por el esquema a los juicios de experiencia sea tan sólo subjetiva. Hace falta, pues, además relacionar el resultado de la comparación entre las dos síntesis con una conciencia que trascienda la autopercepción interna. Es decir, hasta este momento la reflexión del Juicio se ha movido entre representaciones subjetivas, a las cuales ha asignado un objeto posible según las formas de reflexión presentes en las diferentes categorías, limitándose, por tanto, la reflexión a comparar representaciones sin fundamentar la objetividad del resultado en la experiencia.

Aunque la unidad de la apercepción trascendental esté desde siempre en la base de la síntesis de la imaginación, ésta debe ser reconocida no sólo como unidad de las reglas que permiten reproducir los fenómenos subjetivamente en el sentido interno, sino también como la unidad sintética que construye un objeto en la experiencia¹³⁷. Para poder reconocer que las reglas implícitas en la síntesis de los esquemas, producto de la imaginación, coinciden con las reglas de la síntesis intelectual del objeto de la experiencia hace falta una reflexión que vaya más allá de la comparación de representaciones (esquema y concepto) para remontarse al origen de las diferentes síntesis.

La facultad responsable de esta reflexión, de nuevo, no puede ser otra que el Juicio, puesto que debe mediar entre la síntesis intelectual y la síntesis de la imaginación. Una facultad meramente reflexiva, puesto que sólo así estará en disposición de comparar las diferentes síntesis, sin dar lugar por su acción a una nueva representación.

Así pues, en relación con el esquema surgen una serie de problemas que no son propios de la imaginación, sino que más bien han sido atribuidos con anterioridad por Kant al Juicio. En primer lugar, el hecho de suministrar una imagen a un concepto supone poner en relación a una representación universal con otra singular, función que ha sido asignada al Juicio, cuando de él se dice que permite pensar lo particular como contenido en lo universal. En segundo lugar, en cuanto la imagen se entiende como un ejemplo posible

¹³⁷ V. KrV., p. A 108.

en el cual cabe aplicar el concepto, nos encontramos con otro significado del Juicio, a saber, la capacidad de facilitar el caso particular en que se aplica la regla. Creo que la imaginación por medio de su actividad en el esquema permite resolver el primer problema en su dimensión sensible sólo a título de condición necesaria para que la subsunción pueda darse. Con respecto al segundo problema, la imaginación se muestra del todo impotente, por cuanto el reconocer algo particular como ejemplo de una regla universal exige la función reflexiva, propia del Juicio, de la cual la imaginación carece.

En resumen, creo que el Juicio tiene dos funciones respecto al esquema. En primer lugar, se ocupa de interpretar discursivamente el esquema. Es decir, el Juicio por medio de la reflexión lógica se encarga de descubrir la regla implícita en el esquema para ponerla en conexión con la multiplicidad pura contenida en él. Este análisis de la representación sintética del esquema es la condición previa a la formación de todo juicio empírico, en cuanto aplicación de la regla a la intuición sensible. Esta función confiere contenido sensible a la regla y posibilita la subsunción de la multiplicidad sensible. Pero que la regla tenga por significado, además de un procedimiento de construcción del objeto trascendental, también un procedimiento de construcción del objeto en la intuición, no implica que los dos objetos se identifiquen en el conocimiento. Es decir, la posibilidad de que la regla sirva para subsumir una multiplicidad sensible no conlleva que a través de ella sea determinado un objeto en la experiencia. Por ejemplo, si bien es posible aplicar una regla derivada de una categoría a cualquier intuición sensible, no siempre el resultado es un conocimiento objetivo. Tal es el caso de los juicios de percepción, en los cuales puede esquematizarse una multiplicidad sensorial sin dar lugar a un juicio sobre la experiencia¹³⁸.

¹³⁸ La diferencia entre estas dos clases de juicios será tratada por mí más adelante, v. *Infra*, pp. 126 y ss.

4. EL JUICIO Y LOS PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO

4. 1. Los esquemas y los principios del entendimiento

Según lo expuesto en el capítulo anterior, el esquema se limita a conferir un significado empírico a la categoría, por medio de una reflexión del Juicio que reconoce en la síntesis de la imaginación trascendental la unidad discursiva. No obstante, el hecho de que los fenómenos aprehendidos en el tiempo puedan ser interpretados discursivamente de acuerdo con las categorías no es suficiente para decidir cuáles son los juicios que efectivamente se producen a priori sobre la experiencia. En este sentido apuntaba la referencia al conjunto de la experiencia posible, al final del capítulo sobre el Esquematismo¹³⁹. En efecto, para constituir un juicio objetivo, la categoría debe mostrar su capacidad de síntesis en relación con los fenómenos de la experiencia, mientras que en el esquema sólo se garantiza la legitimidad de su acción en la esfera del sentido interno. Es preciso, pues, mostrar que las categorías son aptas para funcionar no tan sólo como reglas de la síntesis pura del tiempo sino que también determinan los objetos de toda experiencia posible. Para ello hace falta una nueva reflexión que reconozca la síntesis de la imaginación operada en el esquema como aquélla que es requerida en la aprehensión del objeto en la experiencia. De ahí que se insista, al inicio del capítulo sobre los principios, en la relación con la experiencia *en general* y la sensibilidad *en general*:

“En el capítulo anterior hemos considerado el juicio trascendental teniendo en cuenta sólo las condiciones universales bajo las cuales, y sólo bajo las cuales, puede usar los conceptos puros en orden a juicios sintéticos. Nuestra tarea consistirá ahora en exponer en su conexión sistemática los juicios que, con esta reserva crítica, el entendimiento efectúa de hecho *a priori*. No cabe duda de que nuestra tabla de categorías nos proporcionará una guía natural y segura para lograrlo. En efecto, es la relación de esas categorías con una experiencia posible la que tiene que constituir todo el conocimiento puro a priori del entendimiento y si, exponemos exhaustiva y sistemáticamente todos los principios trascendentales del uso del entendimiento, será en virtud de la relación de tales categorías con la sensibilidad en general.”¹⁴⁰

En el tránsito de los esquemas a los principios se verifica la aplicación de las categorías a la experiencia. Hasta este momento, las categorías continuaban siendo unidades reflexivas a las cuales correspondían unidades sintéticas en las diferentes determinaciones temporales. En los principios, en cambio, se debe demostrar que las

¹³⁹ V. KrV., A 146 B 185.

¹⁴⁰ KrV., A148 B187.

categorías pueden determinar a priori la variedad empírica dada en la sensibilidad. Por esta razón, las categorías se relacionan ahora con la sensibilidad en general, ya que la sensibilidad no sólo se refiere a la forma del tiempo sino también al contenido empírico que lo llena. Es necesario, pues, mostrar que, por medio del esquema, la reflexión lógica contenida en la categoría sirve de regla para la constitución de un objeto en la experiencia. Dicho de otro modo, la síntesis que en el esquema se refiere a lo diverso del sentido interno debe referirse ahora a la existencia de los fenómenos. La diferencia fundamental entre los esquemas y los principios es que los primeros se mueven aún entre representaciones subjetivas, mientras que los segundos determinan el objeto al cual aquéllas se refieren en la experiencia.

Así pues, la subsunción operada por el Juicio se desdobra en dos funciones, a saber, la primera consistente en una reflexión lógica que identifica la forma discursiva subyacente a la determinación del tiempo en el esquema y la segunda que aplica esa misma forma como regla en la proyección de un objeto en la experiencia. En los principios se trata de relacionar los fenómenos con un objeto, puesto que, sin esta relación, la representación de lo diverso en el tiempo no va más allá de la auto-afección del sujeto. De este modo se expresa Kant en una reflexión del llamado Manuscrito de Duisburg:

“El fenómeno se relaciona con un objeto sólo cuando la relación, que ha sido puesta (*gesetzt*) siguiendo las condiciones de la intuición es determinable según una regla, de otro modo, no es más que una afección interna (*innere Affektion*) del ánimo (*Gemüths*).”¹⁴¹

A mi parecer, cabe interpretar este texto a partir de la diferencia existente entre los esquemas y los principios. Los esquemas, en cuanto determinaciones del tiempo, se limitan a una afección del sentido interno que únicamente obtiene un sentido objetivo desde el momento en que la relación establecida en la intuición formal del tiempo es pensada a través de la regla intelectual. Pero este desdoblamiento en fenómenos, por un lado, y regla de la síntesis, por otro, se produce gracias a la consciencia de un tercer elemento que hace posible la reflexión trascendental, a saber, la apercepción trascendental.

La continuación del presente texto confirmaría esta interpretación:

“Todo lo que es pensado como objeto de la intuición se encuentra bajo una regla de construcción. Todo lo que es pensado como objeto de la percepción se encuentra bajo una regla de la apercepción, de la percepción de sí mismo (*Selbstwahrnehmung*).”¹⁴²

¹⁴¹ Reflexión n° 4677. Ak., XVII, p. 657. La traducción es mía.

El fenómeno llega a ser objetivo cuando es llevado bajo la unidad de la apercepción de sí mismo que lo comprende. Y las relaciones originarias de la aprehensión se convierten de ese modo en las condiciones mediante las cuales se produce la percepción de las relaciones reales en el fenómeno. Éste es determinado gracias al elemento universal contenido en la apercepción, lo que permite representarlo objetivamente, es decir, constituirlo como un objeto para un sujeto, y es justamente por eso que se dice que “un fenómeno es ordenado bajo esas relaciones.”¹⁴³

Considero de interés la distinción que se hace en el texto entre el significado de la regla en el objeto de la intuición y el objeto de la percepción. En el primero, la regla está implícita en la síntesis, a semejanza de los objetos matemáticos, construye los objetos en la intuición pura. Por el contrario, en el objeto de la percepción la regla se hace consciente mediante el vínculo explícito con la apercepción que permite comprenderlo según una relación discursiva. El acto por medio del cual la síntesis de las representaciones efectuada por la imaginación se retrotrae a la unidad de la apercepción es el que posibilita la transformación del esquema en un juicio puro de experiencia. Así se explica en la sección segunda del mismo capítulo, que lleva por título: *El principio supremo de todos los juicios sintéticos*, donde se aborda la cuestión de la posibilidad de los juicios sintéticos a priori sobre la experiencia. Después de comparar el juicio sintético con el juicio analítico, y de advertir que en éste último no es pensada una relación de identidad ni de contradicción, Kant se pregunta acerca del tercer término que permite enlazar los conceptos en el juicio sintético *a priori*:

“Una vez concedido que hay que ir más allá de un concepto dado para confrontarlo sintéticamente con otro, hace falta un tercer elemento que es el que permite la síntesis de los dos conceptos. ¿En qué consiste este tercer elemento en cuanto medio de todos los juicios sintéticos? No hay más que un todo en el que se hallen contenidas todas nuestras representaciones, a saber, el sentido interno, y la forma *a priori* del mismo, el tiempo. La síntesis de las representaciones se basa en la imaginación. La unidad sintética de las mismas (unidad necesaria para el juicio), sin embargo, lo hace en la unidad de la apercepción. Es aquí, pues, donde hay que buscar la posibilidad de los juicios sintéticos y, dado que estas tres contienen las fuentes de las representaciones *a priori*, habrá que buscar igualmente en ellas la posibilidad de juicios sintéticos puros. Por ello serán éstos incluso necesarios si queremos llegar a un conocimiento de los objetos que se base exclusivamente en una síntesis de las representaciones.”¹⁴⁴

¹⁴² *Ibíd.*

¹⁴³ *Ibíd.*

¹⁴⁴ *Ibíd.*

El elemento que permite ir más allá de la esfera de las meras representaciones originadas en el sentido interno es la apercepción trascendental. La unidad de la apercepción trascendental está en la base de todos los juicios sintéticos objetivos. Es esta unidad la que transforma la simple síntesis de representaciones en una unidad sintética de fenómenos referida a un objeto. Esta unidad, al pertenecer a un juicio, es una síntesis conceptual¹⁴⁵, no imaginativa como era en el esquema.

En consecuencia, la referencia a un objeto de la experiencia implica otro tipo de reflexión diferente de la que tenía lugar respecto al esquema. Entonces, se trataba de mostrar la compatibilidad entre la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual. Ahora, en cambio, la síntesis de la imaginación debe someterse a la síntesis intelectual, puesto que es a través de ésta como la primera consigue referirse a un objeto. Se completa de este modo la subsunción propia del Juicio, ya que no sólo se vincula la categoría con un objeto posible en la intuición sino que también se proporciona a la intuición un objeto en la experiencia.

Así pues, a la reflexión lógica sobre el esquema debe añadirse una reflexión trascendental si se pretende que el juicio resultante tenga una referencia objetiva. Lo que ocurre con los juicios contenidos en los Principios del entendimiento puro, donde las categorías son aplicadas a la intuición empírica por mediación de los esquemas. En esta reflexión consiste la segunda función del Juicio respecto al esquema. Esto es, el Juicio hace posible la reflexión que pone en conexión las condiciones a priori de la posibilidad de la experiencia con las condiciones de la constitución de los objetos en la experiencia. La coincidencia de las cuales se expresa en el Principio supremo de todos los juicios sintéticos: “el principio supremo de todos los juicios sintéticos consiste en que todo objeto se halla sometido a las condiciones necesarias de la unidad que sintetiza en una experiencia posible lo diverso de la intuición”¹⁴⁶. En definitiva, la reflexión lógica que reconoce el esquema como resultado de la síntesis efectuada por la regla en la intuición pura es completada por una reflexión trascendental que identifica la regla como la misma que constituye el objeto trascendental. Así, la regla no es entendida como un

¹⁴⁵ V. KrV A156 B195.

¹⁴⁶ KrV, A158B197.

procedimiento subjetivo de asociación empleado por la imaginación, sino como un procedimiento necesario en toda experiencia.

Ahora bien, ¿cuál es la diferencia entre la reflexión lógica y la reflexión trascendental del Juicio que tiene por objeto el esquema? La diferencia se fundamenta en el tipo de unidad que dirige la reflexión. La reflexión lógica, que confiere la forma discursiva al esquema, se origina en la *unidad analítica de la conciencia*. En efecto, en la reflexión lógica el Juicio se limita a comparar representaciones entre sí, haciendo abstracción del origen de éstas. Por lo tanto, en su actividad reflexiva, el Juicio no tiene en cuenta que tanto el esquema como la regla, la cual procura aislar, proceden ambos de una síntesis. En consecuencia, la unidad que resulta de esta reflexión en el juicio no es la unidad sintética, sino la unidad discursiva del concepto. Por esta razón, la unidad es tan sólo subjetiva, puesto que tiene como correlato no un objeto de la experiencia, sino un objeto en el sentido interno. La unidad por la que se orienta la reflexión del Juicio, en consecuencia, representa únicamente la conjunción de representaciones en una conciencia. La conciencia de la unión tiene un alcance meramente subjetivo, puesto que la unidad que en ella se expresa no se fundamenta en la apercepción trascendental.

La reflexión es lógica porque se limita al ámbito de la representación. A través de esta reflexión, el Juicio realiza la subsunción de la representación intuitiva del esquema bajo la representación universal de la categoría. Como consecuencia de esta acción, el esquema obtiene la forma discursiva que lo convierte en apto para el juicio. Así como, por otra parte, la categoría deja de ser una mera forma discursiva para adquirir un significado sensible.

La diferencia entre los juicios sintéticos a priori sobre la experiencia y otros juicios empíricos, como los juicios de percepción, no depende de un acuerdo subjetivo entre imaginación y entendimiento. Pues, siempre que se expresa un juicio acerca de la experiencia, es preciso que la imaginación exponga una multiplicidad sensible para que sea subsumida bajo un concepto. En efecto, en todo juicio sobre la experiencia debe existir una función que haga compatibles las dos modalidades de representación, llevándolas a un terreno común. Así, el juzgar acerca de objetos de la sensibilidad presupone la posibilidad del juego con representaciones intuitivas y conceptuales. Pero la

posibilidad de acuerdo entre esquemas y conceptos no se convierte en necesidad hasta que la concordancia es derivada de la unidad constitutiva del objeto.

Cuando la reflexión va más allá del ámbito de la representación para indagar el origen de la representación, entonces la reflexión se convierte en trascendental. En el transcurso de la reflexión trascendental se consigue distinguir la facultad cognoscitiva a la cual pertenecen las representaciones que intervienen en el juicio. Así, decidir sobre la objetividad de un juicio sobre la experiencia hace falta que la comparación de representaciones que tiene lugar en el juicio también se someta a una reflexión trascendental para discernir si son comparadas como pertenecientes a una facultad u otra¹⁴⁷. Es decir, la reflexión trascendental debe ejercerse sobre la comparación misma que es expresada en el juicio, cuando un concepto es aplicado a una intuición. En efecto, desde un punto de vista meramente lógico, las representaciones que son relacionadas en un juicio no revelan su origen, por cuanto la reflexión las trata como homogéneas¹⁴⁸. Por el contrario, tan sólo a través de la reflexión trascendental las representaciones pueden ser puestas en conexión con la facultad de conocimiento que las produce.

Por otra parte, descubrir el lugar de las representaciones en el psiquismo implica derivarlas de la espontaneidad del sujeto. Por tanto, la reflexión trascendental debe remontarse a la síntesis trascendental tanto del entendimiento como de la imaginación. Lo cual supone, en relación con el juicio, remontarse a la unidad de la apercepción trascendental, en cuanto unidad sintética de la conciencia que está en la base de ambas síntesis.

Así pues, el Juicio, por medio de la reflexión trascendental, consigue tener una función trascendental, por cuanto pone en conexión la representación del juicio con su fuente trascendental en la síntesis. Con ello, el Juicio estará en disposición de poder suministrar a priori el objeto a la categoría, siempre y cuando la reflexión trascendental consiga derivar la unidad discursiva del juicio de la unidad sintética que sirve para construir el objeto. Lo cual, como veremos a continuación, sólo se produce en los Principios del entendimiento.

¹⁴⁷ V. KrV, A261B317

¹⁴⁸ V. KrV, A262B319

4. 2. Los Principios del entendimiento puro y la función trascendental del Juicio

El Juicio, en su función lógica, hace posible que el fenómeno sea pensado en un juicio mediante la unidad contenida en la categoría, pero no conocido como objeto de la experiencia. La transformación discursiva del esquema es la condición subjetiva que posibilita los juicios acerca de la intuición sensible, pero no es suficiente, ya que es necesario que la unidad identificada por el Juicio en la combinación de la multiplicidad sensible a ofrecida en el esquema coincida con la unidad de la regla que construye el objeto en la experiencia.

Ahora bien, ¿cómo la unidad analítico-discursiva de los juicios sobre los fenómenos puede ser identificada con la unidad sintética en la construcción del objeto en la experiencia? La solución a este problema implica derivar estos juicios de las condiciones trascendentales de la síntesis del objeto. Los esquemas demuestran la posibilidad que tiene el Juicio de aplicar las categorías a la sensibilidad, mientras que en los principios se debe demostrar que el Juicio también proporciona a priori el objeto al cual se aplica la categoría en la experiencia. Para ello, el Juicio debe mediar entre dos síntesis, a saber, la síntesis del entendimiento puro y la síntesis trascendental de la imaginación. La razón de la necesidad de esta mediación consiste en la exigencia respecto a los juicios con validez objetiva de una concordancia *a priori* entre ambas síntesis. En efecto, en los juicios objetivos no basta con el hecho de que las representaciones procedentes de la imaginación y entendimiento puedan ser articuladas en un juicio con sentido, sino que se requiere, además, que coincidan en la determinación del objeto. Es decir, la reflexión trascendental del Juicio debe demostrar que la regla de construcción del objeto trascendental y el esquema que exhibe la multiplicidad pura de acuerdo con la forma discursiva contenida en la categoría, coinciden en el objeto de una experiencia posible.

El Juicio no podría suministrar a priori el objeto al cual debe ser aplicada la regla sin el concurso del esquema en que la regla determina a priori la multiplicidad pura del tiempo. Sin embargo, el reconocimiento de esta determinación no es posible por medio de las facultades espontáneas que intervienen en ella. Imaginación y entendimiento actúan sinérgicamente en el esquema, pero cada cual actúa siguiendo un procedimiento

diferente. La síntesis de la imaginación presenta una multiplicidad pura en la intuición en una forma susceptible de ser reconocida como concordante con la regla de unión contenida en la categoría. El entendimiento, por el contrario, es el responsable de proyectar las reglas mediante las cuales es posible la unificación de las representaciones en un objeto. Es imprescindible, por tanto, un tercer elemento que permita conocer la necesidad de esta convergencia en el conocimiento del objeto en la experiencia.

Como quedó establecido en el texto comentado anteriormente¹⁴⁹, la unidad de la apercepción constituye el tercer elemento que permite ir más allá de las representaciones unidas por la imaginación para referirlas a un objeto. En el esquema, la unidad de la apercepción estaba en la base de la síntesis trascendental de la imaginación. Pero, en el capítulo dedicado a los Principios, la unidad de la apercepción se equipara con la síntesis intelectual, ya que se la menciona junto con la imaginación y el sentido interno¹⁵⁰. Lo cual se confirma más adelante en otro pasaje de la misma sección, donde se afirma que: “la experiencia se basa en la unidad sintética de los fenómenos, es decir, en una síntesis conceptual del objeto de los fenómenos en general”¹⁵¹. Esto significa que la preocupación de Kant en este momento de la argumentación se dirige, ante todo, a preservar el carácter puro de las categorías, puesto que de éste depende la universalidad y necesidad de los principios.

Por otra parte, la expresión utilizada en este contexto para referirse tanto a la imaginación y al sentido interno como a la apercepción, a saber: fuentes de las representaciones (*Quellen zu Vorstellungen*) nos pone sobre la pista acerca del tipo de reflexión que está ahora en juego. En efecto, la unión de conceptos en un juicio puede entenderse, bien desde un punto de vista formal como el enlace de representaciones homogéneas, para lo cual sólo se requiere la *unidad analítica de la conciencia*, o bien como una síntesis de conceptos, donde se va más allá de lo dado en el concepto del sujeto para ampliar su contenido mediante otro concepto, lo cual exige un tercer elemento que permita compararlos sintéticamente¹⁵².

¹⁴⁹ V. *Supra*, pp. 111.

¹⁵⁰ V. KrV., A155 B194.

¹⁵¹ KrV., A156 B195.

¹⁵² V. KrV., A155B194.

Ahora bien, la comparación sintética implica una distinción previa entre los conceptos que deben ser comparados. De ahí, la necesidad de una reflexión que descubra el origen de éstos en las diferentes fuentes de las representaciones. Es esta clase de reflexión la que es calificada más adelante en el Apéndice sobre la anfibología de los conceptos de reflexión como reflexión trascendental para distinguirla de la *reflexión lógica*¹⁵³. Además, en ese mismo lugar se vincula la diferencia entre los tipos de reflexión y la objetividad de la comparación:

“Se podría decir que la reflexión lógica es sólo una comparación, ya que en ella se hace total abstracción de la facultad cognoscitiva a la que corresponden las representaciones dadas. Estas han de ser tratadas, por tanto, en lo que su asiento en el psiquismo se refiere, como representaciones homogéneas. Por el contrario, la reflexión trascendental que se refiere a los objetos mismos) contiene el fundamento de la posibilidad de comparar objetivamente las representaciones entre sí. Es, por consiguiente, muy distinta de la reflexión lógica, ya que la facultad de conocimiento a la que pertenecen no es la misma. Esta reflexión trascendental es un deber del que no puede librarse nadie que quiera formular juicios a priori sobre las cosas.”¹⁵⁴

En este texto se puede constatar la vinculación entre los diferentes tipos de reflexión y la objetividad de la síntesis expresada en un juicio. En el esquematismo la reflexión era lógica, ya que se trataba de demostrar que las representaciones del entendimiento y de la imaginación podían ser comparadas como homogéneas. Por el contrario, en los principios, las representaciones que son comparadas en el juicio deben originarse en facultades cognoscitivas diferentes, puesto que de otro modo este último no se referiría a la experiencia. En efecto, si la síntesis intelectual contenida en la categoría, por un lado, y la aprehensión empírica de los fenómenos, por otro, no pudieran ser distinguidas en el acto mismo en que la categoría y los fenómenos son comparados con el fin de constituir un juicio empírico, entonces, el entendimiento intuiría, o bien, las categorías serían derivadas de la experiencia. En consecuencia, sólo a través de la reflexión trascendental los esquemas pueden mediar entre las categorías y los fenómenos.

La referencia a la experiencia implica la conciencia de la distinción entre la receptividad de la sensibilidad y la espontaneidad del entendimiento. Así, la posibilidad de la donación de objetos en la experiencia debe ser añadida al carácter formal y *a priori* de los conceptos. Como puede verse claramente en el siguiente pasaje, perteneciente a la sección segunda del *Sistema de los principios del entendimiento puro*:

¹⁵³ V. KrV., A 262 B 318.

¹⁵⁴ KrV., A 262-3 B 319. He variado una frase de la traducción de P. Ribas. Donde el texto dice: “weil die Erkenntniskraft, dazu sie gehören, nicht eben dieselbe ist”, él traduce: „ya que la facultad lógica a la que pertenecen no es la misma“.

“Si un conocimiento ha de poseer realidad objetiva, es decir, referirse a un objeto y recibir de él significación y sentido, tiene que ser posible que se dé el objeto de alguna forma. De lo contrario, los conceptos son vacíos y, aunque hayamos pensado por medio de ellos, nada hemos conocido a través de tal pensamiento: no hemos hecho, en realidad, más que jugar con representaciones. Darse un objeto no significa otra cosa (si queremos decir con ello la presentación inmediata de tal objeto en la intuición, y no un darse que sólo sea, a su vez, mediato) que referir su representación a la experiencia, sea real o posible.”¹⁵⁵

Así, pues, la indistinción producida en el esquema entre la síntesis intelectual y la determinación del tiempo debe deshacerse para que la donación del fenómeno empírico recobre el sentido trascendental, marcado por la receptividad frente a la espontaneidad del entendimiento y la imaginación trascendental. No basta con la reflexión lógica que descubre en la intuición del tiempo la forma discursiva de la categoría para suministrar un objeto a esta última. La prueba de ello la encontramos en la continuación del mismo pasaje, donde se hace una alusión expresa al tiempo y el espacio:

“Incluso el espacio y el tiempo, a pesar de tratarse de conceptos tan limpios de todo elemento empírico y de ser tan cierto que el psiquismo los representa enteramente *a priori*, carecerían de validez objetiva y de significación si no se pusiera de manifiesto la necesidad de aplicarlos a los objetos de la experiencia. Es más, la representación de esos conceptos es un mero esquema referido siempre a la imaginación reproductiva, la cual reúne los objetos de experiencia.”¹⁵⁶

Las mismas representaciones del tiempo y el espacio deben ser puestas en conexión con la experiencia para obtener un sentido objetivo. Aún más, las representaciones del espacio y el tiempo llegan a equipararse con el esquema, de lo cual se deduce que éste también carecería de validez objetiva sin la reflexión que lo refiere a la experiencia. Luego, tanto las categorías como los esquemas, carecen de validez objetiva si no son puestos en relación con la experiencia en general, en cuyo marco los objetos pueden ser dados.

El recurso a la apercepción trascendental en este lugar es imprescindible si se pretende salir de la inmanencia implícita en el esquema, limitado a la síntesis imaginativa dentro del ámbito del sentido interno. Es preciso que la consciencia subjetiva de la síntesis imaginativa se subordine a la consciencia trascendental para que obtenga validez objetiva. La argumentación seguida por Kant en este lugar se resume en el pasaje que cito a continuación:

“Es, pues, la *posibilidad de la experiencia* lo que da realidad objetiva a todos nuestros conocimientos *a priori*. Ahora bien, la experiencia se basa en la unidad sintética de los

¹⁵⁵ V. KrV., A 155-6 B194-5.

¹⁵⁶ KrV., A 156 B 195.

fenómenos, es decir, en una síntesis conceptual del objeto de los fenómenos en general. Sin esta síntesis, la experiencia no sería siquiera conocimiento. Sería una rapsodia de percepciones que no adquirirían cohesión en ningún contexto regulado por normas de una (posible) conciencia completamente ligada y, por tanto, un conglomerado de percepciones que no se acomodarían a la trascendental y necesaria unidad de apercepción. La experiencia posee, pues, principios que sirven de base a su forma *a priori*, a saber, reglas universales de la unidad que hallamos en la síntesis de los fenómenos, reglas de las que, en cuanto condiciones necesarias, siempre podemos exhibir la realidad objetiva en la experiencia, e incluso en la posibilidad de ésta. Fuera de esta relación son absolutamente imposibles las proposiciones sintéticas *a priori*, ya que carecen de un tercer elemento, es decir, carecen de un objeto en el que la unidad sintética pueda mostrar la realidad objetiva de sus conceptos.”¹⁵⁷

En este párrafo se hace patente la interdependencia entre la posibilidad de la experiencia en general y la unidad sintética de la apercepción. Si las categorías deben ser entendidas no únicamente como formas posibles de juzgar lo dado en la sensibilidad, sino como las formas necesarias mediante las cuales debe ser pensado cualquier objeto de la experiencia, entonces las categorías deben poder ser interpretadas no sólo como conceptos reflexivos, sino también como reglas sintéticas. Pero esto último sólo puede suceder si la síntesis, como aparece en el texto, es conceptual. En efecto, para que el objeto de la experiencia no corra el riesgo de ser confundido con un objeto inmanente a la conciencia, la síntesis no debe contener ningún elemento procedente del sentido interno. En caso contrario, la síntesis sería subjetiva, ya que, como Kant dice en otro lugar¹⁵⁸, la unidad subjetiva de la conciencia constituye una determinación del sentido interno. Por lo tanto, la conciencia a la que se alude en el texto es la originaria unidad de la conciencia en el “Yo pienso”, que en cuanto síntesis pura de entendimiento está en la base de toda síntesis empírica.¹⁵⁹

Ahora bien, esta referencia a la experiencia en general a través de la unidad sintética de la apercepción implica un tipo de reflexión que haga posible la distinción entre las fuentes de la representación. A partir de esta reflexión, la síntesis de la imaginación en la intuición y la síntesis del objeto en la experiencia pueden diferenciarse y, por ende, entrar en relación. A pesar de que, como vimos comentando el esquematismo, la imaginación opera una síntesis que en última instancia depende de la unidad de la apercepción, el contenido de la síntesis pertenece al sentido interno, y, por lo tanto, debe ser referido a la experiencia externa. Incluso las figuras que la imaginación productiva construye en el

¹⁵⁷ KrV., A 157 B 196.

¹⁵⁸ V. KrV., B 139.

¹⁵⁹ V. KrV., B 140.

espacio, aunque éste constituya la forma del sentido externo, no serían más que fantasmas (*Hirngenspinne*) sin la referencia a la experiencia.¹⁶⁰

En definitiva, los juicios sintéticos *a priori* contenidos en los principios se refieren a la experiencia por medio de una reflexión, es decir, sólo mediatamente¹⁶¹. En efecto, la síntesis empírica, o sea, la aprehensión de los fenómenos empíricos obtiene carta de naturaleza como conocimiento objetivo a través de una reflexión que reconoce en la síntesis imaginativa la síntesis conceptual que determina el objeto de la experiencia. Considero que es éste el sentido del siguiente pasaje, que prepara la formulación final del *Principio supremo de todos los juicios sintéticos*:

“Teniendo, pues, en cuenta que la experiencia, como síntesis empírica, es, en su condición de posible, el único tipo de conocimiento que da realidad a toda otra síntesis, esta otra síntesis, en cuanto conocimiento *a priori*, sólo posee verdad (concordancia con el objeto) por el hecho de no incluir sino aquello que es indispensable a la unidad sintética de la experiencia en general.”¹⁶²

A mi parecer, lo que confiere realidad objetiva a los principios es la reflexión que descifra la unidad sintética de la apercepción contenida en toda aprehensión empírica. Pero, en la medida en que unidad sintética de la apercepción se expresa en una síntesis conceptual, esa misma reflexión determina un objeto que sólo existe en relación con la diversidad empírica en la cual se opera la reflexión.

Así pues, la facultad del Juicio, responsable de la reflexión, se convertiría en los Principios del entendimiento también en una facultad determinante, puesto que a través de su reflexión proporcionaría un objeto *a priori* a las categorías, en calidad de exponentes de la unidad sintética de la apercepción. De este modo, el Juicio llega a ser trascendental, como se anunciaba en la introducción a la *Analítica de los Principios*, ya que es capaz de suministrar un objeto *a priori* a la categoría. Esta operación de subsunción es posible para el Juicio porque la categoría es a la vez la unidad que guía la reflexión en el esquema y la regla de la síntesis conceptual del objeto en la experiencia. Esta doble función del Juicio explica la división en dos capítulos de la *Doctrina Trascendental del Juicio*, tal como aclara Kant en la Introducción dedicada al *Juicio trascendental en general*:

¹⁶⁰ V. KrV., A 157 B 196.

¹⁶¹ V. KrV., A 157 B 196.

¹⁶² KrV., A 157-8 B 196-7.

“El primero trata de las condiciones sensibles que hacen posible el uso de conceptos puros del entendimiento, es decir, del esquematismo del entendimiento puro; el segundo trata de los juicios sintéticos que bajo esas condiciones, surgen *a priori* de los conceptos puros del entendimiento y que sirven de base a todos los demás conocimientos *a priori*, es decir, de los principios del entendimiento puro.”¹⁶³

Los conceptos puros del entendimiento tienen una función diferente según el tipo de reflexión del Juicio en la que están implicados. La primera reflexión en los esquemas es lógica, en cuanto se limita a comparar representaciones en una consciencia subjetiva. La función de esta primera subsunción del Juicio es mostrar la concordancia entre la diversidad sensible tal y como es ofrecida en el sentido interno con las formas de los diferentes juicios contenidas en las categorías. Con ello se demuestra la aptitud de la variedad sensible a ser juzgada según las categorías.

En la segunda, en cambio, la reflexión es trascendental y va más allá de la simple comparación de representaciones para referirlas a la fuente cognoscitiva de la que surgen. Por medio de esta reflexión las categorías son identificadas como unidades de la síntesis conceptual del objeto de la experiencia frente a los esquemas, que pasan a ser las condiciones formales de la intuición imprescindibles para la aplicación de aquéllas. En conclusión, las dos reflexiones son necesarias para la construcción de los juicios sintéticos *a priori*, como se establece al final de la sección:

“Los juicios sintéticos *a priori* son así posibles cuando relacionamos las condiciones formales de la intuición *a priori*, la síntesis de la imaginación y la necesaria unidad de esta última síntesis en una apercepción trascendental con un posible conocimiento empírico en general. Entonces afirmamos: las condiciones de *posibilidad de la experiencia* en general constituyen, a la vez, las condiciones de *posibilidad de los objetos* de la experiencia y por ello poseen validez objetiva en un juicio sintético *a priori*.”¹⁶⁴

En este texto podemos ver claramente la articulación de las dos síntesis en el juicio sintético *a priori*. Por un lado, la síntesis de la imaginación proporciona la condición formal de la intuición, o sea, de la donación de fenómenos, por otro, la síntesis intelectual proporciona el objeto al cual referir el contenido de esos fenómenos en la experiencia. Sin embargo, esta articulación es posible si las dos síntesis mantienen sus diferentes orígenes, tanto en la sensibilidad como en el entendimiento. Lo cual implica una reflexión trascendental operada por una facultad que pueda confrontar las síntesis sin por ello constituir una nueva.

¹⁶³ KrV., A 136 B 175.

¹⁶⁴ KrV., A 158 B 197.

La necesidad de poder distinguir en los principios del entendimiento estas dos síntesis se hace patente en la aplicación de éstos en una experiencia concreta. Entonces, la categoría debe ser sustituida por el esquema para que sea subsumida una variedad empírica dada en la percepción. Como se establece en la presentación de las Analogías de la Experiencia en una aclaración igualmente válida para el resto de principios:

“En consecuencia, dichos principios no pueden tener otro objetivo que el de servir de condiciones de la unidad del conocimiento empírico en la síntesis de los fenómenos. Pero esta síntesis sólo es pensada en el esquema del concepto puro del entendimiento. La categoría incluye la función, que no se halla restringida por ninguna condición sensible, de la unidad –en cuanto síntesis general- *de la síntesis de los fenómenos*. Mediante estos principios podremos, pues, enlazar los fenómenos con la unidad lógica y universal de los conceptos, pero sólo según una analogía. Por ello podremos igualmente servirnos de la categoría en el principio mismo, pero en su realización (en su aplicación a los fenómenos) sustituiremos la categoría por el esquema de ésta como clave de su uso, o más bien lo pondremos, como condición restrictiva, al lado de la categoría con el nombre de fórmula de la misma.”¹⁶⁵

Cuando se trata de la aplicación de los principios en la experiencia, los juicios sintéticos *a priori* dejan de funcionar como juicios en los que es determinado un objeto *a priori* en la experiencia en general para convertirse en las condiciones de la objetividad de los fenómenos en una experiencia concreta. Por lo tanto, la experiencia y la objetividad ya no coinciden inmediatamente como antes lo hacían en el juicio sintético puro, puesto que la experiencia aquí no se refiere a las condiciones sensibles de aparición de los fenómenos, sino a los fenómenos empíricos mismos tal y como son dados en la percepción. En consecuencia, la categoría sólo expresa la unidad lógica en que es pensada necesariamente toda síntesis de representaciones en un objeto, pero sin tener en cuenta el tipo de representación al cual pertenecen. Por esta razón, la categoría no puede subsumir inmediatamente los fenómenos empíricos, aunque se haya demostrado su realidad objetiva en los principios. Lo cual muestra que los principios del entendimiento puro, como ya sugiere su inclusión en la Doctrina Trascendental del Juicio, podrían ser considerados como principios de reflexión del Juicio, puesto que dirigen la reflexión de éste en la aplicación de los conceptos puros a la experiencia.

Las categorías sólo pueden determinar el objeto de una experiencia concreta por medio de los esquemas, que, como vimos antes, constituyen distintas formas reflexivas de interpretar discursivamente la diversidad pura del tiempo. Este es, a mi parecer, el

¹⁶⁵ KrV., A 181 B 224. No coincido aquí con la lectura que hace P. Ribas, de acuerdo con la corrección de Kehrbach, según la cual donde en el texto dice “deren”, refiriéndose a la síntesis de los fenómenos, debería decir “dessen”, refiriéndose al esquema. El cambio que propongo en la traducción aparece en cursiva.

sentido que debería darse a la afirmación: “podremos servirnos de la categoría en el principio mismo, pero en su realización (en su aplicación a los fenómenos) sustituiremos la categoría por el esquema de ésta como clave de su uso”¹⁶⁶. De acuerdo con mi interpretación, la categoría determinaría el objeto a priori para el juzgar trascendental, que es constitutivo de la experiencia en general, mientras que para el juzgar empírico, donde la diversidad está dada *a posteriori*, la categoría se limitaría a guiar al Juicio en la determinación del objeto empírico.

Así pues, los juicios sintéticos *a priori* contenidos en los principios son juicios constitutivos de objetos posibles de la experiencia en general, pero, en relación con la experiencia concreta, en cambio, se refieren al objeto de ésta a través del esquema, o sea, mediatamente¹⁶⁷. En consecuencia, la función reflexiva del Juicio se hace imprescindible de nuevo, ya que otra vez tiene lugar una subsunción, en la cual lo diverso de la percepción cae bajo la regla implícita en el esquema. Si tenemos en consideración que tanto el esquema como la aprehensión empírica de los fenómenos pertenecen al ámbito de la síntesis imaginativa, entonces la función reflexiva del Juicio debe encargarse de reconocer la unidad lógica y universal de los conceptos que subyace en la regla implícita del esquema. De no ser así, no habría ninguna posibilidad de distinguir los juicios de percepción y los juicios de experiencia, puesto que el resultado de la síntesis empírica de aprehensión, o en una palabra, la percepción que motiva ambos juicios es la misma. Una distinción de este tipo exige una reflexión que identifique la síntesis de la imaginación mediante el esquema como la única que concuerda con el objeto de una experiencia en general determinado en la síntesis conceptual.

En resumen, el Juicio está siempre presente allí donde la síntesis imaginativa y la síntesis conceptual se deben articular para lugar a un juicio objetivo. Su función no conlleva ninguna síntesis, sino la relación entre las síntesis, tanto en la esfera de la representación como respecto al origen de éstas en la sensibilidad o en el entendimiento. El lugar que ocupa el Juicio entre las facultades es el que corresponde al pensar en general, en el sentido de la reflexión que permite la referencia de la síntesis en la intuición a la síntesis conceptual del objeto. De este modo define Kant el pensar en el capítulo acerca de la

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ KrV., A 157 B 196.

distinción entre fenómenos y noumenos, al inicio de un párrafo donde se vuelve a aludir al Juicio:

“El pensar es el acto de referir un objeto a una intuición dada. Si esa clase de intuición no es dada, entonces el objeto es meramente trascendental, y el concepto del entendimiento no tiene otro uso que el trascendental, a saber, como unidad del pensamiento de una variedad en general.”¹⁶⁸

Aquí, el objeto que es referido a la intuición no puede ser otro que el correlato de la síntesis conceptual, mientras que la intuición dada consiste en la percepción. Sólo así puede comprenderse que siga empleándose el término pensamiento en relación con el uso trascendental del concepto. Pues, en este último caso, la intuición a la cual se refiere el objeto no está dada en la sensibilidad, sino concebida únicamente en tanto que contrapartida formalmente necesaria de la síntesis conceptual. La clase (*Art*) de intuición que no es dada es meramente una condición lógica de la reflexión inherente al concepto. Si se pretende conferir un contenido real a esa intuición, entonces la intuición se convierte en una intuición no sensible, la cual es imposible para el género humano.

En consecuencia, la unidad del pensamiento y su correlato sintético de un objeto en general siguen siendo formas lógicas mientras no sean referidas a la sensibilidad, única fuente de donación de la variedad en la intuición. Hasta que esto no ocurra, la categoría no determina ningún objeto concreto en la experiencia, sino que, como se advierte más adelante en el mismo texto: “Lo que se expresa mediante esa categoría es simplemente el pensamiento de un objeto en general según modos diferentes”¹⁶⁹. En efecto, el Juicio podría utilizar las categorías como diferentes formas de pensar un objeto en general, sin por ello determinar un objeto en la experiencia, limitándose a enlazar representaciones en juicios, en los que la unidad de la combinación viene dada por la disposición en que aparecen en la conciencia subjetiva.

En cambio, por mediación del esquema, el Juicio puede subsumir la diversidad empírica en la misma aprehensión de ésta, convirtiendo así la simple percepción en experiencia. El esquema constituye la condición formal de la donación de la diversidad en la intuición para que sea subsumida bajo la categoría. Así se expresa Kant al respecto:

“Ahora bien, el uso de un concepto conlleva otra función del Juicio mediante la cual un objeto es subsumido bajo ese concepto. Es decir, conlleva al menos la condición formal requerida para que

¹⁶⁸ KrV., A 247 B 304.

¹⁶⁹ KrV., A 247 B 304.

pueda dárse nos algo en la intuición. Si falta esa condición del Juicio (esquema), desaparece toda subsunción, ya que no se da nada que subsumir bajo el concepto.”¹⁷⁰

Sin embargo, el esquema sólo es la condición formal de la subsunción operada por el Juicio. Como he explicado más arriba, el esquema posibilita la traducción de la multiplicidad temporal en clave discursiva, pero no justifica el paso de la unidad lógica reflexiva a la unidad sintética de la apercepción trascendental. El esquema es, por tanto, condición necesaria de la subsunción pero no suficiente, puesto que la acción fundamental del Juicio trascendental es referir por mediación de éste un objeto a la intuición empírica, en otras palabras, pensar el objeto de la experiencia.

4. 3. Juicios de percepción y juicios de experiencia

Los Principios del entendimiento puro determinan la experiencia mediante una reflexión trascendental que modifica la conciencia subjetiva de la percepción y la eleva a una conciencia universal de un objeto en la experiencia. La anterior explicación del sentido de esta reflexión debería servir para justificar la distinción entre juicios de percepción y juicios de experiencia presente en los Prolegómenos.

En la sección §18 de aquella obra se introduce la distinción entre los dos juicios a partir de un origen común en la percepción. En el caso del juicio de experiencia, la percepción debe ser primero subsumida bajo el concepto y luego transformada en experiencia¹⁷¹. Es significativo el hecho de que la intervención del concepto sea dividida en dos momentos, los cuales corresponderían a las dos reflexiones del Juicio propuestas en mi interpretación, a saber: la reflexión que subsumiría los fenómenos bajo el orden temporal objetivo prescrito por el esquema y la reflexión que reconocería la unidad sintética del esquema como la correspondiente a la categoría.

La diferencia entre el juicio de percepción y el juicio de experiencia es atribuida primeramente a la validez objetiva del segundo frente a la validez subjetiva del primero. Ante todo, sorprende el uso del término validez en conexión con el juicio de percepción,

¹⁷⁰ KrV., A 247 B 304.

¹⁷¹ V. *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 163.

pues, aunque ésta sea tan sólo subjetiva, parecería que la validez corresponde únicamente a un juicio objetivo, susceptible de ser verdadero o falso. Sin embargo, aquí el concepto de validez se refiere a la unidad que está a la base de la reflexión que el juicio representa, antes que se plantee el problema de la relación de éste con un objeto en la experiencia. Es más, la relación con el objeto será justificada a partir del tipo de unidad contenida en el juicio. La validez, por lo tanto, es una propiedad del juicio, a partir de la cual el objeto representado por éste puede ser considerado o no un objeto de la experiencia.

En efecto, si toda conciencia de una síntesis de fenómenos es susceptible de ser expresada en forma de un juicio, entonces la validez del objeto representado a través de éste depende del tipo de conciencia en relación con la síntesis. Ahora estamos en condición de entender la diferencia de conciencia implicada en cada uno de los dos tipos de juicios empíricos.

La diferencia entre ambos juicios se explica en el siguiente pasaje:

“Los últimos (juicios de percepción) no necesitan ningún concepto puro del entendimiento, sino sólo el enlace lógico de las percepciones en un sujeto pensante. Pero los primeros (juicios de experiencia) exigen siempre, además de las representaciones de la intuición sensible, conceptos particulares producidos originariamente en el entendimiento, los cuales hacen precisamente que el juicio de experiencia sea objetivamente válido.”¹⁷²

El enlace lógico de las percepciones al que se refiere el texto no puede ser otro que el producido en la aprehensión de los fenómenos. Esta última consiste en una síntesis empírica de la imaginación a partir de la diversidad ofrecida en el sentido interno. Por lo tanto, la unidad lógica de esta síntesis debe ser el resultado de una reflexión, también lógica, que permita comparar las representaciones así enlazadas según una forma lógica del juicio. Esto es lo que se quiere dar a entender con la referencia a un sujeto pensante. En este caso, las formas del juicio serían aplicadas directamente a los fenómenos, puesto que la combinación de éstos en la aprehensión sería subsumida directamente bajo aquéllas. En consecuencia, la unidad de los juicios resultantes tendría su origen en la síntesis subjetiva de la aprehensión y no en la unidad del concepto.

En cambio, en los juicios de experiencia la unidad del juicio está determinada por el concepto puro del entendimiento a través de una síntesis intelectual que constituye el

¹⁷² *Ibíd.*

objeto en la experiencia. Pero para identificar este objeto a partir la aprehensión subjetiva de los fenómenos hace falta una reflexión trascendental del Juicio.

Después de haber expuesto la interpretación de la función reflexiva del Juicio en los Principios, nos hallamos en disposición de comprender más plenamente el texto de los Prolegómenos que me servía para introducir la problemática del Juicio en la primera Crítica¹⁷³. La justificación de la posibilidad del juicio de experiencia a partir de la percepción que se ofrece en la sección §20 de los Prolegómenos confirma mi interpretación anterior relativa a la doble reflexión en los Principios. El procedimiento abordado aquí, a diferencia del seguido en la Crítica de la Razón pura, es analítico, es decir, consiste en distinguir en la experiencia los elementos de origen sensible de los que provienen del entendimiento¹⁷⁴. Así se presenta este análisis en el texto:

“A la base está la intuición, de la cual soy consciente, esto es, la percepción, que pertenece meramente a los sentidos. Pero, en segundo lugar, pertenece a la experiencia también el juzgar (*das Urteilen*) (que correspondería tan sólo al entendimiento). Pues bien, este juzgar puede ser de dos tipos: primero, cuando simplemente comparo las percepciones y las enlazo en una conciencia de mi estado, o bien, segundo, cuando las enlazo en una conciencia en general.”¹⁷⁵

En este texto se pone claramente de manifiesto que la diferencia entre un tipo y otro de juicio consiste en el procedimiento seguido por la capacidad de juzgar en cada caso, mientras que la unidad del entendimiento es la misma. Es la reflexión trascendental operada por el juicio la que permite distinguir los juicios de la experiencia de los juicios de percepción. En tanto que los dos son juicios, el entendimiento proporciona en ambos la unidad del enlace de representaciones. Sin embargo, el tipo de unidad del entendimiento implicada en cada uno de estos juicios es diferente. En el juicio de percepción la unidad es meramente lógica, mientras que en el juicio de experiencia la unidad, además de ser lógica, también es sintética. Como hemos explicado, la conciencia de la unidad específica que subyace en el juicio es el resultado de una reflexión que reconoce la unidad discursiva implícita en el interior de la síntesis de aprehensión que da lugar a la percepción.

La simple unidad lógica que subyace al juicio de percepción, como tendremos ocasión de mostrar en el análisis de un ejemplo concreto a continuación, es la misma que sirve para determinar el objeto de la experiencia en el juicio de experiencia. Sin embargo, la

¹⁷³ V. *Supra*, pp. 71-2.

¹⁷⁴ V. *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 165.

¹⁷⁵ *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 166.

reflexión del Juicio, que subsume lo diverso bajo el concepto, no es la misma en un caso y en el otro. La diferencia entre ambos juicios radica en el tipo de reflexión que el Juicio ejecuta sobre la percepción, que depende a su vez del objeto al cual aplica la categoría que guía dicha reflexión.

Con el fin de aclarar este punto, vuelvo al pasaje de los Prolegómenos ya comentado antes¹⁷⁶ para interpretarlo a la luz de lo obtenido hasta ahora, lo que me permitirá aplicar el resultado de esta interpretación a un ejemplo de los aducidos por Kant entonces.

El texto es el siguiente:

“Se presupone, entonces, todavía un juicio enteramente diferente, antes que pueda originarse una experiencia a partir de la percepción. La intuición dada debe ser *subsumida* bajo un concepto que determine la forma del juzgar en general en relación con la intuición, que enlace la conciencia empírica de esta última en una conciencia en general, con lo que proporcione universalidad a los juicios empíricos; este concepto es un concepto puro del entendimiento a priori, el cual nada hace, salvo determinar en general la manera como una intuición puede servir a los juicios.”¹⁷⁷

En este momento podemos comprender en qué consiste la comparación entre diferentes síntesis a la cual hacía referencia al inicio de esta parte de mi trabajo¹⁷⁸. Para que pueda originarse una experiencia a partir de la percepción hace falta relacionar a esta última con un objeto posible en la experiencia. Este objeto es constituido a través de un juicio, como todo objeto que llega a ser consciente para un sujeto. Este juicio es anterior a la percepción en el sentido de constituir un juicio *a priori*, puesto que determina el objeto de toda experiencia posible, independientemente de las circunstancias particulares en la que ésta se produzca. Sin embargo, no es anterior respecto al momento en que la intuición empírica llega a la conciencia del sujeto en forma de percepción. El objeto de la experiencia es, en cambio, una posibilidad inscrita en la misma percepción que debe ser actualizada mediante una reflexión. Según este criterio debe ser interpretada, a mi modo de ver, la segunda frase de este párrafo: la subsunción sería, pues, una reflexión que, a partir de la intuición empírica dada, determinaría el objeto posible de la experiencia que correspondería a la percepción. Esta reflexión sería doble, es decir, por un lado, consistiría en identificar la forma del juzgar en general en la intuición, lo cual sería posible gracias al esquema, por otro lado, mediante el esquema la intuición empírica sería enlazada con una conciencia en general, o sea, subsumida bajo el concepto puro.

¹⁷⁶ V. *Supra*, pp. 73-4.

¹⁷⁷ V. *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 166.

¹⁷⁸ V. *Supra*, pp. 74-5.

El ejemplo aducido por Kant a continuación del mismo texto, a saber: “el aire es elástico”, aunque no sea muy claro, como el propio Kant reconoce más adelante¹⁷⁹, puede ser interpretado de la forma que acabo de sugerir. Reproduzco el pasaje que concluye el párrafo:

“Sea tal concepto el concepto de causa; así, determina la intuición que está subsumida bajo él, la del aire, por ejemplo, en relación con el juicio en general, es decir, que el concepto de aire tiene con la dilatación una relación como la del antecedente con el consecuente en un juicio hipotético. El concepto de causa es, pues, un concepto puro del entendimiento, que es completamente diferente de toda percepción posible y que sirve sólo para determinar aquella representación que está contenida bajo él en relación con el juicio en general y, en consecuencia, para hacer posible un juicio universalmente válido.”¹⁸⁰

Según mi interpretación, la subsunción de la percepción del aire bajo el concepto de causa implicaría primero la identificación de la forma lógica contenida implícitamente en la aprehensión de la intuición empírica en la forma del esquema temporal. Esta forma lógica no es aún el concepto puro de causa, sino la forma universal de los juicios hipotéticos. Sin embargo, el reconocimiento de esta forma en el interior del enlace de percepciones en la aprehensión permite determinar la representación que corresponde en esta última al objeto de la experiencia. Pero con este fin hace falta una nueva reflexión que distinga la síntesis objetiva de la síntesis empírica en la aprehensión. Una operación que consiste en referir la representación pura del tiempo objetivo en el esquema a la unidad sintética contenida en la categoría de causa. Es en ese momento que la relación lógica de condición y consecuencia contenida en el juicio de percepción se transforma en la relación de causa y efecto del juicio de experiencia, sin que el contenido de la percepción haya cambiado. El cambio radica en la unidad que orienta la reflexión del Juicio, que deja de ser la unidad *a posteriori* de la aprehensión sucesiva de los fenómenos para convertirse en la unidad sintética de la aprehensión, común tanto al esquema como al concepto puro. En resumen, la subsunción de la percepción bajo el concepto de causa implica previamente la subsunción de la diversidad empírica bajo el esquema puro, sobre el cual será aplicado el concepto para dar lugar al juicio de experiencia. Se trata, pues, de una doble subsunción que confirma lo dicho en la Crítica de la Razón pura acerca del carácter mediato de las categorías en el uso de las Analogías de la experiencia.

¹⁷⁹ V. *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 167 nota.

¹⁸⁰ *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 166.

Esta interpretación se confirma en el ejemplo que Kant expone en una nota que acompaña al fragmento que acabo de comentar. El análisis de este texto me servirá para completar mi explicación sobre el paso de los juicios de percepción a los juicios de experiencia como ejemplo de la reflexión operada por el Juicio:

“Para tener un ejemplo más fácil de comprender, que se tome el siguiente: cuando el sol ilumina a la piedra, la piedra se calienta. Este juicio es un simple juicio de percepción, y no contiene ninguna necesidad. Puedo haber percibido esto, yo y otros, tan a menudo como se quiera. Pero si yo digo: el sol *calienta* a la piedra, entonces se añade a la percepción el concepto de causa, concepto del entendimiento que enlaza necesariamente el concepto de luz solar con el de calor; así, el juicio sintético se convierte en necesariamente y universalmente válido y, por tanto, objetivo, y de percepción se transforma en experiencia.”¹⁸¹

La aportación más interesante de este ejemplo se encuentra en el enunciado del juicio de percepción. En contraste con el ejemplo anterior, en el que el enunciado era el mismo para los dos juicios, Kant formula de manera diferente uno y otro juicio. En el juicio de percepción, Kant omite cualquier expresión de la relación lógica entre los conceptos, con el fin de hacer patente que se trata de una sucesión de fenómenos tal y como son experimentados en el sentido interno. En efecto, en la aprehensión empírica el vínculo entre percepciones viene dado a posteriori por la aparición sucesiva de éstas en la conciencia. Por el contrario, en el juicio de experiencia las percepciones, o los conceptos que las representan, son enlazadas siguiendo el orden lógico prescrito por la categoría adecuada al caso concreto. Pero la posibilidad de emplear la categoría de causa depende, a su vez, del orden temporal objetivo reconocible a través del esquema correspondiente en la percepción.

En consecuencia, la posibilidad de subsumir la sucesión particular de percepciones en una conciencia contingente bajo la forma lógica universal y necesaria del juicio hipotético, la cual transformaría el primer juicio en el juicio: “Si el sol ilumina la piedra, entonces la piedra se calienta” depende de la existencia de la síntesis objetiva implícita en la aprehensión de los fenómenos que permitiría interpretar en este caso la sucesión como una conexión objetiva. Pero la conciencia de la existencia de esta síntesis implica tanto la determinación del marco temporal objetivo de los fenómenos a través del esquema, como la identificación de la unidad de la síntesis intelectual en su combinación. Sólo mediante ambas operaciones reflexivas puede transformarse el actual juicio de percepción en el juicio de experiencia: “el sol *calienta* a la piedra”.

¹⁸¹ V. *Werkausgabe*, Vol. V, p. 167.

5. DISCURSIVIDAD Y JUICIO

5. 1. La Anfibología de los conceptos de reflexión.

Si mi interpretación del Juicio como facultad encargada de la reflexión es correcta, entonces la función de éste debe aparecer en todos aquellos lugares en que se hace referencia a la reflexión. Cabría esperar, pues, que Kant hiciera alguna mención del Juicio en un capítulo dedicado precisamente a los conceptos que Kant mismo llama Conceptos de Reflexión, donde la reflexión es objeto de una especial atención. Como este no es el caso, es necesario un comentario de este capítulo que haga compatibles las explicaciones que en él se dan de la reflexión con mi análisis anterior.

Con el fin de comprender la explicación de la reflexión en el Apéndice a la Analítica Trascendental hace falta profundizar en el significado del cambio que supone la filosofía crítica respecto a la relación entre los conceptos y el juicio como representaciones en la Lógica tradicional. Cambio que a su vez es consecuencia de la radical separación entre la intuición y el concepto.

En la C. R. P. el concepto está subordinado al juicio, de tal forma que éste sólo existe como predicado de un posible juicio. El entendimiento sólo los puede utilizar para formular juicios¹⁸². A diferencia de la lógica de la escolástica racionalista, en la cual el contenido del concepto determina la relación que puede establecer con otros conceptos en un juicio, en la filosofía crítica, donde el contenido está dado en la intuición, esta relación tiene un significado meramente formal. Los conceptos en tanto que unidades del acto de ordenar diversas representaciones bajo una sola común¹⁸³ sólo expresan formas de enlazar representaciones en un juicio.

Por otro lado, los conceptos se caracterizan por ser representaciones mediatas, es decir, que se refieren al objeto mediante la referencia previa a otro concepto o a una intuición. Lo cual conlleva que el contenido de un concepto deba ser determinado a partir de un

¹⁸² V. KrV, A68B93.

¹⁸³ KrV, A68B93.

juicio a través del cual el concepto pueda referirse a las representaciones que lo vinculan con el objeto.

Ahora bien, para la formulación de un juicio hacen falta conceptos que sean enlazados como sujeto y predicado. Para ello las representaciones que se encuentran en nuestra conciencia deben ser transformadas de tal manera que puedan integrarse en un juicio. Lo cual significa que las representaciones, independientemente de su origen material, ya sea éste sensible o intelectual, deben ser llevadas a la forma de la universalidad propia del concepto.

En una Reflexión sobre la metafísica, datada entre 1772 y 1776, Kant se refiere a la necesidad de pensar la materia de la representación a través de conceptos antes de poder formular un juicio sobre un objeto de conocimiento:

“Conocemos todo objeto sólo mediante predicados que decimos o pensamos de él. Previamente, las representaciones que se encuentran en nosotros deben considerarse como materiales para el conocimiento, no como conocimientos. Por este motivo, un objeto es tan sólo algo (*ein Etwas*) en general que pensamos por medio de ciertos predicados que constituyen su concepto.”¹⁸⁴

De este texto se desprende que todo juicio presupone la subsunción de una diversidad de representaciones bajo una representación que las contiene y que a través de ellas se refiere a un objeto. La relación mediata que se establece entre una representación y el objeto es lo que define formalmente un juicio. Así se refleja en el inicio de la Analítica de los conceptos en la C. R. P. en la sección dedicada al uso lógico del entendimiento en general:

El juicio es, pues, el conocimiento mediato de un objeto y, consiguientemente, representación de una representación del objeto. En todo juicio hay un concepto válido para muchas representaciones y, entre éstas muchas, comprende una determinada que se refiere inmediatamente al objeto.¹⁸⁵

La mención del uso lógico del entendimiento en el título de la sección a la cual pertenece este fragmento nos indica que la subsunción aquí considerada se limita a la relación entre representaciones, sin atender a su origen. El carácter lógico de la relación se confirma en la elección como ejemplo del mismo juicio que aparece en la reflexión antes citada,

¹⁸⁴ Ak., XVII, 616. Reflexión n° 4634. La traducción es mía.

¹⁸⁵ KrV A68 B93.

donde se dice expresamente que se trata de un juicio analítico. La comparación de los dos textos nos va a permitir mostrar el vínculo que existe entre la discursividad del conocimiento y la función lógica del Juicio.

En la C. R. P. el texto continúa de este modo:

“Por ejemplo, en el juicio “Todos los cuerpos son divisibles” el concepto de lo divisible se refiere a otros conceptos; de entre éstos se refiere aquí, de modo especial, al concepto de cuerpo y éste último, a su vez, a determinados fenómenos¹⁸⁶ que se nos ofrecen. En consecuencia, tales objetos se hallan mediatamente representados por el concepto de la divisibilidad. Según esto, todos los conceptos son funciones de unidad entre nuestras representaciones. En efecto, para conocer el objeto se utiliza, en vez de una representación inmediata, otra superior, la cual comprende en sí la anterior y otras más; de esta forma se sintetizan muchos conocimientos posibles en uno solo. Podemos reducir todos los actos del entendimiento a juicios, de modo que el entendimiento puede presentarse como una facultad de juzgar, ya que según lo dicho anteriormente, es una facultad de pensar. Pensar es conocer mediante conceptos. Estos últimos, en cuanto predicados de posibles juicios, se refieren, a su vez, a alguna representación de un objeto todavía indeterminado. Así, el concepto de cuerpo significa algo –metal, por ejemplo- capaz de ser conocido mediante dicho concepto. Consiguientemente, sólo es concepto en la medida en que comprende en sí otras representaciones por medio de las cuales puede hacer referencia a objetos. Es, pues, el predicado de un posible juicio, “Todo metal es cuerpo”, pongamos por caso.”¹⁸⁷

En este pasaje se hace patente que un concepto no puede relacionarse inmediatamente con un objeto en un juicio, sino que siempre se refiere a otros conceptos con los que debe ser comparado. Aunque la base de la comparación es el objeto que debe ser determinado a través del juicio, este último, como se dice en el texto, se encuentra indeterminado antes de que los conceptos le sean aplicados en el juicio. El concepto es la unidad del acto mediante el cual las representaciones son referidas a un objeto en el juicio. Para lo cual, se precisa que las representaciones sean subsumidas bajo una representación superior que las contenga, pero que incluye también a otras más, como consecuencia del carácter mediato del concepto. No se da, pues, una relación de subsunción bajo un concepto que no implique un juicio en el cual se establezca la relación de pertenencia o exclusión de una representación a la unidad pensada en el concepto. Pero, desde el momento en que toda representación para intervenir en un juicio debe adoptar la forma lógica del concepto, la subsunción se convierte inevitablemente en una comparación de conceptos.

Aquello que distingue a un juicio analítico de un juicio sintético no se encuentra, por lo tanto, en la comparación lógica de conceptos, común a ambos, sino, como hemos visto

¹⁸⁶ Kant corrigió en su ejemplar particular “fenómenos” por “intuiciones”.

¹⁸⁷ KrV A69B93-4. He sustituido en la traducción de P. Ribas la palabra “desconocido” aplicada a objeto por “indeterminado” en la línea 13 para traducir “unbestimmten Gegenstand” en el original.

anteriormente y volveremos a insistir en este capítulo, en el tipo de unidad de la conciencia a la que remite la comparación. El análisis que hace Kant del mismo juicio en la anteriormente citada reflexión muestra hasta qué punto todo juicio presupone una comparación de conceptos. El texto de la reflexión antes mencionada continúa de esta forma:

“Hay, pues, en todo juicio una comparación entre dos predicados. De los cuales, uno, el que constituye el conocimiento dado del objeto, se llama el sujeto lógico, el segundo, con el cual es comparado, se llama predicado lógico. Si yo digo: “un cuerpo es divisible”, esto significa tanto como: Algo x, que conozco bajo los predicados, que conjuntamente constituyen un concepto de cuerpo, también lo conozco a través del predicado de la divisibilidad. X a es lo mismo que X b. Pues tanto a como b pertenecen a x. Dicho de otra forma: o bien b se encuentra ya en lo que constituye el concepto a, y puede, entonces, ser buscado por medio del análisis del mismo, o bien b pertenece a x, sin estar contenido o comprendido en a. El juicio es analítico en el primer caso, en el segundo es sintético.”¹⁸⁸

La forma lógica del juicio es la misma en el caso de un juicio analítico y un juicio sintético. Tanto en un juicio como en el otro se enlazan dos conceptos que son referidos conjuntamente a un objeto. Las formas en que pueden ser relacionados los conceptos en un juicio se limitan, según Kant, a los cuatro títulos, con sus tres momentos respectivos, que sirven de guía para la deducción metafísica de las categorías en la C. R. P. (§9), constitutivas de la síntesis del objeto en la experiencia. Pero estas mismas formas de los juicios son las que en el capítulo sobre la Anfibología también son utilizadas para derivar los conceptos de reflexión, los cuales se consideran necesarios en la comparación de los conceptos, condición previa a la formulación de cualquier juicio objetivo¹⁸⁹. La diferencia entre el juicio analítico y el sintético, como era previsible, no puede ser establecida en el plano lógico, en el que las representaciones son comparadas sin ocuparse de su origen en las facultades de conocimiento, sino que implica una reflexión trascendental que indague sobre este origen.

Ahora bien, la exigencia de una reflexión trascendental que legitime la conexión con el objeto de un conocimiento posible no anula la necesidad meramente lógica de comparar las representaciones como requisito formal previo a la formulación de un juicio. Si, como he intentado demostrar en la primera parte, la reflexión trascendental era la función que debía ejercer el Juicio para suministrar el objeto de la experiencia a las categorías, en este capítulo me propongo justificar la necesidad del Juicio también en el caso de la

¹⁸⁸ Ak., XVII, pp. 616-7. R. 4634.

¹⁸⁹V. KrV., A262B317-8.

subsunción de los conceptos en un juicio en general, antes de que a través de ellos se determine un objeto.

La necesidad del Juicio en relación con la comparación lógica de conceptos en un juicio cualquiera es consecuencia de la nueva concepción del significado del juicio, especialmente en lo que concierne a la unidad de éste expresada por la cópula “es”:

“[...] un juicio no es más que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad objetiva de apercepción. A ello apunta la cópula “es” de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad objetiva de las representaciones dadas y la unidad subjetiva.”¹⁹⁰

El juicio, pues, remite siempre originariamente a una síntesis objetiva de representaciones. El objeto es la X en el texto de la Reflexión, al cual se refieren los conceptos enlazados en el juicio. Este objeto es el correlato de la unidad de la apercepción en la síntesis de las intuiciones¹⁹¹. Esta síntesis constituye el material indeterminado que debe ser subsumido bajo los conceptos en el juicio. Pero, según la definición kantiana de los conceptos, éstos no son nada más que formas discursivas que obtienen su contenido a partir de otras representaciones. De lo cual se sigue que los conceptos que intervienen en el juicio deben ser el resultado de una reflexión sobre la síntesis objetiva expresada a través del juicio.

Así, el juicio analítico “Todo cuerpo es divisible” presupone el juicio a través del cual conocemos un X indeterminado por medio del concepto de cuerpo y el juicio donde ese mismo X es también subsumido bajo el concepto de divisibilidad. En consecuencia, la comparación entre los conceptos de cuerpo y divisibilidad presupone una reflexión a partir de *determinados fenómenos*¹⁹², aunque el resultado de la comparación conduzca a un juicio analítico en el cual un concepto está incluido en otro. Lo relevante para distinguir un juicio analítico de uno sintético, por lo tanto, no radica en la unidad contenida en el concepto, sino en la relación entre el enlace expresado en el juicio y la unidad sintética de la apercepción.

Así pues, en todo juicio convergen necesariamente dos reflexiones: una reflexión lógica, por medio de la cual los conceptos son comparados y otra trascendental que relaciona la

¹⁹⁰ KrV., B141.

¹⁹¹ V. KrV., B142.

¹⁹² V. KrV., A69B94.

comparación misma con la fuente del conocimiento, o sea, la unidad sintética de apercepción.

De ahí se justifica la relevancia del capítulo sobre la Anfibología respecto a la problemática del Juicio. En él Kant sostiene que antes de formular cualquier juicio objetivo comparamos los conceptos sirviéndonos de los conceptos de reflexión con el fin de producir las diferentes formas de juicios, a saber: universales, particulares, afirmativos, negativo, etc.¹⁹³ Estas últimas son, por otro lado, las mismas formas de las cuales Kant deriva las categorías en la Deducción metafísica. La diferencia, por consiguiente, entre los conceptos de reflexión y las categorías no radica en su origen lógico a partir de los tipos de juicios, sino en la relación con el objeto. En efecto, Kant mismo, en la observación que sigue a la exposición de los conceptos de reflexión, fundamenta la diferencia en esta relación:

“Estos títulos se diferencian de las categorías por el hecho de que a través de ellos no se presenta el objeto según aquello que constituye el concepto de tal objeto (magnitud, realidad...), sino que sólo se presenta, en toda su diversidad, la comparación de las representaciones que precede al concepto de cosas. Pero esta comparación requiere primeramente una reflexión, es decir, requiere que se determine el lugar a que corresponden las representaciones de las cosas que se comparan, señalándose si es el entendimiento puro que las piensa o bien es la sensibilidad que las suministra en el fenómeno.”¹⁹⁴

La diferencia entre unos conceptos y otros descansa en la manera en que es presentado el objeto a través de ellos. La clave está en la exposición (*Darstellung*) del objeto pensado por medio del concepto. O bien el objeto es pensado en el entendimiento, o bien es la sensibilidad, o sea, la intuición, la que suministra el objeto. En consecuencia, lo que está aquí en juego es la aplicación del concepto a la diversidad pensada a través de éste. Pero la aplicación del concepto a la diversidad de representaciones no depende de la forma de éste, puesto que se da la circunstancia de que en ambos casos la forma del concepto surge de una comparación de representaciones. Sólo después de esta comparación, una representación consigue relacionarse con una diversidad para formar el objeto (X), al cual se refiere en el juicio. Este objeto no se debe confundir con el objeto en la intuición, ya que se trata tan sólo del objeto al que se refiere la cópula en el juicio, en tanto que unión de representaciones que remite a la unidad de la apercepción. Esta comparación corresponde a la función lógica del Juicio, cuando subsume una diversidad de

¹⁹³ V. KrV., A262B318.

¹⁹⁴ KrV., A269B325.

representaciones bajo una que las incluye. Esta comparación es la que debe ser puesta en conexión con el objeto en la intuición para que el objeto lógico del juicio concuerde con el objeto de la experiencia. El procedimiento mediante el cual se lleva a cabo esta conexión consiste en una reflexión trascendental, que, según lo expuesto en la primera parte, correspondería también al Juicio en su función trascendental.

La comparación a la que se refiere Kant en la *Anfibología*, en cambio, pertenece a la función propia de la lógica general, que, según insiste Kant en la *Deducción metafísica de la C.R.P.*, §10: “hace abstracción de todo contenido del conocimiento y espera que le den representaciones desde otro lado, sea el que sea, para convertirlas en conceptos, proceso que se desarrolla analíticamente”¹⁹⁵. Este proceso que produce los conceptos se basa en una síntesis previa de lo diverso, ya sea este último dado empíricamente o a priori¹⁹⁶. El análisis debe consistir, por tanto, en una reflexión a partir de la diversidad dada de antemano en la síntesis de la imaginación. Es a través de esta reflexión que: “diversas representaciones se reducen a un concepto por medio de un análisis”. Esta reflexión conduce, pues, a una subsunción bajo un concepto común a varias representaciones.

Así pues, el carácter sintético del conocimiento lleva aparejado como contrapartida necesaria la discursividad, o sea, el origen reflexivo del concepto. En este sentido debe interpretarse la explicación del concepto que hace Kant en su *Lógica*, cuando afirma que la forma de un concepto, en tanto que es una representación discursiva, es siempre producida¹⁹⁷. En ese mismo lugar, Kant sostiene que el origen lógico de los conceptos, es decir, según su forma: “consiste en una reflexión, por medio de la cual surge una representación común a muchos objetos (*conceptus communis*), como aquella forma que se exige para el Juicio (*Urteilstkraft*)”¹⁹⁸. En esta frase se confirma la conexión entre la discursividad del conocimiento y la función lógica del Juicio consistente en la reflexión. Puesto que los conceptos son representaciones mediatas, o sea, referidas a otras representaciones, hace falta una facultad que se encargue de llevar estas representaciones

¹⁹⁵ KrV., A76 B102.

¹⁹⁶ KrV., A77 B103.

¹⁹⁷ V. *Logik*, § 4, en *Werkausgabe*, e. c., vol. VI, p. 523.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 524.

bajo el concepto. Pero como el contenido del concepto proviene de una síntesis de una diversidad dada por otro lado, la subsunción debe consistir en una reflexión.

Ahora bien, esta reflexión no debe confundirse con la reflexión trascendental que se ocupa de las “condiciones subjetivas bajo las cuales podemos obtener objetos”¹⁹⁹, o sea, de la síntesis de la imaginación que proporciona la materia al concepto. Por el contrario, se trata de una reflexión lógica que hace “abstracción de la facultad cognoscitiva a la que corresponden las representaciones dadas”²⁰⁰. En consecuencia, la unidad que fundamenta el ejercicio de esta reflexión no es la unidad sintética de la apercepción, que está en la base de la síntesis del objeto, sino la *unidad analítica de la conciencia*. Esta última es la identidad de la conciencia que acompaña como conciencia empírica a diversas representaciones y que sólo puede ser representada si se presupone la unidad sintética²⁰¹. Pero aunque la unidad analítica dependa de la unidad sintética, no debe ser confundida con ésta. Este punto queda suficientemente aclarado en la nota a pie de página de Kant que acompaña al texto. En ella Kant explica el significado de la unidad analítica y su relación con la unidad sintética:

“La unidad analítica de la conciencia es inherente a todos los conceptos comunes en cuanto tales. Por ejemplo, cuando pienso lo rojo en general, me represento una propiedad que (como característica) puede hallarse en alguna parte o estar combinada con otras representaciones. Consiguientemente, sólo puedo representarme la unidad analítica en virtud de una posible unidad sintética previamente pensada. Una representación que ha de ser pensada como común a diferentes representaciones es considerada como perteneciente a unas representaciones que poseen en sí mismas, además de ella algo diferente. Tal representación tiene que ser, pues, pensada en unidad sintética con otras representaciones (aunque sean meramente posibles) antes de que pueda pensar en ella la unidad analítica de la conciencia, la unidad que la convierte en *conceptus communis*.”²⁰²

En primer lugar, debe destacarse que la *unidad analítica* se atribuye al concepto y no al juicio, que, por el contrario, como se vio más arriba, se fundamenta en la unidad sintética. La descripción de la unidad analítica de la conciencia corresponde a la forma lógica del concepto tal como es expuesta en la *Lógica*. Por un lado, la unidad analítica de la conciencia acompaña a la representación, la cual como característica (*Merkmal*) del objeto destaca de una combinación de representaciones a las cuales está unida. Por otro, es la conciencia empírica común que se reparte por diversas representaciones que

¹⁹⁹ KrV., A261 B316.

²⁰⁰ KrV., A262 B318.

²⁰¹ V. KrV., B133.

²⁰² *Ibíd.*

pertenecen a diferentes objetos y en los que éstas se combinan con otras representaciones²⁰³. Aún cuando, como insiste Kant, para la existencia de esta unidad analítica sea imprescindible la unidad sintética previa, no es menos cierto que estas relaciones se limitan a comparar representaciones y no necesitan un conocimiento del objeto. Prueba de ello es la puntualización acerca del carácter meramente posible de las representaciones que se presupone unidas a la representación común.

El origen lógico de la forma del concepto que da lugar a un concepto común²⁰⁴ consiste en una reflexión a partir de una síntesis previa a través de la cual una representación de una característica común a varias representaciones es llevada a la forma de la universalidad. En efecto, según la concepción kantiana de la lógica general, la forma del concepto es el resultado de un acto lógico del entendimiento que consta de tres pasos, a saber: la comparación, la reflexión y la abstracción. La comparación, según una de las reflexiones de Kant sobre lógica consiste en: “la representación de una nota como una representación común”²⁰⁵. A través de esta comparación se transformaría una característica sensible (*Merkmal*) de origen intuitivo en una representación común discursiva contenida como parte en otras²⁰⁶. En la *Lógica*, la comparación (*Komparation*) se explica del siguiente modo: “la comparación (*Vergleichung*) de las representaciones entre ellas en relación con la unidad de la conciencia”²⁰⁷. La unidad mencionada aquí no puede ser otra que la unidad analítica de la conciencia, inherente a los conceptos comunes, como señalaba la nota de la C. R. P. antes citada. Ésta es la misma unidad a la que deben ser referidas las diferentes representaciones para ser subsumidas bajo el concepto en el segundo acto lógico del entendimiento. Este acto es el más afín al Juicio y, por eso, no es de extrañar que se trate de una reflexión. Así se describe en la *Lógica*: “la Reflexión (*Reflexion*), esto es, la reflexión (*Überlegung*): cómo pueden ser

²⁰³ Estas dos relaciones formales entre la unidad analítica y la diversidad de representaciones corresponden al contenido (*Inhalt*) y la extensión (*Umfang*) del concepto. En el caso del contenido, la característica (*Merkmal*) es concebida como un concepto parcial (*Teilbegriff*) contenido en la representación de una cosa. En el caso de la extensión, en cambio, la característica es considerada como un principio de conocimiento que fundamenta la subsunción de una diversidad de cosas bajo el concepto. V. *Werkausgabe*, e. c., vol. VI, p. 526.

²⁰⁴ V. Ak. XVI, p.546 (Reflexión n° 2851).

²⁰⁵ Ak. XVI, p. 547 (Reflexión n° 2854).

²⁰⁶ V. Ak. XVI, p. 299 (Reflexión n° 299). En esta reflexión Kant distingue entre un nota (*Merkmal*) que pertenece como representación parcial a la intuición y una nota discursiva que forma parte de un concepto.

²⁰⁷ *Werkausgabe*, e. c. vol, VI, p. 524: “die Komparation, d. i. die Vergleichung der Vorstellungen unter einander im Verhältnisse zur Einheit des Bewusstseins;”

comprendidas diferentes representaciones en una conciencia”²⁰⁸. Por medio de esta reflexión las diferentes representaciones comparadas en el primer acto lógico son reconocidas como representaciones comunes a diferentes objetos. Por lo tanto, estas representaciones se convierten en fundamentos del conocimiento de una cosa²⁰⁹, como consta en la enumeración de los actos lógicos del entendimiento en la reflexión citada anteriormente.

Este orden en la génesis lógica del concepto se encuentra también reflejado en el capítulo dedicado a los conceptos de reflexión en la C. R. P., cuando para distinguir a éstos de las categorías se dice que a través de ellos sólo se presenta la comparación de las representaciones que precede al concepto de cosas. Es significativo también que en este contexto se utilice el término “cosa” (*Ding*) y no se recurra al término de objeto, lo cual confirma que la subsunción no determina un objeto del conocimiento, sino que se limita a interpretar discursivamente un objeto dado por otra vía.

Del paralelismo entre los dos textos podemos inferir, a mi parecer, que la comparación entre representaciones a la cual se hace alusión en la Anfibología corresponde al primer acto lógico de la génesis del concepto. Así, los conceptos de reflexión, considerados por Kant como los títulos de toda comparación, servirían de guía en la comparación de las representaciones dadas en la síntesis empírica de los objetos con el fin de generar los conceptos empíricos necesarios para el juzgar en general. Por esta razón, cabe esperar que estos conceptos surjan de las mismas formas lógicas de los juicios de las cuales también se deducían las categorías.

Por el contrario, es en el segundo acto lógico de la formación de los conceptos donde se encuentra la mayor divergencia respecto a las categorías, puesto que la reflexión que se encarga de subsumir las representaciones comparadas por estos conceptos se orienta por la unidad analítica de la conciencia y no está sometida como en las categorías a la unidad sintética de la apercepción.

²⁰⁸ Ibid.: “die Reflexion, d. i. die Überlegung, wie verschiedene Vorstellungen in Einem Bewusstsein begriffen sein können;”

²⁰⁹V. Ak. XVI, p. 547 (R. 2854): “Zweitens. Diese als Erkenntnisgrund eines Dinges: reflexio.”

Una confirmación explícita del papel que juegan los conceptos de reflexión en el origen lógico de los conceptos se encuentra en una Reflexión sobre metafísica perteneciente al periodo hacia 1777-78, donde se los relaciona también con las formas de reflexión que tienen lugar en los juicios:

“Todos los conceptos en general, sea cuál sea el origen de su materia, son reflexivos, esto es, representaciones llevadas a la relación lógica de la validez para muchos objetos. Pero hay conceptos, cuyo entero sentido no es nada más que una u otra reflexión, bajo la cual las representaciones dadas pueden ser subsumidas; estos conceptos pueden llamarse conceptos de reflexión (*Reflexionsbegriffe*) (conceptus reflectentes), y, como toda forma de reflexión se produce en los juicios, entonces, éstos se convierten en el simple acto del entendimiento que se aplica a la relación en los juicios, concebido en sí absolutamente como fundamento de la posibilidad de juzgar.”²¹⁰

En este texto se establece claramente que los conceptos de reflexión no sólo son los títulos que permiten comparar las representaciones en general sino también los actos de reflexión²¹¹ mediante los cuales las representaciones pueden ser subsumidas bajo un concepto en un juicio. De ahí la importancia de la crítica a la cual son sometidos en el capítulo sobre la anfibología, puesto que como actos del entendimiento no se distinguen de las categorías. Hace falta, pues, una función reflexiva que no provenga del entendimiento, desde la cual sea posible discernir tanto el origen de las representaciones que son comparadas como el tipo de unidad (analítica o sintética) que subyace a la reflexión que las enlaza en el juicio. En definitiva, según mi interpretación, la anfibología de los conceptos de reflexión debe consistir en un error del Juicio en la apreciación del significado de la reflexión lógica que éste pone en obra en conexión con el juzgar en general. El error del Juicio consistiría en confundir la reflexión lógica, implicada en la forma del concepto y exigida para cualquier juicio, con la reflexión trascendental que vincula el enlace de representaciones en el juicio con su origen en la síntesis trascendental.

Una prueba indirecta de la responsabilidad del Juicio respecto a la anfibología se encuentra en el concepto de subrepción del Juicio, relacionado con las ideas de la razón pura²¹². Aun cuando el concepto sea utilizado en el contexto de la crítica a un uso trascendente de las ideas, el origen del error en ambos casos es el mismo. La subrepción del Juicio consiste en la confusión al aplicar los conceptos o ideas directamente a los

²¹⁰ Ak. XVIII, p. 73 (Reflexión nº 5051).

²¹¹ V. KrV., A278 B334.

²¹² V. KrV., A643B671.

objetos que se supone que les corresponde, sin la mediación de una reflexión que decida sobre la relación que mantienen con las condiciones sintéticas de la experiencia. Sólo por medio de una reflexión de este tipo puede explicarse cómo las diferentes formas discursivas, a saber, conceptos de reflexión, categorías e ideas de la razón puedan tener a la vez dos usos, uno trascendente y otro inmanente. Si la relación entre la forma discursiva del concepto y el objeto dependiera, en cambio, del entendimiento o la razón exclusivamente, entonces no existiría criterio alguno para distinguir una aplicación empírica del concepto de una meramente lógica. En consecuencia, la confusión entre ambas aplicaciones está en la base tanto de la anfibología de los conceptos de reflexión como del uso trascendente de las ideas en la Dialéctica Trascendental.

Por otra parte, el concepto de anfibología aparece asociado explícitamente al Juicio reflexionante en un texto del *Opus Postumum*, con un significado complementario al que acabamos de ofrecer:

“La anfibología del Juicio reflexionante consiste en el autoengaño de tomar la apercepción empírica por la intelectual en la composición (que tiene lugar a priori según principios), resultando así un conglomerado realizado de golpe, y no mediante una progresión gradual de la metafísica a la física;”²¹³

El uso del concepto de anfibología en este texto, además de confirmar su vinculación con el Juicio, muestra que la confusión entre una aplicación empírica y una lógica o intelectual puede darse en dos sentidos. En efecto, si en la anfibología de los conceptos de reflexión el error consiste en atribuir una relación meramente intelectual al objeto empírico, en este caso, en cambio, la precipitación del Juicio hace que éste intelectualice directamente la aprehensión empírica. En ambos casos, pues, el error consiste en confundir el plano intelectual y empírico en la aplicación de los conceptos.

La continuación de la frase citada refuerza mi interpretación acerca de la relevancia de la conciencia del tipo de unidad implicada en el juicio para decidir sobre la objetividad de éste. En los dos ejemplos de anfibología se requiere una reflexión que vaya más allá de la subsunción lógica de representaciones en la dirección de una síntesis originaria. Así se evidencia en la conclusión de la frase:

²¹³ Ak. XXII, p. 326. *O. P.*, trad. de Felix Duque, e. c., p. 356.

“y es que falta un miembro intermedio, a saber: la conciencia de la unidad sintética en el progreso de la investigación natural.”²¹⁴

Así pues, la unidad sintética de la apercepción sirve de fundamento a la reflexión trascendental tanto para descubrir el empleo falsamente objetivo de los conceptos de reflexión, cuando se limitan a comparar conceptos en el entendimiento, como para denunciar el error contrario, consistente en traducir inmediatamente lo apercebido empíricamente en conceptos objetivos. La anfibología tiene el valor, por lo tanto, de un síntoma que revela la ambigüedad de la tarea de subsunción del Juicio, puesto que, al comportar un aspecto lógico y otro trascendental, está siempre expuesto a quedarse a medio camino, reduciéndose la subsunción a una mera subordinación de conceptos.

Por otro lado, los conceptos de reflexión se presentan como una contrapartida necesaria a las categorías, puesto que sin ellos no sería posible distinguir con nitidez entre la reflexión lógica y la reflexión trascendental en los juicios, ambas imprescindibles para un conocimiento objetivo. En efecto, para que se produzca una comparación objetiva gracias a la reflexión trascendental hace falta primero, desde un punto de vista formal, que las representaciones provenientes de la percepción sean comparadas siguiendo principios meramente lógicos, como los que resultan de los conceptos de reflexión.

5. 2. El Juicio y el uso regulativo de las ideas

Los conceptos de reflexión y el uso hipotético de la razón.

Es mi propósito en este capítulo mostrar cómo los conceptos de reflexión dan lugar a los principios lógicos que permiten subsumir la diversidad empírica bajo las ideas de la razón pura. Así como los principios del entendimiento puro hacían de puente entre lo universal de las categorías y lo particular en la intuición pura, los principios lógicos median entre lo universal de la idea y lo particular del concepto empírico. Estos principios se explican en el Apéndice a la Dialéctica Trascendental que lleva por título: “El uso regulador de las ideas de la razón pura”.

²¹⁴ *Ibíd.*

Si en la Analítica Trascendental las formas lógicas de los juicios originaban las categorías al convertirse en un concepto de la síntesis de las intuiciones, en la Dialéctica, en cambio, es la forma de los silogismos la que al ser aplicada a la unidad sintética de las intuiciones bajo las categorías da lugar a las ideas trascendentales²¹⁵. En ambos casos, pues, se trata de una aplicación de las reglas lógicas pensadas bien en los juicios, o bien en los silogismos a las condiciones de la experiencia. Esta aplicación coincide, por otra parte, con la función general del Juicio, encargada de subsumir lo particular (experiencia) bajo lo universal (regla lógica contenida en el concepto o en el silogismo).

Las ideas en su uso regulativo implican la posibilidad de subsumir la experiencia según las formas lógicas del silogismo. En efecto, las ideas, en calidad de conceptos puros de la razón que expresan la totalidad de las condiciones de un condicionado dado²¹⁶, son necesarias para constituir el todo sistemático de la experiencia. Sin embargo, en la subsunción de la experiencia bajo la idea, el Juicio no dispone de una representación homogénea a la intuición, como era el esquema para las categorías. Pero, como las ideas se aplican a conceptos empíricos con los que comparten la forma, la reflexión del juicio en este caso se limita a comparar conceptos según las formas lógicas de los silogismos.

El lugar del Juicio en el silogismo es establecido por Kant en la C. R. P. en un pasaje en el que se trata del uso lógico de la razón²¹⁷ :

“En toda inferencia de la razón pienso primero una *regla (major)*. En segundo lugar, subsumo un conocimiento bajo la condición de la regla (*minor*) por medio del *Juicio*. Finalmente, *determino* mi conocimiento mediante el predicado de la regla (*conclusio*) y consiguientemente, *a priori* por medio de la razón.”

El Juicio interviene, pues, en la subsunción del concepto empírico bajo la condición de la aplicación de la regla universal en la conclusión. Es decir, el Juicio reconoce en el caso particular un ejemplo que puede ser pensado bajo el concepto o término medio (*Mittelbegriff*) del silogismo, el cual es la condición de la determinación del conocimiento particular por medio de la regla general expresada en la premisa mayor. Esto se ve con más claridad en el ejemplo que Kant comenta más adelante:

“La función de la razón en sus inferencias consiste en la universalidad del conocimiento conceptual. El mismo silogismo es un juicio que se halla determinado a priori en toda la

²¹⁵ V. KrV., A321 B378.

²¹⁶ V. KrV., A323 B380.

²¹⁷ KrV., A304 B360-1.

extensión de su condición. La proposición “Cayo es mortal” sólo podría producirla, mediante el entendimiento, partiendo de la experiencia. Pero busco un concepto (el de “hombre”, en este caso) que contenga la condición bajo la cual el predicado (aserción en general) de este juicio viene dado. Una vez que lo he subsumido bajo esta condición en toda su extensión (“Todos los hombres son mortales”), determino, en la forma correspondiente, el conocimiento de mi objeto (“Cayo es mortal”).”²¹⁸

La regla universal expresada en la premisa mayor sólo puede ser aplicada como predicado en la conclusión si antes el objeto de conocimiento de ésta es reconocido como un caso que cae bajo el concepto que constituye la condición de aplicación de esa regla. Este concepto que contiene la condición de la aplicación de la regla debe ser buscado previamente a la formulación del silogismo.

En el caso de un uso de la razón que Kant llama apodíctico, el Juicio no hace más que subsumir el concepto particular bajo el concepto universal dado en la premisa mayor, puesto que este último se considera en sí cierto y dado previamente²¹⁹. Expresado con otras palabras, el concepto particular a subsumir está ya contenido como concepto parcial (*Teilbegriff*) en el concepto universal, de lo que se deduce que el razonamiento desarrolla una relación meramente analítica entre conceptos. Otra situación bien distinta se presenta en el que Kant califica como uso hipotético de la razón. En este uso lo universal sólo es asumido como problemático, es decir, como una idea trascendental, cuyo significado es meramente regulativo.

Cabe preguntarse, por lo tanto, qué función le corresponde al Juicio en el razonamiento hipotético. El hecho de que lo universal no esté dado como *cierto* no implica que la regla en la premisa mayor no esté dada, aunque sólo sea en forma de hipótesis²²⁰. Lo que se plantea, pues, en este razonamiento es la aptitud de la regla para convertirse en un concepto universal que permita comprender el caso particular a partir de éste. Así se puede ver en el siguiente pasaje del Apéndice a la Dialéctica Trascendental, en el que se explica el uso hipotético de la razón:

“Pero puede ser también que lo universal sea sólo asumido como *problemático* y que sea una mera idea. En este caso, lo particular es cierto, pero sigue siendo un problema la universalidad de la regla que conduce a tal resultado. Así, se hacen ensayos con muchos casos particulares, todos ellos ciertos, para ver si derivan de la regla. Si efectivamente derivan de ella y se tiene la impresión de que todos los casos particulares señalables se siguen de la misma, se infiere la

²¹⁸ KrV., A321-2 B378.

²¹⁹ V. KrV., A 646 B 674.

²²⁰ V. KrV., A 647 B 675.

universalidad de la regla; de esta universalidad se infieren luego todos los casos, incluso los no dados en sí. Es lo que llamaré el uso hipotético de la razón.”²²¹

De este texto se deduce que la subsunción en un razonamiento hipotético implica previamente una reflexión sobre los casos particulares semejante a la que tiene lugar en la generación de la forma lógica del concepto, que he comentado en la sección anterior. También entonces se trataba de justificar el surgimiento de una representación común a muchos objetos²²². Si el concepto de la regla de la premisa mayor es problemático, entonces la forma de la universalidad debe ser engendrada a partir del caso particular, antes de que éste pueda ser subsumido bajo la regla. Lo cual implica que en primer lugar se origine la unidad discursiva de la diversidad de casos particulares susceptibles de ser subsumidos bajo la regla, antes de que sea pensada la condición de esta misma unidad en la regla. De ahí que Kant se refiera a esta unidad como una unidad *proyectada*²²³.

Por consiguiente, para que el Juicio pueda subsumir bajo la regla el caso particular, primero debe pensarlo como ejemplo de un concepto común, o sea, como un concepto empírico que pueda ser *señalado* como una consecuencia derivada de la regla. Así, la función lógica del Juicio en el razonamiento, que consistía, como hemos visto, en la subsunción bajo la condición de la regla en la premisa menor²²⁴, se convierte en el uso hipotético de la razón en una génesis reflexiva del concepto común que posibilita la subsunción bajo la regla.

En el uso apodíctico de la razón la condición de la determinación de lo particular por medio del concepto universal era la subsunción bajo el concepto medio (*Mittelbegriff*) como condición de la regla. El concepto medio contenía como parte de su extensión completamente determinada el caso particular, al cual en la conclusión se aplicaba como predicado el concepto que ya correspondía al primero en toda su extensión. En el razonamiento hipotético, en cambio, el concepto medio no está determinado en toda su extensión, ya que consiste en una unidad discursiva que debe esperar a obtener su contenido a partir de los casos particulares en los que se aplica. Como en este caso el concepto medio (*Mittelbegriff*) del silogismo no está dado en la regla, el Juicio debe

²²¹ *Ibíd.*

²²² V. *Werkausgabe*, vol. VI, e. c., p. 524.

²²³ V. KrV., A 647 B 675.

²²⁴ V. *Supra*, pp. 145-6.

encontrar otros conceptos que le permitan pensar lo particular bajo la forma discursiva que lo hace apto para ser derivado de la regla. Estos conceptos no pueden ser otros que los conceptos de reflexión, ya que son éstos los que posibilitan la comparación lógica de las representaciones encaminada a la formación del concepto común.

La asociación de los conceptos de reflexión de la Anfibología con el concepto medio en el silogismo la realiza Kant explícitamente en una Reflexión datada hacia 1780, donde la anfibología se identifica con el paralogismo²²⁵:

“El paralogismo es una conclusión de la razón, el cual es falso según la forma, aunque sea correcto según la materia (las premisas). Surge cuando el término medio (*Mittelbegriff*) es tomado con distinto significado en las premisas. Cuando, por ejemplo, en una premisa es tomado por una relación lógica en el pensamiento, mientras que en la otra es tomado por algo real (el objeto de la intuición): 1. Identidad y diferencia. 2. Concordancia y oposición. 3. Lo interior y lo exterior. 4. Lo determinable (Materia) y la determinación (Forma).”²²⁶

De este texto se pueden inferir dos propiedades de los conceptos de reflexión respecto a los argumentos de la razón. Por un lado, los conceptos de reflexión ocupan el lugar del término medio del silogismo. Por otro, poseen un significado distinto según aparezcan en la primera premisa (mayor) o en la segunda (menor). En la primera, los conceptos de reflexión se limitan a expresar la forma lógica mediante la cual los conceptos pueden ser comparados en el entendimiento. En la segunda, por el contrario, la relación lógica es interpretada como el fundamento de la síntesis en el objeto de la intuición empírica. En la anfibología, pues, encontramos el equivalente sofístico del uso hipotético de la razón. En efecto, en este último la premisa mayor contiene la forma lógica del concepto bajo la condición del cual debe ser subsumido el caso particular, o sea, el objeto de la intuición en la premisa menor. Pero en este caso el objeto está dado en la experiencia en forma determinada, o, con otras palabras, el caso particular es conocido mediante un concepto empírico.

Así pues, la función de subsunción del Juicio deberá consistir en una reflexión lógica que compare el concepto empírico presente en la premisa menor con la regla de la primera premisa, sirviéndose para ello de los conceptos de reflexión como guía, los cuales hacen de mediadores entre la forma lógica de la regla y la unidad sintética contenida en el

²²⁵ El significado de paralogismo en este texto corresponde a la definición dada en la Lógica y no el que tiene en el capítulo sobre los Paralogismos de la razón pura en la Dialéctica trascendental. En este caso se trata de un argumento sofístico, el cual tiene la apariencia de validez pero que es falso según la forma. Concretamente, la falacia se origina al tomar el término medio con diferentes sentidos. V. *Werkausgabe*, e. c., vol. VI, p. 566.

²²⁶ Ak., XVIII, R. 5552, p. 219.

concepto empírico. Una reflexión de este tipo explica como este argumento, a la inversa del silogismo, procede de lo condicionado a la condición, puesto que es la determinación del objeto mediante el concepto empírico la que constituye la base a partir de la cual deducir la validez de la subsunción bajo la regla y no al contrario. La regla se aproxima a la universalidad cuantos más conceptos empíricos particulares es capaz de unificar²²⁷, o sea, de pensar como posibles consecuencias. Pero para establecer la posibilidad de pensar los conceptos empíricos particulares como ejemplos de la regla hace falta antes comparar la forma lógica de los primeros con la unidad proyectada en la segunda, para lo cual se requieren los conceptos de reflexión.

Sin embargo, por medio de esta comparación no hacemos otra cosa que comparar conceptos en tanto que representaciones homogéneas, sin atender a su origen en las facultades de conocimiento. Se trata, pues, de una reflexión meramente lógica, que no aporta nada al conocimiento de los objetos en la experiencia. No obstante, Kant atribuye a estos razonamientos una utilidad en cuanto pertenecen al uso regulador de las ideas.

Si las ideas de la razón deben poder ser aplicadas no sólo a la subordinación de conceptos sino también a la ordenación de los objetos de la naturaleza, entonces la reflexión lógica debe ser puesta en conexión con una reflexión trascendental. Nos encontramos, pues, con el mismo problema que afectaba a las categorías respecto a la variedad fenoménica que debían subsumir, a saber, la heterogeneidad de las representaciones. En aquel contexto, los esquemas permitían la mediación entre lo universal del concepto y lo particular del fenómeno. El Juicio podía ser al mismo tiempo lógico y trascendental, ya que la síntesis pura de la imaginación en el esquema le permitía transformar la reflexión lógica sobre las representaciones en una determinación del objeto. Ahora, en cambio, el Juicio debe deducir los principios de aplicación de las ideas a partir de los conceptos de reflexión, ya que, al ser éstos las formas lógicas presupuestas en toda comparación de representaciones, deben intervenir en la subsunción de los conceptos particulares bajo conceptos más generales para la unificación de la experiencia.

²²⁷ V. KrV., A 647B 675.

Deducción de los principios lógicos de la razón en su uso regulativo.

A partir del momento en que se admite que la razón no puede tener un uso constitutivo, la cuestión que se plantea es cómo las ideas pueden relacionarse con la diversidad de los objetos empíricos, habida cuenta que las primeras y los segundos no tienen el mismo origen como representaciones.

Para que el Juicio pueda ejercer la función de subsunción, debe explicarse cómo los conceptos que sirven para comparar representaciones en general son también aptos para ordenar los objetos de la experiencia. Ahora bien, el sentido de la subsunción de la experiencia ha cambiado y no es el mismo que en las categorías. Por un lado, lo universal ya no es un concepto puro del entendimiento, sino una idea de la razón; por otro, lo particular es un concepto empírico y no, como antes, una intuición. Además, la forma lógica no corresponde a un juicio, sino a un razonamiento. Un razonamiento en el que lo universal de la idea es asumido como problemático, y, por lo tanto, a partir del cual el Juicio no puede determinar lo particular.

Por el contrario, en el uso hipotético de la razón es lo particular lo que es conocido como cierto²²⁸, puesto que se trata de un concepto empírico sobre un objeto. Lo universal problemático de la regla contenida en la idea debe ser determinado, en cambio, a partir de los conceptos empíricos susceptibles de ser derivados de ella. De todo esto se deduce que la subsunción de lo particular (concepto empírico) bajo lo universal (idea) no puede consistir en otra cosa más que en una reflexión sobre los conceptos empíricos, la cual descubre en su forma la eventual concordancia con la regla expresada en la idea. Una reflexión que necesariamente debe proceder mediante la comparación entre conceptos, puesto que el resultado debe ser un razonamiento que va de lo condicionado a la condición, a través del cual se determina más precisamente el contenido de la idea y, a diferencia del juicio sintético, no se presenta el objeto de ésta.

Hemos visto en la sección anterior que los conceptos de reflexión eran utilizados por el Juicio para ejercer la función de término medio entre lo universal problemático de la regla y el concepto empírico que debe ser subsumido bajo la regla. Sin embargo, una

²²⁸ V. KrV., A646B674.

subsunción basada en una simple comparación entre conceptos sólo obedece a un principio lógico de la ordenación de conceptos. La unidad que es hecha posible mediante esta subsunción es la unidad sistemática problemática²²⁹, proyectada para dar coherencia a la diversidad de los conceptos empíricos. Pero, si esta unidad debe tener sentido en el conocimiento de la experiencia, hace falta que la unidad sistemática no sólo posea una necesidad lógica y subjetiva sino también objetiva. Para esto último, la reflexión lógica presente en el principio lógico debe completarse con una reflexión de tipo trascendental que dé lugar a un principio trascendental que legitime a priori el uso de la razón en la experiencia.

A continuación, a través de los ejemplos ofrecidos por Kant en relación con este problema, voy a mostrar cómo a partir de los conceptos de reflexión el principio lógico de la razón es transformado en un principio trascendental. He aquí el primer ejemplo:

“Vamos a ilustrar esto con un ejemplo relativo al uso de la razón. Entre las diversas clases de unidad según conceptos del entendimiento se halla la de la causalidad de una sustancia, la unidad que llamamos facultad. Los diferentes fenómenos de una misma sustancia muestran a primera vista tanta diversidad, que obligan a suponer inicialmente en esa sustancia casi tantas clases de facultades como efectos se presentan, como, por ejemplo, en el psiquismo humano, la sensación, la conciencia, la imaginación, la memoria, el ingenio, el discernimiento, el placer, el deseo, etc. De entrada, una regla lógica exige que reduzcamos lo más posible esa aparente diversidad descubriendo por comparación, la identidad oculta y que examinemos si la imaginación, asociada a la conciencia, no equivaldría al recuerdo, al ingenio, al discernimiento o acaso incluso al entendimiento o a la razón. Aunque la lógica no pueda comprobar si existe una *facultad básica*, esta idea constituye al menos el problema de una representación sistemática de la diversidad de facultades. El principio lógico de la razón exige que consigamos tal unidad en la medida de lo posible, y cuanta más identidad se descubra entre los fenómenos de unas y otras facultades, tanto más probable será que no constituyan sino diferentes manifestaciones de una misma facultad que podemos llamar, desde un punto de vista relativo, *su facultad básica*.”²³⁰

Este ejemplo ilustra cómo la unidad sistemática de la razón debe basarse para su aplicación en la comparación de los diversos fenómenos, antes de suponer un objeto que corresponda a la unidad proyectada. La *identidad oculta* que la regla lógica de la razón exige que busquemos tras la aparente diversidad de los fenómenos presupone previamente la subsunción de los fenómenos bajo una forma discursiva que permita discernir lo común compartido por las diferentes facultades. Esta forma discursiva no puede ser otra que la facilitada por los conceptos de reflexión, que hacen posible la comparación de representaciones. En este caso se trataría del par de conceptos de reflexión vinculados a los juicios universales y particulares, a saber, los conceptos de

²²⁹ V. KrV., A 647 B 675.

²³⁰ KrV., A 648-9 B 676-7.

Unidad y Diversidad. Estos conceptos sirven de guía al juicio para subsumir la diversidad de fenómenos asociados a las diferentes facultades del psiquismo bajo una facultad que las incluya como especies de las que ella constituiría el género. Esta relación lógica es la condición previa al razonamiento que deduce las diversas facultades a partir de una facultad básica según la regla que vincula las primeras con la segunda como modificaciones de una sustancia única.

Así pues, el Juicio, a través de la comparación de las diferentes facultades relativas, facilita el término medio que ha de servir para la aplicación de la regla de la razón que las hace derivar de una facultad absoluta²³¹. Pero, como se vio en la primera sección de este capítulo, la comparación entre las diferentes facultades es posible gracias a una reflexión lógica sobre la unidad sintética de la experiencia psíquica de la cual surgen los conceptos empíricos mediante los que estas facultades son conocidas. En consecuencia, el origen de los conceptos empíricos, objeto de la comparación, y los conceptos de reflexión, que sirven de guía para ésta, no es el mismo, ya que los primeros provienen de la experiencia y los segundos pertenecen tan sólo al entendimiento. Sin embargo, como vimos al explicar el origen lógico de la forma de los conceptos, los conceptos de reflexión también intervienen en la generación de la forma de los conceptos empíricos. Por eso, no es extraño que los conceptos empíricos puedan ser comparados mediante los conceptos de reflexión para subsumirlos bajo una regla más general que los incluya, sin caer por ello en la anfibología, siempre y cuando nos limitemos a ordenar conceptos sistemáticamente para unificar el conocimiento ya dado.

Otra cuestión muy diferente es la que se plantea cuando se pretende extender la validez de este proceder lógico a la realidad objetiva. En este caso se requiere que a la reflexión lógica se le añada una reflexión de tipo trascendental que justifique el uso objetivo de la razón en la ordenación sistemática de los conceptos empíricos. En analogía con la reflexión trascendental, que transformaba las categorías en principios a priori de la experiencia (los principios del entendimiento), la reflexión debe transformar aquí los conceptos de reflexión en principios lógicos para que puedan ser aplicados legítimamente en la investigación sistemática de la naturaleza.

²³¹ V. KrV., A 650 B 677.

Ahora bien, la transformación del concepto reflexivo en un principio que prescribe una regla objetiva a los fenómenos implica un origen común de las representaciones que permita la traducción de la forma lógica del concepto en una regla de la síntesis en la experiencia. En la primera parte de este trabajo ya tuvimos ocasión de demostrar que la reflexión trascendental que permite la subsunción de los fenómenos bajo las categorías se fundamenta en la unidad sintética de la apercepción. En el caso de los conceptos de reflexión, por el contrario, la unidad que subyace a su aplicación es meramente analítica. En la medida en que los conceptos empíricos son comparados según su forma para ser subsumidos bajo las reglas lógicas de la unidad sistemática contenidas en las ideas de la razón, la reflexión del Juicio es meramente lógica, puesto que no tiene en cuenta el origen del contenido de los conceptos empíricos en la experiencia. La subsunción no implica ningún problema porque se realiza entre representaciones que se consideran como homogéneas. Pero si pretendemos utilizar los conceptos de reflexión para subsumir los objetos de la experiencia a los que se refieren los conceptos empíricos bajo las ideas de la razón, entonces hace falta un principio que haga de mediador entre el uso lógico de estos conceptos y el uso trascendental. Sólo así los principios lógicos derivados de los conceptos de reflexión también funcionarían como principios trascendentales aplicables en la experiencia. Este principio hace las veces de la unidad sintética respecto a las categorías. Pero, a diferencia de esta última, el principio trascendental en el que se basa la posibilidad de aplicar los principios lógicos a la experiencia no procede de la síntesis trascendental originaria, sino que se obtiene a partir de una reflexión acerca de la finalidad de la facultad responsable de la proyección de la unidad sistemática, a saber, la razón.

En efecto, si la razón no produce los conceptos, sino que tan sólo *los ordena y les da aquella unidad que pueden tener al ser ampliados al máximo*²³², entonces el ejercicio mismo de la razón depende de la posibilidad de buscar y encontrar coincidencias entre los objetos de la experiencia que den lugar a conceptos empíricos, que, en cuanto conceptos comunes conllevan necesariamente relaciones lógicas de coordinación y subordinación con otros conceptos. En este sentido ha de ser interpretado el siguiente pasaje, en el cual se explica la necesidad de la unidad sistemática de la razón:

²³² V. KrV., A 643 B 671.

“En efecto, la ley racional que dirige la búsqueda de tal unidad posee carácter necesario, pues, a falta de esa ley, careceríamos de razón y, sin ésta, no habría ningún uso coherente del entendimiento y, en ausencia de este uso, no tendríamos criterio alguno suficiente de verdad empírica; en orden a este criterio, nos vemos, por tanto, obligados a dar por supuesto que esa unidad sistemática de la naturaleza es necesaria y posee plena validez objetiva.”²³³

Es importante advertir aquí que el criterio de verdad empírica está referido en este contexto a los conceptos empíricos y a la verificación de éstos a través de la experiencia. Pues, si el entendimiento no procediera coherentemente en la formación y ordenación lógica de los conceptos, difícilmente éstos podrían ser contrastados en la experiencia. En definitiva, la unidad sistemática de la razón es la condición trascendental del uso del entendimiento en la experiencia, porque lo exige la discursividad del entendimiento, esto es, la relación necesaria que debe existir entre el concepto como una representación común y mediata, por un lado, y las representaciones que incluye o a las que se refiere, por otro. Sin embargo, esta explicación no resuelve el problema de cómo los principios lógicos necesarios para el uso coherente del entendimiento deberían servir para investigar la naturaleza, puesto que una cuestión es el orden necesario de los conceptos empíricos en cuanto formas discursivas y otra bien distinta la cuestión acerca de su aplicación a la diversidad de fenómenos.

Los ejemplos aducidos para ilustrar el primer principio lógico concerniente a la distinción entre géneros y especies revelan la insuficiencia de la anterior explicación. Este principio lógico lo encuentra Kant en la regla escolástica según la cual no hay que incrementar innecesariamente los principios (*entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*). Kant interpreta este principio del siguiente modo:

“La regla quiere decir que la naturaleza de las cosas mismas ofrece materia a la unidad de la razón y que la aparente diversidad infinita no tiene por qué impedirnos suponer detrás de tal variedad una unidad de propiedades básicas que nos permitan derivar esa misma variedad con simples determinaciones diversas.”²³⁴

Para inmediatamente ofrecer el ejemplo que cito a continuación:

“Fue un gran logro que los químicos pudieran reducir todas las sales a dos clases fundamentales, ácidos y alcalinos, pero incluso intentan considerar esta diferencia como una simple variedad o manifestación distinta de una materia básica. Se han hecho esfuerzos por reducir las diversas clases de tierras (la materia de las piedras e incluso de los metales) a tres, finalmente a dos. Pero, insatisfechos todavía con este resultado, los químicos no pueden apartar de sí la sospecha incluso de que esas tierras y esas sales poseen un principio común.”²³⁵

²³³ KrV., A 651 B 679.

²³⁴ KrV., A 652 B 680.

²³⁵ V. *Ibid.*

A mi parecer, tanto la interpretación del principio como los ejemplos aducidos por Kant demuestran que la aplicación del mismo va más allá de la ordenación sistemática de conceptos, y se aproxima a la descripción que Kant da en otros lugares de la génesis de los conceptos empíricos²³⁶. Como he explicado en la primera sección de este capítulo, la forma lógica de cualquier concepto pasa por la comparación de diferentes representaciones, a fin de encontrar la característica común que permite subsumirlas bajo la unidad de un mismo concepto²³⁷. En aquel lugar se trataba de conferir a una representación sensible la forma discursiva del concepto. Esta forma lógica del concepto, a través de la cual una representación puede referirse a diversos objetos, y que convierte a ésta en un concepto común (*conceptus communis*) era considerada entonces como la forma requerida para el Juicio²³⁸.

Pues bien, en el principio lógico de los géneros encontramos reflejado el mismo proceder que antes conducía a la génesis lógica del concepto. Para poder reducir la diversidad empírica a un sólo concepto se requiere primero la comparación de las diferentes representaciones, ya sean intuiciones empíricas o conceptos empíricos, con el fin de encontrar la *unidad de propiedades básicas* que permita subsumirlas bajo un concepto más general, del cual podrán ser derivadas de acuerdo con la forma del razonamiento. Este concepto común que debe surgir de la comparación es el que servirá de término medio en el argumento hipotético, permitiendo que se produzca la subsunción bajo la idea proyectada por la razón.

En consecuencia, el principio lógico de los géneros, aunque se atribuya en la C. R. P. a la razón, por su naturaleza revela más bien la función de subsunción propia del Juicio. A medida en avanzamos en la exposición del principio trascendental presupuesto en este primer principio, el papel de la razón se diluye, sobre todo cuando ésta es sustituida por el entendimiento. En efecto, si el principio de los géneros no fuera posible, entonces la función del entendimiento no sería posible, ya que de este principio depende la existencia misma de los conceptos universales²³⁹.

²³⁶ V. *Werkausgabe*, vol. VI, p. 524.

²³⁷ V. *Supra*, pp. 132-44.

²³⁸ V. *Werkausgabe*, vol. VI, p. 524.

²³⁹ V. KrV., A 653-4 B 682-3.

El argumento de la razón del cual se trata aquí, que Kant califica de *prosilogismo*, consiste en el ascenso de los conceptos particulares (especies) a conceptos más generales (géneros) hasta llegar a un género supremo que como todo es la condición de posibilidad de cada uno de los conceptos a él subordinados. Es fácil ver en relación con este argumento que la condición del orden jerárquico de conceptos depende de la posibilidad de comparar los fenómenos según el criterio de identidad y diferencia suministrado por los ya conocidos conceptos de reflexión tratados en la *Anfibología*²⁴⁰.

Ahora bien, es en el ámbito de la comparación de los fenómenos donde la unidad sistemática de la razón ya no es suficiente para aplicar el principio lógico de los géneros. La heterogeneidad de las representaciones exige para no caer en la *anfibología* que los fenómenos sean comparados manteniendo la conciencia sobre su origen en la sensibilidad. Por eso, la comparación debe basarse en una reflexión trascendental que, aunque reconozca el origen distinto de las representaciones, permita compararlas gracias a un principio trascendental que postule la concordancia entre el orden fenoménico y el discursivo. Este principio presupone en la diversidad de la experiencia un horizonte de unidad también respecto al contenido de los fenómenos imprescindible para que éstos puedan ser comparados según los conceptos de identidad y diversidad, condición lógica previa a la formación de conceptos empíricos. El principio trascendental en cuestión, pues, hace de puente entre la diversidad fenoménica y la unidad discursiva del concepto. Así, la semejanza entre características sensibles puede ser representada discursivamente en un concepto común empírico. Este principio, a medio camino entre la forma lógica del concepto y la síntesis fenoménica de la percepción, es el principio de homogeneidad en la experiencia, que Kant resume de este modo:

“De acuerdo con este principio trascendental, se presupone necesariamente una homogeneidad en la diversidad de una experiencia posible (si bien no podemos determinar a priori cuál es su grado), ya que, de no existir tal homogeneidad, no serían posibles los conceptos empíricos ni consiguientemente, experiencia ninguna.”²⁴¹

El principio de homogeneidad, por lo tanto, va más allá de la exigencia de coherencia lógica de la razón en la dirección de un principio que justifica la aplicación de los criterios lógicos de ordenación de los conceptos a los objetos de la experiencia. En la transición del principio lógico de los géneros al principio trascendental de homogeneidad

²⁴⁰ V. KrV., A 262 B 317.

²⁴¹ KrV., A 654 B 682.

se produce un cambio relativo al sentido de la subsunción, ya que ésta deja de ser una subordinación de conceptos para convertirse en la subsunción de la diversidad de la experiencia bajo un concepto empírico. De ahí se sigue la insuficiencia de la unidad sistemática de la razón para dar cuenta de la necesidad del principio. En efecto, tras la explicación de los principios trascendentales del uso regulador de la razón, es la unidad sistemática la que se hace depender de éstos y no a la inversa²⁴².

Por otra parte, el principio de homogeneidad constituye la condición de posibilidad de la objetividad del procedimiento reflexivo que conduce a la formación de los conceptos empíricos. La homogeneidad de la experiencia posible substituye a la apercepción trascendental en la fundamentación de la reflexión lógica guiada por los conceptos de identidad y diferencia, los cuales pueden ser utilizados a partir de este momento como reglas en la investigación de los fenómenos. Pues, como Kant indica en el inicio de la *Anfibología*, es por medio de estos conceptos que las representaciones deben ser comparadas antes de formular un juicio objetivo, en este caso un juicio universal, si el concepto utilizado es el de identidad, o bien, un juicio particular, si las representaciones son comparadas en relación con su diferencia²⁴³. En suma, la posibilidad de formular estos juicios está en la base de la constitución de clasificaciones de géneros y especies necesarias para el orden sistemático que la razón se propone instaurar en la naturaleza.

Otro tanto sucede respecto a los dos restantes principios trascendentales de la unidad sistemática de la razón, a saber, el principio de especificación y el principio de continuidad. El primero justifica el uso de los conceptos de reflexión de concordancia y oposición en la comparación de los fenómenos previa a la formulación de los juicios afirmativos y negativos²⁴⁴, los cuales son necesarios para distinguir las especies. Así se puede deducir del siguiente pasaje donde se introduce la forma lógica de este principio:

“Frente al principio lógico de los géneros, que postula cierta identidad, tenemos otro principio, el de las *especies*, el cual exige multiplicidad de cosas y diferencias entre las mismas, independientemente de su coincidencia respecto de un mismo género, y el cual impone al entendimiento no menos atención a la coincidencia que a las diferencias.”²⁴⁵

²⁴² V. KrV., A 658 B 686.

²⁴³ V. KrV., A 262 B 317f..

²⁴⁴ V. KrV., A 262 B 318.

²⁴⁵ KrV., A 654 B 683.

En efecto, la atribución de propiedades, en los juicios afirmativos, o la constatación de la ausencia de éstas, en los negativos, en relación con los objetos de la experiencia permiten diversificar los conceptos empíricos según especies cuyo contenido significativo aumenta a medida en que disminuye su extensión²⁴⁶. El interés de la razón por encontrar las diferencias que autorizan una clasificación más precisa de la naturaleza corresponde, además, a otra de las condiciones que hacen posible la generación de los conceptos empíricos, a saber: la existencia de una diversidad de características que constituyen el contenido de un concepto y a partir de las cuales, por comparación, pueda ser abstraída una de ellas como constitutiva del concepto²⁴⁷.

Sin embargo, esta capacidad de abstraer una característica común a diversos objetos de la experiencia para la formación del concepto depende a su vez de la presuposición de la existencia de otras características que conllevarían otras tantas diferencias de las que se hace abstracción en el concepto de la especie y que darían lugar, si proseguimos la investigación, a otros conceptos más específicos. Por lo tanto, el principio lógico de especificación que postula la indeterminación en la progresiva división de los conceptos empíricos en especies es consecuencia de la discursividad del entendimiento, ya que todo concepto, como representación común, no puede estar nunca completamente determinado y referirse inmediatamente a un solo individuo²⁴⁸.

Así pues, tanto el principio de homogeneidad como el de especificación son condiciones trascendentales de la existencia misma del entendimiento en relación con la experiencia entendida como un todo, o sea, con la naturaleza. Tal como se expresa claramente en el siguiente pasaje:

“En efecto, sólo tenemos entendimiento si suponemos, por una parte, que hay diferencias en la naturaleza y, por otra, que sus objetos poseen homogeneidad, ya que precisamente la diversidad reunible en un concepto es lo que constituye el campo de aplicación del mismo y el campo de trabajo del entendimiento.”²⁴⁹

²⁴⁶ *Ibíd.*

²⁴⁷ V. *Logik, Werkausgabe*, vol. VI, e. c. p. 525. La abstracción constituye el tercer acto lógico en la generación del concepto. Es interesante también fijarse en este lugar que la abstracción es concebida por Kant como el acto de abstraer de una multiplicidad una característica, es decir, presupone una diversidad previa a partir de la cual la característica es extraída. Véase especialmente la nota 2 que acompaña a la definición de abstracción.

²⁴⁸ V. *KrV.*, A 655 B 683.

²⁴⁹ *KrV.*, A 657 B 685.

Por último, el principio de continuidad de las formas establece la condición trascendental de la comparación lógica previa a los juicios de relación. Para que las representaciones en general puedan entrar a formar parte de un juicio de relación, primero deben ser comparadas según los conceptos de reflexión de interior y exterior. Es bajo la guía de estos conceptos que una representación puede ser considerada o bien como una propiedad que es inherente a una substancia a través de un juicio categórico, o bien como una relación causal entre fenómenos a través de un juicio hipotético, o bien como una comunidad de existencias a través de un juicio disyuntivo. Pero si atendemos sólo a la reflexión lógica en la comparación de las representaciones, podemos caer en el error de Leibniz respecto a las mónadas, en las cuales toda relación es consecuencia de un principio interno, expresión de la forma del pensamiento²⁵⁰. La reflexión trascendental, en cambio, revela que no hay nada absolutamente interior, *sino sólo algo comparativamente interior, algo que consta, a su vez de relaciones exteriores*²⁵¹. Es, pues, la separación entre el entendimiento y la sensibilidad la que hace que la reflexión lógica sobre lo interior y exterior previa a los juicios de relación sea siempre relativa y susceptible de ser proseguida indefinidamente. En efecto, si las representaciones corresponden a fenómenos en el espacio, lo único que conocemos a través de ellos son relaciones externas, en las cuales las determinaciones internas sólo son interiores desde un punto de vista comparativo²⁵². En consecuencia, toda clasificación que suponga una relación efectiva entre especies implica una comparación entre fenómenos que sirve para discernir entre las relaciones internas y externas en lo que de hecho sólo es una red de relaciones externas.

Por otra parte, la posibilidad de la transición continua de los géneros a las especies y, a su vez, a subespecies tiene su fundamento en la esencia misma de la discursividad del entendimiento, puesto que la necesaria referencia del entendimiento a la sensibilidad implica la imposibilidad de encontrar géneros originarios y primeros que se hallen aislados y separados²⁵³.

²⁵⁰ V. KrV., A 265 B 321.

²⁵¹ V. KrV., A 277 B 333.

²⁵² V. KrV., A 285 B 341.

²⁵³ V. KrV., A 669 B 687.

Así pues, el tercer principio trascendental de la razón, que Kant formula como la ley de la afinidad de todos los conceptos de esta manera: “esta ley obliga siempre a pasar de una especie a otra sin romper la continuidad, incrementando gradualmente la variedad”²⁵⁴, expresa la necesidad inherente al entendimiento de no detenerse en un género independiente completamente determinado sin necesidad de relaciones externas.

La unidad sistemática de la razón aquí, como en los casos anteriores, remite a las funciones lógicas implícitas en todo concepto, como se ve claramente en la ilustración que Kant mismo ofrece en este lugar:

“La unidad sistemática dependiente de los tres principios lógicos puede ilustrarse del modo siguiente: todo concepto puede ser considerado como un punto que, en cuanto lugar de un observador, posee su horizonte, es decir, un número de cosas representables desde el mismo y, por así decirlo, dominables con la vista. Dentro de este horizonte tiene que poder señalarse una infinita multitud de puntos desde cada uno de los cuales se domine, a su vez, un panorama más reducido.”²⁵⁵

Según esto, los principios de la razón no hacen otra cosa que expresar las relaciones lógicas implícitas en los conceptos empíricos como formas discursivas. Ahora bien, la posibilidad de la aplicación de estos conceptos en la naturaleza implica una reflexión trascendental que legitime el uso de los conceptos que intervienen en la ordenación lógica de los fenómenos, a saber, los conceptos de reflexión, en la experiencia. Es decir, la determinación progresiva de los conceptos genéricos en especies y subespecies presupone la comparación de la diversidad fenoménica por medio de los conceptos de reflexión, comparación necesaria para que los fenómenos puedan ser subsumidos bajo los conceptos empíricos.

En suma, cuando se trata de la aplicación los principios lógicos de la razón en la experiencia no basta con el recurso a la unidad sistemática que garantiza el uso coherente del entendimiento, hace falta además justificar el uso lógico de las reglas de éste en la experiencia, lo cual pasa por encontrar un procedimiento equivalente a la función del juicio en las categorías, en este caso, para los conceptos de reflexión. De ello se da cuenta Kant al final de la sección, cuando al comparar los principios de la razón pura con los principios dinámicos de la experiencia recuerda que estos últimos son tan sólo reguladores respecto a la intuición, mientras que, por el contrario, son constitutivos en relación con la experiencia, lo cual no ocurre con los primeros, ya que ni siquiera son

²⁵⁴ KrV., A 657-8 B 686-7.

²⁵⁵ KrV., A 658 B 686.

constitutivos en relación con los conceptos empíricos²⁵⁶. La explicación que Kant da en este lugar es de gran interés para la interpretación que propongo, puesto que consiste en la imposibilidad de dar a estos principios el correspondiente esquema de la sensibilidad, sin el cual éstos no pueden tener un objeto en concreto²⁵⁷. Pues bien, precisamente el suministrar un objeto a los principios mediante el esquema era la función trascendental del Juicio, la cual a mi modo de ver consistía en una reflexión trascendental fundamentada en la unidad sintética de la apercepción.

Hace falta encontrar, en consecuencia, un elemento mediador entre los principios de la razón y la experiencia que substituya al esquema. Este elemento lo busca Kant empleando una analogía, que desarrolla de este modo:

“Pero, sin esquemas de la sensibilidad, los actos del entendimiento son *indeterminados*. Igualmente *indeterminada* en sí misma es la *unidad de razón* en lo que se refiere a las condiciones bajo las que el entendimiento debería enlazar sistemáticamente sus conceptos y en lo que concierne al grado hasta el cual debería hacerlo. Pero, aunque no pueda hallarse en la intuición un esquema correspondiente a la completa unidad sistemática de todos los conceptos del entendimiento, si puede y tiene que darse un *análogo* de tal esquema. Este análogo es la idea del *maximum* de división y unificación del conocimiento del entendimiento en un solo principio.”²⁵⁸

En esta analogía hay dos aspectos que quiero destacar. Primero, el hecho de que tanto la unidad del entendimiento respecto a la intuición como la unidad de la razón respecto a los conceptos empíricos son indeterminadas mientras no se las relacione con las diversidades que se encargan de enlazar mediante una representación que tenga la propiedad de contener en un todo la unidad y la diversidad. Esta representación es en el caso de las categorías el esquema trascendental, que, al ser resultado de una síntesis a priori de la imaginación, contiene fusionadas la unidad del entendimiento y la diversidad de la sensibilidad. En el caso de la unidad sistemática de la razón, en cambio, la representación mediadora no se da en la intuición, sino que consiste en una representación discursiva, a saber, la idea, que sintetiza unidad y diversidad en un principio reflexivo. El segundo aspecto a destacar en este texto es, pues, el carácter discursivo del análogo del esquema que contrasta con el hecho de que el esquema era proyectado en la intuición pura. La unidad en la diversidad que antes se encontraba

²⁵⁶ V. KrV., A 664 B 692.

²⁵⁷ V. *Ibíd.*

²⁵⁸ KrV., A664-5 B 692-3. El subrayado es de Kant.

realizada *a priori* en el esquema, ahora, por el contrario, se presenta en la idea como un objetivo a perseguir en el transcurso de la investigación.

De acuerdo con mi interpretación, el Juicio interviene cuando es cuestión de la aplicación del concepto a la diversidad que debe subsumir. Es por medio de esta aplicación que el objeto es determinado a través del concepto. Pero para que esta determinación se produzca se requieren dos tipos de reflexión operadas por el Juicio. La primera, de carácter lógico, se encarga de conferir forma discursiva a lo diverso sensible de los fenómenos. La segunda, la reflexión trascendental, es capaz de suministrar un objeto en la experiencia que corresponda a las formas discursivas del entendimiento, gracias a la base común al entendimiento y a la sensibilidad que encuentra en la síntesis de la aperccepción trascendental. Pero en el caso de la idea de un *maximum* de división y unificación del conocimiento, en analogía con el esquema, para que el Juicio pueda a partir de ella justificar la legitimidad de su empleo en la experiencia, también deben producirse las mismas reflexiones, ya que esta idea debe tener un sentido empírico y también un objeto posible que le corresponda en la experiencia.

Ahora bien, estos dos tipos de reflexión del Juicio se basan en supuestos que no pueden ser justificados desde la perspectiva de la Dialéctica trascendental, que se limita a considerar la relación entre la razón y el entendimiento sin abordar la cuestión de cómo los principios de la razón se aplican en la experiencia misma. Esta limitación explicaría finalmente la ambigüedad de Kant respecto a los principios regulativos de la razón al final de la sección que nos ocupa. Por un lado, los principios, citando a Kant en este lugar, al imponer al entendimiento *la completa unidad de su empleo*, tienen indirectamente realidad objetiva respecto al objeto empírico al cual el entendimiento se aplica. Pero no para determinar el objeto en él, *sino para indicar el procedimiento según el cual puede el uso empírico y determinado concordar plenamente consigo mismo*²⁵⁹. Por otro, estos principios son sólo subjetivos y, como expresión del interés especulativo de la razón, pueden ser considerados más que como principios objetivos como *máximas de la razón*²⁶⁰.

²⁵⁹ V. KrV., A 693-4 B 665-6.

²⁶⁰ V. *Ibíd.*

Esta ambigüedad es consecuencia, a mi modo de ver, de la confusión entre dos planos en el análisis de estos principios. En el primero sería cuestión del significado y validez de estos principios en la ordenación de los objetos empíricos o, con otras palabras, de la aplicación de las reglas lógicas de la formación de conceptos en la experiencia. En el segundo, que coincide con el planteamiento privilegiado en la C. R. P., en cambio, se trataría de la subordinación de los conceptos empíricos y las leyes empíricas bajo las ideas de la razón por medio del uso hipotético de esta última. Sin embargo, tal y como he mostrado en este capítulo, el uso hipotético de la razón depende en última instancia de la posibilidad de generar conceptos empíricos mediante la comparación de representaciones, en la cual están implicados conceptos cuyo uso también involucra los mismos principios lógicos presupuestos en este uso de la razón.

En resumen, las máximas de la razón sólo explican la relación entre representaciones homogéneas, como son las ideas y los conceptos empíricos, que se obtienen en un razonamiento hipotético, pero no tienen ningún contenido objetivo a menos que sirvan para subsumir lo diverso del fenómeno, para lo cual deben convertirse también en máximas para el Juicio.

6. JUICIO DETERMINANTE Y JUICIO REFLEXIONANTE

La necesidad de distinguir entre dos modalidades del Juicio surge a partir del momento en que Kant se enfrenta al problema de la conceptualización del contenido sensible de la intuición empírica. En la C. R. P. lo importante era mostrar cómo el Juicio era capaz de suministrar un objeto a priori al concepto. En la C.J., en cambio, el problema no consiste en demostrar la objetividad de los conceptos empíricos, ya que ésta viene dada por su origen, sino en justificar la posibilidad del procedimiento lógico mediante el cual se engendra la forma discursiva de éstos. Con otras palabras, el Juicio no debe mediar en esta ocasión entre el esquema y la regla para la constitución de un objeto en la experiencia, sino entre la imaginación y el entendimiento sobre un objeto ya constituido para reconocer la adecuación de ambos en la tarea de producir un concepto empírico acerca del mismo.

En la primera parte de este trabajo ya he tenido ocasión de mostrar cómo la operación de subsunción del Juicio en la C. R. P. implica la intervención de dos tipos de reflexión: lógica, cuando lo que está en juego es la discursividad del conocimiento empírico, y trascendental, cuando está en cuestión la validez objetiva de las categorías. Lo específico en el Juicio reflexionante no es, por consiguiente, la reflexión del Juicio, sino cómo se articulan en él las dos reflexiones. El Juicio determinante recibe ahora este nombre porque en él la reflexión del Juicio determina un objeto, es decir: la reflexión lógica que interpreta discursivamente lo diverso de la intuición pura exhibido por la imaginación en el esquema coincide con la reflexión trascendental que correlaciona ese mismo diverso con un objeto en la experiencia. Así es como creo que se debe interpretar el siguiente texto de la Primera Introducción a la C.J., donde aparecen las diferentes acciones de las facultades que intervienen en la elaboración de un concepto empírico:

“1. La aprehensión (aprehensio) de la diversidad de la intuición. 2. La síntesis, esto es, la unidad sintética de la conciencia de esta diversidad en el concepto de un objeto (apperceptio comprehensiva), 3. La presentación (exhibitio) del objeto correspondiente a ese concepto en la intuición. Para la primera acción se requiere la facultad de la imaginación, para la segunda el entendimiento y para la tercera el Juicio, el cual, cuando se trata de un concepto empírico, será Juicio determinante.”²⁶¹

²⁶¹ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 33. Trad. P. I., e. c., VII, p. 66.

La presentación en el Juicio determinante sería el equivalente al Esquematismo trascendental en relación con las categorías. Siguiendo mi interpretación del Juicio como reflexión, la presentación (*Darstellung*) en la intuición del concepto empírico equivale a la traducción de la síntesis intelectual contenida en el concepto en la síntesis figurativa de la imaginación. Como he sostenido en la primer parte de este trabajo, en el Juicio trascendental la coincidencia de la unidad de la síntesis de la imaginación trascendental con la unidad en la aprehensión de los fenómenos es lo que garantiza la aplicación de la categoría en la experiencia por medio del esquema. De ahí que la segunda acción (síntesis comprensiva), la correspondiente al concepto, esté contenida tanto en la primera (aprehensión) como en la tercera (presentación del objeto en la intuición), gracias al origen común en la unidad trascendental de la apercepción.

Ahora bien, esta coincidencia se produce porque se da la segunda acción de la espontaneidad del conocimiento, la *comprensión* en el concepto. Esta última proporciona la conciencia de la unidad sintética, sin la cual la imaginación en el curso de su aprehensión carece de regla a la cual someterse. Pero, en el caso en que el concepto no prescriba la regla en la síntesis de la imaginación, como ocurre en la aprehensión de un objeto ya constituido en la experiencia, la reflexión del Juicio no tendría otra opción que encontrar la regla a partir de lo diverso sensible dado, orientándose en su búsqueda por la forma discursiva requerida para la generación del concepto empírico.

En efecto, cuando el objeto ya está dado en la intuición empírica, no tiene sentido que el Juicio proporcione *a priori* el objeto correspondiente al concepto en la intuición. La función determinante del Juicio no puede ser ejercida en esta circunstancia. Por el contrario, sí que tiene sentido cuestionarse si para la síntesis empírica del contenido sensible *a posteriori* puede encontrarse alguna regla diferente además de la prescrita por la categoría en la constitución del objeto de la experiencia. Pero para que esto ocurra, el objeto de la percepción debe ser considerado no en tanto que es un objeto de la experiencia y, por consiguiente, conocido a través de las categorías, sino como una representación que debe ser considerada por el Juicio desde la perspectiva de su aptitud para ser subsumida bajo un concepto que le sea adecuado. Se trata, en cierto modo, de recorrer en sentido inverso el proceso seguido en la primera parte del presente trabajo, pues si entonces partíamos de un concepto vacío derivado de la forma lógica del juicio

para conferirle un contenido empírico, ahora, en cambio, se trata de encontrar un concepto que corresponda al contenido material del fenómeno.

En el Juicio reflexionante la función de subsunción del Juicio se desvincula de la síntesis objetivante, donde convergían la imaginación y el entendimiento, para retornar a su ejercicio fundamental como facultad de dictaminar (*Beurteilungsvermögen, facultas diiudicandi*) que efectúa la comparación y reunión de representaciones en vista a la producción de la forma lógica de un concepto.

Ahora bien, como ha quedado patente en mi comentario de la C. R. P., para Kant toda comparación de representaciones particulares encaminada a la formación de un concepto general presupone la síntesis de lo diverso empírico a partir de la cual una representación puede ser abstraída reflexivamente y ponerse en conexión con otras. En toda percepción de un objeto empírico, además de la síntesis pura del objeto de la experiencia en general, tiene lugar una síntesis empírica de la imaginación, a través de la cual lo diverso material del fenómeno es presentado o exhibido según una forma. Considero que esta forma constituye la base de la reflexión en el Juicio reflexionante, ocupando el lugar que corresponde al esquema en el Juicio determinante. La reflexión del Juicio reflexionante equivale a la comparación lógica, que, como se dice en la *Lógica*²⁶², es necesaria para generar la forma discursiva que permite transformar una representación empírica particular en un concepto común aplicable a una colección de objetos. Como quedó aclarado en el comentario que hice a propósito del texto donde se explicaba la génesis de la forma discursiva del concepto²⁶³, la reflexión se basa en la *unidad analítica de la conciencia*²⁶⁴ y pertenece al ámbito de la lógica general. Así se explica en una nota de Kant en la P. I. en relación con el principio de reflexión del Juicio, el cual prescribe que se puedan encontrar conceptos determinados empíricamente para todas las cosas de la naturaleza:

“A primera vista, este principio no tiene en absoluto la apariencia de una proposición sintética y trascendental, sino que más bien parece ser tautológica y pertenecer a la mera lógica. Porque la lógica enseña cómo se puede comparar una representación dada con otras y que se puede construir un concepto extrayendo de la representación lo que tiene en común con otras como señal para su uso general.”²⁶⁵

²⁶² V. *Supra*, p. 140 y la nota a pie de página.

²⁶³ V. *Supra*, pp. 139-50.

²⁶⁴ V. *Ibíd.*

²⁶⁵ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 24. P. I., e. c., p. 50.

Sin embargo, como la *unidad analítica* presupone la *unidad sintética*, esta comparación se basa en una síntesis previa, que constituye un todo de representaciones susceptibles de ser comparadas y combinadas entre sí²⁶⁶. Pues, como ya se decía en la C. R. P., si cada representación fuera completamente extraña y separada de las demás, jamás surgiría conocimiento alguno²⁶⁷. Pero, por otra parte, la síntesis no puede ser atribuida al entendimiento en su función trascendental-objetivante, puesto ahora la representación viene dada empíricamente *a posteriori*.

Nos enfrentamos aquí a un problema que resulta de la concepción kantiana del conocimiento discursivo. Si la lógica general debe tener una función en la elaboración de los conceptos empíricos a partir de la experiencia, entonces debe presuponerse una forma en la cual los objetos empíricos dados se presenten con la homogeneidad necesaria para ser comparados. Forma que la propia lógica no puede explicar, porque en su ejercicio se refiere siempre a un contenido que le viene dado en la sensibilidad. En consecuencia, el principio que ha de servir para fundamentar la aplicación de la lógica en la experiencia debe afectar a la constitución de las representaciones empíricas sobre las que la reflexión lógica se ejerce.

Así, el Juicio reflexionante para llevar a cabo la reflexión presupone un “principio de la representación de la naturaleza”, que haga posible la subsunción de lo diverso empírico bajo formas discursivas. Debe tratarse, pues, de un principio trascendental, que demanda una reflexión que se sitúe en el origen de las representaciones, antes de la reflexión lógica que las compara para la formación de un concepto determinado. Así, la exigencia lógica ya presente en la Dialéctica trascendental de un todo sistemático de la experiencia en la forma del Ideal de la razón pura²⁶⁸, y articulado por medio de las máximas de la razón, se refuerza con una exigencia trascendental respecto a la naturaleza como fuente de las representaciones empíricas. La conciencia de la insuficiencia de la lógica para justificar la aplicación de las formas discursivas al material de la experiencia motiva en Kant la recuperación de la función mediadora del Juicio entre la sensibilidad y el entendimiento. En la continuación del texto antes citado, el Juicio ha substituido a la

²⁶⁶ V. KrV., A 97.

²⁶⁷ *Ibíd.*

²⁶⁸ KrV A576-7B 604-5.

razón en la fundamentación de la exigencia de un orden sistemático en la representación de la naturaleza:

“Pero lo que no enseña la lógica es si la naturaleza tiene que mostrar para cada objeto otros muchos más que como objetos de comparación tienen en la forma cosas en común; con más razón esta condición de posibilidad de aplicación de la lógica a la naturaleza es un principio de representación de la naturaleza, como sistema para nuestro Juicio, en el que lo diverso, clasificado en géneros y especies, hace posible poner bajo conceptos (de más o menos generalidad), comparándolos, todas las formas de la naturaleza que se presentan.”²⁶⁹

Como vimos en el capítulo anterior, la razón proyecta la unidad sistemática en la experiencia sobre los conceptos generales ya constituidos que le proporciona el entendimiento, y a partir de los cuales construye los argumentos, que, siguiendo la regresión en las diferentes series, conducen a las Ideas. Pero el camino inverso que va de la unidad sistemática a lo diverso empírico dado en la intuición, cuando éste no está aún subsumido bajo un concepto, no había sido tratado en la C. R. P.

Pues bien, es en la C. J., y, de manera patente, en la P. I., donde la función de subsunción del Juicio es vinculada explícitamente al procedimiento de reflexión. En efecto, no sólo el Juicio reflexionante implica una reflexión en su operación, sino también el Juicio determinante se presenta ahora como un tipo especial de reflexión, como se refleja en el siguiente texto:

“Con respecto a los conceptos generales de la naturaleza, bajo los cuales en general es posible en principio un concepto de la experiencia (sin determinación empírica particular), la reflexión tiene ya su guía en el concepto de una naturaleza en general, esto es, en el entendimiento, y el Juicio no requiere ningún principio particular de la reflexión, sino que la esquematiza a priori y aplica estos esquemas, sin los cuales no sería posible ningún juicio de la experiencia, a cada síntesis empírica. Aquí el Juicio *en su reflexión* es a la vez determinante, y su esquematismo trascendental le sirve también como regla bajo la cual se subsumen intuiciones empíricas dadas.”²⁷⁰

En primer lugar es importante destacar aquí la diferencia entre los conceptos generales de la naturaleza (*Naturbegriffe*) y el concepto de la experiencia (*Erfahrungsbegriff*). Los conceptos generales de la naturaleza no pueden ser otros que las categorías, de las cuales ya se ha dicho, en la nota de Kant antes citada, que gracias a ellas el entendimiento puro nos enseña a pensar todas las cosas de la naturaleza como contenidas en un sistema trascendental²⁷¹. De ello se sigue que el concepto de experiencia equivale al de un objeto posible dentro del marco establecido por los principios trascendentales derivados de las

²⁶⁹ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 24. P. I., e. c., p. 50.

²⁷⁰ E. E. *Werkausgabe*, e. c., p. 25. P. I., e. c., p. 50-1. El subrayado es mío.

²⁷¹ *Ibid.* Nota.

categorías. Por este motivo en el texto se puntualiza que el concepto de experiencia aún está sin determinar empíricamente, puesto que los principios del entendimiento puro sólo prescriben las condiciones trascendentales en las que las intuiciones empíricas pueden entrar a formar parte de la experiencia pero no anticipan la manera en que el contenido empírico se presenta en la intuición.

Por el contrario, respecto a la aplicación de las categorías, en el momento en que el Juicio se encarga de subsumir la intuición empírica dada bajo las formas discursivas que le proporciona el entendimiento, éste encuentra en el esquema la regla que le sirve para aplicar estas formas en la naturaleza sea cuál sea el contenido empírico que ésta le ofrece. De este modo, cuando el Juicio reflexiona sobre la diversidad de la intuición, al serle presentada ésta en la forma *a priori* producida por la imaginación trascendental, resulta que a través de su reflexión a la vez determina el objeto de la experiencia. Así, el Juicio cuando aplica las categorías a la experiencia está *esquematisando* la naturaleza, o, dicho con otras palabras, ordena la diversidad empírica según la regla que encuentra en el esquema que subyace a toda síntesis empírica. La explicación de cómo se produce esta reflexión del Juicio ha sido objeto de la primera parte de este trabajo, dedicada al comentario de la C. R. P.

Ahora bien, cuando se trata de la subsunción de las intuiciones empíricas en lo que éstas tienen de contingente, a saber, el contenido material de la representación empírica, el Juicio no tiene a su disposición ninguna forma *a priori* en la cual basar la reflexión sobre la diversidad dada. En este caso, el Juicio se ve obligado a recurrir a la comparación entre percepciones para encontrar lo común susceptible de ser subsumido como caso particular de un concepto general. Pero esta forma de reflexión, como ya tuvimos ocasión de comprobar analizando la generación del concepto empírico, presupone los principios lógicos que permitían el uso de los conceptos de comparación en la experiencia, más allá de los conceptos ya constituidos. En efecto, los principios lógicos de homogeneidad, especificación y continuidad reaparecen en la C. J.²⁷² como máximas del Juicio reflexionante, facilitando la comparación de los fenómenos encaminada a la formación de un concepto empírico particular.

²⁷² V. K.U., Introducción, V, e. c., pp. 18-9. Ak., V, pp. 182-3.

Por otro lado, la reflexión sobre la percepción particular que ha de ser llevada bajo el concepto no debe confundirse con una comparación entre conceptos empíricos ya constituidos, en la forma de leyes empíricas dentro de las cuales la percepción actual sería un ejemplo, pues entonces la comparación, siendo efectuada entre representaciones homogéneas, implicaría tan sólo una relación formal entre conceptos para la cual bastaría con las reglas de la lógica general. De ahí la insistencia sobre este punto de Kant, cuando introduce el análisis del Juicio reflexionante:

“Pero para estos conceptos que deben encontrarse en principio para intuiciones empíricas dadas y que presuponen una ley particular de la naturaleza, sin la cual la experiencia *particular* no es posible, el Juicio necesita un principio propio y a la vez trascendental de su reflexión; y no se puede remitir de nuevo a las leyes empíricas ya conocidas y así convertir la reflexión en una comparación con formas empíricas para las que ya se tienen conceptos.”²⁷³

La razón por la cual el Juicio reflexionante necesita un principio trascendental es semejante a la que motivaba la función del esquematismo en la C. R. P., a saber, la heterogeneidad de las representaciones que deben ser comparadas. La heterogeneidad en este caso, sin embargo, no se da entre las formas discursivas implícitas en los juicios y lo diverso sensible al cual se refieren en los juicios de experiencia, sino entre la unidad sistemática presupuesta por la razón en la formación de conceptos particulares y lo diverso de las percepciones que deben ser comparadas para producirlos.

Para que el Juicio pueda comparar las representaciones empíricas en vista a la formación de conceptos empíricos deben cumplirse los principios lógicos que en la Dialéctica Trascendental posibilitan el conocimiento como un sistema. Pero la aplicación de estos principios en la experiencia exige una fundamentación trascendental. El procedimiento para fundamentar esta aplicación tiene la forma de la reflexión trascendental, ya que consiste en vincular a las representaciones comparadas a su origen en las facultades de conocer. Sin embargo, la instancia en la cual convergían las representaciones comparadas por el Juicio determinante, a saber, la *apercepción trascendental*, será substituida por un principio subjetivo del mismo Juicio, el principio de la *finalidad formal*. Este principio subjetivo, al contrario que la *apercepción*, no pertenece a la actividad sintética del sujeto, sino que es inmanente a la actividad reflexiva del Juicio, posibilitando su ejercicio. El principio de finalidad ocupa el lugar de la *apercepción trascendental* respecto al carácter discursivo del conocimiento. Si la afinidad entre la intuición y la categoría se justificaba

²⁷³ E. E., *Werkausgabe*, e. c., pp. 25-6. P. I., e. c., p. 51.

en la primer Crítica a partir de la unidad sintética de la *apercepción trascendental*, en la C. J., la compatibilidad entre las formas lógicas de la reflexión y las formas en que la imaginación aprehende la diversidad empírica se justifica a partir de un principio subjetivo que presupone las condiciones en las que esa diversidad debe ser expuesta para que sea posible su comprensión a través de un concepto. En consecuencia, los principios lógicos de la razón son proyectados *a priori* en la representación de la naturaleza como condición previa a la reflexión lógica encaminada a encontrar en ella formas susceptibles de generar conceptos empíricos.

De este modo debe interpretarse el pasaje que sigue inmediatamente al citado más arriba:

“Porque el problema es cómo se podría esperar alcanzar conceptos empíricos de lo que las distintas formas de la naturaleza tienen en común comparando las percepciones, si la naturaleza (como podemos perfectamente pensar) hubiera colocado en aquéllas, por la gran variedad de leyes empíricas, una heterogeneidad tan grande que toda -o al menos casi toda- la comparación fuera inútil para producir una armonía o una jerarquía de géneros y especies entre ellas.”²⁷⁴

Este problema, sin embargo, tiene dos aspectos que aquí se confunden y que más adelante en el transcurso de la C. J. se harán patentes y se articularán en las formas del juicio estético y el juicio teleológico. Por un lado, está la cuestión de la posibilidad de juzgar sobre una percepción individual para colocarla *bajo un concepto empírico de una cosa determinada de la naturaleza*²⁷⁵, por otro, la concepción de la naturaleza como un sistema. Aunque ambas cuestiones son solidarias, la primera afecta a la posibilidad misma del conocimiento empírico particular, mientras que la segunda sólo tiene un alcance procedimental y regulativo. Asimismo, la diferencia tiene que ver con las representaciones que son comparadas en la reflexión y el resultado de ésta respecto al sentido de la subsunción bajo conceptos.

Para ayudar a la comprensión de esta diferencia en las funciones del Juicio reflexionante puede servir una comparación con la doble subsunción del Juicio trascendental en la C. R. P. Entonces, según mi interpretación, el Juicio primero subsumía la intuición pura representada por el esquema bajo las formas discursivas de las categorías, y luego les asignaba el objeto correspondiente en la experiencia por medio de la reflexión trascendental. De manera semejante, en el Juicio reflexionante también encontramos

²⁷⁴ *Ibíd.*

²⁷⁵ *Ibíd.*, inicio del último párrafo.

dos tipos de subsunción que equivalen a la reflexión sobre el esquema y a la reflexión objetivante. La primera subsunción opera sobre la diversidad material del fenómeno que se escapa a la mediación del esquematismo, poniendo las formas discursivas al servicio de la reflexión lógica del Juicio. Se trata de una reflexión que busca subsumir la percepción individual bajo un concepto empírico (un género o especie). En este caso la reflexión trascendental tendrá por cometido encontrar un elemento en el psiquismo que haga las veces del esquematismo trascendental y permita justificar a priori la afinidad entre la representación empírica y las formas discursivas del entendimiento provenientes de la lógica general. El segundo tipo de subsunción, a diferencia del Juicio trascendental, recurre a conceptos determinados sobre objetos que son causa no sólo de la forma sino también de la materia de éstos para explicar la existencia tanto de individuos organizados como de la naturaleza en la forma de un todo sistemático. La reflexión trascendental del Juicio será requerida en este caso para resolver la antinomia resultante de la confusión entre la comparación lógica de conceptos dentro del sistema y el conocimiento objetivo de la naturaleza.

Los dos tipos de subsunción corresponden a dos problemas respecto a la aplicación de la lógica general a la naturaleza. El primero afecta a la identificación de una forma natural específica a partir de una percepción singular dada. El segundo tiene que ver con un concepto particular de la experiencia y la subsunción del mismo bajo principios más generales dentro de un sistema de conocimiento²⁷⁶. En la Dialéctica Trascendental los dos problemas se enmarcaban en la distinción entre los principios de especificación y homogeneidad, ocultando la diferencia esencial entre ambos gracias a un planteamiento que no tenía en cuenta el origen diverso de las representaciones.

Si bien en el plano conceptual la especificación puede explicarse como una determinación de un género o principio general limitando su contenido, cuando se trata de identificar una percepción por medio de un concepto empírico específico, en cambio, el concepto no está dado de antemano, sino que debe resultar de la reflexión sobre el objeto percibido. Una vez que el concepto empírico específico se ha obtenido es cuando éste se revela como necesariamente vinculado a un género del cual es una determinación. Así se refleja en el pasaje que completa el párrafo cuyo inicio he reproducido más arriba:

²⁷⁶ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 33. P. I., e. c., p. 66.

“Toda comparación de representaciones empírica destinada a reconocer en las cosas de la naturaleza leyes empíricas y las formas *específicas* que a éstas corresponden, pero que *concuerdan genéricamente* con otras al compararlas, presupone que la naturaleza, con respecto a sus leyes empíricas, observa una cierta parquedad adecuada a nuestro Juicio, y esta presuposición debe preceder a toda comparación, como principio del Juicio *a priori*.”²⁷⁷

En este texto se produce una inversión de la relación entre especificación y homogeneidad tal como se presentaba en la C. R. P. En efecto, aquí el punto de partida es la comparación de percepciones encaminada a la formación de un concepto empírico específico, mientras que allí se trataba de la especificación de un concepto genérico mediante la variedad de características que sirven para determinarlo²⁷⁸. La concordancia genérica de las formas empíricas es el resultado de la comparación efectuada por el Juicio y no una consecuencia necesaria de la forma sistemática prescrita por la razón. De ahí que el principio de parquedad de las leyes empíricas se presente ahora no como un principio de la razón sino del Juicio.

Si en la Dialéctica Trascendental la unidad sistemática de la razón servía para explicar el uso de la lógica general en la ordenación de los conceptos empíricos en géneros y especies, ahora la cuestión que se plantea es la de cómo se realiza en la práctica esta ordenación de los fenómenos empíricos dados; así como también se indaga sobre la facultad encargada de la ordenación y bajo qué condición es posible su ejercicio. Se trata, pues, de la transformación de las reglas lógicas de división y subordinación de conceptos en reglas de la clasificación de los fenómenos de la experiencia. En este contexto, por lo tanto, no es de extrañar la referencia que hace Kant al esquematismo, que en el Juicio trascendental (determinante) permitía el paso de la regla discursiva contenida en la categoría a una regla constitutiva del objeto en la experiencia. La comparación con el esquematismo pone de manifiesto la equivalencia de las tareas llevadas a cabo por el Juicio. El esquematismo es substituido en el Juicio reflexionante por la llamada por Kant *técnica de la naturaleza* en la P. I., que es presentada de este modo:

“El Juicio reflexionante, por tanto, al operar con fenómenos dados para colocarlos bajo conceptos empíricos de cosas determinadas de la naturaleza, no lo hace esquemáticamente, sino técnicamente, tampoco de un modo meramente mecánico, como un instrumento manejado por el entendimiento y los sentidos, sino artísticamente según el principio general pero a la vez indeterminado, de una ordenación conforme a un fin de la naturaleza en un sistema, en cierto modo favorable a nuestro Juicio, por la adecuación de sus leyes particulares (de las que el entendimiento nada dice) a la posibilidad de la experiencia como sistema, sin cuya presuposición

²⁷⁷ E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 26. P. I., e. c., p. 51.

²⁷⁸ V. KrV., A 658 B 686.

no podemos esperar orientarnos en un laberinto de la diversidad de las leyes particulares posibles.²⁷⁹

El hecho de que el Juicio no proceda esquemáticamente significa que la reflexión por él operada no se basa en el producto de la síntesis pura (esquema) de la imaginación trascendental donde entendimiento y sensibilidad convergen *a priori*. Por eso se excluye ahora al entendimiento y a la sensibilidad de la determinación del Juicio, mientras que en el esquematismo eran ambos los que dirigían el Juicio en su reflexión. Por el contrario, el proceder técnico del Juicio conlleva su libertad de acción, puesto que su función consiste precisamente en trascender lo dado como objeto en el marco de la experiencia en general para conseguir un concepto empírico sistemático. La tarea de subsumir los fenómenos bajo conceptos empíricos determinados exige del Juicio una reflexión *a posteriori*, o sea, una reflexión que se ejerce sobre un objeto de experiencia, en el cual ya ha tenido lugar la subsunción de la diversidad sensible bajo el entendimiento. De ahí que el entendimiento ya no tenga nada que decir sobre la adecuación de las leyes particulares al sistema. Una vez que los principios del entendimiento puro se han aplicado en la determinación de una experiencia, dando lugar a una ley particular de la naturaleza, la función del entendimiento no puede prever la existencia de otras leyes posibles que concuerden con aquella bajo una unidad más general.

Ahora bien, para encontrar el concepto genérico empírico bajo el que subsumir el objeto empírico particular dentro de un sistema lógico de clasificación de conceptos, el Juicio sólo puede anticipar la forma discursiva, consistente en la necesidad de referir la unidad del concepto a una diversidad de representaciones respecto a las que éste constituye lo común. El contenido del concepto buscado aquí proviene de la comparación entre percepciones, cuya afinidad con las formas discursivas empleadas por el Juicio en la comparación no está garantizada *a priori* como ocurría en el Juicio determinante con las categorías.

De nuevo, la solución del problema de la afinidad entre lo sensible y lo discursivo se inspira en el giro copernicano kantiano, recurriendo a un principio subjetivo del Juicio:

“Por tanto, el Juicio mismo se establece *a priori* la técnica de la naturaleza como principio de su reflexión, sin ser capaz de explicarla o determinarla ulteriormente, y sin tener para ello un

²⁷⁹ E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 26. P. I., e. c., p. 52.

principio determinante de los conceptos de la naturaleza (a partir de un conocimiento de las cosas en sí mismas), sino sólo para poder reflexionar según su propia ley subjetiva, según sus necesidades, pero al mismo tiempo concordando con las leyes de la naturaleza en general.”²⁸⁰

La caracterización negativa que se hace en este lugar del principio de la *técnica de la naturaleza* es ilustrativa de la manera como el Juicio reflexionante se distingue del Juicio determinante. La clave está en la forma diferente de entender la discursividad en un caso y otro. En el Juicio determinante la forma discursiva se puede *explicar o determinar ulteriormente* a través del esquema que la realiza a priori en el objeto de una experiencia posible, mientras que en el Juicio reflexionante la forma discursiva está constituida de antemano como un sistema lógico a disposición del Juicio. En el primer caso, la forma discursiva se refiere a la unidad sintética presupuesta en el enlace expresado en los juicios de experiencia, mientras que las formas discursivas a las que recurre el Juicio reflexionante son aquellas que dirigen la comparación de representaciones con el propósito de encontrar un conjunto común de notas, o sea, los *conceptos reflexivos o de comparación (Reflexionbegriffe)*, que, como vimos antes, intervienen en los argumentos silogísticos²⁸¹. Si se pretende que estos últimos conceptos puedan ser utilizados en la experiencia, debe presuponerse la existencia de una totalidad organizada de la experiencia compatible con el orden lógico sistemático exigido por la razón.

Por otra parte, los conceptos resultantes de la aplicación de estas formas discursivas contienen, además de la forma de la reflexión implícita en el argumento, las características sensibles comunes que sirven para la clasificación en géneros y especies, las cuales sólo pueden ser obtenidas de la experiencia *a posteriori*. En consecuencia, la posesión de *un principio determinante de los conceptos de la naturaleza* significaría tanto como conocer las cosas naturales en sí mismas, o sea, no sólo de tal manera que puedan ser clasificadas según un sistema lógico sino también conocer de antemano las características materiales que permiten la clasificación.

El hecho de que el Juicio no sea determinante implica que la reflexión operada por éste se limita a comparar representaciones según las formas discursivas requeridas para la clasificación lógica de los conceptos, presuponiendo en esta operación la suficiente

²⁸⁰ *Ibíd.*

²⁸¹ *V. Supra*, pp. 148 y *ss.*

afinidad en la diversidad empírica para poder ser subsumida bajo esos conceptos (clases y géneros). Así pues, en el Juicio reflexionante lo que ocurre es que el resultado de la reflexión lógica no recibe la legitimación objetiva que, en el caso de los Principios del entendimiento, obtenía de la reflexión trascendental, ya que la unidad que fundamenta la reflexión no es la misma. Esto último se pone de manifiesto en la distinción entre el llamado uso lógico del Juicio y su fundamento trascendental en la aptitud de la naturaleza para dicho uso:

“El principio del Juicio reflexionante, por el cual la naturaleza es pensada como sistema según leyes empíricas, es, sin embargo, simplemente un principio para el *uso lógico del Juicio*, por supuesto como principio trascendental según su origen, pero sólo para considerar a la naturaleza como apta para un *sistema lógico* de su diversidad bajo leyes empíricas.”²⁸²

En este pasaje se ve claramente la diferencia entre el contenido lógico del principio y su origen trascendental. En contraste con los principios trascendentales del entendimiento en la primera Crítica, en el principio de la técnica de la naturaleza las reglas lógicas por él prescritas no se refieren a una experiencia hecha posible a través de ellas, sino que son presupuestas en la organización *a posteriori* de ésta.

En los dos párrafos que siguen al anteriormente citado, Kant explica cómo el uso lógico del Juicio presupone un principio trascendental. Como era de esperar, la explicación se basa en la discursividad del conocimiento. Kant distingue aquí entre dos procedimientos lógicos, a saber: el procedimiento de *clasificación* de la diversidad empírica que partiendo de la comparación de varias clases entre sí asciende hacia clases superiores; y el procedimiento de *especificación* que desciende mediante una progresiva determinación desde el género supremo hasta los inferiores (subgéneros o especies), y de las especies a las subespecies²⁸³. La aclaración que hace Kant sobre la especificación es significativa, ya que muestra el cambio de orientación respecto a la relación entre la forma y el contenido (materia) del concepto. La materia ya no determina la forma del concepto, sino, a la inversa, el concepto se especifica mediante la determinación de lo particular:

“Nos expresamos mejor si en vez de decir (como en el lenguaje común) “se debería especificar lo particular que está bajo lo general”, decimos: “*el concepto general se especifica* colocando la diversidad bajo el mismo”. Porque el género (considerado lógicamente) es en cierto sentido la materia o el substrato bruto que la naturaleza elabora mediante diversas determinaciones en especies y subespecies, y por eso se puede decir que la naturaleza se especifica a sí misma según

²⁸² E. E. Werkausgabe, e. c., p. 27. P. I., e. c., p. 52.

²⁸³ V. *Ibid.*

cierto principio (o la idea de un sistema), siguiendo la analogía del uso que de esta palabra hacen los profesores de derecho cuando hablan de cierta materia bruta.”²⁸⁴

El carácter discursivo del conocimiento implica que el concepto sólo sea dado como una forma vacía que debe ser determinada a través de la experiencia. Los conceptos generales de géneros y especies sólo son reglas mediante las cuales lo diverso empírico puede ser ordenado. Estos conceptos deben obtener su contenido mediante una reflexión a partir de lo particular dado en la experiencia. Pero, por otra parte, lo particular dado en la experiencia se ofrece en la forma de la intuición, la cual, como sabemos desde la C. R. P., se define como una representación que sólo puede ser dada a través de un objeto único²⁸⁵. De ahí se sigue que la posibilidad del uso lógico del Juicio exija un principio trascendental que justifique el paso de la subordinación de conceptos cada vez más determinados, referidos a un conjunto cada vez más restringido de objetos, a la subsunción de la intuición de un único objeto. Sólo si presuponemos la validez de este salto, la construcción misma del sistema lógico de conocimiento puede ser justificada.

Así pues, el sistema lógico proyectado en la Dialéctica trascendental descansa en última instancia en la posibilidad del ejercicio del Juicio cuando éste se aplica a la intuición empírica dada como un caso individual. La tarea del Juicio consiste en clasificar las intuiciones empíricas según un sistema lógico de géneros y especies. Pero esta clasificación presupone la especificación previa de un concepto general, la cual sólo es posible si la naturaleza, entendida aquí como la fuente de las representaciones empíricas, se despliega de tal manera que junto con la diversidad de los fenómenos presenta la suficiente homogeneidad para que éstos puedan ser colocados bajo conceptos empíricos (clases) y leyes generales (géneros)²⁸⁶. El principio de una técnica de la naturaleza que se especifica a sí misma es, pues, consecuencia de la discursividad del conocimiento empírico, ya que el concepto general sólo puede ser determinado o especificado mediante las formas naturales que le vienen dadas en la experiencia como intuiciones empíricas, cuya aptitud para ser subsumidas bajo dicho concepto no puede ser anticipada por éste sino que debe ser presupuesta *a priori*.

²⁸⁴ E. E., *Werkausgabe*, e. c., pp. 27-8. P. I., e. c., p. 53.

²⁸⁵ V. KrV., A 32 B 47.

²⁸⁶ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., pp. 28. P. I., e. c., p. 53.

Una aclaración de la mutua implicación entre la discursividad del entendimiento humano y la necesidad de un principio *a priori* para el Juicio la encontramos en la C. J. §77, donde se trata de la finalidad de la naturaleza. Allí Kant contrapone la forma de proceder del entendimiento discursivo humano a un hipotético entendimiento intuitivo:

“Nuestro entendimiento tiene, en efecto, la propiedad de que en su conocimiento, v. gr., de la causa de un producto, debe pasar de lo *analítico-universal* (de conceptos) a lo particular (la intuición empírica dada), en el cual, pues, respecto a la diversidad de lo particular, no determina nada, sino que debe esperar esa determinación para el Juicio de la subsunción de la intuición empírica (cuando el objeto es un producto natural) bajo el concepto. Ahora bien: podemos también pensar un entendimiento que por no ser, como el nuestro, discursivo, sino intuitivo, vaya de lo *sintético-universal* (de la intuición de un todo, como tal) a lo particular, es decir, del todo a las partes; ese entendimiento, pues, y su representación del todo, no encierra en sí la contingencia del enlace de las partes para hacer posible una determinada forma del todo, cosa que necesita nuestro entendimiento, el cual debe pasar de las partes, como fundamentos universalmente pensados, a diferentes formas posibles que han de ser subsumidas en aquéllas como consecuencias.”²⁸⁷

En este texto el carácter discursivo del entendimiento humano es ilustrado mediante la distinción entre el proceder analítico de éste y el proceder sintético de un posible entendimiento intuitivo. Lo analítico-universal del concepto se relaciona con lo particular como la unidad analítica de la conciencia que se distribuye igual a sí misma en lo diverso sin determinar el vínculo que las diferentes representaciones empíricas puedan mantener entre sí. Es tarea del Juicio el encontrar lo común a las diversas representaciones empíricas para que éstas puedan ser subsumidas bajo un concepto, el cual será determinado a través de esta subsunción y no a la inversa. Así, se procede de las partes (representaciones empíricas particulares), las cuales son pensadas universalmente gracias a la reflexión del Juicio, al todo del concepto bajo el cual podrán ser subsumidas. Por el contrario, en un entendimiento intuitivo la conciencia sintética del todo, en la que la forma del concepto implica el contenido, precede a las partes y determina su relación, de tal manera que la tarea de subsunción del Juicio se convierte en una deducción lógica, que no necesita de un principio propio.

Por el contrario, el Juicio, en el caso de un entendimiento discursivo, necesita un principio que dirija la subsunción. Este principio debe permitir la subsunción de las diferentes leyes particulares empíricas bajo leyes generales como especificaciones de éstas. Como acabamos de ver, esta subsunción no consiste en una deducción lógica, ya

²⁸⁷ K. U., e. c., p. 273, Ak., V, p. 407. C. J., pp. 321-2.

que el contenido de las leyes empíricas es conocido *a posteriori*. Por otra parte, estas leyes generales no están dadas de antemano como los conceptos trascendentales en el Juicio determinante. Debe existir, en consecuencia, un principio que anticipe la unidad de lo diverso que posibilite la comparación de las diversas formas naturales encaminada a la formación de un concepto general. Ahora bien, así como la relación entre lo diverso empírico y la unidad de la naturaleza en las leyes trascendentales se explica por la legislación *a priori* del entendimiento, en el caso de las leyes particulares empíricas la unidad sólo se nos hace comprensible por analogía si la atribuimos a un entendimiento. Así se expresa Kant en la Introducción a la C. J.:

“Ahora bien, ese principio no puede ser otro más que el siguiente: que como las leyes generales de la naturaleza tienen su base en nuestro entendimiento, el cual las prescribe a la naturaleza (aunque sólo según el concepto general de ella como naturaleza), las leyes particulares empíricas, en consideración de lo que en ellas ha quedado sin determinar por las primeras, deben ser consideradas según una unidad semejante, tal como si un entendimiento (aunque no sea el nuestro) la hubiese igualmente dado para nuestras facultades de conocimiento, para hacer posible un sistema de la experiencia según leyes particulares de la naturaleza.”²⁸⁸

La analogía con el entendimiento sirve para proporcionar al Juicio reflexionante la unidad sintética necesaria para que tenga lugar la reflexión a partir de la diversidad empírica dada *a posteriori*. Sin embargo, esta unidad tiene un significado meramente hipotético, como era el caso de las ideas de razón, puesto que su alcance sobrepasa los límites formales establecidos en la primera Crítica en el sentido de fundamentar la realidad efectiva (*Wirklichkeit*) de los objetos de conocimiento. La necesidad de esta unidad es consecuencia del carácter discursivo del conocimiento y del papel que juega el Juicio en éste. Como vimos en la primera parte, el Juicio requiere para su función de subsunción de una unidad sintética previa que fundamente la afinidad entre la unidad discursiva del concepto y la intuición. En el conocimiento objetivo categorial la unidad sintética viene dada con la experiencia. Así, el Juicio, gracias a la coincidencia entre la unidad intelectual y la unidad de la intuición en el esquema, en su tarea reflexiva de subsunción determina inmediatamente el objeto de la intuición que cae bajo la regla del entendimiento. En cambio, en el Juicio reflexionante la unidad es anticipada por el Juicio mismo para que su reflexión sea posible, pues de otro modo la comparación entre diferentes objetos de la experiencia, que genera el concepto empírico de una especie común, se enfrentaría a una heterogeneidad de fenómenos de tal magnitud que haría la tarea irrealizable en la práctica. Esta unidad substituye a la unidad sintética del concepto

²⁸⁸ K. U., e. c., p. 16, Ak., V, p. 180. C. J., e. c. p. 79.

de un objeto de la experiencia, unidad que, como se vio en la explicación que da Kant de la génesis del concepto empírico en la P. I.²⁸⁹, constituye la condición que debe aportar el entendimiento en la formación del concepto empírico, la cual consiste en la consciencia de la unidad de la diversidad que debe ser reunida bajo éste.

Es en este contexto donde Kant introduce el concepto clave de la C. J., a saber: el concepto de finalidad formal. La introducción de la finalidad formal es la mayor aportación de la tercera Crítica al sistema. Por medio de este concepto, Kant se libera de la metafísica racionalista leibniziano-wolffiana y aborda desde una nueva perspectiva las aporías del empirismo en relación con la experiencia estética y el origen de los conceptos empíricos.

Kant logra transformar el concepto tradicional de finalidad en un concepto sobre la aptitud de una diversidad empírica para ser comprendida bajo la unidad discursiva de un concepto cualquiera. La unidad que desde una perspectiva racionalista justifica la posibilidad de la existencia de un objeto sirve desde una perspectiva trascendental para explicar la condición de posibilidad subjetiva de la conceptualización de un objeto previamente dado en la experiencia. La transición entre una y otra concepción se resume en el siguiente texto de la Introducción a la C. J.:

“Ahora bien: como el concepto de un objeto, en cuanto encierra al mismo tiempo la base de la realidad de ese objeto, se llama el fin, y como la concordancia de una cosa con aquella cualidad de las cosas que sólo es posible según fines se llama la finalidad de la forma de las mismas, resulta así que el principio del Juicio, con relación a la forma de las cosas de la naturaleza bajo leyes empíricas en general, es la finalidad de la naturaleza en su diversidad. Esto es, la naturaleza es representada mediante ese concepto, como si un entendimiento encerrase la base de la unidad de lo diverso de sus leyes empíricas.”²⁹⁰

La interpretación ontológica del fin como fundamento de la existencia del objeto depende del diseño global de la totalidad del mundo, cuya necesidad deriva en último término de una inteligencia creadora suprema. Así como la concordancia entre el fin particular de una cosa y la finalidad global de la naturaleza se explica por el origen común en el entendimiento divino. En contraste, para su interpretación trascendental de la finalidad, Kant vacía de contenido el concepto de fin y considera tan sólo la forma del objeto como fenómeno percibido. La concordancia, en consecuencia, ya no se da entre la realidad del objeto y su concepto sino entre la forma de la diversidad fenoménica y la

²⁸⁹ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 33. P. I., VII, e. c. p. 66.

²⁹⁰ K. U., e. c., p. 17, Ak., V, p. 180. C. J., e. c., p. 79.

forma de las cosas de la naturaleza tal como deberían ser representadas dentro de un sistema ordenado de leyes empíricas. Si para el racionalista ontológico la concordancia de los fines es incomprensible desde la perspectiva finita humana, ya que supone una causalidad infinita, para Kant la finalidad se justifica precisamente porque el entendimiento humano finito no puede orientarse en la maraña de leyes empíricas si no se presupone la concordancia de éstas con las exigencias de un orden lógico. La condición objetiva de la concordancia entre las cosas naturales y la finalidad de la naturaleza se transforma en la filosofía trascendental en una condición subjetiva de la concordancia entre representaciones y, por ende, entre las facultades responsables de producirlas. El concepto de finalidad es transformado en el sentido de un principio procedimental al servicio de la tarea de juzgar la diversidad de formas empíricas según las reglas de la lógica general.

La transformación del concepto de finalidad es necesaria para evitar la ilusión trascendental consistente en confundir el orden lógico y el ámbito de la experiencia. Como ya sabemos, de tal confusión sería responsable el Juicio, facultad encargada de la reflexión trascendental que permite discernir entre el uso empírico de los conceptos y un uso que sobrepasa los límites de la experiencia. Es por esta razón que el nuevo concepto de finalidad formal pertenece al Juicio, ya que se trata de una unidad que tiene sentido únicamente en la reflexión operada por éste, pues consiste tan sólo en la concordancia buscada en la diversidad empírica, la existencia de la cual sólo puede ser experimentada *a posteriori*.

Así, pues, es el carácter discursivo del conocimiento el que hace necesaria una tercera Crítica que aborde la cuestión de la condición de posibilidad subjetiva del juzgar en general. La nueva concepción crítica de la finitud del entendimiento junto con el desplazamiento de la función lógica del conocimiento del concepto al juicio lleva a Kant a plantearse la posibilidad de un principio trascendental que justifique el uso del entendimiento más allá del marco formal de la experiencia posible diseñado por los Principios del entendimiento puro.

La importancia del principio formal de finalidad en relación con el conocimiento empírico se pone de manifiesto en la sección V de la Introducción definitiva de la C. J.,

donde se justifica el carácter trascendental del principio. Es significativo que Kant aborde el tema distinguiendo en primer lugar entre un principio trascendental y otro metafísico. El primero constituye la condición universal del conocimiento de objetos, mientras que el segundo es definido como: “la condición *a priori* bajo la cual solamente objetos cuyo concepto debe ser dado empíricamente pueden recibir *a priori* una mayor determinación”²⁹¹. De acuerdo con esta distinción, el principio de la finalidad formal también es un principio trascendental, pues es una condición universal del conocimiento objetivo, ya que sin él no podría explicarse la existencia de leyes particulares de la naturaleza como especificación de los Principios del entendimiento. El Juicio, por medio de sus máximas, dirige *a priori* la investigación de la naturaleza haciendo posible el paso de los principios universales de la experiencia a las leyes particulares empíricas. Todo esto trae consigo como consecuencia la exigencia de una deducción trascendental del principio de finalidad del Juicio, pues la necesidad del uso de éste no es empírica, sino lógica y objetiva²⁹².

Antes de ocuparse de la solución al problema de la deducción, debemos prestar atención a la función del Juicio cuando emplea sus máximas. Kant mismo nos recuerda la función del Juicio trascendental cuando es determinante y la explica mediante un ejemplo: “Todo cambio tiene su causa (ley general de la naturaleza): el Juicio trascendental no tiene ahora nada que hacer más que indicar *a priori* la condición de la subsunción bajo el concepto dado del entendimiento, y ésta es la sucesión de las determinaciones de una y la misma cosa”²⁹³. En ese caso, la subsunción de la experiencia bajo conceptos es posible gracias a la unidad de la combinación de lo múltiple de la experiencia contenida en el esquema. Pero si la subsunción ha de tener en cuenta los diferentes modos en que las formas naturales pueden ser causas, entonces la forma del tiempo no es suficiente para reunir las bajo un único concepto. Cada una de estas formas tendrá una regla que explique la manera en que produce su causalidad, regla que debe ser considerada como una ley si ha de implicar necesidad. Sin embargo, para nosotros, o sea, desde el punto de vista de un entendimiento finito, la regla de la causalidad de esa forma particular no puede ser elevada a la universalidad de la ley.

²⁹¹ K. U., e. c., pp. 17-8, Ak., V, p. 181. C. J., e. c., p. 80.

²⁹² V. K. U., e. c., p. 18, Ak., V, p. 182. C. J., e. c., p. 81.

²⁹³ K. U., e. c., p. 19, Ak., V, p. 183. C. J., e. c., p. 82.

Así, por un lado, tenemos una multiplicidad de leyes empíricas, cuya unidad para nuestro entendimiento es contingente, y, por otro, la unidad de la experiencia como sistema, exigida para constituir la conexión de los conocimientos empíricos en un todo de la experiencia. La tarea del Juicio debe ser la de pensar la multiplicidad de las leyes empíricas en forma de concreciones de conceptos lógicos sistemáticos que sirven para pensar cualquier multiplicidad. Estos conceptos no son otros que los conceptos de Reflexión de la Anfibología Trascendental, que intervienen, como ya hemos visto, en la comparación de representaciones sin atender a su origen. Pero para evitar caer en la anfibología que se denunciaba en la C. R. P. hace falta un principio trascendental que guíe al Juicio cuando utiliza estos conceptos en la reflexión a partir de las formas empíricas. Como he expuesto en el capítulo dedicado a la Dialéctica Trascendental²⁹⁴, estos tres pares de conceptos, a saber: *la identidad y la diferencia; la concordancia y la oposición; y, en fin, lo interior y lo exterior*, están a la base de los principios del uso regulativo de la razón. Estos principios son los mismos que reaparecen ahora en la C. J. con la denominación de máximas del Juicio. Son los principios que permiten al Juicio ejercer su reflexión sobre las formas naturales empíricas encaminada a someterlas al orden sistemático.

Sin embargo, la deducción del principio de finalidad formal ha de demostrar no sólo la necesidad de este principio en relación con la ordenación sistemática del conocimiento empírico *a posteriori*, sino también en la configuración de la experiencia como un todo coherente dentro del cual la tarea del entendimiento pueda proseguir más allá de las condiciones formales de la experiencia hacia el contenido empírico de ésta. De ahí que Kant se refiera en este contexto al entendimiento y no a la razón en su función sistemática. Así como la representación que es objeto de la subsunción bajo el sistema se trata ahora de la percepción y no del concepto empírico. Así se puede constatar en el siguiente pasaje que introduce el sentido de la deducción:

“Para convencerse de la exactitud de esta deducción del concepto de que se trata y de la necesidad de admitirla como principio trascendental de conocimiento, piénsese sólo en la grandeza de este problema: de percepciones dadas por una naturaleza que encierra en sí, desde luego, infinita diversidad de leyes empíricas, hacer una experiencia coherente, tarea que *a priori* yace en nuestro entendimiento.”²⁹⁵

²⁹⁴ V. *Supra*, pp. 132 y ss.

²⁹⁵ K. U., e. c., p. 21, Ak., V. p. 184. C. J., e. c. p. 83.

Aquí ya no es solamente la razón la facultad depositaria de la exigencia de sistema, sino también el entendimiento, el sentido último del cual se hace depender *a priori* de la posibilidad de su aplicación incluso allí donde sus reglas ya no constriñen al Juicio. La tarea en la que está comprometido el entendimiento consiste en llevar la unidad de la experiencia allí donde sólo hay percepciones dispersas. Los principios generales de la experiencia, sobre todo las Analogías de la experiencia, proporcionan el marco en el cual las percepciones pueden ser objeto de una experiencia. Sin embargo, su aplicación en la experiencia no se detiene en la determinación de la objetividad, sino que debe proseguir, en el llamado uso empírico, donde los principios tienen una función meramente regulativa respecto al contenido material de la experiencia.

En la primera Crítica, Kant ya es consciente del problema que plantea para el proyecto crítico la aplicación de las categorías al contenido material de la experiencia. El concepto de analogía surge como respuesta a este problema en la explicación de los principios de la experiencia. Concepto que vuelve a aparecer ahora en la introducción de la C. J. en el contexto de la justificación del principio de finalidad. En la C. R. P., la analogía de la experiencia era definida de este modo:

“Consiguientemente, la analogía de la experiencia constituirá sólo una regla en virtud de la cual surgirá de las percepciones la unidad de la experiencia, no el modo según el que se producirá la percepción misma, como intuición empírica en general.”²⁹⁶

La percepción, pues, queda al margen de la determinación del entendimiento, que se ve obligado a substituir la categoría por el esquema para poder ser aplicado a los fenómenos²⁹⁷. De este modo, la pureza del entendimiento (desvinculación de la sensibilidad) tiene como contrapartida en su aplicación concreta en los fenómenos la multiplicación de reglas empíricas, de las cuales constituye la función de la unidad lógica y universal²⁹⁸ por separado pero cuyo orden no consigue comprender. Así, el uso regulador de las Analogías de la experiencia, que evita caer en una interpretación ontológico-racionalista del conocimiento confiriendo mayor importancia a la experiencia, corre el riesgo de introducir por el lado de las experiencias particulares una contingencia respecto al entendimiento que pondría en cuestión la continuidad de la racionalidad en el

²⁹⁶ KrV., A 180 B 222. He modificado la traducción de P. Ribas, añadiendo una coma antes de “como intuición empírica en general”, la cual, además de estar presente en el texto original, es de gran importancia para el sentido de la frase, pues insiste en el significado de la percepción como intuición empírica opuesta a intuición formal. Cfr. C. R. P., trad. P. Ribas, e. c., p. 214.

²⁹⁷ V. KrV., A 181 B 224.

²⁹⁸ V. *Ibíd.*

conjunto de las leyes de la naturaleza. Racionalidad que implica que las leyes empíricas puedan ser explicadas como determinaciones de las leyes generales, aunque no puedan ser deducidas *a priori* a partir de éstas. Concepción que ya sostenía Kant en la primera Crítica:

“Claro que ni las leyes empíricas pueden, en cuanto tales, proceder del entendimiento puro, ni la inmensa diversidad de los fenómenos puede comprenderse de modo suficiente a partir de la forma pura de la intuición sensible. Pero todas las leyes empíricas son simples determinaciones especiales de las leyes puras del entendimiento: las primeras son posibles si se someten a las segundas y se conforman a sus normas.”²⁹⁹

De nuevo, la discursividad del entendimiento lleva a recurrir a una facultad mediadora entre la *unidad lógica y universal de los conceptos* y el contenido empírico de los fenómenos. Pues, como ya se advierte en la C. R. P., los principios de la experiencia en general sólo sirven para “enlazar los fenómenos con la unidad lógica y universal de los conceptos, pero sólo según una analogía”³⁰⁰. Esta facultad es la misma que en la C. R. P., como hemos visto, a través del esquema permitía la aplicación de la unidad lógica de las categorías a los fenómenos, eso sí, tan sólo tenía en cuenta el componente formal de éstos, a saber, el tiempo.

Así pues, la C. J. retoma el problema de la subsunción del fenómeno allí donde lo había dejado Kant, en el punto en que se da el paso de la legislación universal de la naturaleza a las leyes particulares que la primera determina en la forma, pero que deja su contenido enteramente sin explicar. Para que se dé una subsunción de una representación particular bajo el entendimiento se requiere que ésta pueda ser pensada en la forma de la universalidad. En la primera Crítica esta característica de universalidad se encontraba en el fenómeno gracias a la intuición pura del tiempo. Ahora, en cambio, el elemento que aporta la forma universal en la representación particular es el Juicio mismo mediante su principio propio de la finalidad formal. Utilizaré un pasaje de la Introducción para aclarar esta idea:

“El entendimiento posee ciertamente, *a priori*, leyes generales de la naturaleza, sin las cuales ésta no podría absolutamente ser objeto de una experiencia; pero necesita aún, sin embargo, también además un cierto orden en la naturaleza, en las reglas particulares de la misma, que pueden sólo empíricamente serle conocidas, y que, con relación a él son contingentes. Estas reglas, sin las cuales no tendría lugar paso alguno de la analogía universal de una experiencia posible, en general, a la particular, tiene él que figurárselas como leyes (es decir, como necesarias), pues de otro modo, no consistirían orden alguno de la naturaleza, aunque él no

²⁹⁹ KrV., A 128.

³⁰⁰ KrV., A 181 B 224. C. R. P., e. c., p. 214.

conozca su necesidad o no pueda jamás comprenderla. Así pues, aunque, en relación con los mismos (los objetos), nada puede él determinar *a priori*, sin embargo, para buscar esas leyes empíricas, tiene que poner a la base de toda reflexión sobre las mismas un principio *a priori*, a saber: que una ordenación cognoscible de la naturaleza es posible según ellas [...].”³⁰¹

En primer lugar, se debe prestar atención a la diferencia que se establece en el texto entre el uso de los términos regla y ley. Las leyes corresponden a las conexiones universales y necesarias pensadas por el entendimiento, mientras que las reglas se atribuyen aquí a los objetos empíricos particulares constituidos mediante dichas leyes. Las reglas constituyen la aplicación de las leyes universales de la naturaleza en la experiencia, por tanto, a diferencia de estas últimas, son conocidas *a posteriori*. Sin embargo, si pretendemos que estas reglas empíricas se integren en el conjunto del conocimiento universal y necesario (científico) de la naturaleza, entonces debe ser posible pensarlas como leyes, o sea, como si también ellas derivaran del ejercicio puro del entendimiento. Pero, como ya sabemos, esta forma de pensar los objetos empíricos no puede provenir del entendimiento mismo, sino de otra facultad que interprete las reglas empíricas de manera que sean susceptibles de caer bajo formas lógicas que las incluyan como determinaciones suyas.

El entendimiento, o sea, la facultad de las leyes, ha de poder representarse las reglas empíricas en la forma de la universal validez propia de una legislación natural para proseguir con la determinación de los objetos de la experiencia. De no ser así, las reglas empíricas no podrían considerarse determinaciones especiales de las leyes naturales, como ya apuntaba el pasaje de la C. R. P. citado antes³⁰². Pero, por otro lado, como también se advertía en aquel texto, estas reglas no pueden ser deducidas lógicamente de las leyes generales, puesto que su contenido empírico no puede ser anticipado. En consecuencia, para que las reglas empíricas puedan ser subsumidas bajo las leyes generales, o, como se expresa en el texto, que el entendimiento pueda “figurárselas como leyes”, hace falta que las primeras sean objeto de una reflexión que les confiera la forma lógica de la universalidad. Esta reflexión, aun cuando tenga por fin elevar las reglas empíricas a leyes, no pertenece propiamente al entendimiento, sino al Juicio, ya que el principio en el que se basa pertenece a este último.

³⁰¹ K. U., e. c., p. 21, Ak., V, pp. 184-5. C. J., e. c., p. 83-4.

³⁰² V. *Supra*, p. 185.

En efecto, se trata de un principio de la reflexión misma operada por el Juicio para subsumir las reglas empíricas particulares bajo conceptos que las contengan como sus especificaciones. No es de extrañar, pues, que el principio se enuncie aquí en la forma de la posibilidad de una ordenación cognoscible de la naturaleza y que el desarrollo de este principio recurra a las máximas del Juicio implicadas en la especificación de la naturaleza. Así se precisa en la continuación del texto antes citado:

“[...] y ese principio lo expresan las siguientes proposiciones: que en ella hay una subordinación de especies y géneros comprensible para nosotros; que éstos se acercan a su vez unos a otros según un principio común, para hacer posible un tránsito de uno a otro, y así, a una especie más elevada; que ya que parece al principio inevitable para nuestro entendimiento el tener que admitir para la diferencia específica de los efectos naturales, otros tantos diferentes modos de causalidad, puedan ellos, sin embargo, entrar bajo un escaso número de principios, en cuya investigación tenemos que ocuparnos, y así sucesivamente.”³⁰³

Formulaciones semejantes a éstas ya aparecían en la P. I. cuando se trataba del uso lógico del Juicio³⁰⁴. Entonces, el objetivo era el de “considerar a la naturaleza como apta para un sistema lógico de su diversidad bajo leyes empíricas”³⁰⁵. El cambio que se ha producido es el de una mayor presencia del entendimiento en la Introducción definitiva en comparación con la primera introducción. Ya no es cuestión solamente de establecer por parte del Juicio una técnica de la naturaleza para constituir un sistema lógico de ésta, sino que está en juego la inteligibilidad misma de la naturaleza en la experiencia. En la Introducción definitiva ya no se habla de uso lógico de Juicio, ni de técnica de la naturaleza, porque el Juicio no se limita a la ordenación *a posteriori* de las leyes empíricas, sino que participa en la configuración de la experiencia como un todo coherente, condición necesaria para que la investigación del entendimiento pueda proseguir su camino. Así, se justifica la pertenencia del Juicio a las facultades de conocimiento y su lugar intermedio entre el entendimiento y la razón, pues, por un lado, facilita la especificación de las leyes generales del entendimiento en las leyes empíricas y, por otro, sirve para proyectar en la ordenación de las formas naturales el sistema lógico postulado por la razón. Ambas funciones están presentes en el pasaje que concluye el párrafo que es objeto de mi comentario:

“Esta concordancia de la naturaleza con nuestra facultad de conocimiento es presupuesta a priori por el Juicio para su reflexión sobre aquella según sus leyes empíricas, reconociéndola el entendimiento como objetiva y contingente a un mismo tiempo y atribuyéndola sólo el Juicio a la naturaleza como finalidad trascendental (con relación a la facultad de conocer en el sujeto),

³⁰³ K.U., e. c., pp. 21-2, Ak, V, p. 185. C. J., e. c., p. 84.

³⁰⁴ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 27. P. I., e. c., p. 52.

³⁰⁵ *Ibíd.*

porque nosotros, sin presuponerla, no obtendríamos ordenación alguna según leyes empíricas, y, por lo tanto, hilo alguno conductor para organizar con él, en toda su diversidad, una experiencia y una investigación de la misma.”³⁰⁶

La concordancia entre la naturaleza y la facultad de conocimiento es presupuesta en dos sentidos, a saber: primero, como concordancia entre las reglas empíricas y las leyes generales del entendimiento, la cual posibilita la reflexión del Juicio que permite subsumir las primeras bajo las segundas, superando así la contingencia que les atribuía el entendimiento; y, segundo, como finalidad trascendental que guía la ordenación de la clasificación de las leyes empíricas en una totalidad organizada sistemáticamente.

Así, pues, con el principio de finalidad formal Kant pretende resolver dos problemas que hasta la aparición de la C. J. se habían presentado por separado y que en esta obra van a converger en dos aspectos del concepto de finalidad cuyo tratamiento coincidirá con las dos partes de la C. J. Por un lado está el problema de la especificación de las leyes generales del entendimiento en las leyes particulares empíricas, problema que concierne a la aplicación del entendimiento en general a la percepción de las formas naturales. Por otro, está el problema de la articulación sistemática de las leyes empíricas para constituir totalidades cuyo principio de explicación es un concepto anterior al surgimiento de éstas, como es el caso de los organismos naturales o la naturaleza misma considerada como un sistema final. Tanto uno como otro problema son explicados a partir de la operación reflexiva del Juicio guiada por el principio de finalidad formal, la cual en el primer caso se manifiesta como una condición subjetiva de la especificación y en el segundo en una proyección objetiva del orden lógico presupuesto por el Juicio en su reflexión.

³⁰⁶ K.U., e. c., p. 22, Ak, V, p. 185. C. J., e. c., p. 84.

7. EL JUICIO ESTÉTICO

7. 1. El juicio de gusto como ejemplo de Juicio reflexionante

El análisis del juicio puro de gusto en la primera parte de la C. J. sirve para entender el significado del Juicio reflexionante. Precisamente el carácter formal de este juicio facilita aislar mejor la función del juzgar en general, haciendo abstracción del objeto. Como pretendo mostrar en lo que sigue, en esta clase de juicios la función del Juicio adquiere conciencia de sí misma, por lo cual el Juicio recibe el calificativo de reflexionante. El juzgar se orienta primeramente hacia su propia operación, dejando la pretensión de objetividad en un segundo plano.

En los juicios de gusto se produce una reflexión por parte del Juicio con ocasión del objeto merecedor del calificativo de bello. Kant analiza los juicios del gusto siguiendo las funciones lógicas de juzgar, que coinciden con los cuatro títulos de la tabla de los juicios en la primera Crítica: Cantidad, Cualidad, Relación y Modalidad. De donde se derivan los cuatro momentos a los que el Juicio atiende en su reflexión. Ante todo, pues, es preciso advertir que en el juicio del gusto, como en todo juicio, se produce un acto del entendimiento³⁰⁷. Esta vinculación con el entendimiento es señalada por Kant en una nota al inicio de la Analítica de lo bello³⁰⁸. Así, el análisis de esta parte de la C. J. no se refiere a los objetos susceptibles de ser bellos sino a los juicios que atribuyen el calificativo de bello a un objeto. El hecho de que Kant mantenga la tabla de las formas de los juicios como guía para el análisis del juicio del gusto es una prueba de que el entendimiento proyecta las mismas unidades lógicas.

Ahora bien, las funciones lógicas del juzgar en relación con los juicios del gusto no deben ser interpretadas en un sentido objetivo. En el párrafo primero de la C.J, donde Kant contrapone el juicio del gusto al juicio cognoscitivo, se aclara el tipo de relación que se verifica en el primero y que debe servir de guía en la aplicación de las funciones lógicas:

³⁰⁷ V. KrV, B94.

³⁰⁸V. K. U., e. c., p. 39, Ak, V, p. 203. C.J., e. c., p. 101: “[...] pues en los juicios del gusto está encerrada siempre, a pesar de todo, una relación con el entendimiento.”

“Para decidir si algo es bello o no, referimos la representación, no mediante el entendimiento al objeto para el conocimiento, sino mediante la imaginación (unida quizá con el entendimiento), al sujeto y al sentimiento de placer o dolor del mismo. El juicio de gusto no es, pues, un juicio de conocimiento; por lo tanto, no es lógico, sino estético, entiendo por esto aquel cuya base determinante no puede ser más que subjetiva.”³⁰⁹

En primer lugar, es importante fijarse en la descripción que aquí se hace del acto de juzgar. En un juicio referimos una representación por medio de las facultades del conocer bien al objeto, o bien al sujeto. Por tanto, la diferencia entre los juicios no radica en la representación que los motiva, sino en la reflexión que la relaciona con el objeto o el sujeto. El origen de la representación no es relevante en la tarea de distinguir un juicio cognoscitivo de uno estético. En este sentido se expresa Kant en el final del primer párrafo:

“Representaciones dadas en un juicio pueden ser empíricas (por lo tanto, estéticas); pero el juicio que recae por medio de ellas es lógico cuando aquéllas, en el juicio son referidas sólo al objeto. Pero, en cambio, aunque las representaciones dadas fueran racionales, si en un juicio son solamente referidas al sujeto (a su sentimiento), este juicio es entonces siempre estético.”³¹⁰

De este texto se deduce que el juicio del gusto no encuentra en la representación el fundamento que justifique la atribución del predicado “bello”. Es decir, no hay nada objetivo en la representación en que basar el juicio. Por consiguiente, lo contenido en la representación no es tenido en cuenta en la formulación del juicio. De ahí la insistencia de Kant en que lo determinante no se encuentra en la relación de las representaciones, la cual incluso entre sensaciones puede ser objetiva³¹¹, sino en la relación de la representación dada en el juicio con el sujeto.

Así pues, la distinción entre un juicio objetivo y uno meramente subjetivo no radica en la diferencia entre las representaciones que lo originan. Un juicio basado en la sensación puede ser tanto objetivo como subjetivo. La diferencia entre ambos juicios consiste en la referencia de la representación al objeto o al sujeto. Así, una misma sensación puede dar lugar bien a un juicio objetivo, si la representación es referida al objeto, bien a un juicio subjetivo, si es referida al sujeto³¹².

³⁰⁹ K. U., e. c., p. 39, Ak, V, p. 203. C. J., e. c., p. 101-2.

³¹⁰ K. U., e. c., p. 40, Ak, V, p. 204. C. J., e. c., p. 102.

³¹¹ *Ibíd.*

³¹² Respecto a este punto disiento de la interpretación de Eva Schaper (1979), según la cual la diferencia entre el juicio objetivo y el juicio subjetivo basados en la sensación depende de la clase de sensación, en el supuesto que existen sensaciones que se refieren a objetos externos y otras que sólo son fenómenos del sentido interno. Así, sensaciones como las del color serían objetivas, mientras que el sentimiento sería una sensación irreductiblemente subjetiva, v., e. c., pp. 43-52. A mi parecer, por el contrario, la referencia al objeto o al sujeto no viene dada con la sensación, de otro modo se

De igual manera argumentaba Kant acerca de la distinción entre los juicios de percepción y los juicios de experiencia en los Prolegómenos³¹³. En los primeros las sensaciones son puestas en relación con un estado particular del sujeto, mientras que en los segundos la validez se hace extensiva a todos los estados de ese sujeto y a todos los sujetos por medio de la referencia al objeto. El hecho de que Kant reconozca en una nota que los ejemplos aducidos no representan juicios de percepción que puedan llegar a constituir juicios de experiencia no implica que la diferencia se encuentre en las sensaciones y no en la forma del juicio. Aun cuando juicios como que la habitación esté caliente o que el azúcar sea dulce se relacionan con sentimientos que todos reconocen como meramente subjetivos, esta apreciación sólo puede llegar a hacerse consciente a través de un juicio, y no puede correlacionarse con una característica observable directamente en la sensación.

En definitiva, es la reflexión que origina el juicio la que decide si una representación puede ser atribuida a un objeto o debe limitarse a expresar un estado del sujeto. Es la consideración que se tiene de la representación la que permite pasar de la simple percepción de una relación de sensaciones con el sujeto al conocimiento de su conexión en el objeto. Pero este paso debe ser efectuado por una facultad independiente de la sensación, pues de no ser así no habría ocasión de distinguir entre los dos juicios. Si la objetividad perteneciera a las sensaciones, entonces un juicio subjetivo jamás llegaría a constituirse como juicio de experiencia, lo cual es desmentido por Kant más adelante. En efecto, un juicio de percepción puede convertirse en un juicio de experiencia añadiéndole un concepto del entendimiento. Lo cual ocurre cuando la percepción es subsumida bajo un concepto³¹⁴.

Por otra parte, el sentimiento de placer o de dolor no debe ser interpretado como una representación de un estado de cosas, ni siquiera perteneciente al sujeto. Por esta razón, como Kant indica al final del primer párrafo citado, tampoco sirve para el conocimiento del sujeto. El sentimiento es estético en cuanto se refiere a la relación

entraría en contradicción con lo expuesto en la primera Crítica. La relación mediante la cual la sensación es atribuida al objeto se verifica en el juicio, no es una propiedad de la representación.

³¹³ *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 165.

³¹⁴ *Prolegomena, Werkausgabe*, e. c., vol. V, p. 167.

subjetiva que origina la sensación, pero no proporciona conocimiento alguno sobre el sujeto³¹⁵.

Otro aspecto a tener en cuenta es la facultad de conocer por medio de la cual la representación es referida al sujeto. Como se vio en la primera Crítica, la imaginación es responsable de la síntesis en la intuición. Por tanto, su función es imprescindible para el conocimiento del objeto. Pero, ahora, en cambio, su actividad no es puesta en conexión con el objeto sino con el sujeto. La imaginación, sin embargo, en su espontaneidad, no es consciente de este cambio de orientación. La relación con el sujeto sólo puede tratarse de una comparación que contraste la representación de algo con la facultad o facultades que permiten que una representación pueda llegar a la conciencia. En este sentido creo que debe ser interpretado el texto que cito a continuación, donde se relaciona el sentimiento de placer con la capacidad de poner en conexión la representación con la “facultad total de las representaciones”, después de hacer referencia a la diferente consideración que merece la representación de un edificio regular, conforme a fin, si prescindimos de la perspectiva cognoscitiva y nos fijamos en la satisfacción que produce su contemplación:

“La representación en este caso, es totalmente referida al sujeto, más aún, al sentimiento de la vida del mismo, bajo el nombre de sentimiento de placer o dolor; lo cual funda una facultad totalmente particular de discernir y de juzgar que no añade nada al conocimiento, sino que se limita a poner la representación dada en el sujeto, frente a la facultad total de las representaciones, de la cual el espíritu tiene conciencia en el sentimiento de su estado.”³¹⁶

La nueva facultad de discernir y de juzgar de la que aquí se habla no es otra que el Juicio, que por medio de su reflexión pone en conexión la representación dada en el sujeto con las facultades trascendentales de ese mismo sujeto implicadas en el proceso de la representación de objetos. O sea, se trata de una reflexión trascendental que remite la representación a las condiciones que la hacen posible. Pero con la particularidad de que a

³¹⁵ En este sentido, a mi modo de ver erróneamente, interpreta Jens Kulenkampff el sentimiento de placer y displacer en los juicios de gusto. El sentimiento constituiría, según este autor, una especie de autopercepción, a través de la cual conseguiríamos conocimientos o representaciones de nosotros mismos. La prueba de ello cree encontrarla en un texto procedente de la Primera Introducción, donde se trata del significado de la expresión: *modo estético de representación*. En este lugar, Kant advierte que el término estético se utiliza tanto para designar la relación de la representación con la forma de la sensibilidad como la relación de una representación con el sentimiento de placer o displacer. Pero, aunque decida llamar a este sentimiento también “sentido”, a falta de otro nombre, ello no implica que constituya una intuición inmediata del yo. Si contrariamente, como sostiene Kulenkampff, por medio de este sentimiento se ofreciera un acceso a “un estado privado de cosas”, del cual pudiera obtenerse un conocimiento o representación³¹⁵, entonces también podría existir una estética del sentimiento, como la hay de la facultad de conocimiento. Lo cual es negado tajantemente en ese mismo texto. A continuación, en el mismo texto, Kant sale al paso de un equívoco de este tipo, atribuyendo el uso del término “estético” a las acciones del Juicio y descartando la referencia a la intuición o a las representaciones del entendimiento. V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 35. P. I., e. c., p. 72.

³¹⁶ K. U., e. c., p. 40, Ak, V, p. 204. C. J., e.c., p. 102.

través de esta reflexión la representación es referida al sujeto, y no, como en la primera Crítica, al objeto. Por tanto, el juicio que resulta de la reflexión sólo nos informa del estado del sujeto con ocasión de la representación, y no dice nada acerca del objeto. Sin embargo, si tenemos en cuenta que la reflexión compara la representación con las facultades que contribuyen necesariamente al conocimiento de objetos, el juicio que se obtenga nos dará información sobre el estado del sujeto en el proceso de conocer.

El análisis del juicio de gusto se inicia con el momento de la *cualidad*. En la primera Crítica la cualidad estaba vinculada a la materia del fenómeno. Ahora, en cambio, el juicio considera tan sólo la representación, haciendo abstracción de su contenido. ¿En qué consiste, entonces, la cualidad en un juicio de gusto? Debe consistir en la relación que en él se establece con la existencia del objeto representado. Pero precisamente es esta relación la que es negada desde el principio en la definición de este tipo de juicios. Por tanto, el momento de la cualidad conduce a la exclusión de cualquier determinación que provenga de la existencia del objeto. Paradójicamente, el juicio que se refiere primeramente a la cualidad no se deja determinar por lo cualitativo del objeto. La cualidad debe, pues, encontrarse en otro lugar.

Si recordamos que el juicio de gusto refiere la representación al sujeto, la cualidad debe significar la realidad que se pone de manifiesto en el sujeto. En efecto, el juicio de gusto no está causado por la existencia de alguna propiedad que pertenezca al objeto, sino por la existencia de un estado en el sujeto. Así se establece en el párrafo segundo, con la siguiente frase:

“Se ve fácilmente que cuando digo que un objeto es bello y muestro tener gusto, me refiero a lo que de esa representación haga yo en mí mismo y no a aquello en que dependo de la existencia del objeto.”³¹⁷

En esta frase hay dos aspectos a destacar, primero, como ya he señalado, el juicio de gusto no depende de la existencia del objeto, segundo, en él se expresa una referencia de la representación *a lo que yo haga en mí mismo*. Esta segunda afirmación aporta un nuevo elemento. La representación tampoco es la causa inmediata del sentimiento de placer en que se basa el juicio estético, sino lo que con ella hace el sujeto. O sea, lo decisivo en el juicio de gusto no es primeramente la representación como tal con sus

³¹⁷ K. U., e. c., p. 41, Ak, V, p. 205. C.J., e. c., p.103.

características materiales y formales, prescindiendo de la existencia del objeto. Por el contrario, es la reflexión que efectúa el sujeto ante la representación lo que está en la base de este juicio. La prueba de ello se encuentra en la misma definición de gusto derivada del primer momento de la analítica de lo bello: *Gusto es la facultad de juzgar un objeto o una representación mediante una satisfacción o un descontento, sin interés alguno*³¹⁸. Lo importante aquí no es si se trata de un objeto o una representación lo que se juzga, sino la relación que establece con el sujeto que emite el juicio.

Para avalar esta línea de interpretación sirva como ejemplo el contraste entre lo bueno y lo bello, en este texto perteneciente al párrafo cuarto:

“Para encontrar que algo es bueno tengo que saber siempre qué clase de cosa deba ser el objeto, es decir, tener un concepto del mismo; para encontrar en él belleza no tengo necesidad de eso. Flores, dibujos, letras, rasgos que se cruzan, sin intención, lo que llamamos hojarasca, no significan nada, no dependen de ningún concepto, sin embargo, placen. La satisfacción en lo bello tiene que depender de la reflexión sobre un objeto, la cual conduce a cualquier concepto (sin determinar cuál), y por esto se distingue también de lo agradable, que descansa totalmente sobre la sensación.”³¹⁹

Aunque comparta con cualquier juicio la forma de la atribución de un predicado a un sujeto, el juicio de gusto no dice nada acerca de la representación que aparece como sujeto. Por ende, no hay nada en la representación que fundamente el juicio. La realidad en que se basa el juicio es un estado (satisfacción) del sujeto que consiste en la reflexión sobre el objeto. De ahí, el carácter paradójico del juicio estético. Por una parte, para que se dé la reflexión para formular el juicio, el objeto debe ser representado como una cosa determinada por el sujeto, por otra, el significado que pueda llegar a tener esa cosa no debe influir en el juicio. Sin embargo, el juicio de gusto, como vimos al principio, implica con todo una relación con el entendimiento³²⁰, esto es, con la comprensión intelectual del objeto.

Por otro lado, la satisfacción no está ligada a ningún estímulo sensible. Así, la causa del estado subjetivo radica enteramente en la reflexión ante la representación. Por esta razón, la satisfacción es calificada como desinteresada, porque el interés une la satisfacción con la representación de la existencia de un objeto³²¹. En cambio, en el juicio de gusto la satisfacción no está determinada por la representación, sino por la reflexión sobre ésta.

³¹⁸ K. U., e. c., p. 48, Ak, V, p. 211. C. J., e. c., p. 109.

³¹⁹ K. U., e. c., p. 44, Ak, V, p. 207. C. J., e. c., p. 106.

³²⁰ V. K. U., e. c., p. 39, nota, Ak, V, p. 204.

³²¹ V. K. U., e. c., p. 40, Ak, V, p. 204.

Por tanto, la satisfacción no es más que el estado de ánimo del sujeto durante el proceso de reflexión encaminada al juicio.

Siguiendo a Kant, de la definición anterior de lo bello deriva la que ofrece en el segundo momento del análisis, según la cantidad: “Lo bello es lo que, sin concepto, es representado como objeto de una satisfacción universal”. La razón expuesta por Kant en el párrafo sexto recurre a la ausencia de interés en el objeto. La argumentación resulta de nuevo paradójica, pues el hecho de que el juicio no esté determinado por una causa perteneciente al objeto refuerza la característica de subjetividad, y, por ende, de particularidad. En efecto, si el fundamento del juicio fuese alguna característica objetiva, el acuerdo sería universal, puesto que el juicio describiría una realidad, ya fuera racional o sensible. Pero, como se vio antes, el juicio no constata la existencia de algo real, sino que trata sobre la relación de la representación con el sujeto. Por tanto, la ausencia de interés en el objeto debe entenderse como una modificación de la relación entre la representación y el sujeto.

En el juicio de gusto el sujeto se ve libre de la causalidad de la representación, porque su fundamento radica en la reflexión sobre la representación. La satisfacción a la que da expresión el juicio de gusto no está determinada por la representación del objeto, sino por la reflexión que motiva. En consecuencia, el desinterés es la prueba de la independencia del sujeto ante la causalidad de la representación. En caso contrario, es decir, si la representación fuera la causa del estado del sujeto, entonces la relación entre ésta y el sujeto sería contingente, lo cual sería un obstáculo infranqueable para la pretensión de universalidad del juicio de gusto. Por lo tanto, la universalidad del juicio debe ser entendida a partir de la operación efectuada por sujeto con ocasión de la formación de la representación y el tipo de consciencia que resulta de ella.

Como en el primer momento, tampoco el análisis de la *cantidad* se refiere al objeto, ni a su representación. En efecto, lo universal no es la relación contingente entre la representación y el sujeto, sino el tipo de reflexión que se verifica en el sujeto. Si tenemos en cuenta lo dicho anteriormente sobre la función reflexiva del Juicio implícita en todos los juicios, habremos anticipado la vía de comprensión de lo que Kant entiende ahora por universalidad. Según se expuso en la primera parte, el Juicio hace de mediador

entre la imaginación y el entendimiento en orden a formular un juicio, gracias a su reflexión. Ahora bien, en el juicio de gusto la reflexión no está guiada por el concepto, que es el único elemento que puede conferirle universalidad. Por consiguiente, la universalidad debe ser entendida en otro sentido.

En parágrafo ocho Kant distingue entre universalidad lógica y universalidad estética de un juicio. La universalidad lógica atañe al objeto y depende del concepto. Según la cantidad, un juicio lógico-cognoscitivo es universal cuando se aplica con igual validez a todos los objetos de una clase. Así son para Kant los juicios que se basan en un concepto determinado. La universalidad consiste, en este caso, en la validez de la relación de una representación con la facultad de conocer. La universalidad estética consiste, en cambio, en la validez de la relación entre la representación y el sentimiento de placer y dolor para cada sujeto³²².

En este momento de la argumentación, la línea de interpretación del Juicio que propongo puede ser de utilidad. Si, como vengo sosteniendo, la función reflexiva del Juicio está presente tanto en el juicio lógico-cognoscitivo como en el juicio estético, entonces debe ser posible un tránsito entre la universalidad estética y la universalidad lógica. El siguiente texto, de nuevo del parágrafo ocho, avalaría esta interpretación:

“En consideración a la cantidad lógica, todos los juicios de gusto son juicios individuales, pues como tengo que comparar el objeto inmediatamente con mi sentimiento de placer y dolor, y ello no mediante conceptos, aquellos juicios no pueden tener la cantidad de los juicios objetivos con validez común. Sin embargo puede producirse un juicio universal lógico, cuando la representación individual del objeto del juicio de gusto se convierte, según las condiciones que determinen este último, en un concepto, mediante comparación.”³²³

Aunque el juicio de gusto es un juicio individual, se distingue del juicio basado en la sensación (*Sinnenurteil*) por su pretensión de universalidad. En efecto, el juicio de gusto es individual, puesto que vincula inmediatamente la representación con el sentimiento de placer y dolor. Sin embargo, la representación individual no excluye la posibilidad de dar lugar a una comparación conducente a un concepto, que transformaría el juicio de gusto en un juicio lógico. Así, el estado del sujeto motivado por la representación individual se encuentra en una región intermedia entre la simple afección subjetiva y la determinación lógico-cognoscitiva del objeto por medio de un concepto. Es decir, la relación entre la

³²² V. K.U., e. c., p. 52, Ak, V, p. 214.

³²³ K. U., e. c., p. 53, Ak, V, p. 215. C. J., e. c., p. 114.

representación del objeto y el sentimiento subjetivo no se explica ni desde la receptividad de la sensibilidad ni a partir de la espontaneidad del entendimiento. Por el contrario, la posibilidad de la relación depende de una operación capaz de conciliar el aspecto individual-contingente de la representación y la forma de la universalidad que está implícita en la enunciación del juicio de gusto. Esta operación no puede ser otra que la reflexión del Juicio, pues al no estar implicada en la constitución del objeto es la única facultad que puede detenerse en la consideración de la representación individual como tal, manteniendo en suspenso el proceso de conceptualización.

La reflexión del Juicio a partir de la representación de un objeto particular constituye el acto mediante el cual se inicia el proceso que conduce a la génesis del concepto empírico. No es de extrañar, por tanto, que el juicio de gusto sea susceptible de ser generalizado, puesto que expresa la condición que está en la base de toda conceptualización de un objeto particular, a saber, la posibilidad de ejercer la reflexión ante él. De ahí que se afirme que la representación individual contenida en el juicio de gusto pueda convertirse en un concepto. En efecto, la representación individual en el juicio de gusto es vista desde la perspectiva de su aptitud para ser pensada en la forma de la universalidad, condición previa para ser subsumida bajo un concepto. El paso siguiente consiste en la comparación entre diferentes juicios de contenido equivalente con el propósito de obtener un juicio universal. Generalización que en modo alguno se puede esperar de un juicio en el que el agrado se basa en la sensación. Así se puede ver, en los ejemplos aducidos por Kant, a continuación de ese mismo texto:

“Por ejemplo, la rosa que estoy mirando la declaro bella por medio de un juicio de gusto; en cambio, el juicio que resulta de la comparación de muchos individuales, a saber: las rosas, en general, son bellas, se enuncia ahora, no sólo como estético, sino como un juicio lógico fundado en uno estético. Ahora bien, el juicio: la rosa es (en el olor) agradable, es ciertamente estético e individual, pero no un juicio del gusto, sino de los sentidos. Se diferencia del primero en esto, a saber: que el juicio de gusto lleva consigo una cantidad estética de universalidad, es decir, de validez para cada hombre, la cual no puede encontrarse en el juicio sobre lo agradable.”³²⁴

El juicio del gusto tiene la característica especial, a diferencia del juicio de agrado basado en la sensación, de contener una cantidad estética de universalidad, aun cuando sigue siendo un juicio particular. En efecto, el juicio no es universal, pero implica una relación con la universalidad. Es decir, aunque el juicio del gusto versa sobre una representación irreductiblemente particular, su significado apunta hacia un acuerdo general. Así, este

³²⁴ *Ibíd.*

juicio es el único que en su forma anticipa lo que es requerido para la constitución de un juicio lógico-cognoscitivo, a saber, la aptitud de lo particular para ser subsumido bajo lo universal.

La diferencia decisiva entre los dos juicios consiste, como se aclara en el párrafo nueve, en el carácter mediato del juicio de gusto. Si bien el origen de ambos juicios es sensible, en el juicio de sensación el agrado se produce como efecto de la causalidad del objeto, mientras que en el juicio del gusto la causa está en el especial estado del sujeto en el proceso mismo de emitir el juicio. La prueba de ello es que el sentimiento de placer debe ser posterior al juicio del gusto:

“Si el placer en el objeto dado fuese lo primero y sólo la universal comunicabilidad del mismo debiera ser atribuida, en el juicio de gusto, a la representación del objeto, semejante proceder estaría en contradicción consigo mismo, pues ese placer no sería otra cosa que el mero agrado de la sensación, y, por tanto, según su naturaleza no podría tener más que una validez privada, porque depende inmediatamente de la representación por la cual el objeto es dado.”³²⁵

La comunicabilidad universal del juicio de gusto excluye la causalidad de la representación del objeto, la cual por su inmediatez solamente puede tener una validez privada. Lo estético del juicio de gusto no se encuentra, por tanto, en la representación sensible, sino en aquello que como condición hace posible que la representación sensible llegue a constituirse. Esto es, el juicio de gusto es estético desde un punto de vista trascendental, puesto que su fundamento se halla en la facultad de representación de lo sensible, no en lo representado. En efecto, lo comunicable del juicio de gusto no pertenece a la esfera de la representación, sino al origen de ésta en la espontaneidad del sujeto. Ahora bien, si la posibilidad de la comunicación universal radica en la objetividad de la representación, entonces el significado de la comunicabilidad del juicio de gusto debe retrotraerse a las condiciones subjetivas de esa objetividad. Pero con la salvedad de mantener en todo momento la perspectiva subjetiva.

Para que se dé la comunicación se precisa la concordancia entre los sujetos. En el juicio lógico-cognoscitivo la concordancia se produce por mediación del concepto del objeto. En el juicio de gusto, donde no hay un concepto determinado, la concordancia debe descansar en otro aspecto del conocimiento. La filosofía crítica, al superar la implicación mutua de conocimiento y concepto, permite indagar las condiciones subjetivas del

³²⁵ K. U., e. c., p. 55, Ak, V, p. 216-7. C. J., e. c., p. 116.

conocimiento con anterioridad a la conceptualización. En efecto, si bien todo conocimiento conlleva finalmente la aplicación de un concepto, para que se llegue a este punto previamente debe constituirse la representación del objeto de conocimiento. Así, antes de que se verifique la subsunción de la representación del objeto bajo un concepto, las facultades responsables de esa representación pueden establecer una relación que sea el fundamento de la concordancia entre diferentes sujetos. En esta línea se expresa Kant en el siguiente texto del párrafo nueve:

“Ahora bien, si la base de determinación del juicio sobre esa comunicabilidad general de la representación hay que pensarla sólo subjetivamente, que es, a saber, sin un concepto del objeto, entonces no puede ser otra más que el estado del espíritu, que se da en la relación de las facultades de representar unas con otras, en cuanto éstas refieren una representación dada al conocimiento en general.”³²⁶

El conocimiento presupone la representación de un objeto particular, el cual es el resultado de la sinergia de las facultades de conocer, a saber: la imaginación y el entendimiento. Pero la relación entre estas facultades, como se vio antes, sólo puede llegar a ser consciente mediante la reflexión del Juicio³²⁷. Por tanto, el estado de espíritu en conexión con la relación de estas facultades debe consistir en el ejercicio mismo del Juicio, en la medida en que se ve favorecido o no por esa relación. En efecto, la operación del Juicio es anterior al conocimiento objetivo, pero es indispensable para el conocimiento, por cuanto media entre las facultades que han de concordar en la determinación del objeto. Sin embargo, el Juicio, ya que no es una facultad representativa sino reflexiva, deja en libertad a la imaginación y al entendimiento para que proyecten diferentes formas de acuerdo o desacuerdo. Lo cual, sin que modifique la particularidad del juicio de gusto, abre el camino hacia la universalidad en el caso feliz en que la concordancia fundamenta un estado que puede ser compartido con otros.

³²⁶ *Ibíd.*

³²⁷ En relación con la universalidad y comunicabilidad del juicio estético creo que es conveniente mantener el carácter reflexivo del Juicio y no interpretar la reflexión como una nueva síntesis estética, como hace F. Kaulbach, v. O. c., p. 100.

7. 2. La forma estética

El análisis de la forma estética, objeto del juicio de gusto, ha de ponernos sobre la pista del significado de la finalidad formal en el juego de las facultades cognoscitivas. Una vez aclarado este punto, estaremos en disposición de explicar la función subjetiva del juicio en el conocimiento en general.

La forma estética hace su aparición allí donde se trata del momento de la relación en el juicio de gusto. De este momento se deduce la definición de belleza como “forma de la finalidad de un objeto en cuanto es percibida en él sin la representación de un fin”³²⁸. Desde el punto de vista de la relación, el juicio de gusto se asemeja a un juicio categórico en el que se predica algo de un sujeto, a saber, que es bello. Pero, ¿cuál es el sujeto de la atribución? Si por medio del juicio de gusto no es determinado un objeto, entonces ¿qué es caracterizado como bello a través de ese juicio?

Lo paradójico radica en la circunstancia de que la relación, que en principio debe ser formulada en un juicio donde un objeto es determinado a través de un concepto, aquí es percibida en la aprehensión empírica del objeto. La relación sigue siendo como en la primera Crítica una función lógica del juicio, que da cuenta de la unión que se verifica en una síntesis. Sin embargo, se ha perdido el anclaje en la existencia que se exigía entonces a las categorías de relación para poder plasmarse en juicios (principios reguladores) y, por ende, referirse a objetos de la experiencia. ¿Qué ocurre, pues, con los juicios que tienen la forma lógica de la relación cuando no hallan a su base alguna de las categorías de relación que determine un objeto? Si estos juicios de relación deben ser algo más que combinaciones lógicas de conceptos sin otra unidad que la analítica, la relación que corresponde a la función lógica de los juicios debe ser consecuencia de alguna síntesis, aunque por medio de ésta no se constituya objeto alguno.

Ahora bien, puesto que en toda síntesis está implícita la unidad, en el juicio de gusto la unidad debe estar también incluida como el fundamento de esta clase de juicios. En efecto, en todo juicio se expresa una unión de representaciones, que tiene en su base la unidad de la conciencia en el acto de pensar conjuntamente las representaciones. Sin

³²⁸ K. U., e. c., p. 77, Ak, V, p. 236. C. J., e. c., p. 136.

embargo, si la unidad no se encuentra, como en el juicio cognoscitivo, en el objeto, entonces deberá buscarse en otro lugar. Esto significa que la relación expresada a través del juicio de gusto no se da entre un concepto y una representación empírica, hecha objetiva por la determinación de aquél. La relación que se verifica en el juicio de gusto, en cambio, tiene lugar entre la representación del objeto empírico (aprehensión) y el sujeto.

En un juicio objetivo, la unidad a la que remite la relación de representaciones está en el objeto, mientras que en el juicio de gusto la unidad se encuentra en el sujeto. En el primer caso, la unidad proviene del concepto que prescribe la regla que permite pensar las diversas representaciones como unidas en un juicio, unidad que al ser pensada como necesaria determina un objeto; en cambio, en el segundo caso, la unidad no está en el concepto, antes bien, la unidad no está dada en ninguna representación, sino que se encuentra en el proceder sintético por medio del cual la imaginación presenta (*darstellt*) lo diverso sensible en la aprehensión del objeto. La unidad es subjetiva en el sentido de que no pertenece a la esfera de la representación, ya sea ésta concepto o imagen, sino al mismo ejercicio de las facultades representativas en la medida en que éste es posible, es decir, a la esfera trascendental. Pero, al mismo tiempo, la unidad es sentida, antes que pensada, de ahí la introducción del calificativo de estético.

Así pues, en el juicio de gusto una representación es juzgada como bella cuando la unidad de ese juicio se basa en la relación que ésta mantiene con el sujeto. Pero, precisamente, la conciencia de la causalidad de una representación en relación con el estado del sujeto, para conservarlo en ese mismo estado, es lo que entiende Kant por placer³²⁹. Por otra parte, la causalidad de una representación respecto al sujeto en relación con un objeto, hecho posible por su mediación, es la finalidad de esa representación para el sujeto. Por este motivo, Kant se ve en la necesidad de examinar el concepto de finalidad al inicio del tercer momento. Se trata, pues, de aclarar el nuevo sentido de la causalidad de una representación empírica en relación con el sujeto, dejando a un lado tanto el agrado como la finalidad objetiva de la voluntad.

³²⁹ V. K. U., e. c., p. 58, Ak, V, p. 220 .

Una vez caracterizado el placer en lo bello como desinteresado, es preciso explicar cómo una representación puede determinar un estado del sujeto sin llegar a constituir un interés subjetivo u objetivo. A mí parecer, esta alternativa sólo puede ser superada si se trasciende lo representativo en dirección hacia lo trascendental. Esto es, no es la representación del objeto empírico la causa del estado placentero del sujeto sino la conciencia del acto por el cual esa representación es constituida.

El sentimiento de placer ante lo bello se asemeja al sentimiento de *respeto* ante la ley moral³³⁰ en que, si bien aparecen con ocasión de una representación, son causados por una actividad trascendental subjetiva. Así como el *respeto* no era un sentimiento patológico producido por un objeto de los sentidos ni el efecto objetivo de la ley moral, la representación del objeto no causa directamente el sentimiento estético. El *respeto* no resultaba de la comprensión de conceptos morales universales, sino que era el efecto subjetivo en el sentimiento del estado de ánimo (*Gemütszustand*) que acompañaba a una voluntad determinada por la ley moral³³¹. De la idea de lo moral se deduce la determinación de la voluntad, la cual origina un estado de ánimo que es sentido como placer, pero que no es efecto de la representación de la ley. Así lo recuerda Kant en el párrafo doce de la Crítica del Juicio:

“Pero, aun allí, no dedujimos propiamente ese *sentimiento* de la idea de lo moral como causa, sino solamente fue deducida de ésta la determinación de la voluntad. El estado de espíritu, empero, de una voluntad determinada por algo, es ya en sí un sentimiento de placer, idéntico con él, y así no sigue de él como efecto; y esto último sólo debería admitirse si el concepto de lo moral como un bien, precediese la determinación de la voluntad mediante la ley, pues entonces el placer, que fuera unido con el concepto, hubiera sido en vano deducido de él como un mero conocimiento.”³³²

Con esta comparación, Kant pretende aclarar la posibilidad de un sentimiento de placer que no es efecto de ninguna representación, aunque su aparición sea motivada con ocasión de una representación. Asimismo, el sentimiento de placer ante la forma estética

³³⁰ KpV., *Werkausgabe*, vol. VII, p. 202. C. R. Pr., e. c., p. 118: “La conciencia de una libre sumisión de la voluntad bajo la ley, como unida sin embargo con una inevitable coacción hecha a todas las inclinaciones, sólo, empero, por la propia razón, es, pues, el respeto hacia la ley.”

³³¹ *Ibíd.* C. R. Pr., e. c., p. 119: “El sentimiento que surge de la conciencia de esa compulsión no es patológico, como el que sería producido por un objeto de los sentidos, sino solamente práctico, es decir, posible mediante una precedente (objetiva) determinación de la voluntad y causalidad de la razón. Así, pues, como *sumisión* a una ley, es decir, a una orden (que indica coacción para el sujeto sensiblemente afectado), no encierra placer alguno, sino más bien en esa medida dolor en la acción en sí. Pero, por el contrario, como esa coacción está ejercitada sólo por la legislación de la *propia* razón, encierra también *elevación* y el efecto subjetivo en el sentimiento, en cuanto su única causa es la razón pura práctica, puede por tanto llamarse meramente *aprobación de sí mismo* en consideración a esta última, ya que se conoce uno como determinado a ello, sin interés alguno, sólo por la ley y tiene una conciencia en delante de un interés enteramente distinto, producido así subjetivamente, que es puro práctico y libre (...)”

³³² K. U., e. c., pp. 60-2, Ak, V, p. 222. C. J., e. c., pp. 121-122.

debe ser interpretado en analogía con el sentimiento del *respeto*, porque ambos se caracterizan por la independencia del sujeto frente a la causalidad del objeto.

Para esclarecer, el significado de sentimiento de placer en los juicios estéticos debemos tomar en consideración la siguiente frase:

“La conciencia de la mera formal finalidad en el juego de las facultades de conocimiento del sujeto, en una representación mediante la cual un objeto es dado, es el placer mismo, porque encierra un fundamento de determinación de la actividad del sujeto con respecto a la animación de las facultades del mismo, pues una interior causalidad (que es final) en consideración del conocimiento en general, pero sin limitarse a un conocimiento determinado y, consiguientemente, una mera forma de la finalidad subjetiva de una representación en un juicio estético.”³³³

El placer no está determinado causalmente *por* la representación del objeto, sino que es la conciencia que tiene lugar *en* la representación³³⁴, por medio de la cual un objeto es dado. El placer no es causado ni por la representación sensible del objeto, ni por un concepto acerca de lo que deba ser el objeto. Como el respeto, que se limitaba a ser un sentimiento subjetivo motivado por un estado de ánimo particular, ahora el placer estético consiste en la conciencia subjetiva durante la formación de la representación. Si antes en el respeto el sujeto experimentaba con placer la autonomía de la voluntad respecto a la inclinación, ahora el sujeto se hace consciente en el sentimiento de placer estético de la libertad de acción de las facultades de conocer frente al objeto.

Ahora bien, el sentimiento del *respeto* derivaba de la determinación de la voluntad por sí misma. Por tanto, hay que encontrar el equivalente en el proceder de las facultades de conocer que justifique el sentimiento de placer estético. Entonces, la representación que causaba la libre sumisión de la voluntad y, por tanto, el sentimiento del *respeto*, provenía de la Razón, que dictaba la ley moral. Ahora, en cambio, la representación es el resultado de la síntesis de la imaginación en la aprehensión del objeto empírico. Sin embargo, la imaginación no puede determinarse a sí misma, y, por otra parte, se ha excluido la posibilidad en el juicio de gusto de la determinación por el entendimiento. ¿Sobre cuál fundamento puede, entonces, basarse la conciencia de la libertad del sujeto en el momento de enjuiciar un objeto?

En la aprehensión del objeto, la imaginación actúa de tal manera que al hacerse consciente su proceder, éste manifiesta un sometimiento espontáneo a reglas. La

³³³ K. U., e. c., p. 61, Ak, V, p. 222. C. J., e. c., p. 122.

³³⁴ Ibid.

conciencia de esta determinación libre de la imaginación es igual al placer experimentado ante el objeto. Por tanto, no cabe preguntar por el fundamento de la determinación, puesto que ésta es sentida y en modo alguno pensada. De hecho es la conciencia misma del proceder sintético de la imaginación en la producción de la representación la que constituye el fundamento de determinación de la animación de las facultades de conocimiento del sujeto, y no a la inversa. Se podría decir que es el placer sentido ante el objeto la causa (interna) de la activación de la función cognoscitiva.

Así, pues, la forma de la finalidad subjetiva de una representación no debe entenderse como algo que pertenezca a la representación, sino a la conciencia del proceder de la imaginación en la presentación del objeto como fenómeno. La cual, a su vez, es el fundamento de determinación de la actividad del sujeto en la animación de las facultades del conocer. Por último, la relación final que se establece entre esa conciencia o placer y el conocimiento en general, en cuanto es causa de la activación de las facultades del conocer es la que se expresa en el juicio estético, en el que se encuentra la referencia a la forma de la finalidad. Pero en el juicio estético, por su forma, la relación es inevitablemente atribuida al objeto, con la consiguiente confusión del ámbito trascendental y del fenoménico.

La comparación entre el sentimiento de placer estético y el respeto permite entender mejor la clase de sentimiento provocado por la forma estética. En ambos el placer consiste en la conciencia de un estado del sujeto motivado por la relación que se establece entre una representación y las facultades es del sujeto. Esta relación para el sentimiento estético implica la facultad trascendental de la representación, la imaginación, por un lado, y la facultad de las reglas, el entendimiento, por otro. La forma estética se refiere a estas facultades, por cuanto en su aprehensión la imaginación muestra la disponibilidad respecto a las reglas del entendimiento. Pero, como se verá más adelante, esta referencia no puede ser reconocida inmediatamente en la forma estética, sino que para ello es necesaria una reflexión.

7. 3. La forma de la *finalidad* en la representación.

La finalidad en Kant presupone la voluntad como la facultad de desear en cuanto es determinable solo por conceptos, puesto que un objeto es final cuando su posibilidad únicamente puede ser explicada admitiendo una causalidad según fines, es decir, una voluntad.

Ahora bien, lo que nos encontramos ahora a la base del juicio de gusto no es la finalidad del objeto, sino la *forma de la finalidad* del objeto o del *modo de representación* de éste³³⁵. De nuevo es preciso salir al paso de una interpretación objetiva de la forma. La finalidad objetiva consiste en explicar la existencia de un objeto a partir de la representación de un concepto como su causa. La forma de finalidad, en cambio, no se refiere al objeto, sino a su representación. De no ser así, el juicio de gusto estaría determinado por el interés en el objeto.

Tampoco, por otra parte, el objeto o su representación deben ser la causa del placer que motiva el juicio, ya que entonces el fin sería subjetivo y el juicio irreductiblemente particular. Cuando Kant se refiere a la forma, por tanto, no debe entenderse como algo percibido en el objeto, a saber, la forma del fenómeno (forma de la intuición) en contraposición a su materia (sensación). La forma aquí debe entenderse como opuesta a la materia que constituye el fin en un juicio teleológico. Así, pues, la finalidad sin fin en el juicio de gusto no se refiere a la ausencia de fines, en el sentido de que el objeto o su forma empírica carezcan de ellos, ni tampoco a que éstos sean indeterminados. Lo formal, en cambio, lo encontramos en la renuncia a plantearse la cuestión sobre la posibilidad del objeto o de su estructura, esto es, cuando se abandona la estrategia de explicar los juicios de gusto a partir de su fundamentación causal.

En suma, con la forma estética en su formulación como *forma de la finalidad*, Kant pretende evitar la cuestión sobre qué está a la base del juicio de gusto como causa en el plano de las representaciones (concepto o sensación) para dejar lugar a la reflexión trascendental ante el objeto y, más precisamente, sobre el modo de representación de éste. La prueba de que nos movemos en el plano trascendental la encontramos en el

³³⁵ K.U., e. c., p. 60, Ak, V, p. 221.

primer párrafo del § 11, donde se excluye la posibilidad de basar el juicio de gusto tanto en la sensación, lo que supondría apelar a un interés subjetivo, como también en algún concepto sobre la constitución del objeto como causa de la posibilidad de éste.

Por el contrario, al final del párrafo se dice que sólo puede determinar el juicio de gusto: *la relación mutua de las facultades de representación, en cuanto son determinadas por una representación*. Con esto se da a entender que a la base del juicio de gusto no hay una representación, sino una relación entre facultades en la medida que son determinadas por una representación³³⁶. O sea, la representación suministra la oportunidad para que las facultades establezcan la relación idónea para determinar un objeto como bello a través de ella. Por tanto, es esa relación la que causa el sentimiento que está en la base del juicio de gusto, y no, en cambio, la representación que la motiva. Así puede observarse en el siguiente texto del mismo párrafo:

“Ahora bien; esa relación en la determinación de un objeto como bello está enlazada con el sentimiento de un placer que, mediante el juicio de gusto, es declarado al mismo tiempo valedero para cada cual; consiguientemente, ni un agrado que acompañe la representación, ni la representación de la perfección de un objeto, ni el concepto de bien, pueden encerrar el fundamento de determinación.”³³⁷

La representación de la que aquí se habla no es ni la sensación ni el concepto, sino la imagen de la diversidad del fenómeno producida por la imaginación en la presentación (*Darstellung*) del objeto empírico en la síntesis de aprehensión. En efecto, en la intuición empírica la variedad de las sensaciones se halla contenida en una representación³³⁸, de ahí que la imaginación deba operar una síntesis para la aprehensión del objeto. Por otra parte, esta síntesis en lo que afecta al material empírico de la sensación no puede entenderse en modo alguno como una síntesis pura, por medio de la cual tiene lugar la presentación a priori de un concepto (esquema). No obstante, la imaginación realiza la misma función de presentación de una multiplicidad de acuerdo con la unidad, si bien ahora la unidad no está contenida en la categoría como expresión de la forma lógica de un juicio. La unidad, por tanto, no es comprendida como la unidad de un juicio posible determinado. Aunque la conciencia de la unidad debe acompañar a la aprehensión del objeto, sin embargo, ésta se da con la intuición y no puede ser reconocida conceptualmente. De ahí proviene el carácter no discursivo de la experiencia estética.

³³⁶ V. *Ibíd.*

³³⁷ K.U. e. c., p. 60, Ak, V, p. 221. C. J., e. c., pp. 120-1.

³³⁸ V. KrV, A99.

En la aprehensión de una forma bella, nos encontramos en una situación especial, pues la imaginación en su síntesis, como la voluntad en el *respeto*, procede como si estuviera determinada, pero a diferencia de aquel sentimiento, el placer que ahora se experimenta es idéntico al conocimiento que tenemos de la determinación de la imaginación. Por tanto, este sentimiento no puede ser explicado por medio de ninguna representación, ni siquiera indirectamente, como era el caso del *respeto*. Así como la voluntad únicamente era determinable por un concepto proveniente de la razón, ahora la imaginación apunta como causa de su determinación hacia un concepto del entendimiento. Sin embargo, si en el primer caso la causa es conocida *a priori* a partir de la determinación de la voluntad, no ocurre lo mismo con la imaginación, puesto que tan solo notamos que ésta ha procedido en su síntesis de forma acordada con el entendimiento *a posteriori*, a saber, cuando reflexionamos sobre el objeto una vez percibido. Es, por el contrario, el sentimiento de placer en la aprehensión del objeto el que pone de manifiesto el proceder armónico de la imaginación, al tiempo que motiva la reflexión acerca del objeto. Se requiere, en consecuencia, de la reflexión para retrotraer la representación a las facultades de representación que están en su origen. Sólo de este modo el proceder libre, aunque regulado, de la imaginación puede ser puesto en relación con el entendimiento como facultad de las reglas.

Así, pues, la concordancia de las facultades de conocer debe ser el resultado de una reflexión, la cual es, a su vez, el fundamento del enjuiciamiento (*Beurteilung*) de lo bello, en cuanto en él se representa el acuerdo de la libertad de la imaginación con la conformidad de leyes del entendimiento³³⁹. No es, por consiguiente, una disposición psicológica del ánimo (*Gemüt*) que se produzca de inmediato como efecto de la percepción de lo bello, lo cual haría recaer a Kant en la posición que acaba de criticar, a saber, la de considerar al juicio estético como derivado de la causalidad de lo sensible. Por el contrario, el sentimiento ante lo bello puede estar en la base del juicio de gusto, precisamente, porque por su misma cualidad remite al sujeto en su actividad trascendental, aquí representativa, y no al sujeto en cuanto es afectado, como ocurre en la sensación. En el primer caso, como en la voluntad, el sujeto se reconoce en su actividad sometida a reglas, aunque solo a través del sentimiento causado por la regularidad libre

³³⁹ V. K.U., §59, e. c., p. 214, Ak, V, p. 354.

en el proceder sintético de la imaginación; en el segundo, en cambio, el sujeto es consciente de su ser afectado, es decir, se conoce como fenómeno (modificación en el sentido interno).

El placer sentido ante lo bello es comunicable universalmente, porque no está ligado a una causa externa al sujeto. Por el contrario, constituye un estado de ánimo que cabe presuponer en todo sujeto, en la medida en que manifiesta una disposición necesaria de las facultades de conocer con ocasión de un objeto dado en la percepción. En efecto, sin la libre acción de la imaginación en la aprehensión de la diversidad empírica del fenómeno no podría llegar a darse la comprensión intelectual del objeto empírico bajo un concepto específico más allá de la esquematización categorial, ya que para que se produzca esta nueva comprensión es necesario que lo diverso sensible se presente en una forma que no esté predeterminada de antemano por un concepto, pero que, no obstante, sea el resultado de una síntesis reproducible, y que implique, por tanto, un proceder regulado.

La voluntad, en la moral, manifestaba su libertad elevándose sobre la causalidad sensible del deseo, ahora, en la estética, la imaginación consigue su autonomía mediante el sometimiento espontáneo a la legislación del entendimiento, sin dejarse por ello determinar por ningún concepto en concreto. Con lo cual, la imaginación se independiza tanto de las leyes de asociación empírica como de los conceptos objetivos de la naturaleza, evitando, por otro lado, caer en una arbitrariedad ciega que negaría la autonomía del sujeto. En esta línea debe ser interpretado, pues, el siguiente texto acerca de la concordancia entre la imaginación y el entendimiento:

“Pero que la *imaginación* sea *libre*, y, sin embargo, por sí misma, conforme a una ley, es decir, que lleve consigo una autonomía, es una contradicción. Sólo el entendimiento da la ley. Pero cuando la imaginación es obligada a proceder según una ley determinada, entonces determinase por conceptos cómo deba ser, según la forma, su producto; pero, en ese caso, la satisfacción no es la que se da en lo bello, sino en lo bueno (de la perfección, y desde luego, sólo la formal), y el juicio no es un juicio por medio del gusto. Así, pues, una conformidad con leyes sin ley y una subjetiva concordancia de la imaginación y del entendimiento sin una objetiva, en la que la representación fuere referida a un determinado concepto de un objeto, no podrán existir juntamente más que con una libre conformidad del entendimiento con leyes (la cual es también llamada finalidad sin fin) y con la característica de un juicio de gusto.”³⁴⁰

³⁴⁰ K. U., e. c., p. 83, Ak, V, p. 241. C. J., e. c., p. 142.

La conciencia de la libertad de la imaginación se debe entender como ausencia de constricción por parte de una representación que ella no haya producido, ya provenga de la sensación, ya de un concepto determinado. Pero no en el sentido de una autolegislación de la imaginación, puesto que la ley sólo proviene del entendimiento. Sin embargo, la imaginación, análogamente a la voluntad en relación con la ley dictada por la razón en la Crítica de la razón práctica, se muestra como autónoma cuando actúa espontáneamente en conformidad con las leyes en general.

Cuando se dice que la imaginación en el juicio de gusto es considerada en su libertad, en consecuencia, ésta debe entenderse en el sentido de la conformidad a leyes en la misma actividad productora de la síntesis. La imaginación actúa libremente si en su producción de formas de posibles intuiciones no se deja determinar, bien por las leyes empíricas de la asociación, bien por un concepto sobre cómo deba ser el objeto (perfección). Procediendo de esta manera, la imaginación muestra su autonomía, la cual no puede ser entendida de otra forma que como adecuación a reglas propias. Sin embargo, habida cuenta que sólo el entendimiento da la ley, la imaginación en su libertad revela, al mismo tiempo, un acuerdo con el entendimiento. La libertad de la imaginación es sentida por el sujeto inmediatamente como placer, por cuanto supone un sometimiento a leyes que provienen de su misma espontaneidad. El entendimiento, por su parte, al no intervenir en la constitución del objeto, puede considerarse también libre, ya que influye en la imaginación tan sólo como referencia a la forma de la legalidad, sin que la espontaneidad del entendimiento se vea por eso constreñida por la aplicación de un concepto determinado.

7. 4. ¿Qué debe entenderse por formal en la forma estética?

Cuando se habla de forma estética, lo formal no debe entenderse en oposición a lo material en la sensación, sino a la materia de un juicio sobre la finalidad, a saber, el fin, ya sea éste el contenido en la representación (concepto) de un objeto, ya consista en el placer producido por la sensación. En efecto, en la forma estética, a diferencia de las formas de la intuición, no tiene sentido abstraer del contenido de la sensación, puesto que la forma estética es percibida, no deducida por la reflexión trascendental.

El hecho de que la forma estética sea aprehendida empíricamente por el sujeto no conlleva, sin embargo, que ésta sea una propiedad que pertenezca al objeto. Por el contrario, en la aprehensión de la forma estética el objeto no llega a constituirse como tal, ya que la ausencia de un concepto determinado deja al fenómeno en la fase de mera representación. Con esto no pretendo decir que el objeto no pueda ser conocido como algo existente, sino que el sujeto no considera en el juicio estético la existencia del objeto. La aprehensión de la forma estética tiene lugar durante la percepción del objeto, cuando aquello que orienta la actividad judicativa no es primeramente su realidad objetiva, sino esa misma actividad en su posibilidad subjetiva.

La forma estética es un producto de la imaginación empírica, el cual hace las veces del esquema respecto a la imaginación pura. Ahora bien, en el esquema se da una exposición (*Darstellung*) de un concepto inmediatamente en la intuición pura, donde éste encuentra su realidad objetiva, mientras que en la forma estética la representación, desde el momento en que es empírica, no expone directamente un concepto, pero sigue teniendo el carácter de una exposición, aunque el concepto no esté dado previamente. Así como el esquema no era una representación, sino más bien un proceder (*Verfahren*) de la imaginación pura, ahora la forma estética hace referencia a una actividad de la imaginación empírica por mediación de la cual la multiplicidad sensible es reunida en la intuición empírica, siguiendo un proceder tal que se produzca una concordancia entre la aprehensión sucesiva de lo múltiple y la remisión de la multiplicidad a la unidad en la síntesis. Una concordancia así despierta en el sujeto el sentimiento de satisfacción ante la representación, el cual es producido por la consciencia de la forma de la legalidad inmanente en el proceder de la imaginación.

La forma no es una propiedad objetiva de lo bello, ni siquiera como forma que revela una finalidad indeterminada. Más bien, la finalidad es percibida en el objeto porque lo juzgamos (reflexivamente) adecuado para la concordancia de entendimiento e imaginación en el conocimiento. Por esta razón, Kant habla de la forma de la finalidad o finalidad formal y no de la finalidad de la forma del objeto. Una finalidad que es meramente formal significa, más allá de la indeterminación del fin, la remisión a un ámbito en el que no tiene lugar la representación de fines. Lo cual implica la posibilidad de juzgar sobre un objeto, a saber, respecto a la relación de finalidad, sin que sea preciso

representarse un fin determinado. Pero de esto mismo se trata cuando se plantea la existencia del Juicio reflexionante.

Con esto pretendo dar a entender que el enjuiciamiento de la forma estética pertenece a la esfera del conocimiento trascendental y no objetivo. En suma, en la contemplación de la forma estética se pone en suspenso el carácter objetivo del fenómeno para detenerse en su mera apariencia, a saber, en la relación que como representación mantiene con las facultades de representación del sujeto. Así pues, la forma estética es comprendida no en la percepción sensible del objeto, sino en la reflexión que se efectúa ante éste, cuando la representación se retrotrae a las fuentes del conocer.

El tercer momento del juicio de gusto, por tanto, trae consigo como resultado la necesidad de ir más allá del juego de representaciones para adentrarse en la cuestión del origen de las representaciones. De ahí la importancia que tiene en estos párrafos la argumentación contraria a considerar el juicio de gusto como derivado de una representación, bien sensible o bien intelectual. La forma estética, por el contrario, no es en modo alguno una representación, sino, como el esquema, un proceder de la imaginación, en este caso libre, aunque no por ello ausente de reglas. Pero, ahora, la regla no viene dada en tanto que representación (concepto) por el entendimiento al cual la imaginación deba someterse, sino que es la misma imaginación la que se da la regla, la cual no se distingue de su proceder. Sin embargo, todo esto no es suficiente para producir el juicio de gusto, puesto que únicamente podemos llegar a ser conscientes del proceder libre de la imaginación a través de la reflexión operada por el Juicio. Sólo por medio de la reflexión puede llegar el sujeto a experimentar la concordancia entre las facultades de conocer que origina el sentimiento de placer ante la contemplación de lo bello. A partir de ese momento, la forma de aprehensión del objeto puede llamarse final, en cuanto posee una finalidad subjetiva en relación al conocimiento.

La intervención del Juicio en la recepción de la forma estética, por otra parte, tiene como consecuencia la imposibilidad de generalizar de manera inmediata la respuesta ante el objeto bello. La universalidad en el asentimiento respecto al juicio ante lo bello es una pretensión legítima, pero no una necesidad, aunque sí que lo sea la satisfacción (sentimiento) que produce en el espectador. Podemos, en consecuencia, suponer que

cualquiera sentirá lo mismo que nosotros sentimos ante un objeto bello, pero no que llegue a formular un juicio de gusto sobre él, para ello haría falta una reflexión que, aunque todo hombre está en disposición de hacer, no está, en cambio, obligado a hacer. La forma estética, pues, está tan lejos de ser una propiedad de la constitución sensible del objeto³⁴¹, como de ser el correlato en el objeto de un concepto previo sobre aquello que la cosa deba ser, aunque la expresión lógica del juicio parezca indicar lo contrario. La forma estética es, por el contrario, una manera de juzgar el objeto por medio de la cual es puesto en relación con el sujeto y sus facultades de conocer, de tal forma que el objeto es comprendido en cuanto mera representación, y no en cuanto representación de un objeto determinado. En la aprehensión de la forma estética tiene lugar la posibilidad de juzgar sobre la representación en su condición de producto de la imaginación, sin que ello mismo signifique referir la representación a su objeto, lo cual implicaría dejar que la imaginación fuera determinada por el entendimiento, esto es, entender la representación como la exposición de un concepto, y no a la inversa.

Así, la representación en la percepción de la forma estética se muestra a la vez como algo dado a la sensibilidad y como algo producido espontáneamente por la imaginación. Por ello, la forma estética realiza como el esquema una *exposición* de lo diverso sensible en la intuición (*Darstellung*), y en cuanto tal demanda un concepto que le corresponda. La imaginación, por medio de su proceder sintético, presenta la unidad en la representación individual (imagen) para el entendimiento. Pero, la unidad inmanente a la exposición de lo diverso sensible en la representación individual, como veremos en el capítulo siguiente, únicamente puede llegar a identificarse como una posible regla de construcción del objeto si se compara la síntesis de la imaginación con la síntesis intelectual y se percibe la armonía de ambas por medio de la reflexión del Juicio.

³⁴¹ Algunos autores interpretan la forma estética como si se tratara de la forma del fenómeno, a diferencia de la forma pura de la intuición. Así, por ejemplo W. Bröcker entiende por la forma del fenómeno las configuraciones en que se presenta lo diverso sensible, más allá de la forma pura del espacio, como pueden ser la redondez, angulosidad, etc., de tal manera que el gusto juzgaría sobre la comprensibilidad de lo dado (*Verständlichkeit der Gegebenen*). Desde esta perspectiva Bröcker reprocha a Kant el que pase por alto la belleza de lo cualitativo de la sensación, manifestando un gusto clasicista propio de su época. V. O. c., p. 33. Otras interpretaciones en esta línea se encuentran en Crawford (1974), McCloskey (1987) o Budd (2001). El último, después de admitir que no puede identificarse la naturaleza intrínseca de las formas bellas, sin embargo, refiere la reflexión a la forma perceptiva del objeto, tanto a la estructura espacial o temporal de sus elementos, como a la manera en que lo diverso sensible se combina en el objeto. V. O. c., p. 256.

8. LA DEDUCCIÓN DE LOS JUICIOS ESTÉTICOS.

8. 1. El problema de la deducción de los juicios estéticos.

Hasta llegar a la sección sobre la Deducción de los juicios estéticos, la Analítica del juicio estético ha consistido tan sólo en un análisis del juicio estético como un juicio de reflexión sobre la *representación* del objeto bello. La exposición de los juicios estéticos se diferencia de la deducción en que la reflexión en esta clase de juicios se mueve en la esfera de la representación y no pone en conexión a ésta con las fuentes del conocer que se encuentran en su origen. Continúa tratándose, en suma, de una reflexión lógica, que en este caso también es empírica, al encontrarse en la base de esta representación una intuición empírica. Al igual que ocurría en la exposición metafísica de los conceptos *a priori* de espacio y tiempo, como también en la deducción metafísica de las categorías, la exposición empírica de los juicios estéticos se limita a esclarecer el significado de estas representaciones. Esto es, como se explica con ocasión de la definición en la Doctrina trascendental del Método, se trata de: “ofrecer de modo originario el concepto detallado de una cosa dentro de sus límites”³⁴². En concreto, aquí la exposición del juicio estético no consiste en otra cosa que en analizar lo que es pensado en él³⁴³. Con este fin, previamente ha sido necesario explicar en qué consiste la forma estética, por cuanto que ésta constituye el contenido del juicio estético.

El análisis del juicio estético hasta este momento no ha resuelto el problema del origen de la unidad expresada en el juicio. En la primera parte de la Analítica del juicio estético, la representación que constituye el objeto de la reflexión está dada como un hecho empírico del Juicio. Con ello quiero decir que, a semejanza del juicio moral que encuentra en la ley moral un *Faktum* en el cual fundamentarse, el juicio estético también es el punto de partida que motiva la reflexión sobre el origen y la legitimidad de un juicio que de hecho se da en el discurso. Así como la existencia de juicios morales lleva a la reflexión sobre la condición trascendental del enjuiciamiento moral, el juicio estético

³⁴² KrV: A727 B 755.

³⁴³ V. K. U. § 30, e. c., p.128, Ak, V, p. 279.

motiva una reflexión que conduce al descubrimiento del Juicio reflexionante como facultad que está en la base del juicio estético.

Por otra parte, como en el juicio estético, por sus características especiales, comparecen las condiciones subjetivas del juzgar en general desligadas de la finalidad cognoscitiva, la deducción de estos juicios es al mismo tiempo la justificación trascendental de la discursividad, presente implícitamente en el conocimiento. En efecto, el juicio estético, como juicio referido a un objeto, implica una pretensión de universalidad y necesidad que requiere un principio en el que fundamentarse, pero cuando se intenta determinar este último, la reflexión no encuentra ningún concepto adecuado, restándole tan sólo el hecho de la operación del juzgar mismo. Esto es, en el juicio estético se constata la facultad del Juicio en su pureza, desligada de la subordinación que le es impuesta en los juicios cognoscitivos al entendimiento.

A partir del comentario del párrafo 36, donde Kant compara la deducción de los juicios estéticos con los juicios de experiencia, nos será posible establecer con más claridad la conexión entre los juicios estéticos y la facultad pura del Juicio. El punto de partida tanto en la deducción de los juicios estéticos como en la de los juicios de experiencia está en la formulación de juicios con ocasión de la percepción de un objeto. La deducción presupone la existencia de juicios cuya unidad debe ser explicada a partir de un principio. De ahí que la deducción implique una reflexión sobre el fundamento de la unidad que cada juicio representa, y, por lo tanto, exige la referencia al Juicio como facultad responsable la reflexión en general.

Así pues, cabe esperar que en la deducción de los juicios estéticos se analicen los tipos de reflexión que el Juicio se encarga de realizar ante la percepción de un objeto empírico. Siguiendo el análisis de Kant, la percepción de un objeto puede dar lugar a dos clases de juicios, según cuál sea la representación que es unida a la percepción del objeto durante la reflexión operada por el Juicio. Si a la percepción de un objeto se le une el concepto de un objeto en general, condición imprescindible para formar un juicio cognoscitivo, el resultado será un juicio de experiencia. En cambio, cuando a la representación sensible del objeto en la intuición empírica se une la representación de una satisfacción generalizada, entonces el juicio es estético. Esto es, en el primer caso, el Juicio en su

reflexión sobre la percepción se somete a la ley que le impone el concepto de un objeto en general, mientras que en el juicio estético tan sólo cuenta con la forma estética apprehendida en la intuición empírica.

Pues bien, la tarea de la deducción trascendental para los juicios estéticos deberá consistir en una reflexión trascendental que tenga por objeto el juicio en general y a la condición que está en la base del juzgar. En la deducción trascendental de los juicios estéticos se plantea el problema de la condición de posibilidad de todos los juicios, por cuanto se indaga acerca del principio que dirige al Juicio cuando ejerce la función de juzgar, con independencia de cualquier constricción externa. En efecto, el juicio estético no tiene como contenido un objeto trascendental determinable mediante una representación sensible, sino a esa misma representación en la medida en que se constituye como objeto inmanente de un juicio. Lo cual es lo mismo que decir que en el juicio estético es tematizada la representación de un objeto que es experimentado subjetivamente como un posible conocimiento empírico, antes de que la reflexión trascendental haya justificado tal pretensión mediante un concepto objetivo.

Así pues, la condición subjetiva de todos los juicios, a la cual hace referencia Kant en el caso del Juicio reflexionante no es otra que aquella que hace posible que una representación sensible particular (o intuición) pueda ser pensada en general, o sea, llevada a la unidad de un concepto posible. Sin embargo, esta última función no debe ser confundida con la operación de subsumir esa misma intuición, considerada como diversidad sensible, bajo una regla determinada. Esto es, la condición subjetiva del juzgar explicaría por qué una representación sensible puede llegar a adoptar una forma discursiva cualquiera, pero no permite deducir bajo qué regla la diversidad sensible debe ser subsumida para el conocimiento de un objeto.

De ahí que el problema de la deducción de los juicios estéticos sea definido a partir de la contraposición con los juicios teóricos cognoscitivos, puesto que, como Kant aclara en este párrafo introductorio, el problema de la deducción de los juicios estéticos coincide con el problema de establecer el significado y los principios de un Juicio puro. Así se puede constatar en el pasaje que cito a continuación:

“¿Cómo son posibles los juicios de gusto? Y ese problema, pues, se refiere a los principios *a priori* del Juicio puro en los juicios estéticos, es decir, en aquéllos donde él no tiene que subsumir (como en los teóricos) bajo conceptos objetivos del entendimiento, ni se encuentra sometido a una ley, sino en aquellos donde él mismo, subjetivamente, es objeto al par que ley.”³⁴⁴

En este texto se pone de manifiesto cómo para Kant el problema de la deducción de los juicios estéticos se identifica con el problema del significado de la función del Juicio puro en general, entendido éste como la función subjetiva del juzgar anterior a cualquier juicio determinado. En el juicio estético, el Juicio puro aparece, a la vez, como un juicio concreto, objeto del análisis, y como la ley o principio trascendental que constituye la condición de posibilidad de su existencia.

Según se explicó antes, en los juicios determinantes cognoscitivos la deducción de su validez objetiva tenía lugar en dos momentos, a saber: el primero, subjetivo en el esquematismo trascendental, y el segundo objetivo en los principios del entendimiento puro. También en la deducción trascendental de los juicios estéticos encontramos un primer momento subjetivo en el principio de la condición formal subjetiva de todos los juicios. A semejanza de cómo el esquematismo hacía entonces de condición subjetiva en la subsunción de la diversidad sensible *a priori* en la intuición bajo la categoría, ahora, la *forma estética*, en cuanto facilita la reflexión del Juicio, hace patente la disponibilidad, en general, de la intuición empírica para recibir un concepto en un juicio. La *forma estética*, en la medida que ejemplifica el acuerdo entre imaginación y entendimiento requerido para la formación de cualquier juicio acerca del contenido sensible dado *a posteriori* en el fenómeno, está en la base de la discursividad en general respecto al conocimiento empírico.

Ahora bien, para justificar el papel que juega el juicio estético como ejemplo paradigmático de la función del Juicio en general, es precisa una reflexión trascendental sobre el origen de la representación que motiva este tipo de juicio a partir de las facultades representativas que están en su base, a saber, la imaginación y el entendimiento. La reflexión es trascendental, porque indaga acerca de las condiciones que están en la base de la representación y no se limita a relacionar representaciones entre sí una vez constituidas en la conciencia. Ahora bien, en este primer momento

³⁴⁴K. U, e. c., p. 138. Ak, V, p. 288. C. J., e. c., p. 193.

subjetivo de la deducción el resultado de esta reflexión posee tan sólo un alcance inmanente, puesto que se trata de una reflexión sobre la forma del juicio y no sobre el contenido. En cambio, en el momento objetivo, la deducción trascendental de los juicios estéticos debería servir para determinar si a la representación que constituye el contenido de estos juicios le corresponde algún objeto en la experiencia, y no el objeto inmanente en la consciencia de la intuición empírica, sino un objeto trascendental, esto es, un objeto que fundamente *a priori* la pretensión a la universalidad, la cual acaba de ser deducida subjetivamente como un hecho de la subjetividad trascendental que está en la base del juicio estético.

8. 2. Deducción trascendental subjetiva de los juicios de gusto

En el párrafo 38 de la C.J., Kant desarrolla la deducción trascendental de los juicios de gusto mediante tres pasos. En primer término, se retoma el resultado de la analítica de lo bello respecto a la definición del juicio de gusto puro, a saber, en él la satisfacción ante un objeto está conectada con el simple enjuiciamiento (*Beurteilung*) de su forma³⁴⁵. Ahora, gracias a la interpretación de la forma estética, por fin, se puede entender mejor el alcance de esta definición. En efecto, la forma estética, como se tuvo la ocasión de comprobar en el capítulo anterior, ofrece un ejemplo de presentación del material sensible en la aprehensión que facilita el ejercicio reflexivo del Juicio, de tal manera que el sujeto experimenta con placer la adecuación de la representación al fin perseguido por el Juicio.

Por otra parte, el enjuiciamiento de esta forma corresponde a la reflexión trascendental del Juicio, destinada a encontrar la regla para subsumir la variedad que el Juicio en su reflexión lógica halla expuesta en la forma estética. En este segundo proceder, con ocasión del juicio de gusto puro, el Juicio se encuentra con una forma que resulta de su misma operación, puesto que en la reflexión lógica sobre la exposición de la variedad sensible de la intuición no ha utilizado como guía ninguna regla del entendimiento, ni tampoco ha seguido ninguna regla de asociación de la imaginación empírica.

³⁴⁵ V. K. U., e. c., p. 140, Ak, V, p. 289. C. J., e. c., p. 194.

Así pues, en el enjuiciamiento de la forma estética el Juicio se encuentra consigo mismo y con las reglas de su proceder. De ahí que, en este mismo lugar³⁴⁶, se diga que no es otra cosa que la subjetiva finalidad de la forma para el Juicio lo que sentimos unido en el ánimo a la representación del objeto. En consecuencia, la forma estética es juzgada como final para el Juicio, porque no es más que el resultado de la función del propio Juicio consistente en hacer compatibles la tarea figurativa de la imaginación durante la aprehensión y la forma de la universalidad requerida en todo conocimiento. Todo ello, no obstante, sin la intervención de reglas *a priori* del entendimiento, es decir, de conceptos determinados.

El segundo paso en la argumentación consiste en remitir lo formal del juicio estético al Juicio, en cuanto facultad productora de juicios. El Juicio en los juicios estéticos se ve obligado a realizar su función sin recurrir a las reglas del entendimiento como principios de su proceder. Esto sólo puede significar que la reflexión del Juicio no tiene lugar sobre un objeto ya constituido, bien como objeto empírico en la sensación, bien como objeto trascendental por medio del concepto puro. El objeto, en cambio, únicamente puede ser pensado por y para el Juicio. Esto es, el objeto es constituido como tal por primera vez a través del juicio estético, por cuanto la representación de la forma estética puede llegar a ser pensada, y no tan sólo sentida, en un juicio que la tenga como materia de ese juicio. Por lo tanto, en el juicio estético el juzgar en general, o lo que es lo mismo, la discursividad constituye la materia (contenido) del juicio. Por esta misma razón, se dice también que el Juicio se convierte en el juicio de gusto en objeto para él mismo, porque la materia en ese juicio no es otra que las condiciones que lo hacen posible, en la medida en que el Juicio para juzgar no se rige por ningún objeto sino por sus propias reglas formales.

Ahora bien, las reglas formales del juzgar que aquí se mencionan no pueden ser otras que aquellas que el Juicio aplica al exponer mediante la reflexión lógica el material sensible de la intuición para hacerlo apto para participar en un juicio cualquiera. La deducción trascendental, en consecuencia, relaciona el resultado de la función reflexiva del Juicio tras ordenar discursivamente lo diverso empírico de la intuición, por un lado, con la condición trascendental de esta función, por otro.

³⁴⁶ V. K. U., e. c., p. 140, Ak, V, pp. 289-90.

Así como la deducción trascendental en la primera Crítica justificaba la posibilidad de los juicios sintéticos a priori, ahora, con el propósito inicial de justificar los juicios de gusto puros, la presente deducción conducirá a una explicación de la posibilidad subjetiva de todos los juicios acerca de la experiencia, es decir, de la discursividad del conocimiento empírico. De ahí que el siguiente paso consista en poner en conexión la discursividad y la operación del Juicio que la hace posible con el conocimiento. En efecto, a continuación, la deducción se ocupará de vincular las condiciones subjetivas del juzgar con la relación que deben mantener las facultades de conocer en el enjuiciamiento de un objeto sensible. Dado que el conocimiento en Kant es por definición discursivo, el hecho de que una representación concuerde con las condiciones subjetivas del Juicio en su tarea de llevar lo diverso bajo un concepto debe ser considerado como una finalidad subjetiva para cada cual, puesto que las condiciones subjetivas del juicio necesariamente también lo serán del conocimiento.

En consecuencia, como el placer que es unido a esta representación en el juicio de gusto puro no consiste en otra cosa que en el sentimiento de la finalidad subjetiva de la representación para la relación de las facultades de conocer en el juicio, entonces tiene sentido demandar en relación con ese juicio un acuerdo intersubjetivo, puesto que puede esperarse que ese placer sea compartido en la apreciación del mismo objeto por cualquier sujeto³⁴⁷.

Por último, en una nota al final de la deducción³⁴⁸, se vuelve a insistir en las bases subjetivas que fundamentan la pretensión a la aprobación universal en torno a juicio estético. La primera consideración que se hace a este respecto es particularmente significativa, por cuanto a la vez que reitera la conexión entre las condiciones subjetivas del Juicio con la relación que deben mantener las facultades de conocer para un conocimiento en general, asimismo vincula esta idea a la posibilidad de la comunicación de las representaciones y, por ende, del conocimiento mismo. Así, la reflexión del Juicio, en cuanto condición de la discursividad, hace posible que una representación sensible

³⁴⁷ V. *Ibíd.*

³⁴⁸ V. K. U., e. c., pp. 140-1, Ak, V, p. 290.

pueda llegar a formar parte de un juicio cualquiera, y, por tanto, convertirse en un contenido susceptible de ser comunicado a otros.

En definitiva, la facultad del Juicio, al constituir el fundamento del discurso, justifica la pretensión a la universalidad que ostenta el juicio estético en el cual se hace patente su función reflexiva, aunque esta pretensión no puede ser fundamentada a priori, a diferencia del juicio de experiencia, donde el entendimiento impone la regla. La razón de ello la encontramos en la segunda consideración de la nota³⁴⁹. El Juicio, cuando es puro, se refiere tan sólo a una relación entre las facultades subjetivas del conocer. Esto es, el Juicio, en su dimensión estética, fundamenta una pretensión a la universalidad porque, aunque renuncia a la determinación de un objeto, expresa, en cambio, una condición necesaria previa a toda determinación de objetos por medio de un juicio, a saber: la discursividad presente en todo conocimiento.

Sin embargo, la prueba definitiva de que el juicio estético tiene su fundamento en una reflexión sobre el mismo proceder reflexivo del Juicio considerado en su pureza, o sea, sin intervención de un concepto previo objetivo o una característica sensible que sea capaz de desencadenar causalmente el sentimiento de placer, la encontramos en la extensa nota que culmina la deducción³⁵⁰. En ese lugar, Kant hace frente a una posible objeción en contra de la pretensión a la universalidad del juicio estético basada en la dificultad de subsumir un objeto dado bajo las condiciones subjetivas del Juicio que cabe suponer universalmente. Pero, precisamente, es esta indefinición en la subsunción lo que caracteriza al Juicio reflexionante a diferencia del Juicio determinante lógico. Así, el error en el juicio estético no invalida la deducción subjetiva, sino que, al contrario, pone en relieve el carácter trascendental-subjetivo del juicio, que no versa sobre el objeto sino sobre las condiciones subjetivas del juzgar en general, que siguen siendo vigentes aún cuando el sujeto las aplique inadecuadamente. En efecto, si el error en la aplicación de un concepto a un objeto no invalida los principios trascendentales del Juicio determinante lógico, con mayor razón no debe invalidar la pretensión de universalidad del juicio estético, en el que lo decisivo es la relación subjetiva de las facultades. En este sentido se expresa Kant en la nota:

³⁴⁹ Ibid.

³⁵⁰ V. K. U., e. c., pp. 141-2, Ak, V, p. 290.

“Ahora bien, aunque esto último {la subsunción} tiene dificultades inevitables que no dependen del juicio lógico (pues en éste se subsume bajo conceptos, pero en la estética sólo bajo una relación, que se puede sentir, de la imaginación y del entendimiento, acordes, recíprocamente, en la forma representada del objeto, y, en ese caso, la subsunción puede fácilmente errar), sin embargo, no por eso se le quita algo a la legitimidad de la pretensión del Juicio de contar con una aprobación universal, pretensión que viene sólo a parar en esto: a juzgar la exactitud del principio, por motivos subjetivos, como valedera para cada cual, pues en lo que concierne a la dificultad y a la duda sobre la corrección de la subsunción bajo aquel principio, no autorizan a poner en duda la legitimidad de la pretensión de un juicio estético en general a esa validez, ni, por tanto, principio mismo, como tampoco la subsunción falsa (aunque no tan frecuente ni tan fácil) del juicio lógico, bajo su principio, puede hacer poner en duda este último, que es objetivo.”³⁵¹

En suma, como se establece claramente en el texto, el fundamento del juicio estético no se encuentra en el objeto empírico percibido por el sujeto, sino en la relación concordante entre las facultades de conocer en la percepción de una forma estética. La subsunción sólo proporciona la ocasión para el ejercicio de la reflexión del Juicio, que permite la comparación entre la forma estética a través de la cual el objeto es representado, por un lado, y la relación que mantienen la imaginación y el entendimiento en la aprehensión de esa forma, por otro.

8. 3. El principio de la finalidad subjetiva

A fin de engendrar la forma discursiva en un concepto empírico, el Juicio debe conferir a la multiplicidad de las notas (*Merkmale*) sensibles dadas en la aprehensión de un objeto la forma de la universalidad para transformarlas en conceptos parciales (*Teilbegriffe*) para que puedan integrarse en concepto total de ese objeto. Para esta función, en la medida en que el contenido le viene dado *a posteriori* en la experiencia, el Juicio puede limitarse a una mera reflexión lógica, que compare las representaciones sin cuestionar su origen.

La reflexión del Juicio, si se trata de pensar la nota sensible como universal en el concepto empírico, parece pertenecer a la simple lógica (discursiva) y no necesitar de un principio propio, en la forma de proposición sintética y trascendental, como propone Kant en la P. I., a saber: *que para todas las cosas de la naturaleza es posible encontrar*

³⁵¹ K. U., e. c., p. 141, Ak, V, p. 290. C. J., p. 195. He añadido, entre corchetes, la palabra “subsunción”, implícita en el texto.

*conceptos empíricos determinados*³⁵². La cuestión que se plantea en la C. J. debe buscarse, por tanto, en otro lugar. En efecto, el problema del uso del Juicio respecto a los conceptos empíricos no consiste en saber cómo se generan los conceptos empíricos de hecho, sino en justificar por qué estamos legitimados a utilizar los conceptos empíricos en la interpretación de la naturaleza.

Pues bien, en la tercera Crítica también se formula una especie de *questio juris*, la cual, aunque no se refiere a la posibilidad de salvar el abismo existente entre el concepto puro y la intuición, sí que se pregunta por la posibilidad de aplicar conceptos empíricos en general a los objetos particulares de la naturaleza. El problema que hace necesaria una nueva Crítica es, por lo tanto, también trascendental, puesto que se trata de establecer las condiciones de posibilidad de la aplicación de la lógica general, es decir, de las reglas discursivas para la generación de conceptos, y de las inferencias del Juicio en la naturaleza para que ésta pueda ser pensada como un sistema de entidades y leyes generales empíricas, y no como un mero agregado de experiencias particulares.

El procedimiento para esclarecer esta cuestión es, como en la primera Crítica, la reflexión trascendental en su doble función: en primer lugar, la encargada de poner en relación la representación como objeto inmanente de la conciencia con las facultades del conocer; en segundo lugar, la función de conectar dicha representación con el concepto de un objeto posible en la experiencia. El principio de la reflexión trascendental en el Juicio reflexionante, en contraste con el principio de la unidad de la apercepción en el Juicio trascendental-determinante, no lo recibe el Juicio del entendimiento, sino que pertenece al Juicio mismo. Esta advertencia nos pone en la pista del cambio que se ha producido en el significado de la reflexión. En la Doctrina del Juicio, la reflexión trascendental se ocupa de mostrar *a priori* el caso al que se aplica la regla a partir del concepto puro del entendimiento³⁵³. Entonces, se planteaba la posibilidad de una lógica que no se viera necesitada de una mediación entre las reglas discursivas de reflexión (universales) y el caso al que se aplican (particular). Utilizando el lenguaje de las facultades, el problema sería el siguiente: puesto que el entendimiento es la facultad de las reglas y el Juicio la

³⁵² V. E. E., *Werkausgabe*, vol. X, p. 24: "Das Prinzip der Reflexion über gegebene Gegenstände der Natur ist: dass sich zu allen Naturdingen empirisch bestimmte Begriffe finden lassen, welches eben so viel sagen will, als dass man allemal an ihren Produkten eine Form voraussetzen kann, die nach allgemeinen, für uns erkennbaren Gesetzen möglich ist."

³⁵³ V. KrV., A135B174.

facultad de subsumir bajo reglas, cabe preguntarse si a diferencia de la lógica general, puede existir una lógica que al tiempo que expone la forma del conocer en reglas universales prescribiera la norma de su aplicación a los casos particulares, es decir, una lógica trascendental.

Así pues, el Juicio se subordina completamente al entendimiento en una lógica trascendental, *que tiene como labor propia el corregir y asegurar el Juicio en el uso del entendimiento puro mediante reglas determinadas*. En cambio, en el Juicio reflexionante se retoma el problema donde se dejó en la introducción a la Doctrina Trascendental del Juicio respecto a la lógica general, a saber: puesto que la lógica general por sí misma no puede suministrar al Juicio la norma de su aplicación en los objetos empíricos, debe existir en el Juicio, si no una regla de aplicación para cada concepto de reflexión (concepto de comparación), opción que o bien entraría en contradicción con la posición defendida por Kant en las anfibologías de la razón o bien supondría un regreso infinito, cuando menos un principio que oriente la reflexión sobre el caso particular.

La unidad en los juicios estéticos viene dada por el principio de la finalidad subjetiva formal que dirige la reflexión que opera el Juicio reflexionante sobre la forma estética del objeto empírico. Así como, entonces, en el principio supremo de todos los juicios objetivos la unidad pertenecía a la subjetividad en la apercepción trascendental, ahora, la unidad del juicio estético también debe buscarse en la subjetividad, si bien de modo alguno en una autoconsciencia a priori, sino en un origen común de las facultades cognoscitivas. En este sentido puede interpretarse la solución de la antinomia del gusto a partir del conocimiento problemático de lo *suprasensible*. En toda esta discusión puede verse un intento de superación de la problemática relacionada con la búsqueda de una potencia fundamental (*Grundkraft*) del espíritu encargada de unificar las distintas facultades de forma dinámica³⁵⁴.

En la aprehensión de la forma estética intervienen las dos fuentes del conocer objetivo, sensibilidad y entendimiento, que convergen en la síntesis productiva, aunque empírica, de la imaginación. La forma estética es aquello que en la representación pertenece únicamente a la relación con el sujeto, lo cualitativo en la aprehensión, la sensación en

³⁵⁴ V. *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* (1788), Ak, VIII, pp. 180-1.

cuanto materia del fenómeno, lo real. En la reflexión discursiva del Juicio, se aplican sobre lo real fenoménico de la intuición empírica los actos que permiten pensar en la forma de la universalidad las notas sensibles de un objeto para generar su concepto empírico (reflexión, comparación y abstracción). La forma estética, como antes en el Juicio determinante el esquema, ofrece al Juicio reflexionante una representación en la que imaginación y entendimiento concuerdan en la aprehensión, gracias a la cual el Juicio puede ejercer su reflexión sin la necesidad de un concepto previo. De este modo, el Juicio puede recorrer reflexivamente la intuición empírica y subsumir lo diverso particular bajo la forma universal de una regla.

Sin embargo, el Juicio en su reflexión no subsume bajo conceptos determinados ya dados en el entendimiento, puesto que la síntesis en esta ocasión no es pura ni constitutiva. Por el contrario, el Juicio reflexionante sólo es capaz de reconocer las propias formas de la reflexión que le permiten pensar la intuición como general a través de una regla cualquiera. Ahora bien, este ejercicio reflexivo del Juicio cuando compara las diferentes formas empíricas de los objetos con el fin de obtener conceptos empíricos necesita un principio que justifique su aplicación en la naturaleza.

En el Juicio reflexionante, pues, también se hace necesaria una reflexión trascendental que ponga en relación la representación, que en la percepción es la forma empírica y en el juicio estético la forma estética, con el objeto de una experiencia posible, que en este caso será la posibilidad misma de la experiencia como sistema. Como se ha mostrado más arriba, esta reflexión se remonta de la representación a las fuentes sintéticas del conocimiento que la producen, lo que significa en esta ocasión, poner en relación la forma estética, por un lado, y la imaginación y el entendimiento, por otro.

Así pues, desde el momento en que la aprehensión misma de lo múltiple empírico no ocurre sin la intervención del Juicio que las compare con su facultad de referir intuiciones a conceptos³⁵⁵, el Juicio supone una condición, aunque subjetiva, del conocimiento en general, en la medida en que lo es de la percepción. En efecto, para que una forma empírica dada pueda ser comparada con otras en orden a generar un concepto empírico es necesario presuponer primero un horizonte de objetos susceptibles de ser

³⁵⁵ V. K.U., VII, e. c., p. 27, Ak, V, p. 190.

comparados por poseer algo en común. Los actos lógicos que generan un concepto tienen a su base una pre-comprensión del objeto, que sin estar articulada en un juicio determinado (objetivo) es la condición subjetiva de todos los juicios³⁵⁶.

En la reflexión que realiza el Juicio en la forma empírica la síntesis de la imaginación es puesta en relación con la unidad que suministra el mismo Juicio reflexionante por medio de su principio: el *principio teleológico formal-subjetivo* o *finalidad sin fin*. La unidad que hace posible la comparación, pues, no pertenece a ninguna de las fuentes del conocer, imaginación y entendimiento, sino al Juicio como facultad de la reflexión que está en la base del juzgar mismo, en cuanto pone en relación una representación con su objeto por medio de un concepto. Nótese, sin embargo, que la unidad de la que aquí se trata no es la que fundamenta la objetividad de los juicios, a diferencia de la aperccepción trascendental, sino la que garantiza la discursividad en el ámbito de la realidad del fenómeno. Esta unidad es la que permite pensar el contenido empírico-sensible del fenómeno en la forma universal del concepto para, de este modo, poderlo subsumir bajo un concepto empírico dentro de un sistema de conceptos.

En la C. J., a diferencia del Juicio trascendental en la primera Crítica, la reflexión lógica y la reflexión trascendental del Juicio no convergen en la determinación de un objeto, porque la síntesis empírica de la imaginación no está dirigida por una regla *a priori* del entendimiento. Por el contrario, será el Juicio mediante su reflexión el que lleve a la forma en que la imaginación presenta la diversidad empírica bajo las formas discursivas para la eventual generación del concepto empírico.

Con este propósito, el Juicio reflexivo efectúa dos funciones, a saber: primero, se encarga de la sensibilización de lo universal en la intuición, la cual conlleva la presentación de la realidad del fenómeno según las formas de la discursividad (conceptos de comparación) a través de una reflexión lógica sobre la forma empírica; segundo, conecta la representación con la experiencia, o sea, relaciona la forma empírica con la totalidad de la experiencia como sistema. Esto último lo realiza el Juicio mediante una reflexión trascendental sobre la relación que mantiene la forma en que es aprehendido en objeto empírico, por un lado, con las fuentes sintéticas del conocer, por otro. Esta reflexión, en

³⁵⁶ V. K.U., §35, e. c., p. 137, Ak, V, p. 287.

contraste con la reflexión trascendental en los juicios de experiencia, descubre que el entendimiento y la imaginación en sus respectivas síntesis no operan según la misma unidad, como ocurría cuando en el esquema imaginación y entendimiento compartían la unidad sintética de la apercepción. La unidad de la síntesis empírica de la imaginación no coincide con la unidad pensada por el entendimiento en la forma discursiva. Por consiguiente, la concordancia entre la imaginación y el entendimiento no tiene un origen *a priori*, sino que es el resultado contingente del juego de las facultades sintéticas. Este juego, o libre acuerdo, por otra parte, requiere de la reflexión trascendental del Juicio para llegar a hacerse consciente. Pero, para ello, necesita un principio propio de unidad, diferente de la unidad de la apercepción, que le permita comparar las síntesis.

La imaginación en la aprehensión de la forma estética de un objeto empírico es no sólo reproductiva según las leyes de asociación, sino también productiva y autoactiva³⁵⁷. Esto significa que la imaginación en la síntesis empírica opera libremente, y crea formas en que el objeto puede ser intuido. Una espontaneidad tal de la imaginación puede entrar en contradicción con el hecho de que la multiplicidad que le corresponde ordenar es dada *a posteriori*. En la primera Crítica la imaginación era productiva y pura en la síntesis trascendental que enlazaba la multiplicidad en general³⁵⁸ de las intuiciones puras, mientras que en la C. J. la imaginación es empírica, en su aprehensión de un objeto la diversidad sensible le es dada en la experiencia, por tanto, *a posteriori*. Sin embargo, la imaginación es productiva porque su síntesis es responsable de la forma en que es presentada esa diversidad en la intuición empírica, la representación de lo múltiple en la aprehensión es, por tanto, el producto de una síntesis subjetiva, en el sentido trascendental del término, como antes lo era la imagen pura del esquema.

Ahora bien, la imaginación no tiene el poder de darse un principio en su acción, ni tampoco la forma en que aprehende lo diverso sigue una ley, pues solamente el entendimiento puede dar la ley, pero sí que puede actuar en conformidad con la forma de la ley en general. Entonces, cuando se da el caso en que la síntesis empírica de la imaginación reúne multiplicidad sensible como si fuera producida por la misma imaginación en un acto libre, es decir, en un acto en que la imaginación actúa como si

³⁵⁷ “selbstätig (als Urheberin willkürlicher Formen möglicher Anschauungen)”. V. K.U., e. c., p. 83, Ak, V, p. 240.

³⁵⁸ V. KrV, B164.

ella misma se diera la ley, el Juicio reflexionante a través de su reflexión podrá reconocer en la forma empírica la espontánea aptitud de ésta para ser subsumida bajo la legislación del entendimiento. En suma, la concordancia entre la imaginación y el entendimiento, aunque tiene en su base la libre espontaneidad de la imaginación, sólo llega a ser consciente gracias a la reflexión del Juicio que reconoce en el proceder sintético de la imaginación una regularidad susceptible de ser universalizada en forma de ley.

De este modo, a mi parecer, debe interpretarse la formulación de “legalidad sin ley” y “finalidad sin fin” que sirven a Kant para caracterizar el juicio de gusto. Un texto perteneciente a la nota general que cierra el primer apartado de la Analítica de lo bello, me servirá para ilustrar este punto:

“Ahora bien: si se ha de considerar la imaginación, en el juicio de gusto, en su libertad, entonces ésta primeramente no es reproductiva, cuando se somete a las leyes de la asociación, sino que tiene que tomarse como productiva y autoactiva (como creadora de formas caprichosas de posibles intuiciones); y aunque en la aprehensión de un objeto dado de los sentidos esté ligada a una determinada forma de ese objeto, y en ese sentido no tiene libre juego (como en la poesía), sin embargo, se puede aún concebir bien que el objeto pueda justamente ofrecerle una forma tal que encierre un estado de enlace de lo diverso, como lo hubiera constituido la imaginación, en el caso de haber obrado libremente, como si lo hubiera proyectado según la legalidad del entendimiento en general.”³⁵⁹

En primer lugar, hay que destacar en el texto el contraste entre la operación de la imaginación reproductiva, sometida a las leyes de asociación, y la actividad espontánea y autónoma cuando ésta es productiva. Nótese a este respecto el uso del condicional cuando Kant se refiere a esta última. En mi opinión, esto se debe a que no podemos saber de antemano cuando la imaginación actúa libremente en la síntesis de aprehensión de lo diverso empírico o lo hace siguiendo las leyes de asociación. Hace falta, por tanto, una reflexión que nos permita discernir en qué momento la imaginación proyecta libremente la forma de la intuición. Pero, precisamente, la condición para reconocer el libre juego de la imaginación en la creación de formas supone una síntesis que no se somete a reglas externas a la imaginación, sino que son inmanentes a su actividad. Es a partir de este momento en que se ve la necesidad de una reflexión que identifique en la síntesis de la imaginación la forma de una ley que pueda distinguirse de las leyes empíricas de asociación reproductiva.

³⁵⁹ K.U., e. c., p. 82, Ak, V, pp. 240-1. La traducción aquí es mía.

En segundo lugar, el entendimiento aparece en el texto, a diferencia de su papel en el juicio de experiencia, no en cuanto facultad de conceptos determinados, sino como la facultad responsable de la forma de la legalidad en general. Así, el final del texto, en que se conecta la libertad de la imaginación con la legalidad del entendimiento en general, debe interpretarse en el sentido de que la síntesis de la imaginación sólo puede ser considerada productiva y su actividad libre si, al compararla con la manera legal de proceder del entendimiento, concuerda con ésta. La imaginación, por tanto, actúa como si se sometiera a una ley, pero ésta es inmanente a su actividad. En consecuencia, puede decirse que actúa de acuerdo con la forma de la legalidad pero sin presuponer una ley determinada.

Pues bien, esta comparación que permite reconocer la forma de la legalidad sólo puede ser llevada a cabo por una facultad, que al mantenerse al margen de la síntesis, esté en condición de contrastar lo que en ella es aportado por la imaginación y la forma de la legalidad requerida en la génesis de los conceptos. Esta facultad no es otra que el Juicio, y la operación con la que compara el entendimiento y la imaginación es una reflexión de tipo transcendental³⁶⁰.

El párrafo donde se encuentra el texto que acabo de citar concluye de este modo:

“Así pues, una legalidad sin ley y una concordancia subjetiva de la imaginación con el entendimiento sin una objetiva, donde la representación se relaciona con un concepto determinado de un objeto, sólo pueden darse conjuntamente con la libre legalidad del entendimiento (la cual es también llamada finalidad sin fin) y con el carácter propio de un juicio de gusto.”³⁶¹

En esta frase, Kant traslada la característica de la libertad al entendimiento y a la legalidad propia de su actividad. Así, la libertad del entendimiento no debe entenderse en el sentido que éste no proyecta reglas en absoluto, sino como la ausencia de reglas determinadas, o sea, de conceptos que prefiguran una unidad sintética previa a la aprehensión de lo diverso empírico. Por el contrario, la libre legalidad del entendimiento debe interpretarse en el sentido de la forma de la legalidad antes comentada. La legalidad del entendimiento es libre, porque su capacidad de proponer reglas con las que pensar la unidad de lo múltiple empírico no está fijada por la unidad sintética de un concepto

³⁶⁰V. *Ibíd.*

³⁶¹K. U., e. c., p. 83, Ak, V, p. 241. La traducción es mía.

determinado. En suma, la libertad del entendimiento es la contrapartida de la libertad de la imaginación, ya que esta última no podría producir diferentes formas en que aprehender lo diverso sensible si el entendimiento le proporcionara la unidad sintética del objeto a través de un concepto previo. Por esto mismo, la libre legalidad del entendimiento coincide con la finalidad sin fin, puesto que si el entendimiento proporcionara un concepto sobre el objeto al cual debe corresponder la síntesis de la imaginación, entonces ese concepto sería la causa de la existencia de la forma en que el objeto debería aparecer en la experiencia. Lo cual, según la definición kantiana de fin, sería lo mismo que derivar la existencia del objeto empírico a partir de la representación conceptual de un fin.

Así pues, el *libre juego de las facultades* (imaginación y entendimiento) que, según Kant, es la condición subjetiva para el conocimiento en general, sólo tiene sentido en el marco de la reflexión del Juicio. Para que la imaginación y el entendimiento se encuentren en el conocimiento de un objeto hace falta que una y otra en cuanto funciones de representación sean compatibles. Ahora bien, ello no puede ocurrir sin que la aprehensión (intuición y comprensión de lo múltiple) de la imaginación siga un proceder semejante al esquema, pero ahora sin la unidad de reflexión de la regla dada a priori por el entendimiento. Esta condición implica que en su síntesis empírica la imaginación se deje guiar tan sólo por la reflexión discursiva del Juicio con el fin de hacer intuible una regla, que correspondería en este caso a un concepto de comparación. La imaginación, en consecuencia, procedería libremente en el sentido de no someterse a concepto alguno del entendimiento, pero su actuar sería *conforme a leyes*, puesto que la aprehensión del objeto por medio de la reflexión sigue la forma discursiva del Juicio. Por otra parte, el acuerdo que tiene lugar entre imaginación y entendimiento en su libre juego en el juicio de gusto no hace más que poner de manifiesto el principio subjetivo del juzgar en general o del Juicio, porque tiene la particularidad de excluir todo principio objetivo del Juicio, es decir, el Juicio se atiene únicamente a las reglas formales del juzgar, en ausencia de toda materia del juicio (ni impresión sensorial ni concepto³⁶²).

En resumen, la existencia del juicio de gusto motiva una reflexión trascendental del Juicio que pone en relación la representación que está a la base de ese juicio con las facultades del conocer en orden a encontrar un objeto para tal representación. La

³⁶² V. K. U., e. c., p. 140, Ak, V, p. 290.

reflexión trascendental en la C. J. adopta de nuevo la forma de una deducción. En contraste con la deducción objetiva en la primera crítica, no se trata de una deducción de conceptos que tenga por fin demostrar la realidad objetiva de éstos, sin embargo, tampoco puede entenderse como una deducción subjetiva con el significado que se dio entonces a ese concepto. La cuestión trascendental respecto al juicio de gusto es cómo es posible tal juicio como sintético y a priori, lo cual, desde la perspectiva reflexiva del Juicio, implica explicar que la representación a la base del juicio de gusto puede ser vinculada a las facultades del conocer de tal forma que sirva para encontrar una regla *a priori* para el Juicio. Por otra parte, esta regla dará lugar a un juicio que pueda ser exigido a cualquier sujeto, en cuanto esta regla es el resultado de una reflexión sobre las condiciones subjetivas del juzgar en general, o sea, la concordancia de las facultades en la aprehensión antes de la determinación conceptual del objeto.

Ahora bien, la regla que Juicio encuentra es su reflexión sobre la forma estética se convierte en un principio propio para el Juicio, porque en ella el Juicio encuentra el modelo de una subsunción libre, que le permite generalizar y legitimar su proceder, cuando no tiene a su disposición un concepto determinado. Así, la legalidad sin ley o la finalidad sin fin, que el Juicio descubre en la forma estéticas, funciona a la manera de una deducción subjetiva de los juicios de gusto (y como se verá más adelante, también de los juicios teleológicos), por cuanto responde a la pregunta sobre la *questio juris* referente a la posibilidad de la concordancia entre imaginación y entendimiento en la subsunción de lo diverso empírico dado *a posteriori*.

8. 4. La deducción objetiva de los juicios estéticos

En la sección sobre la Dialéctica del juicio estético, aunque no se reconozca explícitamente, se completa la deducción de los juicios estéticos en su momento objetivo. Si en la primera sección el análisis del Juicio ha consistido en la elucidación de la pretensión de un juicio estético a una validez universal, el resultado del cual tenía un alcance tan sólo subjetivo, ahora se postula de forma problemática la posibilidad de un Juicio cuyo uso pudiera ser también dialéctico. En tal caso, el Juicio reflexionante daría

lugar a juicios racionantes (*judicium ratiōans*)³⁶³, es decir, principios a partir de los cuales se podrían construir argumentos racionales. Este planteamiento se verifica de inmediato como inviable en lo que respecta al gusto, una vez constatado el carácter subjetivo de éste. Sin embargo, cabe una dialéctica del Juicio allí donde éste apela legítimamente a la universalidad, a saber, en los principios de los juicios de gusto mencionados en la deducción subjetiva, toda vez que en la medida en que participan como condición subjetiva en la formación de todo juicio empírico se asemejan a principios a priori de la razón.

En la Antinomia del gusto, se hace patente la estrecha vinculación entre Juicio reflexionante y discursividad. El enjuiciamiento de un objeto de la sensibilidad, por un lado, implica la asignación de un concepto posible, según el cual éste deba ser ponderado, que debe servir de terreno común en la discusión, y a partir del cual se puede fundamentar la pretensión de un eventual acuerdo intersubjetivo, a pesar de las posibles discrepancias valorativas. Con todo, por otro lado, el juicio de gusto no se aplica al objeto de la sensación para determinar un concepto del entendimiento como objeto de conocimiento. En tal caso, no habría lugar para la simple pretensión a la aprobación de cada cual, puesto que el juicio estético sería objeto de demostración, la cual exigiría, por tanto, el asentimiento universal. Por el contrario, el juicio estético posee la característica esencial de tratarse de una representación individual con una referencia irreductiblemente intuitiva, aunque, si es considerado formalmente como juicio, remite necesariamente a un concepto que como unidad subyacente a la relación entre lo sensible y el sentimiento subjetivo del placer con él ligado. En efecto, el hecho de que el sentimiento experimentado con ocasión de la representación del objeto de la sensación pueda ser expresado en un juicio estético implica que la unidad presente en ese juicio vaya más allá de la simple conexión causal fáctica entre la sensación y el sentimiento, ambos limitados a la vivencia privada de un individuo.

En este sentido debe interpretarse la distinción que se ofrece en el párrafo 56 entre los conceptos “disputar” y “discutir” aplicados a las cuestiones de gusto. Pues, si bien continúa siendo válida la afirmación: “sobre el gusto no se puede disputar”, según Kant en el mismo lugar, “puesto que el fundamento de determinación de un juicio de gusto no

³⁶³ V. K. U., e. c., p. 195, Ak, V, p. 337.

se deja traer a conceptos determinados”, en cambio, sí que es posible “discutir” sobre el gusto, porque aquí, aunque también se pretende dar a entender el intento de “producir unanimidad mediante la oposición recíproca de los juicios”, se renuncia a realizarla utilizando conceptos objetivos como bases de prueba. Así, el hecho mismo de la discusión acerca de cuestiones de gusto conlleva, a la manera de horizonte último que le da sentido, la posibilidad de un eventual acuerdo intersubjetivo. Este acuerdo está implícito en la misma formulación de la experiencia estética dentro del lenguaje. De este modo, la tarea de buscar un fundamento a este acuerdo final que otorga sentido al juicio estético se convierte en un intento de justificación trascendental del uso del Juicio como facultad de la discursividad.

La antinomia del gusto se originará, por lo tanto, cuando la intuición sensible, experiencia privada del sujeto, deba ser llevada al discurso, con el fin de que pueda ser compartida por otros sujetos en la discusión. Llegados a este punto, por la misma lógica del juicio, comprobamos que la experiencia sensible, ahora, estética, para poder ser expresada debe referirse a un objeto que el juicio estético sirve para determinar. Sin embargo, el simple concepto de tal juicio rechaza tal posibilidad, puesto que en él no se determina sensiblemente ningún concepto acerca del objeto.

El juicio de gusto, aunque para poder ser formulado no puede renunciar a la forma lógica del juicio, a través de la cual un objeto es determinado por un concepto, no obstante, en cuanto traduce una experiencia privada, desmiente su forma manteniéndose como expresión de un estado anímico en esencia aconceptual y no objetivo. Por tanto, la antinomia es fruto de la pretensión de compartir la experiencia individual en el medio del lenguaje. La introducción de la relación que se establece entre la representación de un objeto de la sensibilidad, por una parte, y el sentimiento que le acompaña en el sujeto, por otra, en el ámbito del discurso convierte a esa relación en algo más que trasciende la mera conexión causal fáctica, pues se produce una ampliación, haciéndola extensiva a otros sujetos³⁶⁴.

³⁶⁴ V. K. U., e. c., p. 198, Ak, V, p. 339. C. J., e. c., p. 248: “Sin embargo, hay encerrada en el juicio de gusto, sin duda alguna, una relación ampliada de la representación del objeto (al mismo tiempo, también del sujeto), sobre la cual fundamos una extensión de esa clase de juicios como necesaria para cada cual [...].”

Ahora bien, aquello que diferencia al juicio de gusto de los otros juicios de percepción es el hecho de que se aplique a una representación individual intuitiva, esto es, a un objeto de los sentidos (*Sinnenobjekt*), y no, en cambio, a un objeto de un posible conocimiento, por determinación sensible de un concepto empírico. Si la representación de la intuición sensible motiva un juicio que debe versar únicamente sobre la intuición como fenómeno y no como objeto de la experiencia, entonces la unidad que fundamenta ese juicio debe encontrarse sólo en la aprehensión de lo diverso sensible. La unidad, sin embargo, no puede provenir de la materia de la sensación, porque ésta se ofrece en la consciencia subjetiva en una irreductible diversidad, sino que debe ser buscada en la forma en que ésta es aprehendida. En consecuencia, el concepto que está en juego en el juicio de gusto debe ser el que está en el origen del objeto de la sensibilidad, es decir, del fenómeno como objeto inmanente de la consciencia subjetiva. De ahí que un concepto de estas características no pertenezca al entendimiento, puesto que de ser así se trataría de un concepto determinado al que correspondería un objeto de conocimiento determinable por medio de la intuición.

Así pues, la unidad expresada por el juicio de gusto es aquella que subyace al fenómeno en cuanto representación, la cual consiste en la relación, imprescindible para el conocimiento en general, entre los elementos de la sensibilidad (intuiciones puras y la materia de la sensación) y la unidad de la apercepción. En consecuencia, el concepto de esta unidad es *suprasensible* no únicamente porque no es determinable por la sensación, sino sobre todo, porque se refiere a la relación trascendental que hace posible que un objeto de la sensibilidad se presente ante la consciencia como fenómeno. Sin embargo, esta relación no adviene a la conciencia del sujeto como tal en el juicio de gusto, sino a través de otra relación, la cual se verifica tan sólo en la experiencia estética, a saber, la relación entre la intuición de la forma estética y el sentimiento de placer.

Así pues, el juicio estético constituye el lugar privilegiado donde lo diverso de la intuición, al armonizar espontáneamente con la unidad originaria del entendimiento, revela por medio de este acuerdo un substrato³⁶⁵ aún más radical, ya que se sitúa al

³⁶⁵V. K. U. e. c., pp. 198-9, Ak, V, p. 340 : “(…); pero el juicio de gusto recibe, por medio de éste {concepto}, sin embargo, al mismo tiempo, validez para cada cual (desde luego, en cada cual, como juicio particular que acompaña inmediatamente la intuición), porque el fundamento de determinación está quizá en el concepto de lo que puede ser considerado como el substrato suprasensible de la humanidad”. He añadido la palabra “concepto”, implícita en el texto.

margen de cualquier concepto determinado del entendimiento. La necesidad de la convergencia de lo múltiple de la sensibilidad y la unidad de la apercepción trascendental en todo juicio de experiencia, la cual es conocida a través de la reflexión trascendental, aquí es, en cambio, sentida por el sujeto como placer ante la forma estética en el juicio de gusto. En consecuencia, la armonía entre las facultades de conocer no puede derivarse de ninguna de estas facultades por separado, como hacen algunos intérpretes a partir de la imaginación, ni tampoco se puede deducir de la una supuesta espontaneidad de una subjetividad radical que sería la fuente común a la imaginación y el entendimiento³⁶⁶. Se trata, por el contrario, de un punto de vista reflexivo adoptado por el Juicio que de modo contingente encuentra una forma favorable a su ejercicio de subsunción discursiva, en el cual está siempre comprometido.

El Juicio como facultad de la reflexión que articula los dos polos de la representación, a saber, la intuición singular, por un lado, y la unidad universal de la autoconciencia, por otro, halla en el acuerdo espontáneo de ambas el principio regulativo para su operación. En efecto, las circunstancias que convierten en tarea fácil la comprensión de la variedad sensible como un todo estructurado constituyen el ideal hacia el que se encamina una facultad que tiene como objeto el subsumir lo particular de la sensación bajo lo universal del concepto.

Así pues, la naturaleza muestra en la experiencia estética una finalidad para el Juicio, desde el momento en que manifiesta una disposición para la unidad en la aprehensión por parte del sujeto, sin que exista una subordinación del material sensible a la unidad determinada del concepto del entendimiento. En el juicio de gusto, la facultad del Juicio no se ve forzada a imponer una regla predeterminada a la diversidad sensible del fenómeno, puesto que éste al ser aprehendido como intuición singular presenta una forma, que, aunque sólo permite un juicio particular, origina, sin embargo, una reflexión que conlleva la pretensión de universalidad que define al Juicio de gusto.

³⁶⁶ V. Las páginas dedicadas al comentario de interpretaciones recientes de la C. J. al final de este trabajo, *Infra*, pp. 355-67.

9. LO SUBLIME

9. 1. Lo sublime como ejemplo de Juicio reflexionante

En lo sublime la reflexión ejercida por el Juicio adquiere una nueva dimensión que la lleva más allá de los límites de la representación. En la experiencia de lo sublime, el placer estético se desvincula completamente de la forma del objeto que lo ocasiona para trasladarse definitivamente a la reflexión. La función mediadora del Juicio se pone aún más de manifiesto en la medida en que el juego entre las síntesis de la imaginación y del entendimiento no consigue armonizar en una forma la diversidad de lo sensible y la unidad discursiva.

La ambigüedad del sentimiento provocado por lo sublime, donde el placer surge de un displacer previo, es fruto de una tensión entre la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual que revela la insuficiencia de la imaginación cuando se enfrenta a la tarea de exponer la totalidad pensada por la razón. Sin embargo, la estructura reflexiva de la operación del Juicio es básicamente la misma que en el juicio de gusto. La diferencia radica en que, contrariamente al acuerdo entre la imaginación y el entendimiento ante lo bello, en lo sublime la imaginación no consigue ofrecer una forma susceptible de ser interpretada discursivamente, lo cual es sentido por el sujeto no sólo como un displacer derivado de la inadecuación de la forma del objeto respecto al conocimiento, sino también como la causa de un placer especial, que motiva una nueva reflexión del Juicio. Esta reflexión busca dar una explicación a este sentimiento a partir de una nueva subsunción de este juego inarmónico entre la imaginación y el entendimiento bajo la *razón*.

Así, en el juicio sobre lo sublime se produce una doble reflexión: por un lado, la que pone en conexión la síntesis de la imaginación con la síntesis intelectual, aparejada con un sentimiento de insatisfacción, y, por otro, la que se sirve de este estado de ánimo para convertirlo en un instrumento al servicio de la *razón* y de sus *Ideas*, según los principios

del esquematismo del Juicio³⁶⁷, la cual viene acompañada por un placer singular, ya que no puede explicarse fisiológicamente.

La experiencia de lo sublime contrasta sobre todo con la contemplación de la belleza por la diferente relación que establece la imaginación con lo sensible. En lo bello la imaginación presenta una forma estética que es considerada como final para el Juicio en relación con el conocimiento. Esto significa, como hemos visto en el capítulo anterior, que la imaginación en su aprehensión de lo diverso del objeto procede como si siguiera una regla prescrita por el entendimiento. Por el contrario, en la aprehensión del objeto considerado como sublime la imaginación encuentra en lo diverso sensible una resistencia que se opone con violencia a la síntesis:

“[...] la belleza natural (la independiente) parece ser una finalidad en su forma, mediante la cual el objeto parece, en cierto modo, ser determinado de antemano para nuestro Juicio; en cambio, lo que despierta en nosotros, sin razonar, sólo en la aprehensión, el sentimiento de lo sublime, podrá parecer, según su forma, desde luego, contrario a un fin para nuestro Juicio, inadecuado a nuestra facultad de exponer y, en cierto modo, violento para la imaginación; pero sin embargo, sólo por eso será juzgado tanto más sublime.”³⁶⁸

La experiencia de lo bello servía para identificar la función reflexiva de subsunción del Juicio gracias a la feliz circunstancia de la concordancia espontánea entre la síntesis imaginativa y la síntesis intelectual, no determinada por ningún concepto previo del objeto. En cambio, con ocasión de lo sublime, la función del Juicio queda al descubierto cuando se experimenta la impotencia de la imaginación a la hora de exponer el objeto en la intuición. Así como el placer hace patente la reflexión del Juicio que está implícita en la subsunción discursiva, el placer experimentado ante lo sublime descubre otra reflexión que trasciende el ámbito del encaje de la imaginación y el entendimiento. Ahora la reflexión remite a la esfera de la exposición analógica de las *Ideas de la razón* el fracaso de la imaginación en su intento de exponer un objeto en la intuición que corresponda a un concepto posible del entendimiento. La incapacidad de la imaginación para realizar la síntesis del objeto considerado como sublime sirve de análogo sensible de la inadecuación de la imaginación para exponer una idea de la razón en la intuición. Así, la falta de finalidad que percibe el Juicio en la aprehensión de la imaginación respecto al

³⁶⁷ V. K. U., e. c., p. 116, Ak, V, p. 269.

³⁶⁸ K. U., e. c., p. 88, Ak, V, p. 245. C. J., e. c., p. 146.

conocimiento es utilizada por éste en una segunda reflexión como ejemplo de una finalidad más elevada en el interior del espíritu (*Gemüt*)³⁶⁹.

En suma, el Juicio sobre lo sublime no se basa en una forma percibida en la naturaleza como final, sino en una reflexión sobre la actividad expositiva de la imaginación cuando ésta se ve superada por el carácter excesivo de lo diverso que pretende reunir. Por este motivo, la reflexión del Juicio encargada de la subsunción bajo conceptos se ve obligada a renunciar al entendimiento como la fuente de estos últimos para buscar en la razón el sentido de la actividad representativa de la imaginación. Esta necesidad de comprensión que impulsa al Juicio a esta nueva reflexión está motivada por el sentimiento de placer, que indica una finalidad subjetiva, a pesar de la insatisfacción experimentada por el sujeto desde un punto de vista cognoscitivo. En esta ocasión, por consiguiente, es la imaginación en su actividad y no una forma concreta la que es utilizada como esquema por el Juicio reflexionante con el fin de hacer intuitiva una *Idea de la razón*. Así pues, el Juicio sobre lo sublime constituye una clase especial de Juicio reflexionante en la que la subsunción no se refiere directamente a la diversidad empírica sino al proceso inacabado e inacabable de integrar esa diversidad en una forma, el cual es subsumido bajo una *Idea de la razón* con el propósito de ofrecer una imagen simbólica de ella.

El análisis del Juicio estético sobre el sentimiento de lo sublime sigue los cuatro momentos que han servido para caracterizar al Juicio de gusto³⁷⁰, pero Kant añade una división de lo sublime en lo *sublime-matemático* y lo *sublime-dinámico*, que justifica a partir de los distintos movimientos de la imaginación, asociados al sentimiento de lo sublime, y que acompañan al enjuiciamiento del objeto que lo origina³⁷¹. En efecto, es el movimiento de la imaginación en relación con el objeto empírico lo que es juzgado como subjetivamente final, y no, como ocurre en el Juicio de gusto, la forma resultante de la síntesis de la imaginación, la cual supone y mantiene en el ánimo una actitud de tranquila contemplación³⁷². La síntesis de la imaginación se refiere tanto a lo diverso del fenómeno en la intuición desplegado en la intuición pura (tiempo y espacio) como cantidad, síntesis que Kant ya había calificado de matemática en la primera Crítica

³⁶⁹ V. K. U., e. c., p. 89, Ak, V, p. 245.

³⁷⁰ V. K. U., e. c., p. 90, Ak, V, p. 247.

³⁷¹ V. K. U., e. c., p. 91, Ak, V, p. 247.

³⁷² V. Ibid.

(Principios matemáticos), como también a la relación entre los fenómenos como existencias efectivas, que ya era el objeto de los Principios dinámicos en la C. R. P³⁷³. Estas dos perspectivas de la síntesis de la imaginación serán puestas ahora en conexión con la capacidad de conocimiento (*Erkenntnisvermögen*) y la capacidad de desear (*Begehrungsvermögen*), de tal manera que el movimiento sintético de la imaginación será juzgado como final para estas facultades.

9. 2. Lo sublime matemático.

Lo sublime matemático es un sentimiento originado, según Kant, a partir de la apreciación de algo que consideramos absolutamente grande (*schlechthin gross*)³⁷⁴. Lo grande (*Gross*) debe aquí distinguirse de la magnitud (*Grösse*). El segundo concepto se refiere a un fenómeno determinado por medio de la categoría de cantidad como magnitud extensiva³⁷⁵. La magnitud era el objeto, según los Axiomas de la intuición de la primera Crítica, de un Juicio determinante, a través del cual *toda intuición era concebida como una magnitud extensiva, que es aprehendida mediante la unificación de la diversidad homogénea que en ella se halla contenida*³⁷⁶. Entonces, la imaginación se subordinaba al entendimiento que aportaba la regla de la síntesis de la aprehensión de lo diverso en la intuición, gracias a la unidad de medida contenida en el concepto de magnitud (*quantum*).

El concepto de grandeza presente en el Juicio sobre lo absolutamente grande implica, por el contrario, la posibilidad de una apreciación de la grandeza basada en la comparación de objetos empíricos concretos. En efecto, a partir de un juicio determinante sobre la magnitud extensiva de un objeto no podemos entender la posibilidad de un objeto absolutamente grande, puesto que toda determinación de la magnitud depende de la unidad de medida utilizada como escala. Y, como se vio en la segunda Antinomia de la primera Crítica, en el mundo fenoménico no tiene tan poco sentido hablar de lo

³⁷³ V. KrV., A161 B200.

³⁷⁴ V. K. U., e. c., p. 91, Ak, V, p. 248.

³⁷⁵ V. KrV., A 162 B 203.

³⁷⁶ V. *Ibíd.*

absolutamente grande como de lo absolutamente pequeño, ya que las unidades de medida no corresponden a partes reales.

Pero si lo absolutamente grande significa *aquello que es grande por encima de toda comparación*, para poder negar la posibilidad de la comparación, primero hace falta comprender cómo se produce un juicio sobre lo grande basado en la comparación. Para Kant no existe otra opción que la de atribuir los juicios sobre la grandeza de algo a una operación del Juicio reflexionante, puesto que esta clase de juicios no son enteramente conceptuales ni intuitivos:

“Ahora bien: ¿qué quiere decir la expresión algo es grande, o pequeño, o mediano? Lo que mediante ella es indicado no es un puro concepto del entendimiento; menos aún una intuición sensible, y tampoco un concepto de la razón, porque no lleva consigo principio alguno de conocimiento. Tiene que ser, pues, un concepto del Juicio, o provenir de uno de éstos, y tener su base en una finalidad subjetiva de la representación en relación con el Juicio.”³⁷⁷

La magnitud de un objeto puede establecerse a partir de una sola intuición sin compararla con otras mediante la síntesis de una pluralidad (número) homogénea, juntando las unidades de medida. Pero el decir de algo que es grande no implica una medida objetiva, sino una comparación subjetiva entre objetos empíricos basada en una reflexión sobre la manera en que la imaginación presenta un objeto en la intuición. Un objeto es considerado como grande en comparación con una referencia de medida que no está determinada objetivamente mediante un concepto, sino que tiene un origen subjetivo en una reflexión sobre la forma en que la imaginación expone una especie de objetos:

“Pero como en un juicio mediante el cual algo es sencillamente indicado como grande no se quiere decir solamente que el objeto tiene una magnitud, sino que ésta le es atribuida, al mismo tiempo, con ventaja sobre otros muchos objetos de igual especie, sin que se declare determinadamente esa ventaja, resulta que se pone, de seguro, a la base del juicio una medida que se supone poder ser aceptada como exactamente la misma por todo el mundo, pero que no es aplicable a ningún juicio lógico (matemáticamente determinado), sino sólo al juicio estético de la magnitud, porque es una medida meramente subjetiva que está a la base del juicio que reflexiona sobre magnitudes.”³⁷⁸

Así pues, el juicio sobre la grandeza es un Juicio reflexionante de tipo estético, puesto que surge de una reflexión sobre la aprehensión que realiza la imaginación de lo diverso empírico, a través de la cual el Juicio, aplicando el principio subjetivo de finalidad para el conocimiento, compara el resultado de la síntesis con una medida intuitiva, que pretende ser aceptable para cualquiera. La universalidad del Juicio es, pues, meramente subjetiva,

³⁷⁷ K. U., e. c., p. 91-2, Ak, V, p. 248. C. J., e. c., p. 149.

³⁷⁸ K. U., e. c., p. 92, Ak, V, p. 249. C. J., e. c., p. 150.

ya que se basa en una reflexión del Juicio que hace posible la comparación en vista a la formulación del juicio estético de la grandeza, en el cual no se utiliza ningún concepto para determinar el objeto. La finalidad se encuentra en este caso no en relación con el conocimiento en general, sino respecto a la actividad de la imaginación que se ve favorecida en su tarea de exponer el objeto en la intuición.

La reflexión, como en el Juicio de gusto, opera sobre la representación y juzga sobre la idoneidad de ésta respecto a la apreciación meramente subjetiva de las magnitudes. La representación es considerada final porque facilita la comparación de los objetos empíricos encaminada a establecer un juicio sobre la grandeza de éstos. Por otro lado, esta finalidad percibida por el Juicio reflexionante en la representación origina un placer derivado de la misma actividad de aprehensión de la imaginación. El placer es, pues, como en el Juicio de gusto, estético porque se fundamenta en la forma de la aprehensión intuitiva del objeto, pero también tiene el carácter de lo subjetivamente universal, ya que deriva de una reflexión basada en una unidad de magnitud intuitiva que pretende la aprobación subjetiva de cada cual.

Sobre esta estructura reflexiva del Juicio estético acerca de la grandeza Kant va a construir la argumentación sobre lo sublime matemático. El sentimiento de lo sublime matemático surge de la inadecuación entre el proceder sintético de la imaginación en la aprehensión de un objeto y la exigencia de totalidad prescrita por la razón en la comprensión de un objeto. Un objeto es experimentado como sublime cuando la percepción estética de la grandeza entra en contradicción con la medida matemática de las magnitudes. Esta contradicción se produce ante una cosa que es considerada como grande absolutamente (*schlechthin gross*), donde la unidad de medida no puede buscarse fuera de ella sino sólo dentro de ella³⁷⁹.

Lo sublime puede ser definido, pues, según Kant, así: “Sublime es aquello en comparación de lo cual toda otra cosa es pequeña”³⁸⁰. Lo absolutamente grande implica para el Juicio estético en la apreciación de la grandeza una especie de antinomia, puesto que la comparación en la que se basa se ve impedida por la ausencia de una medida

³⁷⁹ V. K. U., e. c., p. 93, Ak, V, p. 250.

³⁸⁰ K. U., e. c., p. 94, Ak, V, p. 250. C. J., e. c., p. 151.

subjetiva que sirva para el acuerdo intersubjetivo sobre la grandeza de un objeto. La antinomia consistiría en la coexistencia de dos tendencias incompatibles, que el Juicio no podría conciliar, a saber: por un lado, la actividad sintética de la imaginación en la aprehensión sucesiva del objeto que tiende al infinito y, por otro, la pretensión de la razón a la totalidad absoluta. Este desacuerdo entre el proceder de la imaginación y de la razón respecto a un objeto absolutamente grande es experimentado primero con desagrado, por cuanto contraviene el interés del conocimiento, pero que origina un placer especial que motiva una reflexión del Juicio, que éste vincula a la exposición de las Ideas suprasensibles, las únicas cosas que pueden ser consideradas como magnitudes absolutas idénticas a sí mismas³⁸¹. En este contexto, se repite la estructura crítica característica de la antinomia. En efecto, si consideramos las cosas como fenómenos sensibles ningún objeto puede ser llamado sublime, ya que: “nada puede darse en la naturaleza, por muy grande que lo juzguemos, que no pueda, considerado en otra relación, ser rebajado hasta lo infinitamente pequeño, y, al revés nada tan pequeño que no pueda, en comparación con medidas más pequeñas aún, ampliarse en nuestra imaginación hasta el tamaño de un mundo”³⁸². Pero precisamente es esta imposibilidad la que indica el camino de la resolución de la antinomia, puesto que obliga a explicar el sentimiento de lo sublime por una disposición subjetiva que el Juicio reflexivamente utiliza para hacer intuible lo suprasensible. De este modo lo resume Kant al final de la sección 25:

“Pero justamente porque en nuestra imaginación hay una tendencia a progresar en lo infinito y en nuestra razón una pretensión a totalidad absoluta, como idea real, por eso esa misma incomodación de nuestra facultad de apreciar las magnitudes de las cosas en el mundo sensible es, para esa idea, el despertar del sentimiento de una facultad suprasensible en nosotros, y el uso que el Juicio hace naturalmente de algunos objetos para este último (el sentimiento), pero no el objeto de los sentidos, es lo absolutamente grande, siendo frente a él todo uso pequeño.”³⁸³

Así pues, el Juicio sobre lo sublime matemático, como el Juicio de gusto estético, consiste en una reflexión a partir del juego entre la imaginación y la facultad discursiva, en este caso, la razón. Pero, a diferencia del Juicio de gusto, el Juicio sobre lo sublime no descansa sobre la percepción de la armonía ente las facultades, sino que da testimonio de la inadecuación de la forma estética en que la imaginación trata de exponer la medida de un objeto y la aspiración de totalidad proveniente de la razón. Sin embargo, el sentimiento experimentado ante esta incongruencia de las facultades cognoscitivas no

³⁸¹ *Ibíd.*

³⁸² *Ibíd.*

³⁸³ K. U., e. c., p. 9, Ak, V, p. 250. C. J. e. c., p. 152.

sólo es de desagrado, sino también de placer, y esto se justifica porque el Juicio se vale de este conflicto entre lo sensible y lo discursivo para simbolizar analógicamente lo *suprasensible* presente en el sujeto. Debe recordarse en este momento la definición kantiana de analogía como la comparación entre dos relaciones, en la que la primera sirve para hacer comprensible la segunda³⁸⁴. Así, la relación entre la incapacidad de la imaginación de aprehender sensiblemente lo absolutamente grande y la pretensión de la razón de comprender la totalidad absoluta, por un lado, sirve para mostrar, por analogía, la relación entre la *Idea* suprasensible de la razón y la incapacidad de la imaginación de exponerla en la sensibilidad, por otro.

Ahora bien, la aparente contradicción entre la imaginación y la razón en la apreciación de lo sublime necesita de la operación reflexiva del Juicio para hacerse patente. Por este motivo me he referido a esta contradicción como si se tratara de una antinomia del Juicio, ya que la inadecuación de la imaginación respecto a la razón sólo llega a hacerse consciente cuando el Juicio compara la síntesis de la imaginación con la síntesis intelectual del entendimiento.

Para entender cómo se origina la antinomia hace falta primero una explicación de la forma de proceder de la imaginación y el entendimiento en la medida de objetos absolutamente grandes. Kant relaciona ambos procederes en la sección 26 con el concepto de infinito. La imaginación en la apreciación estética de una magnitud procede, según Kant, mediante la aprehensión y la comprensión. La primera se encarga de reunir sucesivamente lo diverso en representaciones parciales que servirán de medidas para ser comparadas con el todo, el cual surgirá de la síntesis de las representaciones parciales en la comprensión. Pero en el caso de lo sublime se produce un desequilibrio entre los dos procederes, puesto que si bien la aprehensión puede progresar indefinidamente, la comprensión encuentra un máximo a partir del cual la síntesis del todo ya no es posible. Este desacuerdo entre la síntesis de la aprehensión y la comprensión del todo es la consecuencia de la condición sensible-temporal dentro de la cual la imaginación ejerce su función. Lo cual se pone de manifiesto en la descripción que hace Kant de este desacuerdo:

³⁸⁴ V. K. U., e. c., p. 212, Ak, V, p. 352.

“Con la aprehensión no tiene ella (la imaginación) nada que temer, pues con ella puede ir al infinito; pero la comprensión se hace tanto más difícil cuanto más lejos retrocede la aprehensión, y pronto llega a su máximo, a saber, a la mayor medida estética de la aprehensión de grandores, pues cuando la aprehensión ha llegado tan lejos que las representaciones parciales de la intuición sensible, primeramente aprehendidas, empiezan ya a apagarse en la imaginación, retrocediendo ésta para aprehender algunas de ellas, entonces pierde por un lado lo que por otro gana, y hay en la comprensión un máximo del cual no puede pasar.”³⁸⁵

Así pues, la apreciación estética de la grandeza por parte de la imaginación se enfrenta a un límite insalvable a causa de su condicionamiento sensible. En cambio, para la apreciación matemática de las magnitudes no existe ningún máximo impuesto al entendimiento, que puede ir mediante los números al infinito³⁸⁶. De este modo, si consideramos únicamente la comprensión lógica-matemática de las magnitudes, o sea, el Juicio en su aspecto determinante, no existiría conflicto alguno entre el entendimiento y la imaginación, puesto que ésta podría exponer por medio de la aprehensión sucesiva indefinidamente la progresión contenida en la serie numérica. La imaginación se limitaría a proporcionar la unidad intuitiva de medida que el entendimiento utiliza para su cálculo, para el cual le es indiferente cuál sea la unidad elegida³⁸⁷. Así, la apreciación lógico-matemática de las magnitudes puede proseguir *sin traba hasta el infinito*³⁸⁸. El conflicto surge, por el contrario, cuando interviene la razón exigiendo la totalidad en la exposición de lo infinito en la una intuición³⁸⁹. Es esta pretensión de la razón de poder exponer lo infinito en una intuición la que entra en contradicción con la limitación sensible-temporal de la imaginación. Pero justamente a partir de este conflicto entre la imaginación y la razón se origina el sentimiento subjetivo de lo sublime, puesto que denota una grandeza del espíritu (*Gemüt*) en la capacidad de pensar lo infinito en el fenómeno, la cual sobrepasa los límites impuestos por la sensibilidad y que debe ser interpretada en un sentido práctico³⁹⁰. La posibilidad de pensar lo infinito en la intuición de los fenómenos es consecuencia de la reflexión del Juicio, que pone en conexión el esfuerzo vano de la imaginación para comprender una grandeza absoluta, por un lado, con la idea de totalidad dada en la intuición exigida por la razón, por otro.

³⁸⁵ K. U., e. c., pp. 95-6, Ak, V, pp. 251-2. C. J., e. c., p. 153.

³⁸⁶ V. *Ibíd.*

³⁸⁷ V. K. U., e. c., p. 98, Ak, V, p. 254.

³⁸⁸ V. *Ibíd.*

³⁸⁹ V. *Ibíd.*

³⁹⁰ V. K. U., e. c., p. 99, Ak, V, p. 255.

Pero como la idea de totalidad infinita no puede ser expuesta en la intuición, puesto que implicaría el concepto contradictorio de la comprensión intuitiva de una infinitud, la reflexión del Juicio conduce a la idea de un *substrato suprasensible*³⁹¹ que justifique el sentimiento de sublime. Esta idea no es más que el correlato del sentimiento que motiva la reflexión, ya que lo esencial aquí es que lo considerado como absolutamente grande es la disposición del espíritu. En definitiva, se trata de un Juicio estético reflexionante subjetivo.

En conclusión, el sentimiento de placer experimentado ante lo sublime corresponde a una finalidad subjetiva descubierta por el Juicio en su reflexión, que se basa en la activación a la que se ve empujada la imaginación con ocasión de la aprehensión de un objeto absolutamente grande, la cual, aún cuando vaya acompañada de dolor en su aspecto cognoscitivo, es considerada como final respecto a la exposición del todo absoluto contenido en las *Ideas de la razón*³⁹².

9. 3. Lo sublime dinámico

En el análisis del Juicio sublime-matemático prevalecen los momentos de la cantidad y la cualidad. Por un lado, lo sublime place universalmente porque pone en conexión la apreciación estética de magnitudes con el fundamento suprasensible contenido en la razón, por otro, se trata de un Juicio estético porque el origen del placer consiste en una reflexión sobre la actividad sintética de la imaginación. En cambio, en el Juicio sublime-dinámico el énfasis recae en los momentos de la relación y de la modalidad. En lo sublime dinámico, como ocurría con los principios dinámicos en la primera Crítica, la atención ya no se centra en la intuición del fenómeno como en lo sublime matemático sino en la existencia de los objetos de la experiencia, tanto respecto a la relación que establecen como la modalidad de existencia que les corresponde.

³⁹¹ V. *Ibíd.*

³⁹² V. K. U., e. c., p. 101, Ak, V, p. 257.

La propiedad del objeto de la naturaleza considerado como sublime que puede caer bajo las categorías de relación, especialmente la de causalidad, es la fuerza de superar grandes obstáculos o el poder que supera cualquier resistencia³⁹³. Kant atribuye la condición de sublime dinámico al Juicio estético sobre este aspecto del objeto, cuando la fuerza es considerada como no teniendo ningún poder sobre nosotros³⁹⁴. El Juicio estético sublime-dinámico consiste en una reflexión sobre la relación de la causalidad de los fenómenos sensibles con el sujeto en la que se constata la impotencia del poder de la sensibilidad respecto a la determinación suprasensible (práctica) de éste. La imaginación en esta ocasión representa la naturaleza como un poder irrefrenable que provoca temor en el sujeto sensible, pero que, a la vez, sirve para exponer, en contraste, la potencia de la absoluta independencia de la determinación moral, la cual es sentida con placer como algo sublime³⁹⁵.

En la apreciación del propio valor (*Selbstschätzung*) el Juicio estético sobre lo sublime dinámico manifiesta tanto su carácter estético, ya que tiene un origen sensible a través de la representación de la fuerza que realiza la imaginación, como también su dimensión reflexiva y subjetiva, por cuanto el Juicio no depende de las condiciones físicas de seguridad en que se produce la contemplación del fenómeno natural, sino de la disposición reflexiva del sujeto que descubre en sí mismo la determinación moral como la verdadera causa del sentimiento sublime. En el texto que cito a continuación se puede ver claramente cómo la reflexión depende de la actividad del sujeto y de su capacidad moral de interpretar la naturaleza como una imagen simbólica de su determinación suprasensible:

“Nada pierde esa apreciación propia porque tengamos que vernos en lugar seguro para sentir esa satisfacción que entusiasmo, ni por el hecho de que, como no hay seriedad en el peligro, tampoco (según podría parecer) puede haber seriedad en la sublimidad de nuestra facultad del espíritu. Pues la satisfacción, aquí, se refiere tan sólo a la determinación de nuestra facultad que en tal caso se descubre, así como la base para esta última está en nuestra naturaleza, mientras que el desarrollo y ejercicio de la misma sigue siendo de nuestra incumbencia y obligación. Y en esto está la verdad, por mucha consciencia que el hombre tenga de su real impotencia presente, cuando prolonga ahí su reflexión.”³⁹⁶

Esta reflexión que conduce al sujeto más allá del juego de las facultades cognoscitivas ante el objeto juzgado como sublime debe ser una reflexión trascendental y no sólo

³⁹³ V. K. U., e. c., p. 105, Ak, V, p. 260.

³⁹⁴ V. Ibid.

³⁹⁵ V. K. U., e. c., p. 107, Ak, V, pp. 261-2.

³⁹⁶ K. U., e. c., p. 108, Ak, V, p. 262. C. J., e. c., p. 164-5.

lógica. De no ser de este modo, el sentimiento provocado por lo sublime tendría un origen meramente empírico-psicológico, lo cual es rechazado explícitamente por Kant en oposición a la interpretación de Edmund Burke³⁹⁷. El Juicio sobre lo sublime comparte con el Juicio de gusto sobre lo bello la pretensión de implicar la necesidad de la concordancia de los sujetos en el mismo juicio. Pero la modalidad de necesidad del Juicio sobre lo sublime únicamente puede ser justificada a partir de una reflexión trascendental que ponga en conexión la representación que motiva el sentimiento sublime con las facultades del espíritu involucradas en su formación.

En consecuencia, para explicar el Juicio sobre lo sublime no basta con la actividad sintética de la imaginación y la constatación de su inadecuación respecto a los conceptos, sino que hace falta una segunda reflexión de Juicio, esta vez de carácter trascendental, que vincule este juego inarmónico entre imaginación y entendimiento con la facultad racional de las ideas. Sólo de esta manera el Juicio consigue trascender la esfera de la representación en el sentido de una realidad suprasensible que es la condición de posibilidad del sentimiento sublime, el cual no puede ser explicado simplemente a partir de la sensibilidad empírica. Por esta razón, el Juicio sobre lo sublime puede ser considerado como un juicio válido en general independientemente de la experiencia concreta, aunque para ello sea preciso suponer la naturaleza moral del sujeto. Sin embargo, esta suposición no convierte al Juicio sobre lo sublime en un Juicio determinante, puesto que la suposición de la moralidad no fundamenta el Juicio, sino que sólo aparece en el transcurso de la reflexión del Juicio con el fin de justificar la necesidad con la que se experimenta el sentimiento subjetivo de lo sublime³⁹⁸.

Como he apuntado al inicio de este capítulo, en el Juicio sobre lo sublime la reflexión trasciende los límites de la forma estética en la que es aprehendido el objeto para volverse hacia ella misma. La reflexión sobre la incapacidad de la imaginación en relación con la comprensión estética del objeto es tomada como objeto de una segunda reflexión que ve en la tensión entre la imaginación y el entendimiento una forma analógica de mostrar la inadecuación de la imaginación para exponer las ideas de la razón en la sensibilidad. Siguiendo mi interpretación, la primera reflexión corresponde a

³⁹⁷V. K. U., e. c., p. 112, Ak, V, p. 266.

³⁹⁸V. K. U., e. c., p. 112, Ak, V, pp. 265-6.

la función de subsunción del Juicio, por medio de la cual lo diverso empírico apprehendido por la imaginación es puesto bajo la regla del concepto. Esta reflexión estético-lógica se encuentra en el caso del objeto considerado como sublime con la imposibilidad de conciliar la apprehensión del objeto con la unidad requerida para que sea subsumido bajo un concepto de medida, ya que la imaginación no es capaz de comprender la diversidad en la intuición y facilitar una unidad estética de referencia. Este fracaso del Juicio en la apreciación estética de lo absolutamente grande, sin embargo, y gracias a la referencia a la razón que obliga a pensar la totalidad como actualmente dada, motiva una segunda reflexión, esta trascendental, en la que la primera reflexión y el sentimiento de dolor que le acompaña es puesta en relación con la necesidad de exponer sensiblemente las ideas de la razón. El fracaso de la primera reflexión se convierte de este modo, pues, en símbolo de la inadecuación de la imaginación para exponer las *Ideas de la razón*³⁹⁹.

³⁹⁹ V. K. U., e. c., p. 114, Ak, V, p. 268.

10. REFLEXIÓN ESTÉTICA Y TELEOLOGÍA

Si las máximas del Juicio han de poder ser aplicadas en la experiencia, antes hace falta que éste sea capaz de distinguir entre la infinidad de fenómenos aquellas configuraciones que se prestan más fácilmente a ser ordenadas sistemáticamente en géneros y especies. Esta capacidad debe mostrarse ya en la aprehensión de los fenómenos, puesto que es ese el momento en que se constituye la representación del objeto empírico susceptible de ser clasificado en el marco de un sistema. La representación individual resultante de la síntesis de la aprehensión fenoménica debe poder ser pensada como un ejemplo particular de un concepto sistemático para que el Juicio pueda subsumirla bajo un concepto empírico utilizando sus máximas. Esto implica que la representación empírica pueda ser interpretada como la plasmación sensible de un concepto general que sería especificado por medio de aquella. Para que esto sea posible se requiere una reflexión que proyecte sobre la síntesis de la aprehensión las formas lógicas implicadas en la formación de los conceptos empíricos. Por otra parte, como se ha demostrado más arriba, estas formas necesitan para su aplicación en la experiencia la unidad de la finalidad formal, que es el presupuesto que sostiene la coherencia de cualquier orden sistemático de conceptos empíricos.

Ahora bien, la finalidad tiene dos significados, según haga referencia bien a la relación de la representación con respecto al sujeto o bien a la relación del objeto de la representación con el todo de la experiencia posible. En el primer caso se trata de una finalidad subjetiva, la propia del juicio estético, mientras que la segunda relación es característica del juicio teleológico. En lo que sigue pretendo mostrar que la presuposición de la finalidad formal es la condición subyacente tanto en el juicio estético como en el juicio teleológico, ya que está en la base de la reflexión del Juicio que los origina. Pero sólo en ocasión del juicio estético la finalidad formal es suficiente para constituir el fundamento del juicio, lo cual justifica la importancia de esta clase de juicios para la comprensión de la función del Juicio en general.

Para pensar lo diverso empírico en su aspecto cualitativo-material hace falta presuponer una unidad diferente de aquélla que estaba en la base de los juicios de experiencia

derivados de las leyes fundamentales, a saber, la unidad sintética de la apercepción. Por otra parte, como lo cualitativo-material de la intuición no puede ser previsto en la unidad sintética, la unidad ha de ser forzosamente reflexiva, o sea, proporcionada por el Juicio mismo.

Si recordamos el origen de la problemática ligada al Juicio reflexionante, a saber, la conceptualización del aspecto material del objeto más allá de la forma de la sensibilidad determinable *a priori*, entonces vemos claramente la dependencia mutua entre la comprensión conceptual de lo diverso empírico y la finalidad como condición de ésta. En efecto, sólo podemos pensar lo diverso empírico como susceptible de ser subsumido bajo un concepto empírico dentro de un sistema de conocimiento, como ejemplo de género o especie, a condición de proyectar previamente la finalidad de la naturaleza para que guíe al Juicio en su reflexión. A la inversa, en vano el Juicio proyectaría la idea de finalidad si la aprehensión de lo diverso empírico no mostrara ocasionalmente una docilidad especial para dejarse someter a la ordenación sistemática, dando prueba en esos casos del acierto de un planteamiento semejante.

Es en la sección VIII donde se hace patente esta interdependencia entre la capacidad de captar la aptitud de lo diverso empírico para la conceptualización y la proyección de la finalidad en la naturaleza. Esta relación justifica en la C. J. la necesidad del Juicio estético en una crítica del Juicio que incluye el Juicio teleológico. Para explicar esta relación Kant procede primero a partir de una descripción de cómo la finalidad puede ser representada en un objeto empírico dado:

“En un objeto dado en la experiencia puede la finalidad ser representada: o en una base meramente subjetiva, como concordancia de su forma en la aprehensión (*aprehensio*) del objeto, antes de todo concepto con las facultades de conocer, para que la intuición con conceptos se una a un conocimiento en general, o bien en una base objetiva como concordancia de su forma con la posibilidad de la cosa misma, según un concepto de ésta que precede y encierra la base de esa forma.”⁴⁰⁰

La diferencia entre la finalidad subjetiva y la finalidad objetiva se basa en el tipo de reflexión que opera el Juicio sobre el objeto, y no en la unidad que a través de ella se

⁴⁰⁰ K. U., e. c., p. 30 Ak, V, p. 192. C. J., p. 92. La traducción de García Morente conserva la ambigüedad del texto original en las palabras: “para que la intuición con conceptos se una a un conocimiento en general”, en el original: “um die Anschauung mit Begriffen zu einem Erkenntnis überhaupt zu vereinigen”. La traducción de Roberto Aramayo y Salvador Mas, que, a mi modo de ver, implica ya una interpretación del texto, vierte esta parte de este modo: “para conciliar la intuición con los conceptos de un conocimiento en general”, Cfr.. C. J. e. c., p. 139.

proyecta en el objeto en tanto que mera representación. Es la relación que se establece en un caso con las facultades de conocer y en el otro con la posibilidad del objeto mismo lo que decide sobre el tipo de finalidad. Expresado con otras palabras, es el uso que hace el Juicio del principio de la finalidad en la exposición (*Darstellung*) de lo diverso empírico en relación con los conceptos de fines naturales dentro de un sistema finalístico de la naturaleza el que puede conducir a un juicio meramente subjetivo en el caso del Juicio estético o a un Juicio teleológico, en el caso de un juicio objetivo.

El principio de finalidad constituye una forma de pensar que orienta la reflexión en el sentido de la búsqueda de regularidades en la naturaleza susceptibles de fundamentar una clasificación en géneros y especies. Si la reflexión se queda en la fase de la comparación lógica de representaciones y constata una concordancia espontánea entre la forma en que la imaginación aprehende la diversidad y la exposición (*Darstellung*) requerida para pensar esta forma como final, entonces la finalidad es subjetiva, o sea, estética. Si, en cambio, la reflexión del Juicio encuentra ya constituido un concepto sobre un fin natural en el entendimiento o la razón bajo el cual subsume la forma natural percibida, entonces el Juicio es objetivo, o sea, teleológico. El siguiente pasaje de la misma sección confirmaría esta interpretación:

“Aunque nuestro concepto de una subjetiva finalidad de la naturaleza en sus formas, según leyes empíricas, no es, de ninguna manera, un concepto de un objeto, sino solamente un principio del juicio, el de construirse conceptos en esa enorme diversidad (para poder orientarse en ella), sin embargo, atribuimos aquí a la naturaleza una atención hacia nuestra capacidad de conocimiento según la analogía de un fin; y así, podemos considerar la *belleza natural* como *exposición* del concepto de la finalidad formal (meramente subjetiva), y los *fines de la naturaleza* como *exposición* del concepto de la una finalidad real (objetiva), juzgando nosotros la primera mediante el gusto (estéticamente, por medio del sentimiento de placer), y la segunda mediante entendimiento y razón (lógicamente, según conceptos).”⁴⁰¹

En este pasaje merece que nos detengamos en la diferencia que se halla implícita en el texto entre el concepto de la finalidad subjetiva y la exposición de ésta en la belleza natural. En efecto, se deben distinguir dos momentos en la reflexión del Juicio a partir de la diversidad empírica. En primer lugar, el Juicio proyecta la finalidad formal como principio de orientación frente a la infinidad de formas empíricas que le ofrece la naturaleza tras la determinación de las leyes fundamentales en las leyes empíricas

⁴⁰¹ K. U., e. c., p. 31, Ak, V, p. 193. C. J., e. c., p. 93. He modificado la frase: “atribuimos aquí a la naturaleza una atención hacia nuestra capacidad de conocimiento según la analogía de un fin”, porque así se precisa la relación entre la percepción de la naturaleza y nuestra capacidad de conocer en la forma de una atención hacia ésta última (como significa en alemán la expresión: *Rücksicht auf*) y se conserva la palabra analogía que considero importante en el original.

particulares. Por medio de este principio, el Juicio puede comparar las diferentes formas con el fin de encontrar la regla que permitirá subsumirlas bajo conceptos empíricos dentro de un sistema de clasificación en géneros y especies. Pero, como este principio no es capaz de constituir un objeto, la relación entre el concepto de fin y la aprehensión de lo diverso debe fundarse en un estado subjetivo que confirme de algún modo la adecuación de este proceder del Juicio en la subsunción. Este estado singular del sujeto para Kant se da en el sentimiento que acompaña a la contemplación de la belleza, de ahí su relevancia en una crítica sobre el Juicio reflexionante en general.

El sentimiento de placer ante lo bello se convierte, pues, en indicador de la concordancia requerida para que se produzca la subsunción. Pero esta concordancia no es el resultado ni de la aplicación del principio de finalidad ni está causada por alguna característica presente en la intuición empírica. El juicio estético no debe confundirse con un juicio estético sensible (*ästhetische Sinnesurteil*), como advierte Kant en la P. I., donde compara ambos juicios. La finalidad reconocida en el juicio estético no es una finalidad material donde lo determinante es la sensación⁴⁰², sino la finalidad formal, que es pensada antes que sentida a través de la representación empírica. Así lo precisa Kant, más adelante en ese mismo lugar:

“Pues cuando la reflexión sobre una representación dada precede al sentimiento de placer (en cuanto principio determinante del juicio), la finalidad subjetiva es *pensada* antes de ser sentida en su efecto, y, por tanto, el juicio estético pertenece, a saber, según sus principios, a la facultad superior del conocimiento y, por supuesto, al Juicio, bajo el cual se subsumen las condiciones subjetivas y al mismo tiempo generales de la representación del objeto.”⁴⁰³

En este texto se puede constatar que el juicio estético está motivado por la reflexión del Juicio, sin la cual la representación no podría provocar el sentimiento de placer estético. En efecto, la reflexión pone en relación las condiciones subjetivas, a saber, la imaginación y el entendimiento, con la mirada puesta en la formación del concepto empírico. Sin el horizonte de sentido que proporciona esta perspectiva finalística en la reflexión no podría ser percibida la representación como favorable al conocimiento en general.

⁴⁰² V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., p 38. P. I., e. c., p. 74.

⁴⁰³ *Ibíd.*

La distinción entre el Juicio estético y el Juicio teleológico radica en la manera como la finalidad es percibida en la representación. En el Juicio estético la finalidad es sentida gracias al efecto placentero originado por la forma en la cual es aprehendida la diversidad que activa armónicamente las facultades de conocimiento. La finalidad en el Juicio teleológico, en cambio, es pensada a través de un concepto y atribuida a un objeto real de la naturaleza. Kant explica de este modo la diferencia en la Introducción definitiva a continuación del texto citado más arriba:

“Sobre esto se funda la división de la crítica del Juicio en estético y teleológico, comprendiendo en el primero la facultad de juzgar la finalidad formal (también llamada subjetiva), mediante el sentimiento de placer o dolor, y en el segundo la facultad de juzgar la finalidad real (objetiva) de la naturaleza, mediante el entendimiento y la razón.”⁴⁰⁴

La división en los dos tipos de juicios es un resultado de la crítica del Juicio, pues sólo por medio de la reflexión trascendental pueden distinguirse los dos planos en los que se manifiesta la finalidad, a saber: el plano subjetivo, en el cual la representación es considerada final respecto a las facultades de conocimiento y el plano objetivo, donde la representación es subsumida bajo un concepto a través del cual se le puede atribuir un objeto en la naturaleza. Reaparece, por lo tanto, la distinción que ya habíamos encontrado en la explicación del Juicio trascendental en la primera Crítica entre la condición subjetiva de la subsunción y la condición objetiva. La condición subjetiva se refiere a la aptitud de la representación empírica para ser comprendida según una regla, la cual implica una unidad que puede, al generalizarse, dar lugar a un concepto. La condición objetiva, en cambio, es la requerida para fundamentar el conocimiento de un objeto a través de la determinación de un concepto, la cual implica que la reflexión del Juicio utilizada para juzgar la representación según una regla sirva también para suministrar un objeto al concepto de fin que guía esa reflexión. El carácter problemático de este último paso es el motivo para Kant de la necesidad de una crítica del Juicio⁴⁰⁵.

En suma, la primera parte de la C. J. dedicada al Juicio estético justifica, a la manera de una deducción subjetiva del principio de la finalidad formal, la aplicación de conceptos finales en la experiencia para facilitar el progreso del entendimiento allí donde sus principios ya no tienen capacidad legisladora. Esta justificación se basa en un estado singular del sujeto en el cual se constata la concordancia entre la imaginación en la

⁴⁰⁴ K. U., e. c., p. 31, Ak, V, p. 193. C. J., p. 93.

⁴⁰⁵ V. K. U., e. c., p. 32, Ak, V, p. 194.

aprehensión de un objeto y el entendimiento como la facultad de las reglas. Por esta razón el Juicio estético es imprescindible en la C. J., ya que sin esta condición subjetiva que fundamenta el principio de finalidad formal vinculándolo con las facultades de conocer, el Juicio no estaría legitimado para ejercer la función de subsunción necesaria para la aplicación de conceptos en la experiencia particular.

La importancia decisiva del Juicio estético en la Crítica del Juicio la explica Kant en la sección de la Introducción que estoy comentando con estas palabras:

“En una crítica del Juicio, la parte que contiene el Juicio estético es esencialmente pertinente, porque sólo éste encierra un principio que el Juicio pone completamente *a priori* a la base de su reflexión sobre la naturaleza, a saber: el de una finalidad formal de la naturaleza según sus leyes particulares (empíricas) para nuestra facultad de conocer, sin la cual el entendimiento no podría encontrarse en ella.”⁴⁰⁶

En la medida en que el proyecto crítico se interesa por las condiciones trascendentales del conocimiento, el Juicio estético pertenece más propiamente a la crítica, puesto que en él se plantea la existencia de un nuevo principio *a priori*, cuya legitimidad está en cuestión. En la primera Crítica, los principios del entendimiento puro construyen un marco general para la objetividad de la experiencia donde sólo tienen cabida las determinaciones formales de los fenómenos en el tiempo y el espacio. En consecuencia, el concepto resultante de la naturaleza no contempla las características sensibles particulares, reduciendo el conocimiento de la naturaleza a una multiplicidad de leyes empíricas sobre eventos consistentes en la combinación de fuerzas en el marco espacio-temporal. Si una ciencia de la naturaleza particular empírica ha de ser posible es preciso que lo diverso material-cualitativo pueda ser pensado más allá del marco de la naturaleza físico-matemática definidas por los principios del entendimiento puro.

Ahora bien, los principios del entendimiento se basaban en la posibilidad de determinar la forma de la sensibilidad *a priori*. Esta era la condición subjetiva que permitía al Juicio aplicar las categorías en la experiencia. Hace falta, por lo tanto, que el Juicio reflexionante encuentre una forma en la aprehensión empírica de la naturaleza que, a pesar de contener una diversidad dada a posteriori, implique una concordancia entre el entendimiento y la imaginación que pueda ser presupuesta a priori en todo conocimiento

⁴⁰⁶ K. U., e. c., p. 31, Ak, V, p. 193. C. J., e. c., p. 93.

empírico. Esta forma es la forma estética, cuya exposición y deducción ocupa la primera parte de la C. J., y que ya ha sido tratada por mí en el capítulo dedicado a esta parte⁴⁰⁷.

Así pues, el principio de finalidad formal, aunque su contenido provenga de la exigencia de sistema inherente a la razón, sólo encontrará su justificación por medio de una reflexión de carácter trascendental que retrotraiga la unidad lógico-sistemática que la razón proyecta en la experiencia a las condiciones subjetivas-trascendentales que la hacen posible.

De ahí se explica, en definitiva, la distinción entre el Juicio estético y el Juicio teleológico. La capacidad que tiene el Juicio de representarse una finalidad en la naturaleza adecuada a la facultad de conocer del sujeto surge de una reflexión a partir de una diversidad empírica dada. Se trata, pues, en cierto modo, de un principio trascendental que es conocido con ocasión de una experiencia singular, la experiencia de lo bello, y que no informa sobre ninguna propiedad sobre el objeto sino acerca de las condiciones subjetivas del juzgar sobre lo particular. La concordancia de una forma particular con las facultades de conocer en el caso del Juicio estético posibilita la reflexión trascendental que consigue aislar las condiciones necesarias del Juzgar en todos los casos particulares, aunque deja indeterminada la cuestión sobre cuales son los objetos que efectivamente pueden ser juzgados según el principio de finalidad que resulta de esta reflexión. Así debe interpretarse el pasaje siguiente:

“Pero el principio trascendental de representarse una finalidad de la naturaleza, en relación subjetiva con nuestra facultad de conocer, realizada en la forma de una cosa, como un principio de juicio de la misma, deja completamente indeterminado dónde y en qué casos he de formar el juicio como un producto, según un principio de la finalidad, o más bien sólo según leyes generales de la naturaleza, y deja al Juicio estético la misión de determinar en el gusto, la acomodación de la cosa (de su forma) con nuestras facultades de conocer (en cuanto el Juicio estético decide, no por concordancia con conceptos, sino por el sentimiento).”⁴⁰⁸

De este texto se deduce que el principio de finalidad no sirve para predecir qué objeto de la naturaleza será un caso que podrá ser explicado más adecuadamente por medio de un fin o por una ley general de la naturaleza. Pero sí que depende de este principio que este mismo objeto pueda ser pensado también como obedeciendo a un fin a la vez que es determinado por las leyes fundamentales de la naturaleza.

⁴⁰⁷ V. *Supra*, pp. 200 y ss.

⁴⁰⁸ K. U., e. c., pp. 31-2, Ak, V, p. 194. C. J., e. c., p. 94.

Por otra parte, el hecho de que esta posibilidad de pensar el objeto de una manera diferente de la derivada de las leyes generales de la naturaleza esté basada en un sentimiento deja libre al Juicio para ejercer la función de subsunción sin la tutela de un concepto previo. Así, Kant llega hasta el punto de decir del Juicio estético que es “una facultad particular de juzgar cosas según una regla, pero no según conceptos”⁴⁰⁹. Con lo cual, a mi modo de ver, Kant quiere dar a entender que el Juicio estético reflexiona sobre la representación empírica para encontrar una regla, pero que se limita a poner en conexión la forma estética de ésta con las formas lógicas requeridas para la formación de conceptos sin llegar a fijar esta reflexión en una regla determinada, cuya unidad constituiría un concepto.

En el caso del Juicio teleológico, el Juicio pierde la independencia respecto al entendimiento y la razón, y recobra la función mediadora entre un concepto dado y la diversidad empírica. Pero, a diferencia del Juicio trascendental, las condiciones de la subsunción de esa diversidad no están dadas con la representación, como ocurría en el esquema donde convergían la unidad sintética de la apercepción y la forma a priori del tiempo, sino que, por el contrario, las introduce el Juicio mismo por medio de los principios heurísticos de su reflexión. Por esta razón, Kant se refiere aquí al Juicio teleológico definiéndolo como el Juicio reflexionante en general, en el mismo momento en que lo contrapone al Juicio estético. Así lo expresa Kant hacia el final de esta sección:

“El (Juicio) teleológico no es una facultad particular alguna, sino sólo el Juicio reflexionante en general, en cuanto procede, como en todo lo que es conocimiento teórico, según conceptos, pero refiriéndose a ciertos objetos de la naturaleza, según principios particulares, a saber: los de un Juicio meramente reflexionante, y que no determina objetos; y así, según su aplicación, pertenece a la parte teórica de la filosofía, y debe constituir una parte especial de la crítica, a causa de esos principios particulares que no son determinantes como deben serlo en una doctrina.”⁴¹⁰

El Juicio teleológico no es más que un uso especial del Juicio, que consiste en aplicar conceptos de fines en la experiencia. Es el hecho de que deba referirse a objetos particulares dados en la experiencia lo que limita el ejercicio del Juicio a la mera reflexión. En consecuencia, para subsumir estos objetos bajo los conceptos de fines el Juicio se ve obligado a recurrir a sus propios principios. Pero, como éstos tan sólo tienen sentido en tanto que guías de la reflexión sobre objetos ya determinados, hace falta para

⁴⁰⁹ *Ibíd.*

⁴¹⁰ K. U., e. c., p. 32, Ak, V, p. 194. C. J., e. c., p. 94.

ellos y los juicios que ayudan a producir una crítica que evite el error del Juicio. La explicación de por qué el Juicio teleológico no puede ser determinante la da Kant unas líneas más arriba en el mismo párrafo:

“En cambio, el Juicio usado teleológicamente da las condiciones determinadas bajo las cuales algo (verbigracia, un cuerpo organizado) debe ser juzgado según la idea de la naturaleza, pero no puede justificarse con principio alguno, sacado del concepto de la naturaleza, como objeto de la experiencia, el derecho de atribuirle a priori una relación a fines y de admitir, aun indeterminadamente tales productos: el fundamento de esto está en que hay que disponer muchas experiencias particulares y considerarlas bajo la unidad de su principio para poder, sólo empíricamente conocer en un cierto objeto una finalidad objetiva.”⁴¹¹

En el caso de un Juicio teleológico la función del Juicio consiste en subsumir un objeto bajo la idea de finalidad. Y, como ya sabemos a partir del comentario de la Dialéctica trascendental de la primera Crítica, para subsumir un objeto particular bajo una idea de la razón se requiere un argumento. Pero, puesto que la condición de la subsunción no proviene del concepto de una naturaleza en general, el Juicio debe utilizar sus propios principios en la subsunción, lo cual significa que debe recurrir a los argumentos del Juicio reflexivo. Estos argumentos del Juicio, que se explican en la Lógica, son la inducción y la analogía. La confirmación de esto la encontramos en la similitud entre la descripción del principio de estos argumentos y la exigencia que se hace al Juicio para determinar el objeto al final del texto citado. En efecto, en la Lógica se dice del principio que está a la base de los argumentos del Juicio que consiste en que: “muchos no concuerdan en uno sin un fundamento común, sino que, por el contrario, lo que a muchos corresponde de esta manera debe provenir necesariamente de un fundamento común”⁴¹².

⁴¹¹ Ibid.

⁴¹² V. *Logik., Werkausgabe*, e. c., vol. VI, p. 563.

11. EL JUICIO TELEOLÓGICO

11. 1. Finalidad formal y fin natural.

La necesidad de una crítica del Juicio teleológico es una consecuencia de la comprensión del juicio estético como finalidad formal subjetiva. La finalidad tal como era tratada en la Dialéctica trascendental de la primera Crítica estaba circunscrita a la relación de subordinación jerárquica entre conceptos dentro de un sistema de conocimiento. El análisis del juicio estético ha introducido, en cambio, la finalidad en la esfera de la intuición. Lo cual implica la heterogeneidad de las representaciones que deben ser comparadas para dar lugar a un juicio. Esta circunstancia exige una reflexión trascendental que retrotraiga las representaciones reunidas en el juicio a su origen en las facultades subjetivas de conocer para poder decidir sobre la objetividad de este último.

En el juicio teleológico convergen los dos aspectos bajo los que ha sido considerado hasta ahora el Juicio reflexionante. Un aspecto del Juicio reflexionante, el propiamente lógico, se refiere a la capacidad de encontrar leyes generales para las leyes particulares empíricas. Esta tarea de clasificar la naturaleza según sus diferencias empíricas era asignada al Juicio en la sección V de la Primera Introducción⁴¹³. Entonces, la posibilidad de esta clasificación se vinculaba a la finalidad de la naturaleza respecto al Juicio, la cual consistía en una técnica de ésta en la especificación de sus formas. Esta finalidad es calificada en este lugar como finalidad lógica, ya que según Kant no son las formas mismas las que se piensan conforme a fines *sino sólo su relación mutua y su adaptabilidad, en su gran diversidad, a un sistema lógico de conceptos empíricos*⁴¹⁴. Otro aspecto del Juicio reflexionante es el que se manifiesta en el juicio estético en la reflexión ante la forma estética. En esta circunstancia la finalidad para el Juicio es sentida inmediatamente en la aprehensión del objeto como consecuencia del acuerdo de las facultades de conocer.

Una vez recordado esto, podemos ver que en el juicio teleológico los dos aspectos del Juicio reflexionante intervienen como condiciones previas de su formación. En el juicio

⁴¹³ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 28.

⁴¹⁴ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 29.

teleológico se trata de juzgar una forma de la naturaleza como si fuera un fin. Así, por un lado, tenemos un objeto ya determinado mediante leyes empíricas particulares, el cual debe ser clasificado como una forma natural específica conectada con otras formas dentro de un sistema que constituye una finalidad lógica para el Juicio. Y por otro, una configuración sensible en la intuición que es juzgada como un fin para las facultades de conocer.

A mi parecer, es precisamente la convergencia de estos dos aspectos en el juicio teleológico el motivo por el cual este juicio trasciende los límites del juicio reflexionante en el sentido de ir más allá de la técnica formal de la naturaleza para reemplazarla por una técnica real. La diferencia entre ambas técnicas es introducida al principio de la sección IX de la Primera Introducción de esta manera:

“Entendí por una técnica formal de la naturaleza la finalidad de la misma en la intuición; por técnica real entiendo, sin embargo, su finalidad según conceptos. La primera proporciona al Juicio configuraciones conformes a fines, es decir, la forma en cuya representación la imaginación y el entendimiento concuerdan mutuamente para la posibilidad de un concepto. La segunda significa el concepto de la cosa en cuanto fin de la naturaleza, es decir, en cuanto que su posibilidad interna presupone un fin, y por lo tanto un concepto que fundamenta, en cuanto condición, la causalidad de su producción.”⁴¹⁵

Si al Juicio reflexionante le corresponde la tarea de subsumir las formas empíricas concretas bajo conceptos empíricos particulares, entonces no basta con proyectar la finalidad en la intuición sino que hace falta que el objeto de la intuición, o sea, su existencia, sea la consecuencia del concepto de un fin determinado. Hemos visto que la condición subjetiva para la subsunción implicaba la posibilidad de pensar una configuración empírica como final para las facultades de conocer. Lo cual supone una combinación de la finalidad lógica respecto a las leyes particulares empíricas y una finalidad formal en relación con las intuiciones empíricas en las que esas leyes se manifiestan.

Ahora bien, aunque la reflexión siempre corre a cargo del Juicio, el origen de una y otra finalidad que guía la reflexión en las facultades subjetivas del conocer no es el mismo. En efecto, la finalidad lógica remite a la unidad de un sistema lógico de conceptos tal como es exigido por la razón, mientras que la finalidad formal deducida del análisis del juicio estético pertenece al ámbito de la intuición. Expresado con otras palabras, la

⁴¹⁵ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 46, P. I., e. c., p. 87.

reflexión que permite clasificar las leyes empíricas particulares bajo conceptos de formas naturales específicas, gracias a la finalidad lógica presupuesta en la naturaleza, no coincide con la reflexión que sirve para identificar a una configuración sensible concreta como final para las facultades de conocer. Lo cual significa que la reflexión lógica del Juicio ante la diversidad sensible encaminada a encontrar un concepto empírico bajo el cual poderla subsumir no es suficiente para decidir acerca de la objetividad del concepto.

La diferencia entre el Juicio trascendental y el Juicio reflexionante consiste en la capacidad que tiene el primero de indicar a priori el objeto al cual debe aplicarse la regla mediante la que es pensada la diversidad fenoménica, mientras que el segundo se limita a poner las condiciones subjetivas para subsumir una diversidad sensible dada bajo una regla, pero dejando sin especificar por medio de cuál concepto debe ser determinado el objeto que corresponde a la forma en que es presentada esa diversidad. Así, la problemática del juicio teleológico se centrará en cómo hacer compatibles la finalidad percibida en la reflexión autónoma del Juicio y el fin pensado a partir de un concepto empírico sistemático ofrecido por la razón. La diferencia a destacar aquí es la existente entre la finalidad subjetiva experimentada a través de la operación del Juicio y el fin, que en cuanto concepto empírico ya constituido, debe ser comparado por el Juicio con la forma que éste previamente ya ha considerado como final para el conocimiento.

Esta distinción entre las dos operaciones del Juicio se ve claramente en los fragmentos siguientes, extraídos de la sección VII de la Primera Introducción. Véase, entonces, en primer lugar la descripción del juicio reflexionante estético:

[...] si la forma de un objeto dado en la intuición empírica está cualificada de tal manera que la aprehensión de la diversidad de éste en la imaginación concuerda con la presentación de un concepto del entendimiento (sea cual sea el concepto), entonces en la mera reflexión el entendimiento y la imaginación concuerdan mutuamente para la realización de su labor, y el objeto es percibido como conforme a fines simplemente para el Juicio, y, por tanto, la propia finalidad es considerada como meramente subjetiva, porque ni requiere un concepto determinado ni lo produce [...]⁴¹⁶

Y a continuación la descripción del juicio teleológico:

“Si, por el contrario, son dados previamente conceptos empíricos y leyes concordantes con el mecanismo de la naturaleza, y el Juicio compara un concepto del entendimiento semejante con la razón y su principio de posibilidad de un sistema, entonces, si se encuentra esta forma en el objeto, la finalidad es juzgada objetivamente y la cosa se llama un fin de la naturaleza, ya que

⁴¹⁶ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 34, P. I., e. c., p. 67.

antes las cosas sólo se han juzgado como formas de la naturaleza indeterminadamente conformes a fines”⁴¹⁷.

Acerca de la primera descripción, cuyo contenido ya ha sido objeto de un extenso comentario en la segunda parte de este trabajo, sólo considero necesario destacar en el contexto presente el contraste que ofrece la función del Juicio respecto a la que se le asigna en el juicio teleológico. En el juicio estético de reflexión el Juicio se aplica directamente sobre el objeto dado en el proceso de la aprehensión de la diversidad en la imaginación. El Juicio en este caso compara la forma en la que lo diverso es aprehendido en la imaginación con la forma en que debería ser aprehendido para concordar con la presentación posible de un concepto del entendimiento. En consecuencia, la finalidad percibida en el objeto es el resultado de la reflexión del Juicio que al comparar la actividad de la imaginación y la regla discursiva del entendimiento encuentra una armonía que facilita su propia operación.

Por el contrario, en el juicio teleológico el Juicio se encuentra con un objeto ya determinado mediante *conceptos empíricos y leyes correspondientes a un mecanismo de la naturaleza*. Este objeto ya determinado mediante un concepto del entendimiento es el que debe ser comparado por el Juicio con *la razón y su principio de posibilidad de un sistema*. Por consiguiente, la reflexión del Juicio debe hacer compatible la determinación de un objeto mediante las leyes mecánicas del entendimiento con la subsunción de ese mismo objeto bajo un concepto proveniente del sistema de géneros y especies proyectado por la razón. Así, una cosa será considerada un fin de la naturaleza si, además de poder juzgar su forma en la aprehensión como final, también se puede deducir mediante un concepto sistemático la existencia del objeto que corresponde a esa forma.

Ahora bien, como se explicó en la Crítica de la razón pura, la relación entre los conceptos del entendimiento y el objeto de la intuición empírica es de un carácter enteramente diferente de la que establece los conceptos de la razón y los objetos de la experiencia. Por este motivo, la crítica del juicio teleológico culminará en la resolución de una nueva antinomia, a saber, la que se plantea al Juicio reflexionante cuando se halla frente a objetos que pueden ser juzgados no sólo a partir de leyes mecánicas, sino que

⁴¹⁷ *Ibíd.*

también parecen exigir para su completa comprensión la intervención del concepto de fin.

Como mostraré a continuación, el concepto de fin implica una comprensión de la causalidad diferente de la propuesta en la Analítica trascendental de la primera Crítica. Esta forma de entender la causalidad deriva del análisis de las propiedades del organismo, análisis que ocupa los primeros párrafos de la crítica del juicio teleológico.

11. 2. Finalidad objetiva y juicio teleológico.

Antes de pasar a comentar el análisis que hace Kant de las propiedades del organismo que motivan la suposición de una causa final, hace falta aclarar qué entiende Kant por causa final y cómo se relaciona ésta con la causa tal como ha sido explicada en la primera Crítica.

La finalidad objetiva está ligada a la posibilidad de que la representación previa de lo que deba ser una cosa sea pensada como la causa de la existencia de esa cosa tal como es experimentada por el sujeto. Esto ocurre cuando, una vez que una forma natural ha sido juzgada a partir de las leyes de la experiencia, la existencia de esa forma y las propiedades que la caracterizan en conjunto no se explican completamente por medio de esas leyes, dando lugar a la necesidad de apelar a una legalidad de orden distinto. Así se expone en el inicio del párrafo 63 de la C. J.:

“La experiencia no conduce nuestro Juicio al concepto de una finalidad objetiva y material, es decir, al concepto de un fin de la naturaleza más que cuando se ha de juzgar una relación de causa a efecto, que sólo nos encontramos capacitados para considerar como legal, porque ponemos la idea del efecto de la causalidad de la causa, como la condición de la posibilidad del efecto mismo, contenido a la base de la causa misma.”⁴¹⁸

De este fragmento se pueden deducir dos características del concepto de fin natural. La primera consiste en la dependencia en que se halla respecto a un tipo especial de experiencia en la cual la combinación de leyes naturales no es suficiente para explicar el todo que resulta de esta combinación. Aquí se constata una situación semejante a la que se producía respecto a la multiplicidad de las leyes particulares empíricas y la unidad

⁴¹⁸ K. U., e. c., p. 228, Ak, V, p. 366. C. J., e. c., p. 277.

sistemática exigida por la razón. Entonces, como sucede ahora, la legalidad del conocimiento de un objeto concreto dependía de la coherencia de las leyes particulares que se debían aplicar para su comprensión. Es, pues, la indeterminación del objeto a partir de las leyes particulares de la experiencia la que lleva a buscar una causa que preserve la legalidad en la comprensión del objeto como un todo.

La segunda característica importante a retener en este texto es la siguiente: la causa final es una representación (idea) del efecto que produce la *condición de la causalidad* de la causa de ese efecto. Esto significa que la representación no produce la realidad material del objeto y la combinación de fuerzas que en él actúan, lo cual debería ser explicado por la causalidad mecánica, sino que es responsable de la existencia del objeto en la medida en que es concebido como un fin. Dicho de otro modo, la causalidad final es juzgada a partir de un concepto de fin que determina el objeto como un todo que sólo es posible como efecto de ese concepto.

Las dos características implican la posibilidad de juzgar el objeto de una manera diferente de la derivada de la aplicación de las leyes de la experiencia a una multiplicidad sensible particular. Esta manera alternativa de ver el objeto es la que posibilita el Juicio cuando percibe en él la finalidad formal subjetiva. Esta apreciación del objeto es la que motiva una reflexión posterior del Juicio encaminada a buscar el concepto de fin al cual debe corresponder la forma natural que el mismo Juicio considera final para su operación de subsunción. Ya en el párrafo 23 de la C. J., donde es cuestión de la distinción entre la belleza natural y lo sublime, se apunta a una legalidad diferente de la prescrita por el entendimiento en sus leyes mecánicas:

“La belleza independiente natural nos descubre una técnica de la naturaleza que la hace representable como un sistema, según leyes cuyo principio no encontramos en toda nuestra facultad del entendimiento, y éste es el de una finalidad con respecto al uso del Juicio, en lo que toca a los fenómenos, de tal modo que éstos han de ser juzgados como pertenecientes no sólo a la naturaleza en su mecanismo sin finalidad, sino también a la analogía con el arte. Aquella, pues, no amplía, desde luego, nuestro conocimiento de los objetos de la naturaleza, pero sí nuestro concepto de la naturaleza, añadiendo al mero mecanismo el concepto de ella como arte, lo cual invita a profundas investigaciones sobre la posibilidad de semejante forma.”⁴¹⁹

El interés de este texto radica en que aparecen claramente relacionadas las dos condiciones que están en la base del juicio teleológico. Por un lado, encontramos la

⁴¹⁹ K. U., e. c., p. 89, Ak, V, p. 246. C. J., e. c., p. 147.

percepción de una forma que es considerada como final para el Juicio en su tarea de encontrar conceptos empíricos susceptibles de encajar dentro de un sistema. Y, por otro, se produce la apelación a un concepto que da cuenta de esta forma final según una causalidad diferente de las leyes mecánicas del entendimiento, ya que por medio de éstas no es posible explicar la especificación de las formas naturales. Por otra parte, la referencia al arte en contraposición a la causalidad mecánica sitúa la causa fuera de la experiencia y sus condiciones espacio-temporales y hace intervenir la razón como fundamento de posibilidad del objeto⁴²⁰.

Estos elementos son los que aparecen nuevamente en la sección IX de la Primera Introducción en la exposición del juicio teleológico y, como veremos más adelante, también vertebran el análisis de éste en la Crítica del juicio teleológico. La cuestión que subyace en toda la discusión acerca de la posibilidad del juicio teleológico concierne a la relación entre la determinación del objeto por medio de las leyes generales de la experiencia prescritas por el entendimiento y una causalidad basada en una representación *a priori* del objeto determinada por la exigencia de unidad sistemática procedente de la razón. La mediación entre las dos formas de comprender el objeto se convierte en un problema del Juicio, puesto que su actividad consiste en la subsunción de la intuición bajo conceptos, y en su modalidad de Juicio reflexionante ha mostrado ya la capacidad de percibir la forma de la intuición como final.

El fragmento que reproduzco a continuación muestra cómo estos elementos se dan cita en el juicio teleológico según Kant:

“El Juicio mismo puede indicar y construir *a priori* formas de la intuición conformes a fines, por ejemplo, cuando las inventa para la aprehensión, de tal modo que convengan a la presentación de un concepto. Pero los fines, es decir, las representaciones que son consideradas como condiciones de la causalidad de sus objetos (en cuanto efectos), deben ser dados en general desde alguna parte, antes de que el Juicio se encargue de las condiciones de lo diverso para concordar con ellas, y si hay fines de la naturaleza, entonces se debe poder considerar ciertas cosas de la naturaleza como si fueran productos de una causa, cuya causalidad sólo es determinada mediante una representación del objeto. Pero ahora no podemos determinar *a priori* cómo y de cuántas maneras las cosas son posibles por medio de sus causas, ya que para ello se necesitan leyes de la experiencia.”⁴²¹

⁴²⁰ V. E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, pp. 48-9.

⁴²¹ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 46, *P. I.*, e. c., p. 87.

Para entender este texto hace falta recordar la diferencia entre un uso trascendental y determinante del Juicio y un uso meramente reflexivo. En el uso meramente reflexivo, como es el caso del juicio estético sobre la belleza natural, el Juicio interpreta las formas estéticas (configuraciones de lo diverso en la intuición) como aptas para la presentación de conceptos posibles. Pero esta lectura de la forma debe entenderse como una reflexión a partir de un objeto empírico ya constituido mediante las leyes generales de la experiencia.

Se trata, pues, como ya he explicado anteriormente, de una reflexión lógica orientada por el principio de unidad sistemática de la razón. Por este motivo, el concepto que debe servir para explicar la finalidad experimentada en general en la percepción del objeto debe provenir también de la razón y ser, por tanto, anterior a la reflexión del Juicio. Aunque este concepto debe estar dado previamente en la razón, esto no significa, como nos ha enseñado la crítica del juicio estético, que dirija la reflexión del Juicio. De ahí que surja la cuestión de dilucidar el tipo de causalidad que supone un concepto que, a diferencia de los conceptos del entendimiento, no interviene en la constitución sintética de la experiencia. Pero, en todo caso, la suposición de tal concepto como fin natural, según insinúa el texto, podría no ser necesaria si conociéramos *a priori* todas las causas que intervienen en la constitución del objeto, cosa que la crítica de la razón pura ha convertido en imposible al limitar el uso del entendimiento a la experiencia.

Así pues, es la contingencia (*Zufälligkeit*) de las leyes empíricas en relación con el caso particular la que motiva una reflexión que tiene su base en la finalidad formal subjetiva de la naturaleza para el Juicio, pero que la trasciende a partir del momento en que se plantea la causa objetiva de esa finalidad. Más adelante en la misma sección, Kant caracteriza de este modo el cambio de perspectiva introducido por el juicio teleológico:

“Pero si ahora se piensa la naturaleza, en cuanto objeto de un juicio teleológico, también como concordante con la razón según su causalidad, de acuerdo con el concepto que ella misma se hace de un fin, esto es más que lo que se puede exigir al mero Juicio, el cual puede contener principios propios *a priori* para la forma de la intuición, pero no para los conceptos de la producción de las cosas. Por tanto, el concepto de un fin real de la naturaleza reside por completo más allá del campo del Juicio, si lo tomamos en sí aislado.”⁴²²

⁴²² E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p. 47, P. I., e. c., p. 88.

Lo importante aquí es el sentido que debe darse al Juicio cuando se lo toma aisladamente. En efecto, el Juicio, en cuanto capacidad de reflexión sobre la representación de los fenómenos, sólo posee principios a priori respecto a la aprehensión y no respecto al objeto. Por eso, si el Juicio debe plantearse la objetividad de la finalidad que percibe sólo en la representación subjetiva, entonces debe substituir la relación entre las facultades que intervienen en la representación de los fenómenos en la experiencia (imaginación y entendimiento) por aquéllas que se refieren al objeto de la representación en la realidad, a saber, el entendimiento y la razón. La frase que concluye el párrafo que acabo de citar confirma esta interpretación:

“Y ya que el Juicio, en cuanto capacidad aislada de conocimiento, sólo considera dos facultades, la imaginación y el entendimiento, relacionadas en una representación que precede a todo concepto, y por medio de ésta percibe la finalidad subjetiva del objeto para la facultad del conocimiento en la aprehensión del mismo (por medio de la imaginación), deberá poner en relación el entendimiento y la razón (que no es necesaria para la experiencia en general) en la finalidad teleológica de las cosas, en cuanto fines de la naturaleza, que sólo puede ser representada por medio de conceptos, para de este modo hacer representables las cosas en cuanto fines de la naturaleza.”⁴²³

Pues bien, aunque en el juicio teleológico el Juicio no opera según un principio *a priori*, sigue siendo el mismo Juicio reflexionante el que se encarga de juzgar sobre la finalidad objetiva. Pero para esto hace falta que su reflexión deje de considerar las condiciones subjetivas de su operación para pasar a juzgar sobre la objetividad de la representación. Lo que lleva inevitablemente a plantear la cuestión sobre el origen del concepto del objeto y la legitimidad de la conexión causal que subyace al concepto de fin.

Sin embargo, esta referencia al concepto de fin no implica que el Juicio se subordine a la razón. El juicio teleológico sigue perteneciendo al Juicio reflexionante, ya que es el resultado de una reflexión y no funda ningún conocimiento objetivo de la experiencia. Esto último es destacado como lo esencial de esta sección por Kant, en un texto donde contrapone el concepto de causa final tal como es pensado en el juicio teleológico y el concepto de intención de la naturaleza:

“Pero lo más esencial e importante para esta sección es probablemente la prueba de que el concepto de *causa final* en la naturaleza, que separa el juicio teleológico de la misma del juicio según leyes mecánicas generales, es un concepto que pertenece solamente al Juicio, y no al entendimiento o a la razón; es decir, que si se pudiera usar el concepto de fin de la naturaleza también en sentido objetivo, en cuanto intención de la naturaleza, tal uso no estaría fundado en la

⁴²³ *Ibíd.*

experiencia, que si bien puede presentar fines , no puede, sin embargo, demostrar de ningún modo que éstos sean también intenciones.”⁴²⁴

Lo que preocupa a Kant respecto al juicio teleológico es sobre todo evitar la confusión entre el plano de la experiencia y el plano de la realidad en sí. Una cosa es que el concepto de fin provenga de la razón, pero otra muy distinta es que la experiencia esté determinada por el concepto de fin dictado por la razón. Para evitar la confusión entre la finalidad tal como es juzgada por el Juicio a partir de la experiencia y el fin natural objetivo pensado por la razón hace falta una reflexión trascendental que distinga el origen de las dos formas de entender la finalidad. Pero, como ocurría en el caso del juicio estético, es sólo a partir de una experiencia especial que la reflexión puede plantearse esta diferencia.

En efecto, el Juicio puede contentarse con la percepción de una finalidad formal subjetiva en las formas naturales y limitarse a un juicio estético sobre la belleza natural. Pero existen unas formas naturales, a saber, los organismos, que no sólo permiten una reflexión sobre la finalidad de su forma en la representación, sino que parecen exigir para su comprensión completa como objetos la presuposición de una causa final. El motivo de esta extensión de la interpretación teleológica al objeto proviene, como hemos visto antes, no de la experiencia y de su aprehensión, sino de la insuficiencia en que se halla el entendimiento respecto a la determinación completa del objeto. Kant de nuevo insiste en esta circunstancia cuando hace referencia al organismo:

“Podemos y debemos empeñarnos, en la medida de nuestras fuerzas, en investigar la naturaleza en su conexión causal según sus leyes meramente mecánicas en la experiencia; porque en ellas residen las verdades fundamentales de la explicación física, cuya conexión constituye el conocimiento científico de la naturaleza mediante la razón. Pero entre los productos de la naturaleza se encuentran especies particulares muy extendidas que contienen en sí mismas una conexión de las causas eficientes, que debemos fundamentar en el concepto de un fin, si es que sólo queremos ordenar la experiencia, es decir, la observación según un principio adecuado a su posibilidad intrínseca.”⁴²⁵

Así pues, el problema del juicio teleológico surge cuando el Juicio se enfrenta a la necesidad de subsumir la diversidad de leyes particulares (causas eficientes) que concurren en la explicación de una forma natural bajo el concepto sistemático de una

⁴²⁴ E. E., *Werkausgabe*, e. c., vol. X, p.48, *P. I.*, e. c., p. 89. He modificado la traducción en la tercera línea. Donde el traductor utiliza “en un concepto que pertenece solamente al Juicio”, yo interpreto que se debería utilizar “es”, pues el texto original aparece claramente el verbo ser: “ein bloss der Urteilkraft, und nicht dem Verstande oder der Vernunft, angehöriger Begriff sei”.

⁴²⁵ E. E., *Werkausgabe*, e. c., p. 49, *P. I.*, e. c., p. 91.

especie natural que debe dar cuenta de la especial conexión de esas causas eficientes ejemplificada en un organismo particular. La forma particular del organismo plantea un problema para el Juicio que se ve obligado a subsumir el objeto bajo dos modalidades de causalidad que conllevan dos reflexiones enteramente diferentes. Es tarea de la crítica demostrar que las dos reflexiones pueden coincidir en la explicación del objeto sin caer en una contradicción, manteniendo el carácter reflexionante del Juicio.

11. 3. Juicio teleológico y organismo.

El descubrimiento de la finalidad formal subjetiva tras el análisis del juicio estético abre la posibilidad de juzgar un objeto como final evitando emitir un juicio determinante sobre un objeto basándose en un concepto de la razón. La vinculación de los fines a la razón hacía inviable el empleo de principios teleológicos en la naturaleza desde una perspectiva crítica. Así se refleja en un texto del periodo crítico anterior a la C. J., que lleva por título: *Sobre el uso de principios teleológicos en la filosofía*. Entonces, los fines son puestos en conexión con fuerzas fundamentales, por medio de las cuales se explicarían los efectos observados en los seres organizados, los cuales no pueden ser derivados completamente a partir de causas eficientes que actúan sobre la materia. Pero la filosofía crítica ha mostrado la imposibilidad de hacerse ninguna idea determinada acerca de una fuerza fundamental en la naturaleza, dejando como única opción para comprender el organismo la analogía con la causalidad final de un ser inteligente ejemplificada en el arte o la acción moral. La finalidad sin fin, en cambio, es negada de forma explícita. Reproduzco a continuación el pasaje donde Kant argumenta esto:

“Una fuerza fundamental, mediante la que obraría una organización, debe, en consecuencia, ser pensada como una causa que obra según fines y, desde luego, de manera que estos fines deben ponerse como fundamento de la posibilidad del efecto. Pero sólo conocemos fuerzas semejantes, según su fundamento de determinación, mediante la experiencia, en nosotros mismos; a saber: en nuestro entendimiento y voluntad, como una causa de la posibilidad de cierto producto dispuesto por completo según fines; a saber: la obra de arte. Entendimiento y voluntad son en nosotros fuerzas fundamentales, de las cuales la última, en la medida en que sea determinada por la primera, es una facultad de producir algo adecuado a una idea, llamada fin. Pero no debemos reconocer con independencia de toda experiencia, ninguna fuerza fundamental nueva, la cual sería aquella que obrase en un ser con arreglo a fines, sin tener en una idea el fundamento de determinación. En consecuencia, el concepto de la facultad de un ser para obrar por sí mismo con arreglo a fines, pero sin fin ni propósito que estuvieran en él o en su causa –como una fuerza fundamental en particular de la que la experiencia no diera ejemplo alguno–, es completamente

fingido y vacío, es decir, sin la menor garantía de que pueda corresponderle en general un objeto cualquiera.”⁴²⁶

En este texto se ve claramente que Kant identifica la finalidad con la causalidad por medio de un fin entendido como una intención, la cual presupone un sujeto inteligente que es capaz de determinar su obrar a partir de una representación. La distinción entre el Juicio reflexionante y el Juicio determinante, por el contrario, permite introducir una diferencia entre el concepto de finalidad y el concepto de intención que hace posible pensar una causalidad final sin la necesidad de *atribuir a otros seres la causalidad que sacamos de nosotros mismos*⁴²⁷.

En efecto, ya en el primer párrafo de la crítica del juicio teleológico (§61) se destaca la pertenencia de éste al Juicio reflexionante en contraste con un juicio basado en la suposición de intenciones que es considerado, en cambio, como un ejemplo de juicio determinante⁴²⁸.

Este párrafo introductorio empieza por hacer un resumen de lo ya tratado en las introducciones acerca de la finalidad tanto subjetiva (juicio estético) como objetiva para llegar a la conclusión que atribuye el juicio teleológico al Juicio reflexionante. La argumentación sigue tres pasos: en un primer paso, se reconoce la existencia de principios trascendentales para admitir una finalidad subjetiva de la naturaleza para el Juicio en su tarea de comprender las leyes particulares y poderlas enlazar en un sistema⁴²⁹. En el segundo, se niega la posibilidad tanto de deducir a priori la causalidad final como de demostrar la realidad de los fines a partir de la experiencia⁴³⁰. Por último, en un tercero, se vincula la suposición de la finalidad objetiva de la naturaleza a la contingencia en la explicación de ésta según las causas eficientes.

Todas estas premisas conducen, paradójicamente, a postular la legitimidad de un uso regulativo de la finalidad objetiva en la investigación de la naturaleza, que es descrito sumariamente de este modo: “El concepto de enlaces y formas de la naturaleza según fines es, pues, al menos un principio más para traer a reglas los fenómenos de la misma,

⁴²⁶ Ak, VIII, pp. 181-2. De la traducción: *En defensa de la Ilustración*, e. c., pp. 212-3.

⁴²⁷ V. K. U., e. c., p. 222, Ak, V, p. 360. C. J., e. c., p. 270.

⁴²⁸ V. K. U., e. c., p. 223, Ak, V, p. 360-1.

⁴²⁹ V. K. U., e. c., p. 221, Ak, V, p. 359.

⁴³⁰ V. K. U., e. c., p. 222, Ak, V, p. 360.

allí donde no alcanzan las leyes de la causalidad, según el mero mecanismo”⁴³¹. La conclusión sorprende en la medida en que nada de lo anterior por sí mismo induce a pensar en la posibilidad de un juicio semejante. Sin embargo, si lo interpretamos a partir de las características del juicio reflexionante que han sido desarrolladas a lo largo de este trabajo, sobre todo en los últimos capítulos, estaremos en disposición de ver cómo el cambio de perspectiva introducida por esta modalidad de Juicio permite explicar la posibilidad de un juicio teleológico no constitutivo del objeto de la experiencia. Pero para conseguir esto hace falta analizar el tipo de finalidad que es pensada con ocasión de un organismo.

Antes de examinar el tipo de finalidad propia del organismo, Kant se detiene para considerar dos formas de finalidad que servirán para mostrar cómo la finalidad del organismo es la única que requiere de la intervención del Juicio reflexionante.

En primer lugar, Kant se ocupa de la finalidad de las figuras geométricas y la que se manifiesta en los procedimientos matemáticos en general. La utilidad de ciertas formas geométricas para la resolución de multitud de problemas se pone como ejemplo de la finalidad de estas formas respecto a la razón. Esta finalidad es a la vez objetiva e intelectual, ya que permite determinar un objeto mediante una representación conceptual. Sin embargo, la finalidad es tan sólo formal, pues no presupone un fin como fundamento, ya que, como sabemos desde la primera Crítica, el concepto geométrico determina la intuición a priori para construir el objeto que le corresponde. En consecuencia, esta finalidad no resulta de una aplicación de la reflexión del Juicio, sino de la determinación sintética de la imaginación pura por entendimiento.

Una vez descartada la finalidad formal objetiva como ejemplo adecuado de finalidad que deba ser pensada por el Juicio reflexionante, Kant centra su atención en la finalidad objetiva material. En este momento la operación Juicio pasa a un primer plano. La finalidad sólo puede ser proyectada en el objeto a partir de una reflexión sobre la experiencia de un objeto y en relación con la existencia de éste⁴³². Como hemos visto antes, la finalidad en el juicio teleológico debe ser entendida como un tipo de causalidad

⁴³¹ *Ibíd.*

⁴³² V. K. U., e. c., p. 228 nota, Ak, V, p. 366.

en que la idea del efecto es la condición de la causa misma⁴³³. Pero esta condición puede ser entendida de dos maneras diferentes, a saber: o bien el efecto es considerado inmediatamente como fin, o bien sólo como material (medio) para el uso final de otras causas⁴³⁴. Esta última forma de entender la finalidad que Kant denomina utilizabilidad si el beneficiado es el hombre o aprovechabilidad si lo son otros seres, es considerada como una finalidad relativa frente a la primera, considerada una finalidad interna del ser natural.

El interés del análisis de la finalidad objetiva relativa radica en el contraste que presenta en relación con la finalidad interna, que será la específica del organismo. La finalidad objetiva relativa de un ser natural no es una característica que pueda ser percibida en la cosa misma, sino que presupone una relación con otro ser que debe ser considerado como un fin. Así, por ejemplo, el terreno arenoso que es propicio para los pinos, si es considerado en sí mismo, como arena, puede ser perfectamente explicado sin que sea necesario considerar la arena como un efecto de una finalidad, a semejanza de una obra de arte. De este modo explica Kant esto último:

“Por tanto, la finalidad objetiva que se funda en la aprovechabilidad no es una finalidad objetiva de las cosas en sí mismas, como si la arena en sí no pudiera ser concebida como efecto de una causa, el mar, sin poner bajo este último un fin y sin considerar el efecto, a saber, la arena, como una obra de arte.”⁴³⁵

La existencia de la arena se explica a partir de las leyes naturales sin ninguna necesidad de recurrir a la existencia de otro ser natural, como son los pinos, que aprovecharía la existencia como medio para sus fines. Por otra parte, el problema de la finalidad de los seres naturales en este caso depende de la suposición de la existencia de un ser que posea una finalidad absoluta, pues de otro modo no puede establecerse ningún criterio sobre el sentido que debe adoptar la relación de finalidad. En efecto, por ejemplo, tanto puede considerarse la hierba un medio para la existencia de los animales herbívoros que serían su fin como éstos, a su vez, constituirían el medio para la existencia de los animales carnívoros. En todo caso, lo que hay que retener de este análisis de la finalidad relativa es la constatación que hace Kant de que el juicio teleológico se basa en la contemplación de un objeto aisladamente y no surge de la relación que pueda mantener con otro objeto⁴³⁶.

⁴³³ *Ibíd.*

⁴³⁴ *V. Ibíd.*

⁴³⁵ K. U., e. c., p. 230, Ak, V, p. 368. C. J., e. c., p. 278.

⁴³⁶ V. K. U., e. c., p. 231, Ak, V, p. 369.

La finalidad interna es la única que puede dar lugar a un juicio teleológico, ya que en ella convergen las tres circunstancias que se daban cita en la caracterización del juicio teleológico como un Juicio reflexionante, a las cuales me he referido más arriba⁴³⁷. En primer lugar, la finalidad es percibida en la forma del objeto, que es juzgada primero como final desde un punto de vista subjetivo en relación con el Juicio y su tarea de subsumir las leyes particulares empíricas bajo conceptos sistemáticos. En segundo lugar, esta forma final del objeto no puede ser explicada ni a partir de un concepto a priori ni a partir de la experiencia. Y, en último lugar, la finalidad es interpretada objetivamente como causalidad final, una vez se constata la contingencia de la forma respecto a las leyes empíricas. Todos estos elementos se pueden rastrear en el primer párrafo del apartado 64 dedicado a las cosas como fines naturales, que cito a continuación por partes para comentarlo con más claridad:

“Para considerar que una cosa es posible sólo como fin, es decir, tener que buscar la causalidad de su origen, no en el mecanismo de la naturaleza, sino en una causa cuya facultad de efectuar se determina por conceptos, para ello se exige que su forma sea posible, no según meras leyes de la naturaleza, es decir, las que podemos conocer solamente por el entendimiento aplicado a objetos del sentido, sino que su conocimiento empírico mismo, según su causa y efecto, presuponga conceptos de la razón.”⁴³⁸

En esta frase se da por supuesto que la forma a la cual se refiere el texto es la forma de la aprehensión del objeto por la imaginación empírica, ya que, si no fuera así, y se tratara del objeto tal como es determinado por las leyes del entendimiento, entonces esta forma sería posible según las *meras leyes de la naturaleza*, lo que es negado explícitamente. Se trata, pues, de una forma empírica que debe ser subsumida bajo un concepto empírico, para lo cual el Juicio necesita recurrir a la unidad sistemática de la razón que unifique la diversidad de leyes empíricas particulares que convergen en el objeto.

El texto continúa de esta manera:

“Esa forma es *contingente* en todas las leyes empíricas de la naturaleza, con relación a la razón; y como la razón, que en cada forma de un producto natural debe conocer también la necesidad de la misma, aunque no quiera considerar más que las condiciones enlazadas con su producción, no puede, sin embargo, admitir esa necesidad en aquella forma dada, resulta que su contingencia misma es un fundamento para admitir la causalidad de esa forma, como si, precisamente por ser contingente, no fuera posible más que por la razón;”⁴³⁹

En esta frase compleja se halla el núcleo de la prueba de la necesidad del juicio teleológico. En ella se pueden distinguir dos etapas: en primer lugar, se afirma que la

⁴³⁷ V. *Supra*, p. 268.

⁴³⁸ K. U., e. c., p. 232, Ak, V, pp. 369-70. C. J., e. c., p. 280.

⁴³⁹ *Ibíd.*

forma es contingente respecto a la razón. Esto significa que las leyes empíricas que sirven para explicar la aparición de la forma como el resultado de la confluencia de diversas causas mecánicas en la materia sólo dan cuenta de la forma como un agregado de fenómenos y no como un todo unificado. Por eso se dice que la contingencia de la forma se da con relación a la razón, ya que los fenómenos están completamente determinados desde la perspectiva del entendimiento. Sin embargo, la forma se presenta de tal modo que la razón, aún cuando no considere más que el enlace de los fenómenos tal como los explica el entendimiento con sus leyes mecánicas, debe suponer una causa de la unidad de la forma más allá de la combinación que resulta de esas leyes. Como veremos a continuación, esa forma que apela a la razón como causa que explique su unidad es la forma del organismo, que constituye una totalidad que va más allá del simple agregado de fenómenos.

Por último, si la causalidad que explica la forma natural como una totalidad no puede ser la causalidad mecánica regida por las leyes del entendimiento, y esta causalidad debe, por tanto, ser atribuida a la razón, no queda otra alternativa que interpretar la causalidad como final y el objeto que corresponde a la representación de la forma como un fin de la naturaleza. Esto lo explica Kant en la conclusión del párrafo que estoy comentando:

“[...] pero entonces ésta es la facultad de obrar según fines (voluntad), y el objeto, que es representado sólo como posible por esta facultad, sería representado como posible sólo en cuanto fin.”⁴⁴⁰

Ahora bien, esta argumentación sólo justifica la posibilidad del juicio teleológico de una forma negativa. En efecto, en la argumentación no se ofrece una descripción positiva de cómo debe ser esa forma natural para que exija recurrir a una causalidad distinta de la causalidad mecánica. Es a partir del análisis de las propiedades del organismo que Kant logra hacer compatibles en la investigación empírica dos formas de racionalidad que en la Crítica de la Razón pura sólo podían coexistir en contextos bien diferenciados. Las dos racionalidades a las que me refiero son, por un lado, la racionalidad expresada en los principios del entendimiento puro y su aplicación en las leyes mecánicas de la experiencia, y, por otro, la racionalidad propia del orden sistemático expresada en los principios regulativos de la razón en la Dialéctica trascendental.

⁴⁴⁰ *Ibíd.*

En el organismo convergen las dos formas de racionalidad, ya que éste se puede explicar, por un lado, en cuanto es un agregado de fenómenos materiales en el marco espacio-temporal, mediante leyes mecánicas, y, por otro, se trata de un caso particular de una especie natural dentro de un sistema lógico de clasificación.

Si el concepto de especie natural debe servir para explicar la existencia de un objeto, más allá de tratarse de un concepto formal al servicio del uso lógico del Juicio, entonces la forma del objeto debe presentar una unidad que no sea derivable de la combinación de leyes particulares empíricas que se dan cita en él, sino que, por el contrario, sólo se pueda explicar como expresión del concepto de especie que se realiza en el objeto. En suma, la existencia del objeto depende, además de la combinación de causas mecánicas, también del concepto de especie que se realiza en él. De ahí que se pueda afirmar que el objeto (como existencia particular) es causa y efecto de sí mismo, pues es causa de la forma en la que se presenta como un ejemplo de la especie que representa y es efecto de esa misma forma en cuanto representación de lo exigido para existir como un individuo perteneciente a esa especie. Este es el origen que, a mi parecer, tiene la definición provisional que Kant ofrece de fin de la naturaleza (*Naturzweck*):

“Diría yo provisionalmente que una cosa existe como fin de la naturaleza cuando es causa y efecto de sí misma (aunque en doble sentido), porque aquí hay una causalidad tal que no puede ser enlazada con el mero concepto de una naturaleza sin dar a ésta un fin; pero, haciéndolo, puede entonces ser pensada sin contradicción, aunque no concebida.”⁴⁴¹

Esta oscura definición es aclarada por Kant mediante un ejemplo, en el cual el concepto de especie aparece como el concepto que explica la causalidad final a través de tres propiedades del organismo. Una forma natural, por ejemplo, un árbol, es causa y efecto de sí misma en tres sentidos: 1. Cuando un árbol se engendra a sí mismo según la especie engendrando a otro individuo de la misma especie (otro árbol). 2. En la medida en que se engendra a sí mismo según el individuo por medio del crecimiento. 3. Cuando se puede afirmar que una parte de esta criatura se engendra a sí misma de tal modo que la conservación de una depende de la conservación de las otras recíprocamente.

Estas tres formas de manifestarse la finalidad, sin embargo, presuponen la acción de causas empíricas particulares mecánicas, las cuales al ser subsumidas bajo el concepto lógico-sistemático de especie dejan de ser consideradas como meramente contingentes

⁴⁴¹ K. U., e. c., p. 233, Ak, V, pp. 370-1. C. J., e. c., p. 281.

para constituir una totalidad coherente. A mi parecer, la definición provisional va en la dirección de considerar el juicio teleológico como la combinación de dos formas de juzgar el objeto, a través de las cuales el objeto es determinado como un objeto de la experiencia dentro del marco establecido por las leyes mecánicas de la naturaleza y, a la vez, ese mismo objeto es pensado como un ejemplo de un concepto sistemático de especie.

El problema que plantea esta concepción del fin natural consiste en hacer compatibles las dos formas de causalidad que intervienen en las dos formas de juzgar el objeto, a saber, la causalidad eficiente y la causalidad final. Para resolver este problema desde la perspectiva de la filosofía crítica, Kant debe primero desligar la causalidad final del esquema explicativo basado en la analogía con la producción de la obra de arte. De otro modo, la causalidad final no serviría en realidad para pensar el objeto de otra forma, puesto que el entendimiento del artista sólo antepone la idea de lo que la cosa deba ser, pero al producir la obra debe recurrir a las leyes mecánicas.

En el párrafo 65, Kant precisa el concepto de fin de la naturaleza y lo distingue del fin perseguido por el artista en su obra. Ya desde el inicio Kant reconoce que la propiedad por la cual una cosa es considerada como un fin natural, a saber, la propiedad de estar consigo misma en la relación recíproca de causa y efecto *necesita una deducción (Ableitung) de un concepto determinado*⁴⁴². La deducción va a consistir en demostrar la inadecuación del concepto de la causa final basada en la analogía con el arte para explicar la finalidad en el organismo y sustituir este concepto por un concepto de finalidad al servicio del Juicio reflexionante.

Kant distingue, primero, la causalidad eficiente y la causalidad final a partir del orden de causación en una supuesta serie de causas y efectos. La causalidad eficiente se caracteriza por proceder siempre hacia abajo, de tal manera que: “las cosas mismas que, como efectos, presuponen otras como causas, no pueden al mismo tiempo, recíprocamente, ser causas de estas causas”⁴⁴³. Por el contrario, la causa final implicaría: “una relación causal que, si se la considera como una serie, llevaría consigo dependencia,

⁴⁴² V. K. U., e. c., p. 235, Ak, V, p. 372. C. J., e. c., p. 28.

⁴⁴³ *Ibíd.*

tanto hacia arriba como hacia abajo, y en la cual, la cosa que se ha indicado una vez como efecto, sin embargo, merece hacia arriba, el nombre de causa de la cosa que es efecto”⁴⁴⁴. El primer tipo de relación causal es atribuida al entendimiento, mientras que la segunda es pensada mediante conceptos de la razón sobre fines. Aunque pueda parecer que esta explicación es válida para un fin de la naturaleza, el ejemplo que utiliza Kant para ilustrar el segundo tipo de causa muestra hasta qué punto la finalidad pensada de este modo no afecta a la estructura interna de la cosa. El ejemplo es el siguiente:

“En lo práctico (en el arte, verbigracia) encuéntrase fácilmente semejante enlace; como por ejemplo, la casa es, desde luego, la causa de los dineros que se cobran por el alquiler, pero también, al revés, fue la representación de ese cobro posible la causa de la edificación de la casa.”⁴⁴⁵

En efecto, una explicación de este tipo conviene a la producción artístico-técnica proyectada por un entendimiento externo al objeto, y no tiene en cuenta las partes integrantes de éste. El ejemplo adolece del mismo defecto que se encontraba en la descripción de la finalidad externa, en la que el fin era una cosa diferente del objeto considerado final. La finalidad en el fin natural, en cambio, se refiere a la articulación de las partes en función de un todo que constituye la condición de su existencia y su relación. Así lo resume Kant poco después del ejemplo citado:

“Ahora bien: a una cosa, como un fin de la naturaleza, se le exige *primero* que las partes (según su existencia y su forma) sólo serán posibles mediante su relación con el todo, pues la cosa misma es un fin; por consiguiente, está comprendida bajo un concepto o una idea que debe determinar a priori todo lo que en ella debe estar encerrado.”⁴⁴⁶

Esta forma de finalidad, sin embargo, como vimos anteriormente, sólo puede ser interpretada por el entendimiento humano mediante la analogía con la producción artístico-técnica. Esta explicación conlleva que las partes y su relación sean consideradas como resultado de la causalidad del todo, pero bajo la condición de que el origen de las partes y su enlace sean diferentes del origen de la representación del todo. Esto ocurre porque las partes y su enlace son conocidos por el entendimiento mediante las leyes particulares de la experiencia, mientras que la idea de todo proviene de una razón externa al conocimiento empírico. Es precisamente esta circunstancia la que revela la insuficiencia de la analogía con el arte cuando nos enfrentamos a la característica

⁴⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁴⁶ K. U., e. c., p. 235, Ak, V, p. 373. C. J., e. c., pp. 283-4.

fundamental del fin natural, que radica en la causalidad recíproca del todo y las partes a la que hacía referencia la definición provisional.

La causalidad del todo respecto a las partes no puede ser comprendida como la determinación a partir de una idea externa al objeto si, a su vez, el todo debe ser considerado también como un producto de la naturaleza, o sea, el resultado de la causalidad mecánica que se manifiesta en la interacción de las partes. La relación entre la idea del todo y las partes en la producción artístico-técnica va en una sola dirección, esto es, utiliza las partes como medio para configurar el todo, pero para conseguirlo se sirve de las mismas leyes mecánicas que actúan en el ámbito de las partes. En consecuencia, las partes y su interacción no pueden ser pensadas *también* como causa del todo, sino únicamente éstas desde la idea previa del todo. De ahí resulta la segunda exigencia que debe cumplir un fin natural y que Kant expone en la frase que cito a continuación:

“Pero si una cosa debe encerrar como producto de la naturaleza en sí misma y en su interior posibilidad, sin embargo, una relación con fines, es decir, ser posible sólo como fin de la naturaleza, y sin la causalidad de los conceptos de seres racionales fuera de ella, entonces se exige *en segundo lugar* que las partes de la misma se enlacen en la unidad de un todo, siendo recíprocamente unas para otras la causa y efecto de su forma.”⁴⁴⁷

En efecto, sólo si las partes se articulan de manera que la existencia de cada una de ellas depende de las demás, así como la existencia de éstas depende de las primeras, entonces el todo puede surgir de las partes como resultado de la interacción de fuerzas mecánicas y, a la vez, ese mismo todo, considerado como idea, puede constituir la condición para pensar (juzgar reflexivamente) la unidad de la diversidad de las leyes particulares empíricas que se manifiestan en la forma del individuo que es percibido como fin natural.

Así, pues, la capacidad de percibir la finalidad formal en la aprehensión de una cosa de la naturaleza puesta de manifiesto en el juicio estético es la que en este punto permite a Kant distinguir entre un fin a priori que actúa como causa y un fin que, aunque es descubierto a posteriori por la reflexión, es pensado como el principio que justifica el acuerdo entre las partes.

En el fin natural se dan cita, por lo tanto, las dos modalidades del Juicio, a saber, el Juicio determinante que explica el todo como el resultado de las fuerzas mecánicas y el

⁴⁴⁷ K. U., e. c., p. 236, Ak, V, p. 373. C. J., e. c., p. 284.

Juicio reflexionante que piensa el todo como condición de las partes y su enlace. En consecuencia, gracias a la introducción de la función reflexiva del Juicio, Kant consigue hacer compatibles la causalidad eficiente y la causalidad final. Esta última deja de ser considerada a la manera de una causa que existiría como idea en un entendimiento fuera de la naturaleza y que se limitaría a ordenar la materia según el diseño preexistente en ella, pero sirviéndose para ello las leyes mecánicas vigentes en la naturaleza. La finalidad deja, por consiguiente, de ser una causa real para ser pensada como un principio de conocimiento para el sujeto que juzga. Así lo expresa Kant al final del mismo párrafo que estoy comentando:

“Pues sólo de esa manera es posible que inversamente (recíprocamente), la idea del todo, a su vez, determine la forma y el enlace de todas las partes, no como su causa –pues entonces fuera producto artístico–, sino como base, para el que juzga, del conocimiento de la unidad sistemática de la forma y enlace de todo lo diverso contenido en la materia dada.”⁴⁴⁸

El juicio teleológico, pues, se basa en una reflexión sobre una forma particular de la naturaleza en la cual las causas eficientes actúan de tal modo que su combinación da lugar a un todo que puede ser pensado retroactivamente como si fuera la condición que está a la base de esa combinación. Esta reflexión, como se ha constatado en reiteradas ocasiones a lo largo de este trabajo, es una reflexión meramente lógica basada en la unidad sistemática exigida por la razón en el conocimiento. Sin embargo, esta reflexión puede coexistir con la reflexión determinante basada en la unidad sintética de la apercepción, la única capaz de constituir un objeto de conocimiento, porque la reflexión trascendental presente en la crítica del Juicio reflexionante estético nos ha enseñado a distinguir entre una reflexión formal subjetiva y una reflexión determinante constitutiva del objeto.

Si el Juicio se entiende como una facultad reflexiva en general que se encarga de subsumir lo diverso bajo conceptos, entonces un mismo objeto puede ser juzgado como el resultado de la interacción de las fuerzas mecánicas siguiendo la aplicación de las leyes del entendimiento y también como la realización de una idea de lo que ese objeto debiera ser en el caso de corresponder a una especie natural dentro del marco de un sistema. El fin natural, por lo tanto, se reconoce en un cuerpo cuando las dos reflexiones coinciden en juzgar al mismo cuerpo simultáneamente como el resultado de las causas

⁴⁴⁸ K. U., e. c., p. 236, Ak, V, p. 373. C. J., e. c., p. 284.

eficientes y las causas finales. Coincidencia que únicamente se da en el caso del organismo, lo que lo convierte en el ejemplo privilegiado a partir del cual es posible pensar la finalidad natural. Kant resume la deducción del concepto de fin natural de la siguiente forma:

“Así, pues, para un cuerpo que en sí, y según su posibilidad interior, debe ser juzgado como fin de la naturaleza, se exige que las partes del mismo se produzcan todas unas a otras recíprocamente, según su forma tanto como según su enlace, y, así, produzcan por causalidad propia un todo, cuyo concepto, a su vez, inversamente (en un ser que posea la causalidad, según conceptos, adecuada a semejante producto), es causa de ese producto según un principio, y, por consiguiente, el enlace de las causas eficientes pueda, al mismo tiempo, ser juzgado como efecto de las causas finales.”⁴⁴⁹

En esta frase es importante prestar atención a las diferentes formas en que es juzgada la causalidad. En el caso de la causalidad eficiente son las partes las que *producen* (*hervorbringen*) el todo, o sea, el objeto empírico. En cambio, en la causalidad final ese mismo todo es pensado en un concepto que permite *juzgar* (*beurteilen*) al todo, simultáneamente, también como el efecto de una causa final. En el primer caso, la reflexión del Juicio, en el mismo acto mediante el cual subsume lo diverso fenoménico de las partes del cuerpo, produce el objeto empírico que permite conocerlo como organismo. Pero como consecuencia de esa determinación objetiva del organismo a partir de sus partes resulta un todo que tiene una propiedad, a saber, la producción recíproca de sus partes, que no puede ser explicada mediante las leyes que han dado lugar a ese todo. En ese momento el Juicio se ve obligado a recurrir a su propio principio de finalidad para poder seguir subsumiendo ese excedente de sentido presente en el organismo bajo un concepto sistemático.

La relación entre el concepto de todo y el enlace entre las causas eficientes que debe explicar la interpreta el Juicio reflexionante según el esquema que le ofrece la analogía con la producción artística. La finalidad percibida reflexivamente en el organismo es atribuida a un fin a priori que sería la causa final de la forma de éste. Ahora bien, la deducción del concepto de fin natural ha mostrado hasta qué punto esta interpretación constituye un error del Juicio. Como ya ocurría en la Crítica de la razón pura y hemos tenido ocasión de ver también en relación con el juicio estético, el error del Juicio se produce cuando se pasa por alto el origen de la representación y la relación de ésta con las facultades de conocer. En el caso presente, la representación que es objeto de la

⁴⁴⁹ *Ibíd.*

deducción, o reflexión trascendental, encaminada a aclarar su origen y validez, es el concepto de fin natural. Este concepto, como antes ocurría con la forma estética, proviene de la reflexión del Juicio y no debe ser confundido con los conceptos procedentes del entendimiento o la razón. En esto insiste Kant hacia el final de la sección que estoy comentando:

“El concepto de una cosa como fin de la naturaleza en sí, no es, pues, un concepto constitutivo del entendimiento o de la razón, pero puede ser, para el Juicio reflexionante, un concepto regulativo que, según una lejana analogía con nuestra causalidad por fines en general, conduzca la investigación sobre objetos de esa especie y haga reflexionar sobre su principal base;”⁴⁵⁰

Aquí hace falta advertir que la analogía a la que se refiere Kant en esta frase no es la analogía con la producción artístico-técnica. Esta analogía ha sido descartada explícitamente en el párrafo anterior en relación con el fin natural, juntamente con la explicación de éste mediante la causalidad física⁴⁵¹. Esta analogía sería válida aún respecto a la forma estética, puesto que la reflexión del Juicio sólo se ocupa del aspecto externo del objeto en la intuición. Por el contrario, la reflexión sobre el organismo afecta a la constitución interna de éste, la cual contiene una diversidad de partes enlazadas según leyes empíricas particulares. La analogía, en consecuencia, no puede ser otra que aquélla que explique la causalidad final según un modelo de racionalidad que trascienda los límites impuestos por el entendimiento y el marco espacio-temporal, o sea, la racionalidad práctica en la cual la razón legisla a partir de la representación de un fin absoluto. De este modo acaba, pues, la frase que he citado más arriba:

“[...] esto último no, por cierto, para el conocimiento de la naturaleza o de aquella base primera de la misma, sino más bien precisamente para el de esa misma facultad práctica de la razón en nosotros, con la cual consideramos la causa de aquella finalidad en analogía.”⁴⁵²

Esta referencia a la racionalidad práctica anticipa la fundamentación última del juicio teleológico en un principio suprasensible que trasciende tanto la esfera de la causalidad eficiente como la causalidad final, principio que interviene en la solución de la antinomia generada a propósito del enjuiciamiento del organismo en la Dialéctica del juicio teleológico.

⁴⁵⁰ K. U., e. c., p. 238, Ak, V, p. 375. C. J., e. c., p. 286.

⁴⁵¹ V. *Ibíd.*

⁴⁵² *Ibíd.*

11. 4. Antinomia del Juicio teleológico.

La sección §66 de la Analítica del Juicio teleológico resume el principio de la finalidad interna en los organismos de esta forma:

“Ese principio y, al mismo tiempo, su definición, dice: un producto organizado de la naturaleza es aquel en el cual todo es fin, y, recíprocamente, también medio.”⁴⁵³

Tanto en éste como en los tres párrafos siguientes Kant hace extensivo este principio más allá del organismo a la naturaleza en su conjunto. Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre el uso del Juicio teleológico en un caso y el otro. En los organismos el uso del Juicio es objetivo, es decir, el concepto de fin encuentra en el organismo un objeto que le corresponde⁴⁵⁴, mientras que en la naturaleza en conjunto el uso del Juicio sólo tiene un carácter regulativo.

La posibilidad de extender el uso del Juicio teleológico fuera del organismo es una condición imprescindible para entender el significado del principio de finalidad interna. Este principio, como se ha visto, no deriva de la especial experiencia del organismo, sino que constituye un principio trascendental del Juicio reflexionante que enuncia la universalidad y necesidad de esa finalidad⁴⁵⁵. La reflexión a partir de las propiedades especiales del organismo ha servido, pues, para encontrar un principio que trasciende la aplicación a una clase particular de objetos, ya que tiene su origen en el Juicio como facultad de conocimiento encargada en general de la subsunción bajo conceptos. Pero si el principio puede ser aplicado más allá del organismo, entonces debe ser entendido como una máxima, puesto que, como advierte Kant en esta sección, la finalidad sólo puede encontrarse *en la idea del que juzga y no en causa alguna eficiente*⁴⁵⁶.

Nos encontramos, pues, en una situación similar a la que se presentaba en relación con el Juicio estético. En aquella ocasión, la analítica del Juicio estético basada en la simple reflexión sobre la forma estética daba paso a una fundamentación de las condiciones trascendentales de la experiencia estética que implicaba una reflexión trascendental. En el Juicio teleológico, a su vez, la reflexión sobre las propiedades del organismo da paso a

⁴⁵³ K. U., e. c., p. 239, Ak, V, p. 375. C. J., e. c., p. 287.

⁴⁵⁴ V. K. U., e. c., p. 239, Ak, V, p. 376.

⁴⁵⁵ V. *Ibíd.*

⁴⁵⁶ V. *Ibíd.*

una reflexión trascendental sobre las condiciones transcendentales que hacen posible el enjuiciamiento de un objeto natural como un fin de la naturaleza. La deducción del concepto de fin natural y el principio de finalidad interna del Juicio reflexionante que deriva de él es el resultado de esta reflexión trascendental. Con esta reflexión se ha conseguido dotar al Juicio de un principio propio que puede utilizar como máxima no sólo en el caso del organismo sino también en cualquier forma natural y hacerlo extensivo a la naturaleza entera.

Ahora bien, así como la analítica del Juicio estético conduce a una dialéctica del Juicio estético cuando el Juicio se ve obligado a combatir la confusión entre el plano de la representación y las facultades que la originan; también el Juicio teleológico engendra su propia dialéctica cuando la máxima de la finalidad interna es entendida como operando en el mismo plano en el que rigen las leyes mecánicas de la experiencia.

La finalidad interna tal como ha sido deducida a partir del análisis del organismo, al extenderse a toda forma natural como máxima del Juicio reflexionante teleológico, entra en conflicto con el principio universal y necesario del entendimiento que considera a la naturaleza como un mecanismo. Así, tras recordar que sólo la materia organizada *lleva consigo necesariamente el concepto de sí misma como un fin de la naturaleza*, Kant ve conveniente extender este concepto como máxima a toda la naturaleza, también allí donde existan explicaciones mecánicas:

“Pero ese concepto conduce necesariamente a la idea de la naturaleza entera, como un sistema según la regla de los fines, a cuya idea todo mecanismo de la naturaleza, según principios de la razón (al menos para ensayar ahí el fenómeno natural), debe ser subordinado.”⁴⁵⁷

Ahora bien, la máxima de la finalidad interna utilizada por el Juicio en el enjuiciamiento de la naturaleza no puede prever que la relación de reciprocidad entre el todo y las partes que se verificaba en el organismo se va a dar en la naturaleza en general antes de tener una experiencia completa. Sin embargo, esta máxima es inevitable para el Juicio, pues una vez que éste a partir de la reflexión sobre el organismo piensa un orden causal diferente del mecánico basado en la idea del todo como fin, no puede detenerse en una parte de la naturaleza sino que debe abarcar a todas sus partes. La argumentación que desarrolla Kant al respecto se encuentra al final de la sección 66:

⁴⁵⁷ K. U., e. c., p. 242, Ak, V, p. 379. C. J., e. c., p. 290.

“Pues ese concepto (*fin de la naturaleza*⁴⁵⁸) conduce la razón a un orden de las cosas diferente del de un mero mecanismo de la naturaleza, que aquí ya no puede satisfacernos más. Debe haber una idea a la base de la posibilidad del producto natural. Pero como una idea es una unidad absoluta de la representación, mientras que la materia es una multiplicidad de las cosas, que no puede por sí proporcionar unidad alguna determinada de conexión, así, pues, si aquella unidad de la idea debe servir de base a la determinación *a priori* de una forma semejante de lo conexionado, el fin de la naturaleza deberá ser extendido a *todo* lo que hay en su producto.”⁴⁵⁹

Con esto Kant da a entender que una vez se ha admitido la idea que representa la unidad del todo como la causa final de la conexión de las partes es necesario extender la finalidad a todas las partes sin excluir a ninguna. En consecuencia, si pretendemos que el Juicio actúe coherentemente y de acuerdo consigo mismo deberemos admitir la subordinación de las leyes mecánicas a la finalidad, aún en aquellas partes de las que no tenemos ninguna necesidad de presuponerla. En caso contrario, el Juicio se vería confrontado a principios distintos para su ejercicio en relación a partes del mismo objeto sin tener a su disposición ningún criterio para elegir uno u otro⁴⁶⁰. Esta concurrencia de los dos principios en el enjuiciamiento del producto natural es, a mi modo de ver, el problema que pretende afrontar la Antinomia del Juicio teleológico.

En definitiva, de la reflexión del Juicio en ocasión del organismo deriva un principio, a saber, el principio de finalidad interna, que, a diferencia de los principios del entendimiento, no puede ser circunscrito a un conjunto particular de fenómenos, sino que debe extenderse a la totalidad de la naturaleza. En efecto, el concepto de fin interno está relacionado con la totalidad de la experiencia, ya que atañe no sólo a la aparición de los fenómenos en el espacio y el tiempo, sino sobre todo a la materia de éstos. Así, el principio de finalidad interna, según el cual nada existe en vano⁴⁶¹, remite a la experiencia concebida como un sistema, tal como era tratada en la Dialéctica trascendental de la primera crítica. Sin embargo, ahora este principio como máxima del Juicio teleológico, a diferencia de las máximas de la razón con las que comparte el carácter regulativo, después de la deducción a partir del organismo se presenta como universal y necesario para el enjuiciamiento de la naturaleza. El conflicto que se produce entre las dos formas de enjuiciar la naturaleza constituye, pues, una antinomia para el

⁴⁵⁸ Añadido por mí.

⁴⁵⁹ K. U., e. c., p. 240, Ak, V, p. 377. C. J., e. c., p. 288.

⁴⁶⁰ V. *Ibíd.*

⁴⁶¹ K. U., e. c., p. 240, Ak, V, p. 377.

Juicio teleológico, que no puede dejar de buscar la finalidad en toda forma natural, incluso allí donde ya existe una explicación por medio de causas mecánicas.

Como ocurría en el caso de las antinomias de la razón pura, respecto al Juicio la antinomia se origina cuando éste está en desacuerdo consigo mismo. La comparación con el Juicio determinante en el inicio de la sección 69, en la que se presenta la antinomia del Juicio, es de gran ayuda para comprender por qué el Juicio reflexionante teleológico entra en conflicto consigo mismo. El Juicio determinante no puede originar una antinomia propia porque sólo subsume, y esto significa que no tiene principios propios que funden conceptos de objetos⁴⁶². Como ya he insistido a lo largo de este trabajo, la función genérica del Juicio consiste en la subsunción bajo conceptos. En el Juicio teleológico, por primera vez, el Juicio utiliza un concepto propio para subsumir lo diverso del fenómeno, a saber, el concepto de fin natural. Como hemos visto, este concepto surge de una reflexión sobre las características especiales propias del organismo. Pero, como también acabo de explicar, el resultado de esta reflexión trasciende los límites del organismo para transformarse en una máxima universal y necesaria del Juicio en su tarea de enjuiciar la naturaleza en conjunto.

El Juicio reflexionante, de no darse el caso del organismo, se limitaría a buscar mediante un principio meramente subjetivo de reflexión sobre los objetos para un uso final de las facultades de conocer⁴⁶³. Pero la existencia del organismo ofrece una oportunidad para el Juicio reflexionante de pensar su principio de finalidad como un concepto de fin natural que se realiza objetivamente en él. El error del Juicio que está en la base de la antinomia proviene, por consiguiente, del hecho de confundir el origen de las representaciones en las facultades de conocer. En efecto, el concepto de fin natural surge de una reflexión del Juicio, necesaria desde el punto de vista de éste, pero cuando se pasa por alto el origen de este concepto puede creerse que se trata de una causa objetiva de la forma natural y atribuirle a un entendimiento fuera de la naturaleza. Entonces, el Juicio reflexionante sería, al mismo tiempo, también determinante, pues el mismo concepto resultante de su reflexión serviría para subsumir el objeto.

⁴⁶² V. K. U., e. c., p. 248, Ak, V, p. 385.

⁴⁶³ V. K. U., e. c., p. 249, Ak, V, p. 385.

Así pues, la formulación de la antinomia como problema y su solución debe retomar la cuestión de la doble causalidad del organismo. El Juicio utiliza dos principios para su reflexión, a saber: un principio objetivo procedente del entendimiento y un principio propio subjetivo relativo a las leyes particulares empíricas. En el enjuiciamiento del organismo el Juicio se ve obligado a recurrir simultáneamente a los dos principios para explicar las características especiales del objeto. Es esta concurrencia de principios aparentemente contradictorios lo que destaca Kant como desencadenante de la dialéctica del Juicio, que lo *induce a error en el principio de su reflexión*⁴⁶⁴. En la antinomia del Juicio se puede observar hasta qué punto la esencia del Juicio radica en la reflexión. En efecto, el error del Juicio consiste en confundir los principios de la reflexión entre sí, o siguiendo mi interpretación, el error se produce cuando se confunde la reflexión lógica-subjetiva y la reflexión trascendental-objetiva. Como he defendido a lo largo de este trabajo, el Juicio siempre opera una reflexión sobre lo diverso fenoménico, la diferencia radica en el tipo de reflexión y el alcance de ésta respecto a la constitución del objeto. A continuación voy a tratar de aplicar esta interpretación en la argumentación seguida por Kant en la antinomia del Juicio.

Kant empieza por enunciar las dos máximas seguidas por el Juicio en la reflexión ante el organismo:

“La *primera máxima* de la misma es la tesis: Toda producción de cosas materiales y de sus formas debe ser juzgada como posible según leyes meramente mecánicas.

La *segunda máxima* es la antítesis: Algunos productos de la naturaleza material no pueden ser juzgados como posibles sólo según leyes meramente mecánicas (su juicio exige una ley de causalidad totalmente distinta, a saber, la de las causas finales).”⁴⁶⁵

Estas máximas son consideradas por Kant como principios regulativos para la investigación, que deben ser distinguidos de los mismos principios transformados en constitutivos de la posibilidad de los objetos, los cuales según Kant deberían enunciarse así:

“*Tesis*: Toda producción de cosas materiales es posible mediante leyes meramente mecánicas.

Antítesis: Alguna producción de las mismas no es posible según leyes meramente mecánicas.”⁴⁶⁶

El interés de esta última formulación radica en que Kant con ella pretende mostrar lo que conduciría a una interpretación errónea de la antinomia, consistente en la confusión entre

⁴⁶⁴ V. K. U., e. c., p. 250, Ak, V, p. 387.

⁴⁶⁵ *Ibíd.*

⁴⁶⁶ K. U., e. c., p. 251, Ak, V, p. 387. C. J., e. c., p. 299.

una contradicción en la legislación del entendimiento y lo que tan sólo sería un conflicto entre diferentes operaciones reflexivas del Juicio, ya que en esta formulación tanto la tesis como la antítesis pertenecen al Juicio determinante y desde este punto de vista no es posible la solución de la contradicción⁴⁶⁷. En cambio, si entiendo los principios tan sólo como máximas para la reflexión del Juicio sobre las formas naturales, entonces no existe contradicción alguna entre los principios, ya que el Juicio bien puede ejercer su reflexión según uno u otro. Por lo tanto, el conflicto se da en el Juicio mismo, que no sería capaz en un primer momento de distinguir entre su propio funcionamiento, bien como Juicio determinante, o bien como Juicio reflexionante. Es, a mi modo de ver, el propósito de la crítica del Juicio teleológico, como lo era también en el Juicio estético, distinguir entre las dos modalidades del Juicio mediante una reflexión trascendental que descubre el origen de las reflexiones que están a su base y el alcance de éstas.

Como ocurre en las antinomias de la razón, la antinomia del Juicio teleológico es inevitable sin una reflexión trascendental que se añada a la reflexión lógica-subjetiva que opera el Juicio cuando subsume lo diverso fenoménico bajo conceptos. En cuanto facultad de subsunción, el Juicio aplica una regla para ordenar lo diverso y conferirle la unidad requerida para ser pensado discursivamente en un juicio. Al hacer esto, el Juicio no es consciente del origen de la unidad puesta al servicio de la subsunción. Sólo una reflexión que vaya más allá del juego de representaciones y que inquiere sobre el origen de éstas en las facultades de conocer puede desvelar el alcance constitutivo o regulativo de los principios utilizados por el Juicio para esta tarea.

Ahora bien, desde una perspectiva crítica los dos principios del Juicio pueden coexistir a la hora de juzgar un objeto. Si consideramos la diversidad que debe ser subsumida por el Juicio como fenómenos y no como cosas en sí mismas, nada impide que los mismos fenómenos que han sido explicados mediante leyes mecánicas puedan ser también pensados según el principio de las causas finales. Pero esta perspectiva crítica respecto al Juicio se ha conseguido gracias al descubrimiento del Juicio reflexionante, o sea, de una función del Juicio que se relaciona directamente con los fenómenos pero que no comporta la constitución de un objeto. Así, mientras el Juicio se limite a reflexionar sobre los fenómenos para juzgarlos como objetos empíricos, sin preguntarse sobre su

⁴⁶⁷ V. *Ibíd.*

realidad ontológica más allá de su realidad empírica-fenomenica, la reflexión puede completar la explicación de los fenómenos según leyes mecánicas con el recurso a la máxima de la finalidad sin comprometer la objetividad de la primera. La insistencia, en este contexto, de Kant acerca de la actividad reflexiva del Juicio, tanto en el Juicio determinante como en el Juicio propiamente reflexionante cuando se trata de juzgar empíricamente sobre las formas naturales va en el sentido de esta interpretación, como muestra este texto extraído de la misma sección 70, donde los verbos juzgar y reflexionar están destacados:

“Pero, en cambio, en lo que se refiere a la máxima primeramente citada de un Juicio reflexionante, ésta no encierra, en realidad contradicción alguna, pues cuando digo: Todo suceso en la naturaleza material y, por lo tanto, todas las formas, *debo juzgarlas*, en lo que toca a su posibilidad, como productos de la naturaleza según leyes meramente mecánicas, no digo con ello que son sólo de ese modo posibles (como excluyendo toda otra especie de causalidad, sino que eso quiere decir tan sólo que debo siempre *reflexionar* sobre aquellos sucesos según el principio del mero mecanismo de la naturaleza, y, por tanto, desentrañar ese principio tan lejos como pueda, pues sin ponerlo a la base de la investigación no puede haber conocimiento alguno de la naturaleza. Ahora bien: esto no impide a la segunda máxima, en ocasiones pasajeras, a saber, en algunas formas naturales (y, con ocasión de éstas, incluso en la naturaleza entera), de reflexionar sobre ellas y buscar un principio totalmente diferente del de la explicación según el mecanismo, es, a saber, el principio de las causas finales, pues no por eso es suprimida la reflexión según la primera máxima, sino más bien se incita a que se prolongue todo lo que se pueda.”⁴⁶⁸

En este texto se puede comprobar que, tanto cuando sigue la primera máxima como cuando se orienta por la segunda, el Juicio reflexiona sobre lo diverso fenoménico para juzgar sobre las formas naturales. Es en este nivel donde no cabe la posibilidad de la contradicción entre las máximas. La primera máxima no es cuestionada en su pretensión de objetividad, puesto que a este nivel de la reflexión no se plantea la validez de los juicios.

Sin embargo, esta no es la solución de la antinomia, como algunos intérpretes, a mi parecer, erróneamente han pretendido ver⁴⁶⁹, puesto que sólo si ponemos en conexión estas máximas con las facultades humanas de conocer estaremos en condición de demostrar la compatibilidad de éstas. La confusión del Juicio en relación con sus principios sólo puede ser resuelta mediante una reflexión trascendental que trascienda los límites de su propia actividad de subsunción encaminada a la formación de juicios concretos.

⁴⁶⁸ K. U., e. c., p. 251, Ak, V, p. 387. C. J., e. c., pp. 299-300.

⁴⁶⁹ V. Por ejemplo: E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, e. c., p. 402.

El hecho de que la solución crítica a la antinomia imponga recurrir a las facultades de conocer se anuncia ya en una nota al final de la exposición de los sistemas sobre la finalidad de la naturaleza, que cometen el mismo error al concebir la finalidad objetivamente, sin antes examinar la validez de su explicación. De esta forma resume Kant las diferentes opciones metafísicas y denuncia en ellas la misma actitud dogmática:

“Así, sobre la finalidad de la naturaleza se ha ensayado: o la materia sin vida, o un dios sin vida, o la materia viviente, o también un dios viviente. No nos queda a nosotros nada más que, si fuera necesario, prescindir de todas esas afirmaciones objetivas y examinar nuestro juicio críticamente, sólo en relación con nuestras facultades de conocer, para proporcionar a su principio la validez de una máxima, si no dogmática, bastante, sin embargo, para un uso seguro de la razón.”⁴⁷⁰

El examen crítico del Juicio exige, pues, una reflexión que ponga en relación con las facultades de conocer los principios que éste pone en práctica en su enjuiciamiento de las formas naturales. Para evitar un uso dogmático del principio de finalidad no basta con indicar la posibilidad de un uso regulativo, sino que hace falta demostrar también la imposibilidad en que se encuentra la razón humana de pensar este principio objetivamente. Para esta demostración Kant, en el párrafo 74, imagina qué debería ocurrir en el caso en que el concepto de fin natural tuviera un uso dogmático, es decir, constitutivo del objeto. Este uso depende de la posibilidad de asegurar la realidad objetiva de este concepto, pues sin esta condición el Juicio no puede subsumir bajo él ninguna cosa natural⁴⁷¹. Ahora bien, el Juicio no puede establecer de ningún modo la realidad objetiva del concepto de fin natural, puesto que este concepto, como hemos visto en este capítulo, es el resultado de una reflexión sobre la forma empírica de un objeto de la naturaleza (organismo) que es contingente.

El concepto, por lo tanto, no sirve para, a partir de la determinación de la forma del fenómeno, constituir un objeto que le corresponda en la intuición. Pero, no obstante, no deja de ser un concepto que expresa una necesidad natural, ya que, aunque la forma es contingente respecto a la capacidad de comprensión del entendimiento humano, ésta se presenta en el organismo como algo esencial en él.

Así pues, aun cuando la realidad objetiva del concepto no pueda ser establecida, el concepto de fin natural no puede ser considerado por la razón como un concepto vacío, puesto que se refiere a ciertas características de un producto natural que no pueden ser

⁴⁷⁰K. U., e. c., p. 256, Ak, V, p. 392, nota. C. J., e. c., p. 305.

⁴⁷¹V. K. U., e. c., 260, Ak, V, p. 395.

explicadas por el entendimiento y que remiten, por tanto, a una causa que trasciende los límites sensibles en los que éste se enmarca. En suma, la solución de la antinomia entre las dos máximas del Juicio implica la suposición de un fundamento que si bien es incognoscible para el entendimiento, sin embargo, debe ser pensado como posible por la razón, si una explicación del organismo debe ser posible. Kant sintetiza esta posición en una frase de § 74:

“Pero que no es constitutivo se deduce claramente, porque como concepto de un *producto natural*, comprende en sí necesidad natural, y, sin embargo, al mismo tiempo, una contingencia de la forma del objeto (en relación con las meras leyes de la naturaleza) en la misma cosa, como fin; por consiguiente, si no ha de haber aquí contradicción alguna, debe contener un fundamento para la posibilidad de la cosa en la naturaleza, y, sin embargo, también un fundamento de la posibilidad de esa naturaleza misma y de su relación con algo que no es naturaleza empíricamente cognoscible (suprasensible), y, por lo tanto, que no es cognoscible de ningún modo para nosotros, para ser juzgado según otra clase de causalidad que la del mecanismo de la naturaleza, si se quiere decidir de su posibilidad.”⁴⁷²

De este texto se deduce, pues, que la posibilidad de juzgar teleológicamente un objeto natural depende en última instancia de la presuposición de un fundamento suprasensible incognoscible, por medio del cual la causalidad final puede ser distinguida sin confusión de la causalidad eficiente. Kant consigue de este modo superar las limitaciones de la analogía con la producción artística⁴⁷³, las cuales he comentado más arriba⁴⁷⁴.

Pero, una vez hemos llegado hasta este punto, hace falta explicar también por qué el entendimiento humano no puede representarse el concepto de un fin natural de tal manera que éste implique una realidad objetiva. La reflexión trascendental será completa cuando se muestre a partir de la descripción del proceder del entendimiento y de su relación con la intuición la imposibilidad de la subsunción de lo diverso empírico por medio del concepto de fin. De este modo se demostrará, desde una perspectiva trascendental, la necesidad de la intervención del Juicio reflexionante y de su principio regulativo.

El elemento clave de la argumentación, aquí también, como ha ocurrido antes, es el carácter discursivo del entendimiento. La subsunción de lo diverso bajo el concepto del entendimiento, como ya vimos en la primera Crítica, necesita de la mediación del Juicio, ya que el concepto representa lo analítico-universal que debe esperar la determinación de

⁴⁷² K. U., e. c., p. 261, Ak, V, p. 396. C. J., e. c., pp. 309-310.

⁴⁷³ Kant se refiere también en esta sección al arte, y atribuye una realidad objetiva a los conceptos de fines que se realizan en él, a semejanza de la causalidad mecánica. V. *Ibíd.*

⁴⁷⁴ V. *Supra*, pp. 276-7.

la intuición empírica⁴⁷⁵. Pero como los fenómenos en la intuición se dan en la forma de la sucesión temporal, el todo necesariamente debe surgir de la aplicación de los conceptos a fenómenos particulares (partes), dando lugar a un compuesto como efecto de la interacción de las partes. El todo, en consecuencia, para el entendimiento es contingente, pues éste no puede prever el enlace particular de los fenómenos antes de encontrarlos en la experiencia. En cambio, el concepto de finalidad implica la posibilidad de que el todo explique la conexión de las partes. Así, para pensar un concepto de este tipo hace falta imaginar un entendimiento diferente al entendimiento humano. El contraste de este entendimiento con el entendimiento humano facilita la comprensión de la necesidad del uso regulativo del concepto de fin para el hombre. Kant describe de esta manera lo que sería este entendimiento no-discursivo:

“Ahora bien: podemos también pensar un entendimiento que por no ser, como el nuestro, discursivo, sino intuitivo, vaya de lo *sintético-universal* (de la intuición de un todo, como tal) a lo particular, es decir, del todo a las partes; ese entendimiento, pues, y su representación del todo, no encierra en sí la contingencia del enlace de las partes para hacer posible una determinada forma del todo, cosa que necesita nuestro entendimiento, el cual debe pasar de las partes, como fundamentos universalmente pensados, a diferentes posibles que han de ser subsumidas en aquéllas como consecuencias.”⁴⁷⁶

La limitación de nuestro entendimiento discursivo obliga a aplicar los conceptos a los fenómenos particulares en forma de reglas de ordenación en el tiempo y el espacio, lo cual impide la representación del todo como una condición que determine el enlace de las partes. Si tenemos en cuenta la particularidad del entendimiento discursivo y, al mismo tiempo, queremos seguir manteniendo la posibilidad de juzgar algunos productos de la naturaleza como fines, entonces no queda otra opción que pensar la causalidad final mediante la analogía con un entendimiento intuitivo. Sin embargo, la analogía aquí consiste en trasponer la relación entre el todo y las partes propia de ese entendimiento, pero siempre y cuando no se la considere como una relación entre cosas reales, sino como una relación que se da en el nivel de la representación y que no afecta a la posibilidad de la producción de las cosas mismas⁴⁷⁷.

La analogía con un entendimiento intuitivo sirve, pues, para mostrar la imposibilidad de pensar la causalidad final según el esquema de la causalidad eficiente, la única causalidad

⁴⁷⁵ V. K. U., e. c., p. 273, Ak, V, p. 407. C. J., e. c., p. 321.

⁴⁷⁶ K. U., *ibíd.*, C. J., e. c., pp. 321-2.

que el entendimiento discursivo puede conocer en la experiencia objetivamente. La causalidad final, por lo tanto, debe ser asignada a otra facultad de conocimiento distinta al entendimiento, a saber, el Juicio reflexionante, el cual por medio de la reflexión es capaz de representarse el todo y compararlo con la forma en que se enlazan las partes en un producto natural. La representación de ese todo es lo que como fin sirve al Juicio para subsumir el enlace de las partes. La relación entre el fin y las partes es pensada por el Juicio reflexionante ante la constatación de la limitación del entendimiento discursivo, cuando éste se enfrenta a la imposibilidad de dar explicación a las características del organismo a partir de las leyes particulares. La dependencia mutua de estas ideas, a saber, discursividad del entendimiento, causalidad a partir de la representación del todo y Juicio reflexionante, convergen en la argumentación que desarrolla Kant en esta sección (§77):

“Así, si no queremos representarnos la posibilidad del todo como dependiente de las partes, conforme a nuestro entendimiento discursivo, sino a la medida del intuitivo (prototípico), la posibilidad de las partes (según su constitución y enlace) como dependientes del todo, ello no puede ocurrir según la misma particularidad de nuestro entendimiento, de tal modo que el todo contenga el fundamento de la posibilidad del enlace de las partes (lo cual , en el modo de conocer discursivo, sería contradicción), sino sólo que la representación de un todo contenga el fundamento de la posibilidad de la forma del mismo y del enlace de las partes.”⁴⁷⁸

La comparación con el entendimiento intuitivo muestra qué debería ser una causalidad final sin las limitaciones que le son impuestas al entendimiento humano por el hecho de ser un entendimiento discursivo. En ese caso hipotético, el concepto de fin tendría realidad objetiva, ya que sería posible una intuición *a priori* del todo. El entendimiento discursivo, en cambio, sólo puede obtener un contenido objetivo por medio de la intuición de fenómenos particulares en la sucesión temporal. Para que el todo pueda ser pensado como fundamento de las partes no cabe otra opción que pensarlo en la forma de mera representación. Pero, precisamente, ésta es la definición que Kant ofrece de concepto de fin, a saber: “de una causa, cuyo motivo de determinación es sólo la representación de su efecto, se llama fin”⁴⁷⁹.

En suma, es una consecuencia inevitable de la discursividad del conocimiento humano que la explicación causal en la experiencia resulte insuficiente para las aspiraciones del Juicio en su tarea de subsumir lo diverso empírico no sólo respecto a los fenómenos particulares, sino también en relación con la totalidad de la experiencia. Pero de este

⁴⁷⁸ K. U., e. c., pp. 273-4, Ak, V, p. 407-8. C. J., e. c., p. 322.

⁴⁷⁹ *Ibíd.*, unas líneas más abajo.

modo también se explica la insatisfacción que se experimenta ante este intento del Juicio reflexionante de suplir la insuficiencia del entendimiento humano para explicar la configuración fenoménica de ciertos productos de la naturaleza a partir de sus partes. En efecto, la reflexión trascendental, distinguiendo entre un uso reflexionante y un uso determinante del Juicio, hace patente la limitación del primero en relación con la explicación de la producción de las cosas mismas más allá de su representación:

“En lo cual vemos, al mismo tiempo, el motivo por el cual no estamos satisfechos con una explicación de los productos de la naturaleza a través de la causalidad según fines: porque por medio de ella comprendemos la producción de la naturaleza según lo requerido para nuestra facultad de juzgarla, es decir, para el Juicio reflexionante, y no conocemos la constitución de las cosas mismas a partir del Juicio determinante.”⁴⁸⁰

Así pues, la reflexión trascendental consigue, gracias al examen de las condiciones subjetivas trascendentales bajo las cuales tiene lugar la subsunción de lo diverso en el entendimiento, demostrar la necesidad de pensar la finalidad como un principio meramente regulativo, no sólo para hacerlo compatible con una explicación mecánica de la naturaleza, sino incluso como consecuencia de las condiciones trascendentales, derivadas de la finitud del sujeto, en las que se desarrolla esa explicación.

⁴⁸⁰ *Ibíd.*

12. EL JUICIO EN LA FILOSOFÍA MORAL

12. 1. El sentido de la mediación del Juicio en la filosofía moral

En la introducción a la C. J. Kant anuncia la función mediadora del Juicio respecto al tránsito (*Übergang*) entre la región (*Gebiet*) de los conceptos de la naturaleza y aquella perteneciente al concepto de la libertad⁴⁸¹. Para entender esta función del Juicio hace falta primero aclarar el sentido y la necesidad de este tránsito. Ya en el inicio de la introducción, en la sección segunda, Kant precisa el significado de región⁴⁸² en el contexto de la filosofía trascendental. El término región se refiere al ámbito de aplicación de los conceptos, en la medida en que éstos implican una legislación *a priori* constitutiva de los objetos a los que se refieren. La transición, por tanto, debe producirse entre dos formas de aplicación de los conceptos en la experiencia, o expresado de otro modo, como también hace Kant, entre dos formas de pensar⁴⁸³ (*Denkarten*) sobre la misma realidad empírica. Esta circunstancia es aclarada por Kant mismo cuando, después de definir el territorio de los conceptos como “*la parte del campo de aplicación de los conceptos en la cual un conocimiento es posible para nosotros*”⁴⁸⁴, recuerda el resultado de la primera Crítica acerca de la compatibilidad de las legislaciones derivadas del concepto de naturaleza y de libertad:

“Entendimiento y razón tienen, pues, dos diferentes legislaciones sobre uno y el mismo territorio de la experiencia, sin que les sea permitido hacerse perjuicio uno a otro. Pues así como el concepto de la naturaleza no tiene ningún influjo en la legislación por medio del concepto de libertad, de igual modo, éste no influye nada en la legislación de la naturaleza. La posibilidad de pensar, al menos sin contradicción, en el mismo sujeto, la coexistencia de ambas legislaciones y de las facultades que a ellas pertenecen, la demostró la Crítica de la razón pura, reduciendo a la nada las objeciones contra ella al poner en claro la ilusión dialéctica en esas objeciones.”⁴⁸⁵

A partir de este texto queda establecido claramente que el ámbito de aplicación de los conceptos de las dos legislaciones es el mismo, a saber: *el conjunto de los objetos de toda experiencia posible, en cuanto no son considerados más que como meros*

⁴⁸¹ V. K. U., e. c. p. 33, Ak, V, p. 195.

⁴⁸² V. K. U., e. c., p. 9, Ak, V, p. 174. La traducción de Manuel García Morente (C. J., e. c. p. 72) utiliza la palabra esfera, mientras que la edición de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas (C. J., e. c., p. 118) opta por la palabra dominio. A mi parecer, aún cuando creo que ambas opciones son correctas, considero que la primera es demasiado amplia y la segunda, aunque más cercana al sentido exacto del presente texto, limita en exceso el significado de la palabra original en alemán.

⁴⁸³ V. K. U., e. c. p. 12, Ak, V, p. 176. C. J., e. c., p. 74.

⁴⁸⁴ K. U., e. c., p. 9, Ak, V, p. 174. C. J., e. c., p. 72.

⁴⁸⁵ K. U., e. c., p. 10, Ak, V, p. 175. C. J., e. c., p. 73.

*fenómenos*⁴⁸⁶. La distancia que separa a las dos regiones no se basa en una pretendida diferencia entre los objetos a los que se refieren, sino que afecta a la manera en que sus conceptos se relacionan con los fenómenos. Precisamente en esta referencia compartida a los fenómenos y no a las cosas tal como son en sí mismas se basaba en la primera Crítica la solución a la tercera antinomia⁴⁸⁷. En efecto, tanto la causalidad natural como la causalidad por la libertad presuponen la limitación de su aplicación a los fenómenos, bien sea para determinar empíricamente la forma en que se encadenan las series fenoménicas, o bien para determinar el inicio trascendental de la totalidad de la serie fuera de ésta.

El hecho de que las dos legislaciones se refieran a los fenómenos y no a las cosas en sí mismas tiene su otra cara en el carácter subjetivo de la compatibilidad de ambas legislaciones, tal como se expresa en la frase final del texto. Sin embargo, aunque esas dos legislaciones no sean incompatibles, esto no implica que en su aplicación a los fenómenos no den lugar a dos determinaciones diferentes de sus respectivos objetos. Las dos legislaciones pueden ser *pensadas* en un mismo sujeto sin contradicción, pero en la medida que se refieren a un mismo territorio de fenómenos sensibles los objetos que constituyen también deben ser compatibles.

Ahora bien, la misma condición que permite pensar la causalidad natural y la causalidad por la libertad actuando conjuntamente en un mismo territorio, a saber, la distinción entre los fenómenos y las cosas en sí mismas, dificulta la comprensión de la aplicación de la segunda en el mundo sensible. Esta dificultad proviene de la diferente manera en que los conceptos respectivos se relacionan con los objetos que determinan. En efecto, el concepto de la naturaleza representa sus objetos en la intuición como fenómenos, mientras que el concepto de la libertad representa en su objeto una cosa en sí misma⁴⁸⁸. Sin embargo, esta representación no implica un conocimiento teórico del objeto como cosa en sí, puesto que el objeto es prescrito a la voluntad y no constituye un objeto de una experiencia posible.

⁴⁸⁶ *Ibíd.*

⁴⁸⁷ V. KrV., A 449-51 B 477-79.

⁴⁸⁸ K. U., e. c., p. 10, Ak, V, p. 175. C. J., e. c., p. 73.

La separación entre la región del concepto naturaleza y la región del concepto de libertad concierne, por consiguiente, al tipo de objetividad que establecen las dos legislaciones. Los objetos determinados por ambos conceptos son el resultado de una síntesis *a priori*. La diferencia radica en las facultades de la espontaneidad del sujeto que son responsables de la regla de la síntesis del objeto, por un lado, y la unidad que está en la base de la síntesis, por otro. En la región del concepto de naturaleza el entendimiento determina la regla de construcción del objeto en la intuición pura y la unidad sintética de la apercepción garantiza *a priori* la correspondencia del objeto en la experiencia. En la región del concepto de libertad, en cambio, la regla (que en el contexto moral corresponde a la máxima) es pensada por la razón bajo la condición de la universalidad en el imperativo categórico y la unidad es generada por ese mismo imperativo en la forma de un fin absoluto de la voluntad como bien supremo. En consecuencia, si debe darse un tránsito entre una y otra región, éste debe pasar primero por la mediación entre la razón en su cualidad de facultad legisladora *a priori* y el entendimiento como facultad de las reglas de la síntesis de objetos en la sensibilidad. Y, en segundo lugar, la unidad de la apercepción trascendental debe ser sustituida por una unidad común a la ley moral y a la naturaleza.

Estas dos condiciones sólo pueden ser llevadas a cabo por el Juicio reflexionante. Por definición, el Juicio es, en primer lugar, la facultad que subsume lo particular bajo lo universal. Si tenemos en cuenta que el imperativo categórico implica la exigencia de obrar según una máxima de la cual se pueda querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal⁴⁸⁹, lo particular se hallaría en la máxima y lo universal en la forma de la ley. Así, la formulación más general del imperativo categórico conlleva implícitamente la necesidad de una reflexión que subsuma lo particular de la máxima, que proviene del contenido sensible-subjetivo de ésta, y la universalidad de la forma de la ley moral procedente de su condición de *Faktum* de la razón.

En segundo lugar, el Juicio se encarga de proporcionar el caso (objeto) donde debe ser aplicada la regla. En lo tocante al objeto de la ley moral, éste es representado en la forma del bien moral como un fin impuesto a la voluntad, que es determinado después de la ley

⁴⁸⁹ V. *Grundlegung*., Ak., IV, p. 421.

moral y por esa misma ley⁴⁹⁰. Este fin es absoluto, o sea, enteramente desligado de cualquier condicionamiento sensible, porque es meramente formal, puesto que no es más que la transposición objetiva de la ley moral. Lo que debe ser deseado como fin por una voluntad pura es la ley moral misma. Sin embargo, la ley moral encuentra su ámbito de aplicación en el mundo sensible donde debe realizarse⁴⁹¹. Si tenemos en cuenta que la legislación moral derivada del concepto de libertad determina su objeto en la forma de un fin, su realización en la naturaleza implica la posibilidad de pensar a esta última de acuerdo con la representación de fines⁴⁹².

Por otro lado, al ser la voluntad humana finita, los fines que ésta se propone conllevan siempre también un contenido material, que, si se comprende como la felicidad de la que se es digno, está vinculado a la moralidad. La síntesis del bien moral y las condiciones sensibles en las que ese bien debe ser perseguido, junto con el contenido material-sensible de los fines de una voluntad finita, dan lugar al concepto de bien supremo (*höchstes Gut*). El bien supremo en su cualidad de fin prescrito por el imperativo categórico reúne en un mismo objeto la forma de la ley moral y las condiciones sensibles-materiales que limitan la acción humana. Este objeto, a diferencia del bien moral absoluto, no está determinado *a priori* por el imperativo categórico, sino que constituye un ideal que deriva de este último.

Estas dos problemáticas son percibidas por Kant en el contexto de la elaboración de su filosofía moral, y se hacen patentes, especialmente, en la Crítica de la razón práctica con ocasión del capítulo dedicado a la típica del Juicio moral y en la Dialéctica de la razón pura práctica. La insatisfacción con la solución a estos problemas juntamente con la profundización en el concepto de Juicio reflexionante llevaría a Kant a la necesidad de introducir la idea de un tránsito reflexivo entre la región de la libertad y la naturaleza.

⁴⁹⁰ V. KpV., Ak., V, p. 63. C. R. Pr, e. c, p. 94.

⁴⁹¹ V. K. U., e. c., p. 11, Ak, V, p. 176. C. J., e. c. p. 74.

⁴⁹² Ibid.

12. 2. La típica del Juicio puro práctico.

El Juicio aparece en la C. R. P. con un significado muy similar al que tenía en la primera Crítica, cuando era definido en general como la facultad que decidía si un caso particular podía ser subsumido o no bajo una regla. La regla en esta ocasión sería la ley moral y el caso particular a subsumir la acción concreta a realizar en el mundo sensible. Así presenta Kant la función del Juicio práctico en el inicio del capítulo que le dedica con el título “De la típica del Juicio puro práctico”, una vez ha establecido el bien moral como objeto de la voluntad determinada por la ley:

“Ahora bien, si una acción, posible para nosotros en la sensibilidad, es caso que cae o no bajo la regla, esto pertenece decirlo al Juicio práctico, por medio del cual, lo que se ha dicho en la regla universalmente (*in abstracto*) es aplicado *in concreto* a una acción.”⁴⁹³

Para comprender la función del Juicio moral hace falta primero entender con mayor precisión el problema planteado por la subsunción de la acción bajo la ley moral. Existe una ambigüedad en el concepto de acción que debe ser aclarada. Ante todo, la acción, a diferencia del fenómeno empírico en relación con los conceptos teóricos, no existe independientemente de una regla que motiva su realización. La acción es pensada siempre por medio de una máxima práctica, en un sentido que aún no es moral, sino, como distingue Kant en la frase que sigue a la que acabo de citar, como regla práctica que se refiere a la existencia de un objeto. Así, en este contexto⁴⁹⁴, la acción que debe ser subsumida bajo la ley moral no es la acción como acontecimiento empíricamente determinado, sino la máxima que inspira la acción.

El problema de la subsunción consiste en discernir si la máxima subjetiva de la acción, condicionada sensiblemente, cae bajo la ley universal objetiva dictada por la razón. Desde esta perspectiva debe interpretarse la comparación que hace Kant entre la función del Juicio de la razón pura práctica y del Juicio en la razón pura teórica. Para Kant el Juicio está en ambos casos sometido a las mismas dificultades. El Juicio debe exponer en concreto un concepto puro de la razón. Sin embargo, existe una diferencia importante, el Juicio teórico dispone de los esquemas que permiten la exposición de los conceptos

⁴⁹³ KpV., Ak., V, p. 67. C. R. Pr., e. c., p.101.

⁴⁹⁴ Como veremos más adelante, el problema de la subsunción en la Dialéctica se ampliará también a la acción empíricamente determinada, especialmente a sus consecuencias en el mundo sensible.

puros en la intuición pura⁴⁹⁵, mientras que el Juicio moral debe exponer un objeto previamente determinado por la ley moral (el bien moral), que es suprasensible y no puede encontrarse en la intuición sensible.

Ahora bien, como acabamos de ver, la exposición en el mundo sensible de la ley moral no significa la aplicación de ésta a una acción concreta, entendida como acontecimiento empírico, sino que debe entenderse en el sentido de una sensibilización de la ley moral, o expresado con otras palabras, se trata aquí de hacer comprensible la ley moral mediante un análogo al esquema que haga de puente entre la pura abstracción de la ley y la concreción de la acción.

Se trata, pues, de encontrar lo común a la ley moral y a la legalidad a la que debe someterse la acción cuando se integra en las condiciones de la intuición sensible. El esquema no puede ser de la acción como suceso en el mundo sensible, porque éste ya existe como determinación de la imaginación trascendental por la categoría⁴⁹⁶. Lo compartido por la legislación moral de la razón y la legislación natural del entendimiento es la forma de la legalidad, que está presente tanto en la ley moral como en la representación de la acción como un suceso temporal. El esquema del Juicio moral es, por consiguiente, el esquema de la ley a la que se somete la voluntad en la acción, de la misma manera en que ésta como suceso sensible se somete a la ley natural. Así lo resume Kant en el capítulo que estoy comentando:

“Pero aquí no se trata del esquema de un caso, según las leyes, sino del esquema (si esta palabra es aquí adecuada) de una ley misma; porque la *determinación de la voluntad* (no de la acción en relación con su éxito) sólo por la ley, sin otro fundamento de determinación, enlaza el concepto de la causalidad con otras condiciones muy distintas de las que constituyen la conexión natural.”⁴⁹⁷

Esta solución al problema de la mediación entre lo suprasensible y lo sensible tiene la ventaja de salvaguardar la pureza de la ley moral, pero deja sin explicar la posibilidad de la aplicación de ésta en la naturaleza. En efecto, la estrategia seguida aquí por Kant, como veremos a continuación más detalladamente, sirve para juzgar moralmente la máxima de la acción, pero no explica la posibilidad de la existencia de esta acción como tal acción moral en el mundo sensible.

⁴⁹⁵ V. KpV., Ak., V, p. 68. C. R. Pr., e. c., p. 102.

⁴⁹⁶ V. *Ibíd.*

⁴⁹⁷ KpV., Ak., pp. 68-9. C. R. Pr., e. c., p. 102.

El Juicio moral para subsumir la acción bajo la ley no se basa en la intuición ni en la forma pura en que la imaginación la presenta a través del esquema. La reflexión del Juicio puro práctico hace abstracción de las condiciones sensibles de la experiencia para centrarse únicamente en el componente intelectual de la experiencia. El Juicio enlaza la razón pura práctica con el entendimiento, entendido como facultad de las reglas en general. Así, el Juicio moral puede a través de la ley natural proporcionar a la ley moral un modelo de lo que significaría su aplicación en el mundo sensible, sin que ello afecte a su absoluta independencia. De ahí la insistencia de Kant en que esta exposición de la ley moral en la naturaleza tan sólo atañe a la forma de la legalidad. La ley natural se convierte así en el *tipo* de la ley moral:

“Consiguientemente, la ley moral no tiene más facultad de conocimiento, que le proporcione aplicación a objetos de la naturaleza, que el entendimiento (no la imaginación), el cual puede poner para el Juicio, debajo de una idea de la razón, no un *esquema* de la sensibilidad, sino una ley, pero, sin embargo, una ley tal, que puede ser expuesta *in concreto* en objetos de los sentidos, por lo tanto, una ley de la naturaleza, pero sólo según su forma, y esa ley podemos, pues, nombrarla el *tipo* de la ley moral.”⁴⁹⁸

El tipo, a diferencia del esquema, no media entre representaciones heterogéneas, cuyo origen en las facultades espontáneas de conocer es diferente, como ocurría con el entendimiento y la imaginación. El Juicio, en esta ocasión, se encarga de proporcionar a la ley moral, la cual tiene realidad objetiva como idea de la razón (bien moral), el modelo de la ley que encuentra ya realizada sensiblemente. En consecuencia, la subsunción se produce entre la idea de la razón y la ley del entendimiento, dos facultades discursivas.

El Juicio no hace nada más que reflexionar sobre la forma de la máxima que inspira la acción para preguntarse si ésta posee la universalidad y necesidad que caracteriza a la ley natural. La ley natural sirve así a la manera de piedra de toque de la máxima que permite valorar su aptitud para convertirse en un ejemplo de aplicación de la ley moral.

Así pues, lo que se trata de hacer comprensible a través del tipo del Juicio puro práctico es la causalidad de la ley de la libertad, cuya forma de actuar es desconocida para nosotros, comparándola con la causalidad de la naturaleza, de la cual cualquiera tiene confirmación en la experiencia. El Juicio realiza esta comparación mediante el

⁴⁹⁸ KpV., Ak., V, p. 69. C. R. Pr., e. c., p. 103.

procedimiento de la analogía, el cual se pone al servicio de la exposición en la realidad de las ideas de la razón. Este procedimiento constituye la única forma de conferir realidad objetiva a los conceptos cuando el contenido de éstos no está al alcance de la capacidad humana de conocer por su carácter suprasensible. La representación que corresponde a esta operación es lo que Kant entiende por símbolo, equivalente del esquema en relación con las categorías.

La explicación más detallada sobre la función del símbolo la encontramos en *Los progresos de la metafísica*. En este lugar, Kant compara el símbolo con el esquema en el marco de la exposición (*Darstellung*) de los conceptos. Después de definir la exposición como la operación encargada de *representar un concepto puro del entendimiento como pensable en un objeto experiencia posible*⁴⁹⁹, Kant distingue entre una exposición de la realidad objetiva del concepto mediante la intuición correspondiente al mismo (directa) y una exposición únicamente en sus consecuencias (indirecta). Los conceptos de la experiencia pueden ser expuestos directamente en la intuición por medio de los esquemas, mientras que los conceptos suprasensibles tan sólo pueden serlo a partir de símbolos, que representan una relación analógica entre un par de conceptos y sus consecuencias sensibles.

En el símbolo, el Juicio opera una reflexión mediante la cual compara dos relaciones en las que uno de los términos es desconocido. Pero con esta reflexión no se pretende conocer este término, pues se trata de lo suprasensible, sino de comprender el cómo de su causalidad en el mundo sensible. Cito a continuación el texto donde Kant desarrolla esta función reflexiva operada en el símbolo:

“El símbolo de una idea (o de un concepto de la razón) es una representación del objeto por analogía, es decir que tiene igual relación, por lo que hace a ciertas consecuencias, con la que el objeto en sí mismo tiene con sus propias consecuencias, aun cuando los objetos mismos sean de especie enteramente diversa; así, cuando me represento ciertos productos de la naturaleza: cosas organizadas, animales o plantas, en relación con su causa igual que se tratara de un reloj en relación con el hombre como hacedor de éste, la relación de causalidad en general, como categoría, puede ser representada en ambos casos como lo mismo aun cuando yo siga sin tener noticia del sujeto de esta relación en su constitución interna; por tanto, sólo es posible exponer (en tal caso) el sujeto, pero no desde luego su constitución.”⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ V. Ak., Vol. XX, p. 179, *Los progresos*, e. c., p. 45.

⁵⁰⁰ Ak., vol. XX, p. 280. *Los Progresos*, e. c., p. 46.

La argumentación seguida por la analogía en el ejemplo de la cita consiste en comparar la relación causal conocida, a saber, la relación entre el artesano y el artefacto por él producido, o sea, una causalidad mecánico-técnica en la que el fin es puesto de antemano por el relojero, por un lado, con la relación causal desconocida entre las cosas organizadas y el artífice del universo, o sea, entre Dios y su creación. Este ejemplo sirve para entender la función del símbolo en general cuando expone un concepto suprasensible. Si exponer un concepto significa conferirle realidad objetiva, en ningún modo puede entenderse aquí que lo expuesto es el concepto suprasensible del creador del mundo. En cambio, sí que se trata de la exposición de un concepto suprasensible, pero éste se refiere a la relación causal misma, la cual es representada por la relación causal conocida en concreto a partir del ejemplo de la producción técnica.

Una utilización semejante del símbolo es la que se verifica en el tipo del Juicio puro práctico. La relación de la causalidad legal en la naturaleza sirve de modelo para comprender la relación causal legal de la voluntad libre. La forma de la ley natural proporciona un modelo de cómo debe ser pensada una máxima para que se convierta en ley moral, o sea, que implique una causalidad necesaria y universal para la voluntad como es el caso de la causalidad natural. El entendimiento obtiene, gracias a la reflexión del Juicio a partir de la ley natural, una regla para juzgar las máximas de las acciones, y poder, de este modo, aplicar la ley moral universal a los casos concretos. Así lo resume Kant, después de basar el enjuiciamiento moral de las máximas en la comparación de éstas con la ley natural:

“Así juzga hasta el entendimiento más vulgar; pues la ley de la naturaleza se halla siempre a la base de todos sus juicios más ordinarios, incluso los de experiencia. Él tiene, pues, esa ley siempre a la mano, sólo que en los casos en que la causalidad debe ser juzgada por la libertad hace de aquella *ley de la naturaleza* sólo el tipo de *una ley de la libertad*, porque sin tener a mano algo de lo cual pudiera hacer un ejemplo en los casos de experiencia, no podría proporcionar a la ley de una razón pura práctica el uso en la aplicación.”⁵⁰¹

El Juicio puro práctico por medio del tipo, que Kant más adelante identifica como un símbolo⁵⁰², hace de puente entre la razón pura práctica y el entendimiento, posibilitando la aplicación de la ley moral al caso concreto expresado en la máxima.

⁵⁰¹ KpV., Ak., V, p. 70. C. R. Pr., e. c., p. 104.

⁵⁰² V. *Ibíd.*

Así, pues, el Juicio aquí de nuevo evitaría el error de subrepción, error de enjuiciamiento moral, en el que caerían, según Kant, los que él califica como empirismo y racionalismo moral. Como se ha podido constatar en otras ocasiones a lo largo de este trabajo, el error de subrepción del Juicio consiste en confundir lo que constituye una mera reflexión lógica del Juicio con aquella reflexión trascendental que se fundamenta en las condiciones que posibilitan la síntesis de un objeto en la intuición. El empirismo moral cae en el error de fundamentar la moralidad en una reflexión a partir de la experiencia, convirtiendo los conceptos de bien y mal en consecuencias de la experiencia que sólo pueden pretender validez para una voluntad determinada por el amor propio y no por una ley universal⁵⁰³. Por el contrario, el racionalismo moral o, como también lo denomina Kant, misticismo confunde el tipo, que sólo sirve de símbolo, con un esquema que proporcionaría un objeto real en la intuición, aunque no sería sensible, perdiéndose en lo trascendente⁵⁰⁴.

12. 3. La belleza como símbolo de la moralidad

El Juicio puro práctico a través del tipo moral sirve para enjuiciar moralmente la máxima de una acción, pero no explica la posibilidad de la aplicación de la ley moral en el mundo sensible. La mediación del Juicio se produce, como acabamos de ver, entre las facultades discursivas de la razón y el entendimiento, y sólo a través de este último se apunta a la sensibilidad como contenido de la ley natural. El tipo moral es un símbolo mediante el cual la naturaleza puede ser subsumida bajo la ley moral tan sólo desde una perspectiva formal. La máxima es subsumida bajo la ley en su aspecto formal, es decir, como regla particular de la acción que puede ser universalizada, pero esta comparación del Juicio deja de lado el aspecto material de la máxima, a saber, el contenido sensible de ésta.

Si ha de ser posible una exposición de la ley moral en la experiencia en el sentido de una sensibilización (*Versinnlichung*⁵⁰⁵), la reflexión del Juicio debe referirse también al contenido sensible del objeto de la acción moral. La comparación con la función del Juicio trascendental a través del esquema puede servir aquí nuevamente de ayuda para

⁵⁰³ V. KpV., Ak., V, p. 71. C. R. Pr., e. c., p. 105-6.

⁵⁰⁴ V. *Ibíd.*

⁵⁰⁵ V. K. U., e. c., p. 211, Ak, V, p. 351.

comprender lo que significa la exposición de un concepto en la intuición. Como he mostrado en la primera parte de este trabajo, la exposición de un concepto en la intuición implica dos tareas que deben ser llevadas a cabo por el Juicio. Primera, por medio de una reflexión lógica sobre el esquema, el Juicio confiere un contenido sensible al concepto puro del entendimiento. Segunda, el Juicio en su función trascendental-determinante suministra el objeto que corresponde al concepto en la experiencia. Ahora bien, en el caso de la ley moral, el objeto que debe corresponder al concepto de una voluntad libre está dado de antemano en la forma de bien moral. Pero al ser este objeto de carácter suprasensible, la única opción que queda para poder ser expuesto en la intuición es la de la reflexión simbólica. Sin embargo, la representación que debe servir de símbolo para hacer intuitivo el bien moral no debe limitarse como el tipo a la forma de la legalidad natural prescrita por el entendimiento, sino que debe contener la legalidad en la forma de manifestarse la diversidad sensible.

Kant es consciente de la insuficiencia de la explicación dada en la segunda crítica respecto a la exposición del concepto de bien moral en la sensibilidad. En la tercera crítica retoma la cuestión en el mismo punto donde la dejó, modificando el significado de la exposición en la dirección de poner en el centro de la reflexión la intuición y no la ley natural. En la sección 59 de la C. J. se plantea explícitamente el problema de encontrar una representación intuitiva que sirva para exponer sensiblemente el concepto de bien moral. La estrategia seguida a partir de este momento será la de vincular más estrechamente el concepto de símbolo a la intuición. Por otro lado, el símbolo es relacionado directamente con la reflexión operada por el Juicio en el proceso de exposición de un concepto en la intuición, reflexión que Kant atribuye explícitamente al Juicio tanto en su relación con el esquema como en la que establece con el símbolo. Así explica Kant ahora la exposición de un concepto en la intuición:

“Toda *hipotiposis*⁵⁰⁶ (exposición, *subjectio sub aspectum*), como sensibilización, es doble: o esquemática, cuando a un concepto que el entendimiento comprende es dada a priori la intuición correspondiente, o simbólica, cuando bajo un concepto que sólo la razón puede pensar, y del cual ninguna intuición sensible adecuada puede darse, se pone una intuición sensible en la cual solamente el proceder del Juicio es análogo al que observa en el esquematizar, es decir, que

⁵⁰⁶ La elección en este momento de esta expresión muestra el interés de Kant por resaltar el aspecto sensible de la exposición del concepto. Un interés que se hace plenamente patente con el uso de la expresión “sensibilización” (*Versinnlichung*), una preocupación que no se encontraba en los textos anteriormente comentados, donde se insistía más bien en el carácter irrepresentable en la sensibilidad de los conceptos de la razón. V. *Supra*, pp. 296-7.

concuera con él sólo según la regla de ese proceder y no según la intuición misma; por lo tanto, sólo según la forma de la reflexión y no según el contenido.”⁵⁰⁷

Como se ve claramente en el texto, a partir de este momento el objeto de la comparación en la analogía es el proceder del Juicio mismo y no como en la *Típica del Juicio* una comparación entre dos relaciones causales, pertenecientes a diferentes legislaciones, pero ambas discursivas. Asimismo, la forma a la cual se hace referencia aquí no es una forma discursiva, la conexión legal entre la causa y su efecto, sino la forma de la reflexión del Juicio frente a lo múltiple de la intuición. El símbolo, por otro lado, es identificado claramente como una intuición, igual que el esquema⁵⁰⁸. Como se preocupa de destacar Kant en una nota, ambos se oponen como conocimiento intuitivo al conocimiento discursivo, con lo cual Kant se distancia explícitamente de la filosofía escolástica de Wolff y Baumgarten, que veían en el símbolo un mero signo recordatorio del concepto⁵⁰⁹.

El símbolo consigue exponer un concepto de la razón gracias a un complejo procedimiento analógico del Juicio, por medio del cual éste traslada su reflexión ante una intuición empíricamente dada al objeto del concepto simbolizado⁵¹⁰. Si la reflexión se produce sobre la intuición, esto significa que en la base de la reflexión mediadora del Juicio se encuentra la forma estética, en el sentido que he dado a este concepto en mi interpretación⁵¹¹, o sea: la disposición en que es aprehendida la diversidad sensible por la imaginación. La relación percibida entre las partes integrantes de una intuición empírica puede ser objeto de una reflexión por parte del Juicio, que posteriormente es utilizada para representar el objeto de un concepto abstracto de la razón. Kant ilustra su concepción del símbolo a través de los ejemplos siguientes: “un estado monárquico que esté regido por leyes populares internas es representado como un cuerpo animado”, y “por una simple máquina (como verbigracia, un molinillo), cuando es regido por una voluntad única absoluta”⁵¹². Inmediatamente después de referirse a estos ejemplos, Kant insiste en la importancia de la reflexión para conferir la función simbólica a la imagen utilizada en el ejemplo. La representación es simbólica no por el parecido entre los objetos de la comparación: “pues, entre un estado despótico y un molinillo no hay ningún

⁵⁰⁷ K. U., e. c., p. 211, Ak, V, p. 351. C. J., e. c., p. 260.

⁵⁰⁸ V. K. U., e. c., p. 212, Ak, V, p. 352. C. J., e. c., p. 261.

⁵⁰⁹ V. *Ibíd.*

⁵¹⁰ V. *Ibíd.*

⁵¹¹ V. *Supra*, pp. 200-212.

⁵¹² K. U., e. c., p. 212, Ak, V, 352. C. J., e. c., p. 261.

parecido”, sino por le parecido que existe “en la regla de reflexionar sobre ambos y sobre su causalidad”⁵¹³.

En suma, el Juicio por medio de su reflexión sobre una intuición empírica concreta consigue extraer la regla, que como principio de articulación de sus diversas partes se halla implícita en la aprehensión de la imaginación. Esta regla no proviene de la síntesis objetiva del entendimiento, sino que es producida a partir de la reflexión del Juicio sobre el resultado de la síntesis de la imaginación empírica, *a posteriori*. Por otro lado, como el Juicio no encuentra en la intuición ninguna representación adecuada para exponer el concepto abstracto, suple la ausencia de un equivalente directo del concepto en la intuición por una intuición empírica cuya regla de reflexión se asemeja a la reflexión que motiva el concepto que debe ser representado.

Así pues, para que el bien moral sea representado simbólicamente hace falta que el Juicio encuentre una intuición empírica que motive una reflexión cuya regla comparta con la ley moral algunas características esenciales. Expresado de otro modo, la forma en que es aprehendida la multiplicidad sensible por el sujeto ha de parecerse en la reflexión del Juicio a la manera en que el objeto moral (el bien) se deduce de la ley moral. Esta forma sensible es la de lo bello, donde concurren las características esenciales del objeto moral, a saber, la forma de la legalidad (*Gesetzmässigkeit*) y la libertad. Sin embargo, como se trata aquí tan sólo de una analogía, estas características se dan exclusivamente en la reflexión del Juicio con ocasión de la forma bella, reflexión que es parecida a la que tiene lugar en relación con el objeto moral, y, por tanto, este parecido no afecta a los objetos de los juicios respectivos.

La reflexión del Juicio ante lo bello comparte con la relación entre el objeto moral y la ley moral, en primer término, la universalidad con la que se impone a los sujetos en el momento de juzgar. La pretensión a la aprobación universal que caracteriza al juicio estético se convierte de esta manera en un equivalente originado en la sensibilidad de la obligación universal impuesta por la ley moral. En segundo término, el componente material del juicio estético, el placer, se presenta de tal modo purificado de toda contingencia sensible que pudiera determinarlo, que el Juicio en su reflexión ofrece en su

⁵¹³ *Ibíd.*

heautonomía, es decir, en su capacidad de darse a sí mismo la regla, un proceder análogo a la autonomía del sujeto bajo la ley moral. Estos dos componentes del enjuiciamiento de lo bello lo hacen apto para representar el bien moral en la intuición sensible. Kant lo explica con estas palabras:

“Ahora bien, digo: lo bello es el símbolo del bien moral, y sólo también en esta consideración (la de una relación que es natural a cada cual, y que cada cual también exige a los demás como deber) place con una pretensión a la aprobación de cada cual; el espíritu, al mismo tiempo, tiene consciencia de un cierto ennoblecimiento y de una cierta elevación por encima de la mera receptividad de un placer por medio de impresiones sensibles y estima el valor de los demás también por una máxima semejante del Juicio.”⁵¹⁴

En este pasaje se ven con claridad los paralelismos entre el juicio estético y el juicio moral. El deber moral obliga en primer lugar incondicionalmente al sujeto, el cual extiende esta obligación al resto de sujetos a causa de la racionalidad que presupone en ellos. De una manera similar, el sujeto de la apreciación estética espera el asentimiento de su juicio por parte de los demás sobre la base de una facultad de enjuiciamiento común. Por otro lado, la capacidad que muestra el sujeto empíricamente determinable de poder juzgar sobre un objeto sensible sin dejarse afectar por la sensibilidad constituye una prueba de la posibilidad de aplicar la ley moral, cuya pureza es su característica esencial, en el mundo sensible.

Cabe preguntarse, después de estas consideraciones sobre lo bello como símbolo de la moralidad, si con ellas se ha conseguido el tránsito (*Übergang*) entre la región de la naturaleza y la región de la libertad que proponía Kant en la introducción a la C. J.

A mi parecer, Kant demuestra a partir de la analogía que acabamos de comentar entre el juicio estético y el juicio moral la posibilidad de una mediación *subjetiva* entre la forma de juzgar reflexivamente un objeto bello y la forma en que la ley moral determina su objeto. La mediación es subjetiva porque afecta a la disposición del sujeto respecto al objeto. Por un lado, tanto el objeto bello como el objeto moral son el correlato de una legalidad que surge del sujeto. La diferencia radica en que la ley moral determina el objeto moral, mientras que la legalidad (*Gesetzmäßigkeit*) asociada con el objeto bello es experimentada, o vivida, por el sujeto en la medida en que la reflexión del Juicio actúa siguiendo su propia regla, o sea, sin someterse a una ley concreta procedente del entendimiento. El sujeto, en cuanto está inmerso en la experiencia sensible, a propósito

⁵¹⁴ K. U., e. c., p. 213, Ak, V, p. 353. C. J., e. c., p. 262.

de lo bello, manifiesta en la reflexión del Juicio su aptitud para someterse a leyes, en general. La posibilidad que la síntesis de la imaginación se ponga en consonancia espontáneamente con el entendimiento como facultad de las leyes abre la puerta a la posibilidad también de un acuerdo del sujeto empírico con las exigencias de la razón práctica.

Por otro lado, el juicio estético ejemplifica una forma de libertad que hace compatibles la receptividad sensible con la conformidad a la ley, haciendo intuitiva la autonomía de la ley moral en el mundo sensible. En efecto, así como en la ley moral la voluntad concuerda consigo misma, la imaginación concuerda espontáneamente con las leyes del entendimiento en general⁵¹⁵.

12. 4. El bien supremo.

En la sección anterior hemos visto cómo la función reflexiva del Juicio permite exponer indirectamente por analogía la forma de la ley moral en la intuición. Esta reflexión cumple con el primer cometido del Juicio, a saber: hacer intuitiva para el sujeto la forma universal y necesaria de la ley, pero no resuelve el problema objetivo de la aplicación de la ley moral en la naturaleza. Así como el esquema servía para la mediación entre la forma discursiva de la categoría y la intuición, el símbolo justifica la posibilidad de pensar reflexivamente la naturaleza en su forma estética como un correlato sensible de la ley moral. Sin embargo, la posibilidad de representarse la naturaleza como una ilustración de la moralidad tan sólo tiene un alcance meramente subjetivo y no afecta a la posibilidad de la realización objetiva de la ley moral.

El problema de la síntesis entre la ley moral y las condiciones materiales de su aplicación en la naturaleza es introducido por Kant dentro del contexto de la discusión sobre el bien supremo en la Dialéctica de la razón pura práctica. Ya en la presentación del concepto de bien supremo es preciso destacar dos elementos que comparte con la ilusión trascendental de la razón especulativa y que serán de gran importancia para entender la necesidad de la introducción del Juicio más adelante.

⁵¹⁵ V. K. U., e. c., p. 214, Ak, V, p. 354. C. J., p. 263.

El bien supremo es el resultado de la proyección de la búsqueda de lo incondicionado por parte de la razón en un objeto que contenga la totalidad incondicionada ya actualizada. Sin embargo, esta proyección se revela como ilusoria en la medida en que la razón pura práctica, a semejanza de lo que ocurría con la razón especulativa, también está limitada por las condiciones derivadas de la finitud de la voluntad, a saber: las inclinaciones y necesidades naturales. De esta manera lo expresa Kant:

“Ella (la razón) busca, como razón pura práctica, para lo prácticamente condicionado (lo que descansa en inclinaciones y necesidades naturales) también lo incondicionado, y, en verdad, no como fundamento de determinación de la voluntad, sino, aun cuando éste ha sido dado (en la ley moral), busca la totalidad incondicionada del *objeto* de la razón pura práctica, bajo el nombre del *bien supremo*.”⁵¹⁶

Así, por un lado tenemos el mandato *a priori* de la ley moral, que es el fundamento racional de la determinación de la voluntad, pero, por otro, la voluntad, en cuanto voluntad de un ser racional pero finito, la cual también está condicionada por motivaciones no racionales basadas en la naturaleza humana. La razón en general, tanto en su aspecto teórico como en el práctico, persigue la síntesis de las condiciones en un todo incondicionado. Ahora bien, en el caso de la razón práctica, a diferencia de la razón teórica, porque es ella misma la que determina el objeto de la voluntad a través de la ley moral, lo que en principio es una ilusión (la totalidad incondicionada) se convierte en un objeto de interés moral, si la razón no debe caer en una contradicción consigo misma⁵¹⁷. En efecto, la ley moral determina un objeto moral, en un sentido formal, como objeto universal y necesario de la voluntad, pero, en la medida en que la voluntad también está condicionada sensiblemente, la razón también se propone un objeto material que deriva del primero como su fundamento racional, aunque contiene las condiciones sensibles sobre las que la ley moral debe imponerse. De este modo, la ley moral constituye la forma universal bajo la cual debe subsumirse la diversidad de condiciones sensibles que afectan a una voluntad finita. En suma, el objeto total de la voluntad debe ser el resultado de una síntesis en la cual la forma de la ley moral como fundamento de determinación de la voluntad pura se encarna en una voluntad sensible finita. Sólo así puede Kant hacer compatible la pureza y la exclusividad de la ley moral como fundamento de determinación de la voluntad, por un lado, y la aplicación de ésta en la existencia

⁵¹⁶ Ak., V., p. 108. C. R. Pr, e. c., p. 154.

⁵¹⁷ V. Ak., V., p. 109. C. R. Pr., e. c., p. 155.

condicionada sensiblemente del hombre, por otro. De esta manera, el bien supremo puede ser el objeto de la voluntad sin poner en riesgo la autonomía de la voluntad en la moral, pues la ley moral ya está contenida en él como su condición⁵¹⁸.

Como veremos a continuación, el problema del bien supremo es tratado en la Dialéctica trascendental de la razón práctica desde la perspectiva del acuerdo de la razón consigo misma, dejando de lado la cuestión sobre la subsunción de las condiciones sensibles particulares de la acción humana bajo la forma universal de la ley. La pregunta que se hace Kant en la segunda crítica acerca del concepto de bien supremo concierne a la posibilidad de su existencia como objeto y no afecta a cómo la realidad objetiva de éste puede presentarse (en el sentido ya comentado de la exposición o *Darstellung*) en la experiencia concreta.

El problema que se plantea Kant en la Dialéctica consiste en hacer compatible la función teórica de la razón que persigue la totalidad incondicionada relativa al objeto de la facultad de desear y la ley moral como condición fundamental y absoluta de esa totalidad. La síntesis a la que se refiere la Dialéctica se da entre dos conceptos, que, aunque heterogéneos, ambos tienen el origen en la razón. Se trata de dos totalizaciones de las condiciones de la determinación de la voluntad. Por un lado, el concepto de virtud es la condición de todo lo que nos puede parecer sólo apetecible⁵¹⁹ y, por otro, el concepto de felicidad contiene como fin en sí la totalidad de las motivaciones sensibles de una voluntad finita.

El hecho que conduce a la antinomia de la razón pura práctica es que la unión de los conceptos de ley moral y felicidad es conocida a priori como necesaria y no puede ser explicada ni analíticamente ni a partir de la experiencia⁵²⁰. Nos encontramos, pues, ante la necesidad de una deducción trascendental del concepto de bien supremo, si se pretende que éste tenga realidad objetiva. Así, después de descartar la posibilidad de una

⁵¹⁸ V. Ak., V., p. 109-10. C. R. Pr., e. c., 156.

⁵¹⁹ Ak., V, p. 110. C. R. Pr., e. c., 157.

⁵²⁰ Ak., V, p. 113. C. R. Pr., e. c., 160.

explicación analítica del concepto⁵²¹, Kant introduce la necesidad de una reflexión trascendental que explique su posibilidad:

“Pero, como esta unión es conocida como *a priori*, y por consiguiente, prácticamente necesaria, no deduciéndose, por tanto, de la experiencia, y como la posibilidad del bien supremo no descansa, pues, en ningún principio empírico, tendrá que ser trascendental la deducción de este concepto. Es *a priori* (moralmente) necesario *producir el supremo bien por la libertad de la voluntad*; así, pues, la condición de la posibilidad del mismo tiene que descansar también sólo sobre fundamentos de conocimiento *a priori*.”⁵²²

La necesidad práctica de la unión de moralidad y felicidad implica no sólo, como ya quedaba establecido en la solución de la tercera antinomia en la primera Crítica, que la causalidad por la libertad y la causalidad natural sean compatibles, sino también que la libertad pueda convertirse en la causa de la promoción efectiva del bien supremo. La compatibilidad de ambas causalidades no garantiza que pueda darse el paso del ámbito de aplicación de una a la otra. La condición trascendental de este tránsito la encuentra Kant en un autor inteligible de la naturaleza. El creador racional del universo reúne en su acto creador la racionalidad práctica determinante de la ley moral y la racionalidad teórica vigente en la naturaleza. Así la proposición aparentemente falsa si la consideramos analíticamente o a partir de la experiencia, según la cual la disposición virtuosa produciría necesariamente felicidad⁵²³, es falsa *sólo de modo condicionado* y no absolutamente, pues, como sostiene Kant:

“Pero, como no sólo estoy facultado para pensar mi existencia también como noúmeno en un mundo del entendimiento, sino que hasta tengo en la ley moral un fundamento puramente intelectual de determinación de mi causalidad (en el mundo sensible), no es, pues, imposible que la moralidad de la disposición de ánimo tenga una conexión, si no inmediata, sin embargo, mediata (por medio de un autor inteligible de la naturaleza), y a la verdad necesaria, como causa, con la felicidad, como efecto, en el mundo sensible;”⁵²⁴

La existencia de un creador inteligente de la naturaleza es una suposición que se deduce de la necesidad *a priori* del bien supremo, como objeto de una voluntad determinada moralmente⁵²⁵. Esta suposición, que será desarrollada por Kant más adelante en los postulados de la razón práctica, sin embargo, no sirve para comprender cómo se produce la efectividad de la ley moral en la naturaleza. Se trata, empleando una expresión

⁵²¹ Una ilustración de una pretendida unión analítica de la moralidad y la felicidad la encuentra Kant en las teorías morales del epicureísmo y del estoicismo. Según Kant, el epicúreo confundiría la consciencia de la máxima que conduce a la felicidad con la virtud, mientras que el estoico creería que la consciencia de la virtud se convertiría ipso facto en felicidad. V. Ak, V, pp. 111-2. C. R. Pr., e. c., pp. 159-60.

⁵²² Ak, V, p. 113. C. R. Pr., e. c., pp. 160-1.

⁵²³ V. Ak, V, p. 114. C. R. Pr., e. c., p. 163.

⁵²⁴ Ak, V, p. 114-5. C. R. Pr., e. c., p. 163.

⁵²⁵ V. *Ibíd.*

kantiana ya utilizada en la primera Crítica, de una explicación del *quid juris* de la posibilidad del paso de la región de la libertad a la región de la naturaleza, pero no de la manera en que el sujeto humano puede llegar a representarse la influencia de la libertad en la naturaleza. La heterogeneidad en la forma de actuar de la causalidad por libertad y la causalidad natural hace que enlace entre moralidad y felicidad sólo pueda ser representado desde la perspectiva humana finita como algo contingente, como advierte Kant al final del párrafo que acabo de citar:

“[...] este enlace, sin embargo, en una naturaleza que no es más que objeto de los sentidos, no tiene nunca lugar más que de modo contingente y no puede alcanzar al bien supremo.”⁵²⁶

Así pues, aunque la solución de la antinomia de la razón pura práctica permite concebir el bien supremo como un objeto posible de la voluntad determinada moralmente⁵²⁷, no explica cómo esta misma voluntad consigue representar la naturaleza como el escenario de su realización. En la dialéctica trascendental de la razón práctica Kant se propone demostrar la posibilidad del bien supremo como objeto trascendental, esto es, se ocupa de deducir la condición de posibilidad de la realidad objetiva de la síntesis de la libertad y la felicidad. Pero, a semejanza de la determinación teórica de los objetos en la primera Crítica, la prueba de la posibilidad de la existencia de un objeto no debe confundirse con el conocimiento de un objeto en la experiencia. En el ámbito de la filosofía moral, esto último equivale a la cuestión del enjuiciamiento de la naturaleza, y, más allá de ella, de la historia, como concreción del objeto completo de la moralidad (bien supremo).

Respecto a esta última cuestión, el bien supremo, que en la segunda Crítica constituye el objeto de la moralidad, debe ser transformado en una Idea, en el sentido crítico de idea regulativa que oriente el enjuiciamiento del mundo sensible, en la medida que éste es el escenario de la aplicación de la ley moral. Esta concepción del bien supremo como idea que sirve de modelo para juzgar el mundo sensible desde una perspectiva moral ya se anuncia en un pasaje perteneciente a la Analítica de la razón pura práctica. En él se anuncian algunos temas vinculados a la teleología moral que serán tratados en la segunda parte de la Crítica del Juicio, como son la representación de la naturaleza como susceptible de constituir un correlato de la ley moral, aun cuando siga manteniendo vigentes las leyes del mundo sensible:

⁵²⁶ *Ibíd.*

⁵²⁷ *V. Ibíd.*

“La ley de esta autonomía, empero, es la ley moral; la cual, por tanto, es la ley fundamental de una naturaleza suprasensible y de un mundo puro del entendimiento, cuya copia debe existir en el mundo de los sentidos, sin quebranto, empero, al mismo tiempo de las leyes de éste. Aquélla podría denominarse *naturaleza modelo (natura archetypa)*, que nosotros sólo conocemos en la razón, y ésta, empero, ya que contiene el efecto posible de la idea de la primera, como fundamento de determinación de la voluntad, *naturaleza copiada (natura ectypa)*. Pues, en efecto, la ley moral nos transporta, según la idea, en una naturaleza en la que la razón pura, si fuese acompañada por la facultad física adecuada a ella, produciría el bien supremo y determina nuestra voluntad a conferir, al mundo sensible, la forma como de un todo de seres racionales.”⁵²⁸

En este pasaje, la ley moral es presentada en la forma de una causa que determina la representación de un mundo inteligible (*natura archetypa*) que debe ser hecho posible mediante la acción humana. La moralidad es transformada de este modo en el sentido de la representación de un fin, ya que, como vimos en el comentario del Juicio teleológico, el fin se define como una representación que constituye la causa de la existencia de un objeto.

Por otro lado, ya sabemos que el imperativo categórico en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en una de sus formulaciones introduce el concepto de fin en sí mismo, concretamente en la forma de una naturaleza racional que debe existir por sí misma⁵²⁹. Kant es consciente, sin embargo, de la heterogeneidad existente entre un mundo inteligible representado como un fin obligado para la voluntad y la naturaleza sometida a las condiciones de la sensibilidad. No obstante, lo interesante de este texto es la combinación de la idea de un fin, que constituye un modelo ideal que debe ser realizado en la naturaleza como obligación moral, (*natura archetypa*) y la idea de un mundo (*natura ectypa*) hecho posible por la causalidad de ese ideal, que, sin embargo, sigue respetando las leyes naturales. Este planteamiento del problema se asemeja mucho a la relación entre la explicación por causas finales y la explicación mecánica tal como será abordada en la segunda parte de la C. J. Incluso entonces utilizará los mismos términos para referirse en ese contexto a un entendimiento arquetípico (*intellectus archetypus*) y a un entendimiento copia (*intellectus ectypus*)⁵³⁰. El primero referido a un hipotético entendimiento intuitivo que concebiría el todo como fundamento de las partes y no como, en el segundo caso, el entendimiento discursivo, el único humano, que necesita de imágenes parciales y de su enlace para representarse el todo del objeto⁵³¹. Se da, sin embargo, una diferencia fundamental entre los dos planteamientos, a saber: el

⁵²⁸ Ak., V, p. 43. C. R. Pr., e. c., p. 68.

⁵²⁹ V. Ak., IV, p. 429. *Fundamentación*, e. c., p. 187.

⁵³⁰ V. K. U., e. c., p. 274, Ak, V, p. 408.

⁵³¹ *Ibíd.*

bien supremo, en contraste con el fin natural representado por un hipotético entendimiento intuitivo, es no sólo un fin ideal de la acción humana sino también, como hemos visto más arriba, el objeto completo de la moralidad.

Esta ambigüedad del concepto de bien supremo se ve claramente reflejada en la frase final del texto citado, donde la ley moral promueve una representación de la naturaleza en la cual éste sería realizable y que, como idea, se convierte en una causa de la determinación de la voluntad. Asimismo, debe destacarse que la traducción de la realización del bien supremo en el mundo sensible se entiende en la forma de un todo de seres racionales, forma que retoma la tercera formulación del imperativo categórico en la *Fundamentación*, donde se identificaba *un mundo de seres racionales* con el reino moral de los fines⁵³².

Así pues, el problema de exponer la realidad objetiva del concepto de bien supremo está vinculado a la cuestión de cómo puede ser pensada la finalidad en la naturaleza, ya que el bien supremo debe ser realizado en la naturaleza como un fin respecto al cual ésta debe poder ser configurada.

A mi parecer, cuando Kant trata del problema de la implementación del bien supremo en el mundo a partir de la acción humana se ve obligado cada vez más a concebirlo como un fin ideal al servicio del enjuiciamiento sobre las condiciones sensibles de la aplicación de la moralidad en el mundo sensible, dejando de lado la cuestión trascendental de la posibilidad a priori de la existencia del objeto que el bien supremo representa. El cambio puede ser interpretado como el paso de la deducción trascendental de las condiciones de la síntesis de ese objeto a una reflexión que haga posible juzgar los fenómenos sensibles implicados en la acción moral como susceptibles de integrarse en un fin objetivo también moral.

Esta conexión del bien supremo con el concepto de fin se ve claramente en un opúsculo moral-histórico tardío, *Acerca de la relación entre teoría y práctica en la moral* (1793), donde además el concepto de felicidad trasciende las limitaciones personales con las que aparecía en la segunda Crítica:

⁵³² V. Ak., IV, p. 438. *Fundamentación*, e. c., p. 207.

“La exigencia de admitir un *bien supremo* en el mundo –posible además gracias a nuestro concurso- como fin final de todas las cosas no es exigencia que nazca de una falta de móviles morales, sino de una falta de circunstancias externas en las cuales, y sólo en las cuales, puede ser realizado, de acuerdo con dichos móviles, un objeto que es fin en sí mismo (*fin final* moral). Pues no puede haber una *voluntad* completamente desprovista de fines, si bien es cierto que, cuando se trata simplemente de la coacción legal de las acciones, hay que prescindir de los fines y la ley constituye el único fundamento determinante de la voluntad. Pero no todo fin es moral (no lo es, por ejemplo, el de nuestra propia felicidad), sino que un fin de esa índole ha de ser desinteresado; y la exigencia de un fin final propuesto por la razón pura, fin que comprende el conjunto de todos los fines bajo un principio (eso es un mundo como bien supremo, posible gracias a nuestra cooperación) es una exigencia de la voluntad desinteresada, que va *más allá* de la observancia de las leyes formales y alcanza a la realización de un objeto (el bien supremo).”⁵³³

En este texto se puede ver con mayor claridad la transformación del concepto de bien supremo en el sentido de un fin final moral (*Endzweck*). El bien supremo es vinculado en esta ocasión de forma explícita con las circunstancias externas (mundo sensible) en las que éste debe ser realizado. La discusión sobre el bien supremo se desplaza, pues, de la definición del concepto y la deducción de su realidad objetiva a la cuestión de la aplicación de este concepto en la realidad sensible.

Por otra parte, el bien supremo en cuanto objeto es entendido como un fin necesario en sí mismo, que en la medida en que constituye una consecuencia de la coacción de la ley moral ha de imponerse a los demás fines de la voluntad. En efecto, si tenemos en cuenta que la voluntad se define como la facultad de proponerse fines en general⁵³⁴, el bien supremo como fin en sí mismo debe entrar en relación con el resto de fines de la voluntad y ser capaz de hacerlos compatibles con su principio. Esto implica la posibilidad de subsumir los fines particulares que como motivos influyen en la voluntad bajo la representación del fin final moral, cuya realización constituye una exigencia absoluta. Reencontramos, por lo tanto, el planteamiento propio de la función del Juicio reflexionante, ya que la cuestión del bien supremo se centra en la aplicación de un concepto de la razón en el mundo sensible, la cual se entiende como la subsunción de una diversidad de fines particulares sensibles bajo la universalidad del concepto de un fin absoluto prescrito *a priori* por la razón práctica.

Una vez explicado esto, es fácil ver cómo la felicidad personal no puede ser el componente material del bien supremo, pues esta sigue manteniendo su particularidad

⁵³³ Ak., VIII, p. 279-80. *Teoría y práctica*, p. 11-2.

⁵³⁴ V. También: Ak., VI, p. 4.

incluso después de ser subsumida bajo la ley moral. La insistencia en la necesidad de integrar *el conjunto de todos los fines* en el proyecto del bien supremo nos pone sobre la pista acerca del cambio de orientación de Kant hacia una interpretación teleológica del concepto, cada vez más vinculada a cuestiones históricas y religiosas.

En suma, el problema de la realización del bien supremo conduce a plantearse la cuestión de la posibilidad de la subsunción de los fines particulares sensibles bajo un fin final dictado *a priori* por la razón. Así, la realización del bien supremo en el mundo sensible presupone dos condiciones: la primera sería relativa a la posibilidad de pensar la naturaleza regida por leyes naturales mecánicas según la representación de fines en general; la segunda afecta a la posibilidad de establecer una jerarquía en los fines dentro de la naturaleza, de tal forma que la naturaleza como totalidad pueda ser concebida como final respecto a un fin último, que debería poder identificarse con el fin final moral (*Endzweck*). Desde esta perspectiva, la C. J. en su segunda parte puede ser entendida como la solución del paso de la región de la libertad a la región de la naturaleza.

13. FIN ÚLTIMO DE LA NATURALEZA Y FIN FINAL MORAL:

LA CULTURA Y EL JUICIO HISTÓRICO

El problema del tránsito de la región de la libertad a la región de la naturaleza tiene un aspecto objetivo que concierne a la unidad que sirve de guía al Juicio cuando se encarga de subsumir una diversidad bajo un concepto. La libertad determina su objeto en la forma de un fin final moral absoluto, la unidad del cual viene dada en la síntesis *a priori* de la ley moral y la felicidad en la idea racional de bien supremo. Pero, aun cuando esta idea esté determinada completamente *a priori*, posee la forma de un fin prescrito a la voluntad en general, o sea, tanto a la voluntad pura como a la voluntad condicionada sensiblemente o libre albedrío (*Willkür*). En consecuencia, el fin final moral, en cuanto se trata de un fin de obligado cumplimiento para la voluntad, debe poder ser realizado en la naturaleza.

Sin embargo, por otro lado, la naturaleza se rige por leyes mecánicas que no contemplan la posibilidad de una causalidad por medio de fines. Por lo tanto, si el Juicio debe poder subsumir los fenómenos naturales bajo la idea de un fin final proveniente de la razón práctica, es preciso que la naturaleza pueda ser pensada no sólo mecánicamente, sino también de acuerdo con la representación de fines. Esta condición, como he mostrado a lo largo de la parte de mi trabajo dedicada al Juicio teleológico, se cumple en parte gracias a la función del Juicio reflexionante que es capaz de proyectar un fin en la naturaleza al servicio de su propio interés para la comprensión de la multiplicidad. Pero, como también se desprende de la antinomia del Juicio teleológico, la finalidad en la naturaleza no debe ser interpretada en el sentido de un conocimiento objetivo, sino que tan sólo constituye una forma de pensar meramente regulativa acerca de la experiencia.

Para que la representación de un fin pueda servir a la determinación de un objeto hace falta que la unidad de la representación coincida con la unidad de la síntesis de lo diverso en la experiencia, condición que no se da para el entendimiento discursivo humano, a no ser, que mediante la producción técnica, o sea, valiéndose de las leyes mecánicas de la naturaleza, sea éste mismo el que realice el fin como proyecto. Por consiguiente, la

condición objetiva del paso de la representación del bien supremo como fin final a su concreción en la diversidad de fines particulares que deben servir para su realización es una unidad que debe ser presupuesta tanto a la base de la voluntad como a la de la naturaleza. Esta unidad proviene del substrato suprasensible común a la libertad y la naturaleza. El Juicio fundamenta su reflexión en la unidad de lo suprasensible para pensar la naturaleza desde el punto de vista de la finalidad. No obstante, la unidad de lo suprasensible no sirve para constituir ningún objeto, o sea, expresado de otro modo, a esta unidad no le corresponde ninguna región de conocimiento. Pero gracias a ella las regiones de la libertad y de la naturaleza pueden ser pensadas por medio de un concepto del Juicio reflexionante común a ambas: el concepto de fin.

Así pues, el tránsito de una región a otra es posible por medio de una reflexión del Juicio, en la que el Juicio se ve legitimado a atribuir la forma de la finalidad propia de su actividad de subsunción a las dos regiones basándose en una unidad, cuya existencia constituye una suposición necesaria establecida por la razón práctica. Este fundamento objetivo del tránsito entre las regiones práctica y teórica se anuncia al final de la sección segunda de a Introducción a la C. J.:

“Tiene, pues, que haber un fundamento para la *unidad* de lo suprasensible, que yace a la base de la naturaleza, con lo que el concepto de libertad encierra de práctico; el concepto de ese fundamento, aunque no pueda conseguir de él un conocimiento ni teórico ni práctico, y por tanto, no tenga región (*Gebiet*) característica alguna, sin embargo, hace posible el tránsito del modo de pensar según los principios de uno al modo de pensar según los principios del otro.”⁵³⁵

Es preciso destacar aquí que justamente es la renuncia a la pretensión de conocer el fundamento suprasensible de la unidad de lo teórico y lo práctico lo que permite el tránsito de uno a otro, pues sólo bajo esta condición es posible evitar el error del Juicio propio de una filosofía dogmática, que confundiría los dos ámbitos. Tan sólo desde una perspectiva crítica que reconozca la finitud del entendimiento puede juzgarse teleológicamente la naturaleza a través de la acción humana, sin caer bien en el error de atribuir a la naturaleza los fines proyectados por la voluntad, ya sea humana o divina, o bien en el error opuesto de atribuir al concurso azaroso de circunstancias empíricamente determinadas los logros culturales, los cuales para ser juzgados presuponen la

⁵³⁵ K. U., e. c., pp. 11-2, Ak, V, p. 176. C. J., e. c., p. 74.

representación de fines morales⁵³⁶. La perspectiva adoptada por la filosofía crítica de considerar la naturaleza como el conjunto de los fenómenos autoriza una interpretación reflexiva de ésta, basada en el concepto de fin, sin por ello poner en cuestión las condiciones objetivas de la experiencia. El Juicio reflexionante es capaz de transitar entre las dos regiones utilizando modos de pensar (*Denkarten*) propios de una región a otra, sin que ello afecte a la realidad objetiva de los conceptos que resultan de su reflexión⁵³⁷.

La estrategia seguida por Kant en la C. J para mostrar la posibilidad de juzgar la naturaleza desde un punto de vista moral es similar a la seguida en la tercera antinomia, pero substituyendo la causalidad eficiente por la causalidad final. En primer lugar, se constata la imposibilidad de establecer un fin último en el interior del conjunto de los seres naturales (§82), lo cual conduce, en segundo lugar, a buscar este fin en un ser que trasciende la relación final sensiblemente condicionada, en la medida en que en él se halla una dimensión, la ley moral, que implica un fin absoluto. De este modo, el Juicio reflexionante, que se sirve del principio de finalidad para pensar una relación final dentro del conjunto de seres naturales, recurre a un fin determinado por la razón práctica para subsumir bajo éste la totalidad de la serie causal-final que de otro modo sería infinita.

Como vimos en la parte de este trabajo dedicada al Juicio teleológico, las relaciones finales externas entre los seres naturales no permiten afirmar la existencia de un ser natural que pueda ser considerado un fin último de la naturaleza⁵³⁸. La relación medio-fin está constituida de tal forma que siempre posee un carácter relativo y ni siquiera el hombre, considerado únicamente como especie natural puede otorgarse el privilegio de ser el último fin de la naturaleza⁵³⁹. Por otro lado, el hombre no se libra de las consecuencias destructivas que tiene leyes mecánicas de la naturaleza, en las cuales él

⁵³⁶ El primer caso sería el error cometido por la filosofía escolástica en la Teodicea; el segundo, sería el propio de algunas concepciones políticas liberales y empiristas, por ejemplo, la de Hobbes. De alguna manera, el mismo Kant parece caer en este último error en las *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*.

⁵³⁷ La referencia a la realidad objetiva la encontramos en un contexto moral-teleológico semejante, en los *Progresos*, cuando Kant, tratando del progreso del hombre hacia lo mejor, afirma que éste puede ser pensado como un ideal justificado por la razón práctica pero del cual no puede hacerse presente *la realidad objetiva* desde un punto de vista teórico. V. Ak., XX, p. 307. *Progresos*, e. c., p. 103.

⁵³⁸ V. K. U., e. c., p. 294, Ak, V, p. 368. C. J., e. c., p. 342.

⁵³⁹ Kant, después de enumerar una serie de relaciones finales que hacen de la naturaleza un medio al servicio de las necesidades del hombre, recurre a Linneo para demostrar la posibilidad de una interpretación de la finalidad natural en sentido contrario, donde el hombre sería un medio para establecer un equilibrio entre las fuerzas productoras y destructoras de la naturaleza, disminuyendo a los carnívoros, que a su vez sirven para limitar la voracidad de los herbívoros respecto al exuberante crecimiento del reino vegetal. V. K. U., e. c, p. 295, Ak, V, p. 427. C. J., e. c., p. 343.

también está comprendido⁵⁴⁰. Sin embargo, como mostró el resultado de la solución a la antinomia de los principios mecánicos y teleológicos, nada impide pensar el conjunto de la naturaleza, más allá del juicio teórico sobre los objetos como fenómenos, mediante una reflexión subjetiva del Juicio, según la reunión de los principios mecánicos y finales a partir de un fundamento suprasensible⁵⁴¹.

Así concluye la sección 82 sobre el sistema teleológico de la naturaleza y abre, pues, la puerta a la posibilidad de pensar la especie humana como el último fin (*letzten Zweck*) de la naturaleza, aunque sólo sea desde un punto de vista reflexivo para el uso del Juicio. Pero el análisis del hombre como último fin a partir de la reflexión sobre las condiciones de su existencia natural no será suficiente para justificar su existencia como fin final de la naturaleza hasta que se vincule a ésta con la dimensión práctica de su existencia como fin en sí mismo. En efecto, en la sección siguiente (§83) Kant examina las opciones que tiene el Juicio para interpretar la naturaleza como un sistema teleológico que tenga como fin último el hombre, basándose en la relación final que pueda establecerse entre éste y la naturaleza como medio. Para esta interpretación de la naturaleza como un sistema teleológico, el Juicio reflexionaría según un principio de finalidad externa al servicio de un orden lógico sistemático basado en el interés de la razón, el cual, como ya hemos visto en el capítulo dedicado al juicio teleológico, surge de una extrapolación del principio de finalidad interno del organismo a la naturaleza como sistema. El Juicio, por lo tanto, juzga la finalidad de la naturaleza en relación con el hombre según un principio propio, por esto Kant aclara al inicio de la sección que se trata de un Juicio reflexionante⁵⁴².

Si la naturaleza debe ser interpretada como final respecto al hombre como especie, o sea, como un ser de la naturaleza, entonces el fin que debe ser favorecido por ella en el hombre también debe pertenecer al ámbito natural (sensible). Kant entiende que este fin natural puede ser interpretado de dos formas diferentes, o bien el fin se refiere a la existencia misma de hombre, o bien a la aptitud y habilidad del hombre para utilizar la naturaleza para sus fines. La primera interpretación corresponde a la felicidad. La felicidad plantea diversos problemas si ha de entenderse como un fin que pueda ser satisfecho por la naturaleza. En primer lugar, según Kant, el concepto de la felicidad no

⁵⁴⁰ V. K. U., e. c., p. 297, Ak, V, p. 428. C. J., e. c., pp. 344-5.

⁵⁴¹ V. K. U., e. c., p. 298, Ak, V, p. 429. C. J., e. c., p. 345.

⁵⁴² V. K. U., e. c., p. 298, Ak, V, p. 429. C. J., e. c., p. 346.

se limita a la satisfacción de los instintos⁵⁴³, sino que constituye una idea bosquejada por él mismo en la que intervienen la imaginación y el entendimiento condicionado sensiblemente⁵⁴⁴.

Por otro lado, si rebajamos el significado de la felicidad a lo exigido por la naturaleza, evitaríamos la disputa sobre los fines, pues, según Kant, la especie en este sentido concuerda enteramente consigo misma⁵⁴⁵, pero, en tal caso, nos hallaríamos igualmente ante un fin irrealizable a causa tanto de la indiferencia de la naturaleza respecto al destino del hombre, como de *lo absurdo de las disposiciones naturales en el hombre*⁵⁴⁶, que a través de la dominación, la guerra, etc. se convierten en obstáculos para ese fin.

En suma, la felicidad como conjunto de los fines materiales que la naturaleza debe facilitar al hombre no es algo que se encuentre en la experiencia. Este es un resultado que era previsible si tenemos en cuenta que la interpretación de la naturaleza como un sistema teleológico, cuyo fin último es el hombre, es la obra de la reflexión del Juicio según un principio propio de carácter formal y subjetivo. Si la felicidad, en tanto que fin material, fuera el fin último, ello supondría la formulación de un Juicio determinante, ya que el fin estaría dado de antemano en las disposiciones naturales de la especie. En consecuencia, el fin último debe tener las características de la reflexión del Juicio, debe ser formal y subjetivo. De este modo lo concibe Kant, más adelante en esta misma sección:

“De todos los fines del hombre en la naturaleza queda, pues, sólo la condición formal subjetiva, a saber, la aptitud de ponerse, en general, fines a sí mismo y (independiente de la naturaleza, en su determinación de fin) de emplear la naturaleza como medio, adecuadamente a las máximas de sus libres fines, en general, cosa que la naturaleza, relativamente al fin final, colocado fuera de ella, puede realizar, y que, por tanto, puede ser considerada como su último fin.”⁵⁴⁷

En efecto, si el Juicio reflexionante debe encargarse de interpretar la naturaleza de tal manera que favorezca al hombre como fin, esto no puede hacerlo de otra forma que subordinándose a un fin que no encuentra ya establecido en la naturaleza. En caso contrario, el Juicio no procedería autónomamente según su propio principio formal-subjetivo, dejándose determinar por un fin que encontraría ya dado en la naturaleza.

⁵⁴³ V. *Ibíd.*

⁵⁴⁴ V. K. U., e. c., p. 298-9, Ak, V, p. 430. C. J., e. c., p. 346.

⁵⁴⁵ *Ibíd.*

⁵⁴⁶ *Ibíd.*

⁵⁴⁷ K. U., e. c., p. 300, Ak, V, p. 431. C. J., e. c., p. 348.

Desde esta perspectiva se puede explicar la distinción implícita que hace Kant a lo largo de esta sección respecto al uso de los conceptos de último fin (*letzten Zweck*) y fin final (*Endzweck*), pues la primera denominación correspondería al fin en el interior de la naturaleza (la aptitud humana para los fines) y, en cambio, la segunda trascendería el marco natural en el sentido de un fin dictado por la razón práctica (el bien supremo). Esta diferencia evita que el Juicio caiga en el error (subrepción) de confundir la esfera natural-teórica y la moral-práctica, ya que su reflexión se ejerce de manera independiente y sólo se subordina al fin final (bien supremo) como condición subjetiva-formal que prepara a la voluntad empíricamente condicionada (*Willkür*) para que pueda asumir la exigencia absoluta del fin final.

Así, la naturaleza contribuye al fin final de la moralidad, proporcionando al hombre los instrumentos racionales (razón teórica) para que pueda liberarse de la constrictión que ella misma ejerce sobre él por medio de los límites internos (instintos) o externos (circunstancias empíricas) que le impone de manera que sea cada vez más apto para proponerse fines racionales (razón práctica) cuya realización lo aproxima a la consecución del fin final. Esta aptitud racional constituye el último fin que es condición subjetiva y formal del fin final moral, puesto que capacita a la voluntad, desde un punto de vista subjetivo, o sea, condicionado empíricamente, para representarse libremente cualquier fin y deja, por tanto, abierta la posibilidad, y en esto consiste su carácter formal, para asumir un fin absoluto objetivo dictado por la razón práctica. Este fin último corresponde, según Kant, a la cultura, que constituye una realidad a medio camino entre la racionalidad teórica-técnica y la racionalidad práctica, en la cual converge la finalidad técnica y la finalidad moral. Pero la cultura, como advierte Kant, no debe ser entendida en un sentido material (como medio para la felicidad o el progreso científico-técnico), sino como condición formal en relación con el ejercicio de la libertad en el mundo sensible:

“La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consiguientemente, en su libertad), es la cultura. Así, pues, sólo la cultura puede ser el último fin que hay motivo para atribuir a la naturaleza, en consideración de la especie humana (no la propia felicidad en la tierra, ni tampoco ser sólo el principal instrumento para establecer fuera del hombre, en la naturaleza irracional, orden y armonía).”⁵⁴⁸

⁵⁴⁸ K. U., e. c., p. 300, Ak, V, p. 431. C. J., e. c., p. 348.

La cultura ofrece un ejemplo para el Juicio reflexionante en relación con la naturaleza interpretada como un sistema teleológico equivalente al organismo, ya que en ella se hace patente un fin que no remite a un fin ulterior, sino que es un fin que revierte en la promoción de la capacidad de proponerse fines en general, o sea, potencia la libertad. Así como el organismo tiene por fin su propia existencia y desarrollo, la cultura es un fin que es a la vez causa de su propia existencia y promoción. Pero, por otro lado, como fin subjetivo y formal puede recibir un sentido objetivo en la forma del fin final moral que proviene de una dimensión que trasciende al hombre considerado como ser natural.

La cultura, como anteriormente el esquema y el símbolo, constituye una realidad intermediaria entre la diversidad sensible de las motivaciones externas y los instintos internos, por un lado, y la unidad universal de la ley moral dictada por la razón, por otro. La cultura tiene un aspecto positivo en relación con el desarrollo del alcance de la acción humana en el mundo, si la consideramos, según Kant, como *habilidad*, esto es: “la condición subjetiva principal de la aptitud para la consecución de los fines en general”. Pero el aspecto más importante respecto a la aplicación de la moralidad radica en su capacidad negativa de limitar los instintos para hacerlos aptos para someterse al mandato de la razón. De esta manera se hace posible la subsunción de la voluntad empírica bajo los fines prácticos de la razón. Kant expresa esto mismo claramente en el pasaje que cito a continuación:

“La última condición de la aptitud (para los fines), que podría llamarse cultura de la disciplina, en negativa y consiste en librar a la voluntad del despotismo de los apetitos merced al cual quedamos apegados a ciertas cosas de la naturaleza y nos volvemos incapaces de elegir por nosotros mismos, al dejar oficiar como ataduras los impulsos que la naturaleza sólo nos ha suministrado a guisa de hilos conductores (*Leitfäden*) para no descuidar o vulnerar la determinación de animalidad que hay dentro de nosotros, en tanto que somos lo bastante libres para tensar o aflojar esas ataduras, para alargarlas o acortarlas según lo exijan los fines de la razón.”⁵⁴⁹

Como se puede observar en este texto, la cultura tiene una función mediadora entre la voluntad empírica condicionada sensiblemente y la voluntad pura determinada a priori por la razón. La cultura sirve al Juicio reflexionante de modelo para discernir sobre la dimensión instintiva de la conducta y el alcance que debe concedérsele para hacer apta la naturaleza humana para lo exigido por la razón. El Juicio por medio de la cultura puede

⁵⁴⁹ K. U., e. c., p. 301, Ak, V, p. 432. Para la traducción, esta vez he utilizado la versión de Roberto R. Aramayo y S. Mas, C. J., e. c., 419-20, que en esta ocasión me parece más clara y precisa. El añadido entre paréntesis es mío.

transformar las cadenas de los instintos en hilos conductores⁵⁵⁰ (*Leitfäden*) que permiten hacer compatibles las demandas instintivas con las exigencias de la razón.

Hemos visto al final del capítulo anterior que el concepto de bien supremo al ser aplicado al mundo sensible se convierte en el concepto de un fin en sí bajo el cual los fines particulares concretos deben ser subsumidos. Ahora bien, los fines particulares concretos de la voluntad, o más bien de lo que Kant designa como libre albedrío (*Willkür*), dependen de condiciones sensibles reguladas por leyes físicas, mientras que el bien supremo como fin final moral es incondicionado y deriva inmediatamente de la ley moral. La cultura como medio en el que los fines instintivos son regulados por la razón, por un lado, y el Juicio como facultad que permite discernir sobre los límites de las necesidades sensibles, por otro, servirían para unificar la voluntad empíricamente condicionada o libre albedrío y la voluntad determinada moralmente en una personalidad completa.

Por otra parte, los fines particulares constituyen una multiplicidad irreductible y a menudo en conflicto dentro de la sociedad. Kant es plenamente consciente de esta última característica y reflejo de esto es la conocida concepción de la *insociable sociabilidad* del hombre defendida en el opúsculo de filosofía de la historia titulado: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, donde la condición para el desarrollo de las disposiciones (sociedad) resulta de la inclinación a la rivalidad individualista⁵⁵¹.

En la C. J., en cambio, la explicación en cierta medida aún naturalista de las *Ideas* se transforma en el sentido de una interpretación reflexivo-teleológica de la naturaleza mediada por la cultura. En las *Ideas* la causa del progreso moral era atribuida directamente a la naturaleza, la cual favorecería un orden legal a partir del antagonismo de las disposiciones en el seno de la sociedad⁵⁵², mientras que ahora es la cultura, en su aspecto de habilidad, la que, al precio del aumento de las desigualdades, contribuye al

⁵⁵⁰ Es de interés destacar aquí, en relación con este concepto de hilo conductor, que Kant lo utiliza también en otro lugar (Ak., VIII, p. 30. *Ideas*, e. c., p. 22) para referirse a una interpretación de la historia gracias a la cual la naturaleza puede ser justificada relativamente a los fines del hombre.

⁵⁵¹ V. Ak., vol. VIII, p. 20-1, *Ideas*, e. c., p. 9: "El hombre tiene una tendencia a *socializarse*, porque en tal estado siente más su condición de hombre al experimentar el desarrollo de sus disposiciones naturales. Pero también tiene una fuerte inclinación a *individualizarse* (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier.

⁵⁵² V. Ak., vol. VIII, p. 20, *Ideas*, e. c., p. 8.

desarrollo de las disposiciones naturales por medio de la ciencia y el arte⁵⁵³. Además, por otro lado, el orden legal que antes era el resultado de la interacción de fuerzas ciegas derivadas del egoísmo ahora es interpretado con el nombre de sociedad civil de una manera reflexiva, ya que ésta es considerada no como un resultado de un fin oculto de la naturaleza, sino como una *condición formal* necesaria para armonizar las libertades. Así, el esfuerzo para conseguir esta sociedad legal se atribuye explícitamente al hombre y se subordina en última instancia a una idea superior, como es la de un todo cosmopolita, que funciona en relación con esa sociedad a la manera de un ideal regulativo:

“La condición formal bajo la cual tan sólo puede la naturaleza alcanzar su última intención es aquella constitución de las relaciones de los hombres unos con otros, que permite oponer en un todo, llamado sociedad civil, una fuerza legal a los abusos de la libertad, que están en recíproco antagonismo, pues sólo en esa constitución puede darse el más alto desarrollo de las disposiciones naturales. Pero aunque los hombres fueran bastante listos para encontrarla y bastante sabios para someterse a su presión voluntariamente, haría falta aún, para ese desarrollo un todo cosmopolita, es decir, un sistema de todos los Estados que corren el peligro de hacerse daño unos a otros.”⁵⁵⁴

En este texto, se puede ver el cambio en la interpretación de la historia respecto a la explicación del progreso presente en las *Ideas*. En aquel opúsculo, el progreso era un efecto de la concurrencia de las disposiciones humanas en conflicto. La explicación del todo de la sociedad civil se producía entonces, por tanto, de manera análoga a cómo se explica según una concepción mecánica de la naturaleza la emergencia de una totalidad orgánica, según vimos al tratar la antinomia del Juicio teleológico. Ahora, en cambio, la constitución de una sociedad civil no sólo se explica por medio de la interacción de las disposiciones individuales o, con las palabras utilizadas en la antinomia teleológica: a partir de una explicación que va de las partes al todo⁵⁵⁵, sino que requiere de una reflexión que, partiendo del todo constituido por un ideal en la forma de la representación de un todo cosmopolita en un sistema de Estados, pueda servir para juzgar sobre las condiciones y los límites de la realización empírica de una sociedad en concreto. Así, la explicación del entendimiento discursivo basada en la experiencia del historiador se vería complementada por la reflexión del filósofo de la historia, que es capaz de juzgar los acontecimientos históricos particulares a partir del ideal universal que encuentra en la finalidad moral de una sociedad cosmopolita. Kant ya apuntaba a esta posibilidad cuando se planteaba la cuestión del valor del punto de vista adoptado por él mismo en las *Ideas*:

⁵⁵³ V. K. U., e. c., p. 301, Ak, V, p. 432. C. J., e. c., p. 349.

⁵⁵⁴ *Ibíd.*

⁵⁵⁵ V. K. U., e. c., p. 272, Ak, V, p. 406. C. J., e. c., 321.

“Mi propósito sería interpretado erróneamente si se pensara que con esta idea de una historia universal, que contiene por decirlo así un hilo conductor *a priori*, pretendo suprimir la tarea de la historia propiamente dicha, concebida de un modo meramente empírico; sólo se trata de una reflexión respecto a lo que una cabeza filosófica (que por lo demás habría de ser muy versada en materia de historia) podría intentar desde un punto de vista distinto.”⁵⁵⁶

La interpretación propuesta en las Ideas se sirve, pues, de un *hilo conductor*, que hace de puente entre los resultados particulares de la interacción de las disposiciones naturales de los individuos en conflicto y la finalidad moral que la razón proyecta reflexivamente en la confusión de los acontecimientos históricos. Pero sólo a partir de la introducción del Juicio reflexionante en la C. J. y de la solución que en ella se da de la antinomia del Juicio teleológico puede entenderse la compatibilidad entre las dos perspectivas en la interpretación de la historia universal, a saber, la adoptada por el historiador empírico basada en la causalidad fenoménica y la introducida por el filósofo de la historia, inspirada por la reflexión ético-teleológica.

La posibilidad de una interpretación ético-teleológica del mundo se basa en una nueva reflexión del Juicio, la cual complementa la reflexión acerca de la finalidad física de la naturaleza con la representación de un fin final absoluto, que resuelve el problema de la relatividad de la finalidad externa, permitiendo concebir la naturaleza como un todo. Esta nueva reflexión del Juicio *presenta* (con el sentido ya comentado de la *Darstellung* o exposición) el mundo como el escenario de la realización del fin final, o sea, el bien supremo por medio de la acción moral del hombre, que, a su vez, constituye el fin último de la naturaleza.

Por otra parte, como ocurría respecto al Juicio estético y al Juicio teleológico, para que esta reflexión se conserve como reflexión y no se confunda el Juicio reflexionante con un Juicio determinante constitutivo de un objeto de conocimiento (error de la Teodicea filosófica), hace falta suponer una unidad común a la naturaleza y la moralidad, que aunque las trascienda, no obstante, justifique, en la forma de una causa compartida, la concordancia entre ambas. Así como la suposición del fundamento suprasensible en el caso del Juicio estético servía para resolver la antinomia del gusto, evitando de este modo que la reflexión del Juicio se identificara con un concepto o un estímulo sensible, ahora la reflexión sobre la existencia de las cosas en el mundo, tanto como sobre la existencia

⁵⁵⁶ Ak., vol. VIII, p. 30. Ideas, e. c., p. 23.

del mundo mismo que conduce a la idea del hombre como fin final⁵⁵⁷, no puede mantenerse tan sólo como una reflexión sin caer en una interpretación metafísico-teológica del mundo, a no ser que se postule la hipótesis de la existencia de un creador del mundo y el hombre como fin final de la creación. Pero esta suposición debe entenderse no en el sentido de un conocimiento objetivo, sino como el resultado de una reflexión trascendental que deriva de la necesidad impuesta por la exigencia moral de realizar el bien supremo en el mundo.

El callejón sin salida al cual se llegaba si se buscaba el fin último de la naturaleza a partir de una reflexión basada en la teleología física se supera si se concibe al hombre como fin final de la creación en cuanto ser moral⁵⁵⁸. Sin embargo, esta solución conlleva la necesidad de juzgar la naturaleza no sólo desde la perspectiva de la causalidad eficiente fenoménica sino también como un sistema de causas finales. Es, pues, la determinación moral de la existencia humana la que motiva una reflexión sobre la existencia del mundo que permite pensarlo como la creación de una causa que no sólo debe ser inteligente sino también racional, en el sentido de la razón práctica. Pero esta reflexión responde a las necesidades de una razón como la humana, en la que se dan cita la discursividad del entendimiento y la racionalidad práctica. Por este motivo, la reflexión del Juicio únicamente puede llegar a juzgar el mundo como un sistema de fines si supera la limitación que el entendimiento discursivo le impone en la teleología física por medio del recurso a la finalidad moral. En este sentido debe entenderse el pasaje siguiente de la sección 86 de la C. J., donde Kant se ocupa de la teología ética:

“Ahora bien: como no reconocemos el hombre como fin de la creación, más que en cuanto es un ser moral, tenemos, pues, desde luego, un fundamento, o, por lo menos, la condición principal para considerar el mundo como un todo en conexión, según fines, y como un sistema de causas finales; pero tenemos, sobre todo, para relacionar, como ello es necesario, según la constitución de nuestra razón, los fines de la naturaleza con una causa inteligente del mundo, un *principio* que nos permite pensar la naturaleza y atributos de esa primera causa, fundamento supremo en el reino de los fines, y así, de determinar el concepto de la misma, cosa que la teleología física no puede hacer, pues no podía dar lugar más que a conceptos indeterminados de aquella primera causa, y, precisamente por eso, ineptos para el uso teórico, tanto como para el práctico.”⁵⁵⁹

Deben ser destacados dos puntos en este texto, en primer lugar: el mundo sólo llega a constituir un todo sistemático de fines si se considera desde la perspectiva del fin final moral que significa el hombre en cuanto fin de la creación. Se trata, pues, de la función

⁵⁵⁷ V. K. U., e. c., p. 312, Ak, V, p. 442. C. J., e. c., p. 359.

⁵⁵⁸ V. K. U., e. c., p. 313, Ak, V, p. 443. C. J., e. c., p. 360.

⁵⁵⁹ K. U., e. c., p. 314, Ak, V, p. 444. C. J., p. 361.

reflexiva del Juicio que subsume la diversidad de fines naturales bajo el fin final moral absoluto representado por el hombre en cuanto ser racional práctico. En segundo lugar, esta misma reflexión del Juicio, en una dimensión trascendental, permite descubrir en la idea del creador inteligente del mundo un principio que permite pensar reflexivamente a éste como fundamento supremo del reino de los fines, y, por tanto, formar un concepto de él más determinado que el utilizado por la teleología física cuando se refiere a la primera causa.

Así pues, la reformulación a partir de la C. J. del concepto de bien supremo a través del concepto de fin final hace posible la exposición de la realidad objetiva de este concepto, preservando al mismo tiempo la pureza de la ley moral, para lo cual es preciso suponer la existencia de un creador racional que justifique desde un punto de vista trascendental la concordancia de las esferas de la naturaleza y la libertad remitiéndolas a una misma unidad originaria. Todos estos aspectos del problema de la realidad objetiva del bien supremo están reunidos en el Prólogo a la primera edición de *La religión dentro de los límites de la mera razón*, donde Kant se plantea la cuestión de la aplicación de la acción moral en el mundo y sus consecuencias a través de la idea del bien supremo como fin final⁵⁶⁰:

“Así ciertamente se trata sólo de una idea de un objeto que contiene en sí en unidad la condición formal de todos los fines como debemos tenerlos (el deber) y a la vez todo lo condicionado concordante con ello de todos los fines que tenemos (la felicidad adecuada a la observancia del deber); esto es, la idea de un bien supremo en el mundo, para cuya posibilidad hemos de aceptar un ser superior, moral, santísimo y omnipotente, único que puede unir los dos elementos de ese bien supremo; pero esta idea (considerada prácticamente) no es vacía, pues pone remedio a nuestra natural necesidad de pensar algún fin final que pueda ser justificado por la Razón para todo nuestro hacer y dejar tomado en su todo, necesidad que de otro modo sería un obstáculo para la decisión moral.”⁵⁶¹

El concepto de bien supremo que aparecía en la C. R. Pr. en la forma del objeto de la moralidad, ahora, en cambio, se entiende a través de una idea que permite pensar reflexivamente ese objeto como un ideal regulativo de la Razón que proyecta la síntesis de lo incondicionado (ley moral) y lo condicionado (mundo sensible), sin el cual la acción moral carecería de fin último y, por ende, la voluntad como la suma de la voluntad condicionada (libre arbitrio) y la voluntad regida por la ley moral (libertad) no podría

⁵⁶⁰ Ak., VI, p. 5. *Religión*, e. c., p. 21. He modificado la traducción de la palabra *Endzweck* por “fin final”, para distinguir este concepto del de *letztes Zweck* (“fin último”), siguiendo la interpretación que vengo haciendo de estos conceptos en este capítulo.

⁵⁶¹ *Ibíd.*

determinarse a obrar⁵⁶². En consecuencia, la idea de bien supremo y su condición de posibilidad en la forma de un creador racional son el resultado de una reflexión sobre la constitución de la razón humana y la realidad de la voluntad finita.

Puesto que la ley moral ha de ser la condición formal de toda representación de fines y la voluntad finita no puede actuar sin la representación de un fin concreto en el mundo sensible, la acción moral necesariamente debe ser pensada a partir de la conjunción de estos dos aspectos en la idea del bien moral que debe ser realizable en el mundo. Pero, y aquí se encuentra la aportación fundamental de la C. J. con el concepto de Juicio reflexionante, tanto la idea de bien supremo, concebida ahora como fin final, como la idea de un creador moral del mundo resulta de una reflexión sobre las condiciones de la aplicación de la moralidad en el mundo sensible para un sujeto finito. Gracias a su reflexión, el Juicio, de manera semejante a cómo lo ha hecho en otras ocasiones y he mostrado a lo largo de este trabajo, es la función que consigue conferir realidad objetiva a los conceptos de la razón (en este caso, práctica) en la naturaleza sensible, sin poner en peligro la pureza de la primera, pero sí permitiéndole encontrar el objeto de su aplicación en la experiencia.

La moral kantiana con la contribución de la reflexión del Juicio desmiente así la interpretación tradicional que la acusa de un excesivo formalismo, y, no obstante, preserva lo esencial de una moral basada en la incondicionalidad del deber. El principio clave que sirve para comprender la posibilidad de la transición entre la región de la libertad y la región de la naturaleza es el de la finalidad en general, principio propio del Juicio, que éste utiliza para conferir realidad objetiva a la idea racional de la finalidad de la libertad. Así lo expresa Kant poco después del texto que acabo de citar:

No puede, pues, ser indiferente a la moral el que ella se forme o no el concepto de un fin final de todas las cosas (bien entendido que el concordar en ese fin no aumenta el número de los deberes, pero les proporciona un particular punto de referencia de la unión de todos los fines); pues sólo así puede darse realidad objetiva práctica a la ligazón de la finalidad por libertad con la finalidad de la naturaleza, ligazón de la que no podemos prescindir.⁵⁶³

⁵⁶² Ak., VI, p 4. *Religión*, e. c., p 20: "Pues sin ninguna relación de fin no puede tener lugar en el hombre ninguna determinación de la voluntad [...]".

⁵⁶³ Ak., VI, p. 5. *Religión*, e. c., p. 21.

El principio de finalidad que el Juicio utiliza en su reflexión sobre la naturaleza se subordina al fin final moral incondicionado, de manera que éste le proporciona un *punto de referencia* a partir del cual el Juicio reflexionante se convierte también en un Juicio reflexionante práctico y puede juzgar los fines bajo una perspectiva moral.

La transición (*Übergang*) consiste en la subordinación de la finalidad natural a la finalidad moral, subordinación que es posible gracias a la mediación del Juicio reflexionante que subsume los fines particulares condicionados de la teleología física bajo la exigencia incondicionada del fin moral. Así, la interpretación teleológica de la naturaleza, fruto de la reflexión del Juicio reflexionante teórico, prepara para pensarla en la forma de un sistema de fines conducente a un fin final indeterminado⁵⁶⁴. Pero, como advierte Kant en la *Crítica del Juicio*, el contenido de este fin final sólo es posible encontrarlo en la razón práctica:

“Pero el fin final es solamente un concepto de nuestra razón práctica, y no puede ser sacado de ningún dato de la experiencia, para el Juicio teórico de la naturaleza, ni puede tampoco ser referido a conocimiento alguno de la misma. No hay uso posible de ese concepto más que para la razón práctica, según leyes morales, y el fin final de la creación es aquella constitución del mundo que coincide con lo que nosotros podemos dar como determinado sólo por leyes, a saber, con el fin final de nuestra razón práctica, y esto, por cierto, en cuanto debe ser práctica.”⁵⁶⁵

La reflexión teórica del Juicio ha conducido a una interpretación subjetiva y formal de la finalidad de la naturaleza al servicio de la razón teórica en su afán de comprender el mundo sensible también en aquellas manifestaciones que escapan a la explicación mecánica de la naturaleza. Sin embargo, esta interpretación, como hemos visto en relación con la finalidad externa de la existencia de los seres naturales, sólo puede pretender un uso regulativo y no puede determinar el fin último de la naturaleza ni a partir de la experiencia ni deducirlo de un concepto a priori. Para determinar el fin final de la naturaleza, el Juicio reflexivo teórico debe subsumir su reflexión bajo el concepto de bien supremo prescrito por la razón práctica. De esta manera, el Juicio reflexivo teórico se transforma en un Juicio reflexivo práctico que permite juzgar al mundo como la creación de un ser racional moral, dentro de la cual los fines naturales pueden adaptarse como medios a la finalidad moral.

Así pues, el concepto de fin final moral proporciona al Juicio la unidad sintética objetiva necesaria para ejercer la reflexión sobre la diversidad de fines particulares de la

⁵⁶⁴ V. K. U., e. c., 326, Ak, V, p. 454. C. J., e. c., p. 373.

⁵⁶⁵ K. U., e. c., pp. 326-7, Ak, V, pp. 454-5. C. J., e. c., p. 373.

naturaleza, tanto en el sentido de fines externos como de aquéllos que el hombre se representa como ser natural, y buscar la manera de hacerlos compatibles con ese fin final cuya existencia es impuesta a priori por la razón práctica. Pero la interpretación moral del mundo que resulta de esta reflexión no implica ningún conocimiento teórico, sino que sirve de fundamento de la posibilidad del fin final en cuanto fin realizable mediante la acción humana⁵⁶⁶.

Por otra parte, y conectado con lo anterior, el hecho de que se trate aquí de una reflexión del Juicio, motivada por la ley moral y el objeto prescrito por ella, evita caer de nuevo en una lectura metafísico-teológica del mundo, ya que los conceptos de creación y de creador son conceptos surgidos en la reflexión del Juicio y están tan sólo al servicio de su función mediadora entre la finalidad natural y la finalidad práctica, y, por tanto, no proporcionan conocimiento teórico alguno sobre el objeto al cual se refieren. El Juicio, en consecuencia, puede originar una teleología moral, pero en modo alguno una teología, lo que Kant explica de este modo:

“Esto no es aún concluir de la teleología moral a una teología, es decir, a la existencia de un creador moral del mundo, sino sólo a un fin final de la creación, que es determinado de esa manera. Ahora bien: que para esa creación, es decir, para la existencia de las cosas conformemente a un *fin final*, deba ser admitido, primero, un ser inteligente; segundo, un ser, no sólo inteligente (como ello es necesario para la posibilidad de las cosas de la naturaleza que nos vimos obligados a juzgar como *fines*), sino, al mismo tiempo, moral, como creador del mundo, por tanto, un *Dios*, eso es una segunda conclusión que está constituida de tal modo que se ve que se ha sacado sólo para el Juicio, según conceptos de la razón práctica, y, como tal, para el Juicio reflexionante y no el determinante.”⁵⁶⁷

En la teleología natural el concepto de un creador inteligente del mundo era el resultado de una reflexión del Juicio que servía tan sólo para justificar la finalidad de la naturaleza respecto al conocimiento humano, mientras que ahora, en cambio, el concepto de un creador moral depende de los conceptos de la razón práctica gracias a los cuales el Juicio puede ejercer su función. Ninguno de los dos conceptos proporciona un conocimiento sobre la causalidad de un creador inteligente y moral del mundo, como tampoco de su existencia⁵⁶⁸. Como ya ocurría con la finalidad de la naturaleza, en relación con la idea de una causa inteligente del mundo, el concepto de un creador moral es un concepto originado a partir de la reflexión del Juicio para hacer comprensible la posibilidad del fin

⁵⁶⁶ V. *Ibíd.*

⁵⁶⁷ K. U., e. c., p. 327, Ak, V, p. 455. C. J., e. c., p. 374.

⁵⁶⁸ *Ibíd.*

final moral. Y, como también sucedía con el Juicio teleológico, se trata de una reflexión subjetiva basada en la constitución particular de nuestra razón, en la que la universalidad y pureza de la ley moral determina un objeto que debe realizarse en la sensibilidad. Kant expresa esto mismo claramente al final del párrafo:

“Pero podemos, sin embargo, decir que, según *la constitución de nuestra facultad de razón*, no podemos, de ningún modo, hacernos concebibles la posibilidad de una finalidad semejante, referida a la *ley moral* y a su objeto, como la hay en ese fin final, sin un creador y regidor del mundo, que es, al mismo tiempo, legislador moral.”⁵⁶⁹

En suma, el concepto de creador moral constituye la contrapartida en forma de fundamento trascendental, o condición de posibilidad del fin final exigido por la razón práctica, concepto que surge de la reflexión del Juicio en su tarea de reunir la finalidad natural y la finalidad moral bajo un único concepto. Sin embargo, una vez se establecido la posibilidad de la reunión de las dos finalidades mediante el concepto de un creador moral, la separación entre la contingencia de la acción humana y la necesidad de la ley moral persiste. Puesto que la subsunción operada aquí por el Juicio, como hemos visto, tiene tan sólo un carácter reflexivo, la subordinación de todos los fines al fin final moral no implica que la acción humana se adapte completamente a esta exigencia. El fin final es el hombre en cuanto que es capaz de someterse a la moralidad y la posibilidad de la realización de ésta depende de considerar al mundo como la obra de un creador moral, pero la limitación de la razón humana no permite conocer la forma en que el *substrato suprasensible* lleva a cabo la conciliación entre la libertad y la naturaleza.

Al hombre tan sólo le resta la formulación de un Juicio reflexivo sobre el curso del mundo, donde cree percibir la realización de un designio moral oculto, sin que pueda explicarlo a partir de su propia causalidad libre. Así lo expresa Kant en una interesante nota de la sección 87, donde se refiere claramente al Juicio reflexionante moral. A propósito de reiterar la idea del hombre como fin final de la creación, Kant matiza que se trata del hombre *bajo leyes morales*:

“Digo expresamente *bajo* leyes morales. No es el hombre *según* leyes morales, es decir, un hombre que se comporta en conformidad con ellas, el fin final de la creación. Pues, con esta última expresión diríamos más de lo que sabemos, a saber, que en el poder de un creador del mundo está hacer que el hombre se comporte siempre en adecuación con las leyes morales, lo cual presupone un concepto de la libertad y de la naturaleza (de esta última sólo puede pensarse un creador exterior) que debería encerrar un conocimiento del substrato suprasensible de la naturaleza y de la identidad de ese substrato con lo que hace posible en el mundo la causalidad

⁵⁶⁹ *Ibíd.*

por medio de la libertad, conocimiento que supera mucho lo que podemos ver por medio de la razón.”⁵⁷⁰

El concepto del substrato suprasensible es un concepto reflexivo que permite pensar la articulación de la libertad y la naturaleza, exigida por el mandato de la ley moral, pero no constituye ningún conocimiento sobre si la moralidad se realiza efectivamente en el mundo o cómo debería realizarse. Lo único que puede hacer el hombre es buscar en el curso del mundo las huellas de la concordancia entre las acciones y la moralidad a partir de una reflexión que se orienta por el concepto de fin final moral:

“Sólo del hombre bajo leyes morales podemos decir, sin saltar por encima de nuestras limitaciones de nuestro conocimiento, que su existencia constituye el fin final del mundo. Esto coincide también perfectamente con el juicio de la razón humana cuando reflexiona moralmente sobre el curso del mundo. Creemos percibir las huellas (*Spuren*) de una sabia relación de fines también en el mal, cuando vemos que el malo criminal no muere sin haber sufrido la bien merecida pena de sus crímenes. Según nuestro concepto de causalidad libre, descansa el bueno o mal comportamiento en nosotros mismos; pero la sabiduría suprema del gobierno del mundo la ponemos en que la ocasión para el primero y el resultado de ambos están decretados por leyes morales.”⁵⁷¹

La adecuación del curso del mundo con la determinación moral de la libertad no está dada en el mundo por un designio divino, sino que es proyectada como fin ideal por medio del cual el Juicio moral puede ejercer su reflexión en busca de las huellas que son el testimonio de una finalidad moral, resultado de una causalidad desconocida para la razón humana. El Juicio, como en otras ocasiones, se vale de indicios presentes en el mundo fenoménico a partir los cuales, mediante la reflexión, es capaz de exponer (*darstellen*) en la sensibilidad una idea/ideal de la razón, a saber: el ideal del fin final moral que debe realizarse en el mundo. Pero expone este concepto analógicamente, es decir: no proporciona un conocimiento de la causalidad de lo suprasensible que actúa en el mundo y de cómo produce sus efectos, sino que, por medio de una comparación entre dos relaciones finales (natural y moral) permite pensar lo que significaría una causalidad que armonizaría las dos.

Esta reflexión del Juicio que conjuga los fines particulares contingentes del hombre condicionado por su naturaleza sensible con el fin final moral prescrito incondicionalmente a la libertad se pone en obra especialmente en la interpretación filosófica de la historia. Como he apuntado más arriba, ya en las *Ideas* Kant deja traslucir

⁵⁷⁰ K. U., e. c., p. 320 nota, Ak, V, pp. 448-9. C. J., e. c., p. 367 nota.

⁵⁷¹ *Ibíd.* He modificado la traducción de García Morente de *Spuren*, y en vez de “rasgos”, utilizo “huellas”.

un atisbo de una posible interpretación reflexiva del curso de la historia a partir de indicios que revelan una intención en la naturaleza en el sentido del establecimiento de una constitución estatal (*Staatsverfassung*) que garantice el desarrollo de las potencialidades humanas⁵⁷². Pero en aquella ocasión Kant aún no había encontrado la manera de acordar los fines de la naturaleza con los fines de la moralidad, y confiaba en una armonización de los fines a partir del resultado de una interacción mecánica entre los intereses particulares dentro del estado y entre los estados. La reflexión en este contexto se sirve de una analogía que no traspasa el ámbito de la evolución natural del hombre. A partir de la explicación de cómo las circunstancias han obligado al hombre natural a construir una sociedad civil⁵⁷³, es posible imaginar por analogía que los diferentes estados llegarán a superar los antagonismos en un estado cosmopolita⁵⁷⁴. Este progreso, sin embargo, se da al margen de la determinación moral del hombre, pues la civilización, que es el paso intermedio hacia ese fin, no implica la moralización de la humanidad:

“Estamos *civilizados* hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* queda todavía mucho. Pues si bien la idea de la moralidad forma parte de la cultura, sin embargo, la aplicación de tal idea, al restringirse a las costumbres de la honestidad y de los buenos modales externos, no deja de ser mera civilización.”⁵⁷⁵

Así pues, en esta obra Kant aún no concede la preeminencia a la finalidad moral en la interpretación de la historia. Al contrario, la moralidad es la consecuencia del establecimiento de las condiciones necesarias para la paz instauradas por el estado cosmopolita⁵⁷⁶.

Un cambio de perspectiva puede advertirse en el opúsculo titulado: *Comienzo presunto de la historia humana* escrito poco después del anterior (1786). En él Kant, sirviéndose como guía del Génesis, se aventura a una especulación sobre el origen de la historia en la cual combina la imaginación con la reflexión racional⁵⁷⁷. Lo interesante en este texto consiste en la discontinuidad que Kant establece entre la historia natural del hombre y la historia propiamente humana a partir de la aparición de la toma de consciencia por parte del hombre de su condición de fin final de la naturaleza⁵⁷⁸. En ese preciso momento, el

⁵⁷² V. Ak., VIII, p. 27. *Ideas*, e. c., p. 17.

⁵⁷³ V. Ak., VIII, p. 24. *Ideas*, e. c., p. 14.

⁵⁷⁴ V. Ak., VIII., p. 28. *Ideas*, e. c., p. 20.

⁵⁷⁵ Ak., VIII., p. 26. *Ideas*, e. c., p. 17.

⁵⁷⁶ V. *Ibíd.*

⁵⁷⁷ V. Ak., VIII, pp. 109-10. *Comienzo*, Trad. de J. Alcoriza y A. Lastra en *En defensa de la Ilustración*, e. c., pp. 145-6.

⁵⁷⁸ V. Ak., VIII, p. 114. *Comienzo*, e. c., p. 151.

hombre deja de ser un miembro más entre otros de la naturaleza, sometido completamente a sus impulsos y utilizando la razón tan sólo como su instrumento, para considerarse como fin en sí mismo y miembro de una comunidad de seres racionales. Así el hombre abandona definitivamente la monotonía de la naturaleza para ingresar el azaroso curso de la historia:

“Y de este modo el hombre entra en una *igualdad con todos los seres racionales*, cualesquiera que sea su rango (3: 22); a saber: respecto a la pretensión a ser fin en sí mismo, considerado como tal por todos los demás, y a no ser usado sólo como un medio para fines ajenos. En esto, y no en la razón considerada sólo como un instrumento para el contentamiento de diversas propensiones, consiste el fundamento de la ilimitada igualdad del hombre, incluso con seres superiores que podrían superarlo en dotes naturales por encima de toda comparación, pero que no tendrían, por ello, ningún derecho a mandar sobre él o gobernarlo a su sola discreción. Este paso está vinculado, a su vez, con la separación misma del seno maternal de la naturaleza: una modificación que es, por cierto, honrosa, aunque llena de peligro, pues lo arranca del cándido y seguro estado del cultivo de la infancia, como de un jardín, que lo cuidaba sin su esfuerzo (3: 23), y le empuja al ancho mundo, donde tantos cuidados esfuerzos y males desconocidos le aguardan”⁵⁷⁹.

En este pasaje, Kant vincula claramente el advenimiento de consciencia moral con el paso del estado de naturaleza a la historia. Además, ese paso va acompañado de la introducción de una nueva dimensión de la razón, que ya no se limita a ser un instrumento al servicio de los intereses del individuo sino que es concebida, en tanto que razón práctica, como igual en todos los seres racionales.

Ahora bien, esta interpretación moral del progreso de la humanidad, considerada desde el punto de vista de la especie, contrasta vivamente con la perspectiva del individuo. Reaparece en este contexto de nuevo el conflicto entre la *determinación moral de la humanidad*, perceptible en el progreso global de la especie, por un lado, y el *seguimiento inmodificable de las leyes depositadas en su naturaleza para el estado rudo y animal*⁵⁸⁰, que se constata respecto a la conducta de los individuos, por otro. Así, según sea el punto de vista adoptado para juzgar la historia, el individuo bien puede lamentar el abandono del estado natural, o bien admirarse de la ordenación natural que ha conducido al progreso moral. Se produce de esta forma una situación en cierto sentido antinómica respecto al juicio histórico, que Kant cree poder conciliar⁵⁸¹ mediante la distinción de la

⁵⁷⁹ Ak., VIII, p. 114. *Comienzo*, e. c., p. 152.

⁵⁸⁰ V. Ak., VIII, p. 116. *Comienzo*, e. c., p. 155.

⁵⁸¹ Kant relaciona los dos juicios con las afirmaciones equivalentes de Rousseau en sus obras. La primera aparecería en sus discursos sobre la influencia de las ciencias y sobre la desigualdad de los hombres, y la segunda en el *Emilio* y en el discurso sobre el *Contrato Social*. V. Ak., VIII, p. 116. *Comienzo*, e. c., p. 154.

perspectiva desde la cual el sujeto emite su juicio. De este modo el tránsito del estado natural a la historia puede ser juzgado de dos maneras:

“Para el individuo, que en el uso de su libertad sólo se considera a sí mismo, una modificación semejante fue una pérdida; para la naturaleza, que dirige su fin respecto al hombre en relación con la especie, fue un logro. El individuo, por ello, tiene motivos para imputar todos los males que sufre, y todas las maldades que perpetra, a su propia culpa, pero, a la vez, como un miembro del conjunto (una especie), los tiene para admirar y alabar la sabiduría y finalidad de la ordenación.”⁵⁸²

En este pasaje se puede ver claramente en qué consiste la situación antinómica que debe resolver el Juicio cuando reflexiona sobre la historia. Desde la perspectiva de un individuo aislado que juzga la historia a partir de sus intereses particulares, éste no puede dejar de considerar los resultados irracionales y perjudiciales de los acontecimientos históricos como consecuencia de sus acciones libres, y, por tanto, debe sentirse culpable de ellos. Pero, si es capaz de elevarse a la perspectiva de la especie de la cual es un miembro en cuanto ser racional, no dejará de sentir la necesidad de aplaudir el progreso moral de la especie, a pesar de la aparente irracionalidad de los acontecimientos particulares.

Ahora bien, Kant deja sin responder la cuestión de cómo el mismo individuo que es consciente de su responsabilidad en relación con el curso de los acontecimientos puede ponerse en la situación de juzgar imparcialmente el progreso moral del conjunto de la humanidad. Una pista de cómo puede producirse este cambio de orientación en el juicio se desprende del uso de los términos admirar (*bewundern*) y alabar (*preisen*) en conexión con la apreciación del progreso moral de la especie. En vez del lenguaje legal-causal que impregna el juicio sobre la responsabilidad del individuo, el juicio sobre el progreso moral se basa más bien en un sentimiento de complacencia ante la manifestación de una finalidad moral en la historia.

Esta aparente contradicción en el juicio sobre la historia es consecuencia del tipo de reflexión operada por el Juicio en relación con la experiencia de los acontecimientos históricos. De modo similar a otras aparentes contradicciones del Juicio, como he sostenido en este trabajo a propósito del Juicio estético y el Juicio teleológico, la contradicción se disuelve una vez se ha analizado el origen de cada juicio en la

⁵⁸² Ak., VIII, pp. 115-6. *Comienzo*, e. c., p. 154.

consciencia. El Juicio en la primera apreciación considera los acontecimientos aisladamente como resultado de la causalidad del libre albedrío del hombre. Así, el Juicio subsume los acontecimientos particulares bajo el principio formal de la causalidad, y retrotrae la condición de la puesta en marcha de las causas a la acción libre de los hombres. En cambio, en la segunda consideración, el Juicio reflexiona sobre la totalidad de los acontecimientos desde el punto de vista de la finalidad, que, como hemos visto, es un principio propio que se pone al servicio de la exposición de un ideal (el hombre como fin final moral) en la sensibilidad.

Por otra parte, hemos comprobado más arriba, al tratar del bien supremo como fin final, que a este ideal puede concedérsele realidad objetiva, siempre y cuando sea con un sentido moral-práctico, mediante el postulado de un creador moral del mundo. Sin embargo, quedaría sin explicar respecto a este Juicio histórico-teleológico el aspecto subjetivo de la subsunción de los acontecimientos particulares bajo el ideal del fin final moral, o, expresado de otro modo, cómo se produce la aplicación del principio de la finalidad (histórico-moral) en la experiencia.

Este aspecto subjetivo del Juicio histórico-teleológico aparece en un texto tardío de Kant, posterior a la tercera Crítica, titulado *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor*, escrito en 1797, y editado posteriormente dentro de la obra *El conflicto de las Facultades* (1798). En esta obra se plantea la cuestión del fundamento en la experiencia de un juicio sobre el progreso moral de la humanidad. Ante esta cuestión se origina, como acabamos de ver, una antinomia del Juicio aparentemente insalvable, a saber: si adoptamos la perspectiva de las acciones libres del hombre, no podemos prever el resultado de éstas, porque para esto necesitaríamos conocer la concatenación causal conforme a las leyes naturales, lo cual sólo es posible desde el punto de vista de la Providencia divina⁵⁸³, mientras que si consideramos la totalidad de la historia desde la perspectiva del género humano ésta revela un progreso hacia la moralidad. Aunque Kant reconoce que no puede derivarse de la experiencia ninguna conclusión acerca del progreso moral de la humanidad⁵⁸⁴, no obstante, debe poder percibirse algún indicio en la experiencia que demuestre que la

⁵⁸³ V. Ak., VII, p. 84. *Ideas*, e. c., p. 86.

⁵⁸⁴ V. Ak., VII, pp. 83-4. *Ideas*, e. c., pp. 84-6.

especie humana es capaz de ser la causa de tal progreso. Pero este indicio no puede encontrarse en un acontecimiento particular condicionado causalmente dentro de la serie temporal, puesto que, como acabamos de ver, es imposible prever todas las circunstancias que concurren en un acontecimiento⁵⁸⁵.

El indicio debe buscarse, en cambio, en un hecho que origine una reflexión del Juicio tal que el individuo, en tanto que sujeto, se eleve en su juicio por encima de su punto de vista condicionado temporalmente en la dirección de una perspectiva intemporal y universal, que sería la adecuada a un miembro del género humano como comunidad racional. Por otro lado, no es el hecho mismo el que es juzgado como causa del progreso de la humanidad, sino interpretado reflexivamente por el Juicio histórico como un *signo* de ese progreso. Estos elementos pueden ser reconocidos en el pasaje que cito a continuación:

“Por lo tanto, se habrá de buscar un hecho que indique, de modo intemporal⁵⁸⁶, la existencia de una causa tal y asimismo la acción de su causalidad en el género humano, permitiéndonos concluir el progreso hacia lo mejor como un corolario inexorable, conclusión que luego podría extrapolarse a la historia del pasado (de modo que siempre se hubiera dado el progreso), aunque ese acontecimiento no haya de ser considerado él mismo como causa del progreso, sino sólo como signo histórico (*signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon*) y pudiera demostrarse así esa tendencia del género humano considerado en su totalidad, esto es, no en cuanto conjunto de individuos (pues eso daría lugar a una enumeración interminable), sino tal y como se encuentra esparcido sobre la tierra.”⁵⁸⁷

En suma, el hecho en cuestión sólo llega a ser juzgado como un acontecimiento histórico revelador del progreso de la humanidad si es el objeto de una reflexión que lo desvincula de sus circunstancias causales y temporales particulares, y es pensado como un signo que sirve para *exponer (darstellen)* en la sensibilidad el ideal de progreso moral de la humanidad. La motivación de la reflexión, sin embargo, no puede proceder de ninguna característica objetiva del hecho mismo, ya que en ese caso no se trataría de una reflexión sino de un juicio causal objetivo, que, como acabamos de ver, a causa de la complejidad de las circunstancias, el hombre es incapaz de formular.

⁵⁸⁵ V. Ak., VII, p. 84. *Ideas*, e. c., p. 86.

⁵⁸⁶ En el texto se dice, más precisamente, en vez de intemporal: indeterminado respecto al tiempo (*unbestimmt in Ansehung der Zeit*). V. Ak., VII, p. 84.

⁵⁸⁷ Ak., VII, p. 84. *Ideas*, e. c., p. 87.

Por esta razón, el hecho elegido por Kant para demostrar *la tendencia moral del género humano*⁵⁸⁸ no es una acción particular ejecutada por los hombres, sino que se trata de una manera de pensar (*Denkungsart*) de los espectadores que contemplan el acontecimiento desde la distancia. En la descripción que hace Kant de esta disposición especial del espectador es posible rastrear algunas de las características definitorias del Juicio estético:

“Se trata tan sólo de esa manera de pensar por parte de los espectadores que se delata públicamente en este juego de grandes revoluciones y muestra abiertamente su simpatía –tan universal como desinteresada– por una de las partes en liza, pese al peligro que pueda reportarles tal forma de postura, demostrando así (por mor de la universalidad) un carácter del género humano en su conjunto, al tiempo que (a causa del desinterés) un carácter moral de la especie humana, cuando menos en la disposición, que no sólo permite esperar el progreso hacia lo mejor, sino que ya lo entraña, por cuanto la capacidad de tal progreso basta por el momento.”⁵⁸⁹

El signo, por consiguiente, no es el hecho considerado como un acontecimiento entre otros y sometido a la concatenación causal, sino ese mismo hecho en la medida en que se convierte en objeto de una reflexión del Juicio que lo identifica como un ejemplo paradigmático del progreso moral. A partir de esta perspectiva se explica la referencia en el texto a los espectadores y al juicio público. En efecto, sólo un sujeto que no participa activamente en la acción puede emitir un juicio reflexivo sobre los acontecimientos y de este modo puede ponerse en la situación óptima para cumplir con los requisitos propios exigidos por el Juicio reflexionante, identificados por primera vez en el análisis del Juicio estético, a saber: la universalidad subjetiva y el desinterés. Asimismo, como hemos visto en relación con la belleza en cuanto símbolo de la moralidad, estas características de la reflexión sirven para presentar en la sensibilidad las condiciones de la moralidad. Por otra parte, la semejanza con el Juicio estético también se puede constatar en que la reflexión se manifiesta en la forma de un sentimiento, que, como el sentimiento ante lo sublime, se sobrepone a los peligros que podrían amenazar al sujeto para dar paso a una participación (*Teilnehmung*) afectiva en el fin moral deseado, que se identifica con el entusiasmo⁵⁹⁰.

Este acontecimiento excepcional en la historia que despierta el entusiasmo de los espectadores es la revolución francesa, la cual estos mismos espectadores no estarían dispuestos a repetir como actores si ello estuviera en sus manos:

⁵⁸⁸ V. El título de la sección sexta de esta obra. Ak., VII, p. 85. *Ideas*, e. c., p. 87

⁵⁸⁹ Ak., VII, p. 85. *Ideas*, e. c., p. 87-8.

⁵⁹⁰ V. Ak., VII, p. 85. *Ideas*, e. c., p. 88.

“La revolución de un pueblo plétórico de espíritu., que estamos presenciando en nuestros días, puede triunfar o fracasar, puede acumular miserias y atrocidades en tal medida que cualquier hombre sensato nunca se decidiese a repetir un experimento tan costoso, aunque pudiera llevarlo a cabo por segunda vez con fundadas esperanzas de éxito y, sin embargo, esa revolución –a mi modo de ver- encuentra en el ánimo de todos los espectadores (que no están comprometidos en el juego) una *simpatía* rayana en el entusiasmo, cuya manifestación lleva aparejado un riesgo, que no puede tener otra causa sino una disposición moral en el género humano.”⁵⁹¹

Así pues, el sujeto de este juicio histórico-teleológico se constituye a partir de un sentimiento que por sus características de universalidad y desinterés sirve de testimonio por analogía de una disposición equivalente que trasciende las limitaciones de lo experimentable por el individuo en las circunstancias concretas, a saber: la disposición moral compartida por todos los miembros del género humano en cuanto comunidad racional. Pero este sentimiento se origina siempre y cuando las determinaciones contingentes ligadas a la situación concreta del individuo particular no sean tenidas en cuenta en la reflexión del Juicio y éste opere libremente, de acuerdo con su principio de finalidad. Por esta razón, el sujeto del juicio histórico-teleológico debe compartir con el sujeto del juicio estético la actitud del espectador que juzga sobre la forma final de los acontecimientos de forma desinteresada. Esto significa que el sujeto emite un juicio reflexivo basado en un sentimiento de simpatía y no en un concepto objetivo, bien sea éste empírico, como utiliza la historia empírica, o bien moral, lo cual lo comprometería en la acción.

⁵⁹¹ *Ibíd.*

CONCLUSIONES

El problema de la discursividad del conocimiento y el Juicio

Como he sostenido en la introducción histórica de este trabajo, dedicada al periodo Pre-crítico, el concepto de Juicio aparece inicialmente en la obra de Kant en dos contextos. Uno de ellos está conectado con la problemática de la aplicación del concepto (universal) al caso concreto, la cual está estrechamente vinculada a la estética por cuanto implica la cuestión de cómo debe entenderse la relación del concepto (forma discursiva) con el contenido sensible en la experiencia. El otro, derivado de la tradición racionalista de la escolástica wolffiana, se refiere a la perfección del conocimiento sensible, en contraposición con el conocimiento lógico-racional. Estos dos contextos van a fundirse, a partir de la aparición de la filosofía crítica, en un único problema a raíz de la nueva interpretación del conocimiento empírico basada en la idea de la síntesis objetiva.

A mi modo de ver, el hecho de que el conocimiento empírico implique siempre una síntesis del objeto obliga a Kant a reformular las dos cuestiones iniciales que vertebraban la discusión acerca de la función del Juicio en una clave trascendental. En efecto, si el conocimiento es el resultado de una síntesis en la cual la imaginación y el entendimiento actúan sinérgicamente, entonces la relación entre la forma universal del concepto y el contenido particular de la intuición empírica no puede entenderse como una subordinación de una representación bajo la otra.

Por otra parte, la discusión sobre la belleza que había culminado tras la publicación de la Disertación de 1770 en una justificación formal a partir de las leyes de coordinación de lo múltiple sensible en el marco de las formas puras de la sensibilidad, se muestra como insuficiente, puesto que la contraposición entre las leyes del entendimiento y las leyes de la sensibilidad deja de tener validez una vez que las esferas de lo sensible y lo inteligible se fusionan en la síntesis del objeto empírico. Sin embargo, como vimos también en la introducción a partir de las reflexiones sobre estética, la explicación formalista de la belleza se combinará más adelante en la década de los setenta con la aparición de una clase específica de belleza, que implica una reflexión, la cual refiere la concordancia de

la multiplicidad sensible en el objeto a la idea de lo que el objeto debe ser, o sea, expresado de otro modo, remite la estructura sensible a un fin, que permite evaluar el grado de su perfección.

Así, el concepto de Juicio, en el sentido de apreciación estética de la belleza, había conservado, en la época que precede inmediatamente a la primera Crítica, el fundamento subjetivo vinculado a las formas subjetivas de la sensibilidad, pero sin abandonar completamente la referencia a lo intelectual, aunque tan sólo fuera en la forma de un fin ideal. En esta evolución del concepto de Juicio se puede constatar cómo Kant no renuncia del todo al proyecto racionalista de explicar la perfección sensible del conocimiento. Sin embargo, en Kant este proyecto adquiere un sentido meramente subjetivo, en una primera fase, al cual se añade, después de la C. J., un sentido trascendental.

Desde otro punto de vista, la interpretación de la belleza basada en las leyes formales de la sensibilidad se mostraba claramente incapaz de explicar cómo tiene lugar la identificación de un objeto singular como bello. Para juzgar un objeto como bello hace falta algo más que la adecuación a las leyes de la sensibilidad, ya que ésta es exigible de cualquier objeto posible de la experiencia. Si un juicio sobre la belleza es posible, debe tener en cuenta la diversidad sensible concreta. Pero, como ya se vio en la introducción, la evaluación de un objeto concreto como bello a partir de la diversidad sensible concreta conduce inevitablemente a la alternativa que Kant intenta evitar, a saber: o bien la diversidad es la causa del juicio de gusto, con lo cual el juicio se reduce un estado subjetivo contingente, o bien la diversidad sensible es juzgada a partir de un concepto previo que sirve para evaluar el grado en que la primera concuerda con el segundo. En suma, la interpretación formal de la belleza se convierte en una vía muerta si se mantiene la separación inconciliable entre lo discursivo y lo sensible, tal como mantiene Kant aún hasta la primera Crítica.

En la Crítica de la Razón Pura, el primer sentido del Juicio al cual nos hemos referido más arriba, a saber, el Juicio como la función lógica encargada de llevar el caso particular bajo el concepto general, va a ocupar el primer plano. Sin embargo, con la introducción de la síntesis objetiva, el significado de esta función va a cambiar sustancialmente. En efecto, la presuposición de la síntesis de lo diverso sensible en todo conocimiento

objetivo implica una relación enteramente diferente entre la forma universal del concepto y lo particular de la sensación. Como he sostenido en la parte de este trabajo dedicada a la primera Crítica, la relación ya no puede ser entendida como una relación entre dos representaciones previamente constituidas, que son enlazadas en un juicio gracias al resultado de una comparación lógica de su contenido. Por el contrario, tanto el concepto como la intuición empírica se encuentran ya unidas en la percepción del objeto empírico. En consecuencia, la relación entre lo universal del concepto y la intuición particular sólo puede ser comprendida como una forma de reflexión a partir de la unidad originaria en la que el objeto se presenta a la conciencia.

Aunque Kant inicia la sección de la C. R. P. dedicada al Juicio haciendo referencia al significado lógico tradicional del Juicio, o sea, como subsunción del caso particular bajo lo universal, no obstante, en seguida pasa a ocuparse de una clase especial de Juicio que califica de trascendental, el cual es la consecuencia directa de la nueva perspectiva derivada de la síntesis. Si el objeto de la experiencia es el resultado de una síntesis en la que participan la imaginación trascendental y el entendimiento puro, entonces debe existir también una función trascendental del Juicio encargada de articular la relación en la que están necesariamente imbricados durante la síntesis y que sólo puede ser reconocida una vez ésta ya ha tenido lugar. En consecuencia, para que en la síntesis trascendental del objeto se produzca el acuerdo entre la acción sintética de la imaginación en su síntesis figurativa (aprehensión de lo múltiple sensible), por un lado, y la síntesis intelectual contenida en la regla del concepto, por otro, es necesaria la reflexión del Juicio trascendental que hace posible la relación entre ambas. Kant afirma que la función de este último es la de proporcionar a priori el objeto de una experiencia posible al concepto puro. A mi modo de ver, esto significa que el Juicio trascendental se encarga de poner en conexión la síntesis figurativa de la imaginación con la síntesis intelectual, por medio de una reflexión trascendental que retrotrae a ambas síntesis a su origen común en la apercepción trascendental.

Sin embargo, la función reflexiva del Juicio no se limita a proporcionar un objeto a priori que corresponda al concepto puro. Pues, como en la experiencia se da una multiplicidad empírica que resulta de una síntesis *a posteriori* de la imaginación empírica, debe presuponerse también una reflexión meramente lógica que permita subsumir la diversidad empírica dada (contenido material del fenómeno) bajo una regla discursiva.

La diferencia entre los dos tipos de reflexión, como he sostenido en este trabajo, se hace patente en el Apéndice a la Analítica trascendental dedicado a la Anfibología de los conceptos de reflexión. En ese lugar, Kant distingue entre la concepción tradicional de la reflexión (que a partir de ahora calificará con el nombre de reflexión lógica), por medio de la cual son comparadas las representaciones sin atender a su origen, por un lado, de la reflexión trascendental, que se ocupa de poner en conexión las representaciones con la fuente subjetiva que las produce. Esta distinción entre los dos tipos de reflexión permite explicar, a mi modo de ver, dos funciones diferenciadas en el proceder del Juicio. En una de ellas, el Juicio por medio de la reflexión lógica compara la representación (imagen) que le facilita la imaginación en su síntesis de aprehensión de lo diverso sensible con la representación (regla discursiva) que encuentra ya constituida en los conceptos de reflexión, los cuales, como afirma el mismo Kant en el Apéndice, intervienen en cualquier juicio en calidad de formas que permiten la comparación entre conceptos. Esta reflexión se encarga de conferir una forma discursiva a lo diverso sensible expuesto en la intuición, forma discursiva que constituye la condición previa para que el Juicio trascendental pueda subsumir lo diverso sensible bajo la regla de construcción del objeto, producto de la síntesis del entendimiento.

Ahora bien, en el caso especial del esquema trascendental la mera reflexión lógica se acompaña de una reflexión trascendental, ya que en ella convergen la síntesis de la imaginación y la síntesis del entendimiento. Lo cual implica, en relación con la tarea de subsunción propia del Juicio, que éste pueda proporcionar a priori el objeto que corresponde al concepto, puesto que la síntesis por medio de la cual lo diverso es aprehendido en la intuición concuerda con la síntesis intelectual prescrita por la regla del concepto. En consecuencia, el resultado de la reflexión lógica coincide en el esquema con la reflexión trascendental, o expresado con otras palabras, la forma en que es presentado lo diverso en la intuición concuerda con la regla discursiva a través de la cual es pensado ese diverso en el concepto de un objeto de la experiencia.

Así pues, según mi interpretación, Kant alterna dos sentidos en relación con la tarea de subsunción del Juicio, dependiendo de la reflexión que éste lleva a cabo respecto a la diversidad sensible que debe ser subsumida bajo la forma del concepto. En la primera,

por medio de la *reflexión lógica*, el Juicio subsume lo diverso sensible aprehendido por la imaginación bajo las unidades discursivas que sirven para comparar las representaciones en general, haciéndolas así aptas para intervenir en cualquier juicio. Con este fin, el Juicio utiliza como guía los conceptos de reflexión que aparecen en la Anfibología. Pero, como bien advierte Kant en el mismo Apéndice, esta reflexión se limita a comparar las representaciones sin justificar la relación que se puede establecer con el objeto de un conocimiento posible. Para ello es necesaria una nueva reflexión, esta vez de carácter trascendental, que ponga en conexión la representación con las condiciones subjetivas que fundamentan la posibilidad de la comparación.

Sin embargo, Kant en la C. R. P., no distingue claramente entre las dos tareas del Juicio, porque está preocupado sobre todo por la función del Juicio trascendental, gracias a la cual el Juicio puede suministrar a priori el objeto de la experiencia y, de este modo, resolver el problema de la confusión entre el uso empírico del entendimiento y el trascendental. Pero, a mi parecer, la función meramente lógica del Juicio es imprescindible también en la primera Crítica, ya que sin ésta no se explicaría la existencia de juicios de percepción tan sólo subjetivos, en los cuales la reflexión lógica no coincide con la reflexión trascendental. Si no se distinguen los dos tipos de reflexión en la operación de subsunción del Juicio, confundiendo la comparación lógica y la reflexión trascendental, entonces no es posible justificar la diferencia entre los juicios perceptivos, meramente subjetivos, y los juicios de experiencia, los únicos que poseen validez objetiva.

La síntesis trascendental pura y el Juicio

Según mi interpretación, el concepto del Juicio es transformado por Kant, a partir de la primera Crítica, con el fin de resolver un nuevo problema surgido a raíz de la introducción de la síntesis como principio explicativo en la constitución del objeto de conocimiento empírico. En efecto, si el objeto de conocimiento es producido a través de una síntesis en la que la intuición y el concepto no existen como representaciones separadas sino como partes integrantes del objeto, entonces la relación de subsunción de lo particular de la intuición bajo lo universal del concepto sólo puede ser entendido a partir del ejercicio de una reflexión. Por esta razón, como he recordado en el apartado

anterior, Kant necesita introducir un sentido nuevo de reflexión que vaya más allá de la simple comparación de representaciones, para vincularlas con las fuentes subjetivas de la síntesis del conocimiento de donde proceden.

Aunque Kant no llegue a formular explícitamente el carácter reflexivo del Juicio en la primera Crítica, creo que esta interpretación está justificada tanto por razones sistemáticas implícitas en su argumentación como por el desarrollo posterior del concepto a partir de la C. J.

La división de la tarea de subsunción del Juicio en dos fases explicaría la división de la sección que lleva significativamente por título: *Doctrina trascendental del Juicio (o analítica de los principios)*, en una parte dedicada al Esquematismo de los conceptos puros y otra dedicada a los Principios del entendimiento puro.

A mi modo de ver, esta división responde a dos funciones diferenciadas del Juicio a las cuales corresponden los dos tipos de reflexión a los que me acabo de referir. En el Esquematismo trascendental, el Juicio por medio del esquema proporcionaría el contenido intuitivo a priori al concepto puro en la forma de una imagen pura del tiempo, posibilitando de ese modo que pueda ser aplicado en la experiencia en general. Pero este proceder del Juicio no es suficiente para suministrar un objeto en la experiencia que corresponda al concepto. La razón de esta limitación radica en la condición meramente lógica y, por tanto, subjetiva, de la reflexión que el Juicio llevaría a cabo. En efecto, en el Esquematismo se justifica la aplicación de las unidades discursivas, derivadas de las unidades de los juicios, en la síntesis pura de la intuición. Con otras palabras, los esquemas permiten interpretar conceptualmente la síntesis a priori de la imaginación. Pero de ello no se infiere la *necesidad* de juzgar toda experiencia posible a partir de las categorías, o sea, la objetividad del conocimiento. Para esto hace falta un paso más, a saber: una reflexión que reúna las representaciones puras de la intuición y la categoría bajo el principio originario de la unidad sintética de la apercepción. Es esto último lo que ocurre en la sección dedicada a los Principios del entendimiento puro, donde los esquemas respectivos son subsumidos bajo las reglas objetivas de las categorías por medio de una reflexión que conecta a unos y otros bajo la unidad objetiva de la apercepción trascendental.

Es de interés advertir aquí cómo los dos motivos directores de la discusión sobre el Juicio, inmediatamente anteriores a la primera Crítica, subyacen en este planteamiento. Por un lado, está el interés de explicar cómo es posible la aplicación del concepto universal a lo particular de la intuición empírica, ya presente en la interpretación del Juicio como una función semejante al entendimiento sensible. Por otro, reaparece la preocupación por la concordancia de lo múltiple con la unidad que explica la totalidad del objeto. Estos dos motivos volverán a surgir en la C. J., cuando se trate de explicar la función del Juicio respecto a la síntesis empírica, en la que la síntesis figurativa de la imaginación y la síntesis intelectual no actúan al unísono como es el caso del esquema.

La síntesis empírica y el Juicio

Kant es consciente en la C. R. P., especialmente en el Apéndice a la dialéctica trascendental, de la insuficiencia de los conceptos puros del entendimiento en el momento en que es preciso explicar el origen de los conceptos empíricos, cuyo contenido es extraído de la experiencia. En efecto, en ese lugar la función del Juicio se limita a subsumir los conceptos del entendimiento bajo las ideas de la razón, según directrices sistemáticas que tienen su origen en la misma razón. Sin embargo, este uso regulativo de las ideas no tiene ningún fundamento trascendental desde la perspectiva del Juicio. Éste, al contrario, efectúa tan sólo una reflexión meramente lógica, ya que se limita a comparar representaciones discursivas que le vienen dadas, pues han sido previamente construidas por el entendimiento y la razón. Así, en su reflexión, el Juicio se orienta por la unidad que le proporciona la razón, que proyecta el principio de la unidad sistemática del conocimiento a los objetos como una exigencia que deriva de su propia esencia, sin por ello legitimar la posibilidad de su aplicación en la experiencia concreta.

En el Apéndice a la dialéctica trascendental, Kant presupone que los principios lógicos derivados de la unidad sistemática exigida por la razón tienen en su base otros tantos principios trascendentales que justifican su aplicación en la experiencia. Sin embargo, Kant no explica cómo se produce la aplicación de esos principios más allá de la clasificación jerárquica de los conceptos, o sea: la manera en que el Juicio subsume lo

diverso empírico bajo los principios sistemáticos de homogeneidad, especificación y continuidad.

El mismo Kant parece admitir este problema cuando, tras renunciar al uso constitutivo de estos principios, no obstante, se pregunta por la validez objetiva de su uso regulador en la experiencia⁵⁹². Es significativo que en este contexto se refiera al hecho de la falta de un esquema en la sensibilidad para estos principios como al inconveniente que distingue a éstos de los principios constitutivos del entendimiento. La solución que Kant propone en ese lugar, como he intentado demostrar anteriormente, consistente en sustituir el esquema por la idea de la razón que haría las veces de un análogo de éste, pero sólo aplicable a los conceptos ya constituidos del entendimiento, se muestra claramente insuficiente. En efecto, tal proceder tan sólo justificaría la aplicación de los principios sistemáticos en la tarea de clasificar los conceptos empíricos, pero no legitimaría su validez objetiva en la experiencia. Como Kant admitirá en la Primera Introducción a la C. J., la exigencia de la razón en relación con el orden sistemático no justifica la pretensión de que la naturaleza se *especifique a sí misma*⁵⁹³ de acuerdo con ese orden sistemático que la razón presupone.

Según mi interpretación, Kant se ve en la necesidad de buscar un equivalente al esquema para los juicios empíricos, en los que se aplica un concepto sistemático a una diversidad sensible dada *a posteriori*. Para este propósito, Kant reinterpreta el análisis del juicio de gusto, ya iniciado con anterioridad a la formulación definitiva que adoptará en la C. J, en un sentido trascendental que va más allá del punto de vista meramente antropológico y estético presente en las *Observaciones*, en la *Antropología* o en las reflexiones del periodo pre-crítico.

Las características del juicio de gusto que han sido reveladas por el análisis fenomenológico de la experiencia estética servirán para definir una forma en la que es aprehendida la diversidad sensible por la imaginación, a partir de la cual puede justificarse la pretensión de la razón respecto al carácter sistemático del conocimiento empírico. En efecto, en la forma estética se dan algunas de las condiciones que se daban

⁵⁹² V. KrV A 664 B 692, C. R. P., e. c., p. 544.

⁵⁹³ V. E. E., *Werkausgabe*, vol. X, p. 28.P. I., e. c., p. 53.

cita en el esquema, capacitándolo para ser la base de una reflexión trascendental del Juicio. Estas condiciones se encuentran en el tipo de síntesis que lleva a cabo la imaginación en la aprehensión de lo diverso de la intuición empírica en el caso de la percepción de la belleza.

Como en el esquema trascendental, la imaginación produce la síntesis de forma autónoma, sin la dirección explícita de ningún concepto previo, pero al proceder de este modo, no obstante, se origina una concordancia espontánea con el entendimiento en cuanto facultad de los conceptos en general. Existe, sin embargo, una diferencia esencial respecto al esquema trascendental, a saber: el acuerdo en este último es el resultado necesario de un origen común de la síntesis trascendental de la imaginación y la síntesis intelectual del entendimiento puro, en la forma estética, en cambio, la concordancia se produce de hecho, *a posteriori*, y es objeto de una experiencia estética subjetiva.

El juicio estético proporciona a Kant el modelo de la operación del Juicio en general, antes de su concreción en un juicio lógico-objetivo. El ejemplo del juicio sobre la belleza pone de manifiesto la posibilidad de un acuerdo entre imaginación y entendimiento en el que ninguna de las facultades prevalece sobre la otra. La vivencia subjetiva de este juego entre imaginación y entendimiento permite reconocer la función del Juicio en toda su pureza. El placer experimentado ante lo bello constituye el indicativo subjetivo de la facilidad con la que se desarrolla una actividad reflexiva que pone en relación la forma estética con la forma discursiva posible que sugiere.

La reflexión lógica, necesaria siempre para la aplicación de cualquier concepto a una diversidad sensible, pero oculta en el Juicio lógico-constitutivo por la confusión entre la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual en el conocimiento del objeto, ahora puede ser identificada como tal a partir de la experiencia singular que constituye la apreciación de lo bello, en la que ambas síntesis concuerdan sin confundirse. De ahí que, en ocasiones, parezca que el juicio de gusto sea causado por el placer, y, en cambio, en otras, se establezca claramente que el placer es consecuencia de la reflexión a partir del objeto. A mi modo de ver, el sentimiento de placer estético es la manifestación en el ánimo (*Gemüt*) del sujeto de una actividad reflexiva de ese mismo sujeto en el proceso de la aprehensión del objeto bello.

En suma, no existe una forma estética del objeto que motive una reflexión con un resultado placentero, sino que la forma estética es la misma reflexión, que es sentida con placer porque satisface una finalidad esencial del sujeto. Esta finalidad no es otra que la necesidad de encontrar un sentido unitario a la experiencia. El ideal sistemático de la razón se integra, por tanto, en la constitución misma de la subjetividad.

Así pues, el Juicio deja de ser una facultad mediadora entre el entendimiento y la sensibilidad, una especie de entendimiento sensible, para convertirse en una facultad trascendental que hunde sus raíces en la subjetividad trascendental y que es imprescindible para comprender la experiencia como un sistema.

La prueba de esta reformulación del Juicio en clave trascendental la encontramos en la introducción de las dos modalidades del Juicio, determinante y reflexionante, las cuales implican diferentes formas de reflexión. En efecto, ya en la Primera Introducción, Kant atribuye al Juicio la operación de la reflexión en general, para, solo posteriormente, distinguir entre dos formas de reflexión, a saber: una reflexión que tiene su guía en el concepto de una naturaleza en general (especificada en las categorías) a través de la cual el Juicio utiliza los esquemas trascendentales como reglas en la determinación de los objetos (esta operación corresponde a la efectuada por el Juicio trascendental en la C. R. P., que a partir de ahora va a ser calificado como Juicio determinante); y otra reflexión que, partiendo de las experiencias empíricas particulares, sirva para fundamentar la posibilidad de la comparación lógica entre representaciones sensibles dadas o entre conceptos empíricos particulares para, por medio del principio sistemático de la razón, llegar a subsumir lo diverso empírico bajo conceptos específicos.

La interpretación que propongo en este trabajo se confirma en esta reformulación del concepto del Juicio basada en la reflexión. A mi modo de ver, Kant se da cuenta del alcance de la nueva explicación sintética del conocimiento empírico en la que convergen la imaginación y el entendimiento, y halla en el Juicio la facultad capaz de evitar que sus funciones respectivas se confundan. Así, para que no se reproduzca la confusión entre el aspecto sensible y el componente discursivo del conocimiento, en la cual caían el intelectualismo leibniziano-wolffiano y el empirismo de Locke, es necesaria la función

reflexiva del Juicio. La reflexión del Juicio se encarga de dos tareas complementarias en este sentido: de un lado, por medio de una reflexión lógica, comparando las representaciones, pone en conexión explícita la síntesis de la imaginación y la síntesis intelectual para la subsunción de la primera bajo la segunda, por otro, gracias a la intervención de la reflexión trascendental, remite esta comparación de representaciones al origen que corresponde a las representaciones en las facultades de conocer respectivas y al principio que está a la base de la síntesis conjunta.

En este contexto debe entenderse la nueva interpretación del juicio estético. La experiencia estética no sólo facilita un ejemplo de acuerdo espontáneo entre la imaginación y el entendimiento, sino que, también, sugiere la posibilidad de pensar la unidad del objeto desde una perspectiva diferente a la prescrita por las categorías en la síntesis objetiva del conocimiento. Esta unidad, como comenté en la introducción histórica, ya estaba presente en la filosofía del periodo pre-crítico, sobre todo en las reflexiones de finales de los años setenta, en la forma de un ideal o fin al cual lo diverso sensible se aproximaba, según cuál fuera el grado de perfección estética del conocimiento sensible del objeto. Esta concepción de la belleza, que ya entonces constituía una transformación en el sentido subjetivo de la antigua concepción escolástico-racionalista de la perfección del conocimiento sensible, a partir de la C. J. va a experimentar una nueva profundización en ese sentido, pero ahora con un nuevo significado trascendental en el concepto de finalidad subjetiva.

La finalidad formal subjetiva sustituye a la unidad de la apercepción trascendental cuando la diversidad de la intuición es dada *a posteriori* en la forma del contenido sensible concreto de la experiencia. La finalidad formal subjetiva comparte con la unidad de la apercepción trascendental la característica de ser la condición que explica la posibilidad de la concordancia entre la sensibilidad y el entendimiento, pero, a diferencia de la unidad de la apercepción trascendental, condición tanto subjetiva de la aprehensión de los fenómenos, como objetiva en la constitución del objeto de la experiencia, la finalidad formal es una condición tan sólo subjetiva en la formación de los juicios empíricos en general. Expresado con otras palabras, la finalidad formal es la condición de posibilidad de la aplicación de los conceptos sistemáticos en la experiencia, una vez que

ésta ya ha sido constituida objetivamente a través de los principios del entendimiento puro.

En definitiva, el principio de la finalidad formal subjetiva es un principio transcendental para el Juicio, ya que contiene la condición de su ejercicio como reflexión sobre la diversidad empírica. Pero, al mismo tiempo, ese principio es subjetivo en el sentido de que no proviene de ninguna síntesis constitutiva del objeto, resulte ésta de la aprehensión de la imaginación o de una síntesis conceptual *a priori*, sino que es descubierto en la misma operación reflexiva del Juicio como única explicación de la posibilidad de una clase de juicios en los que se pone en evidencia la realidad de lo supuesto por el Juicio en el principio de finalidad formal, entendida como unidad lógico-sistemática. En efecto, sin la experiencia de la belleza, que hace sentir subjetivamente la concordancia entre imaginación y entendimiento, la actividad reflexiva del Juicio, implícita en la formulación de cualquier juicio empírico (*a posteriori*), no se haría patente en la forma de un juicio específico basado únicamente en la reflexión.

La función del Juicio reflexionante en el sistema de las facultades

A mi parecer, la deducción del Juicio estético en la C. J., en la cual se establece el principio de la finalidad formal subjetiva, constituye el fundamento transcendental subjetivo que legitima la aplicación de las ideas de la razón en la experiencia. Pero esta legitimación no debe ser entendida en la forma de una subsunción de lo diverso particular empírico directamente bajo las ideas. A diferencia de lo que ocurre en los juicios objetivos cognoscitivos, la reflexión lógica (comparación de representaciones) y la reflexión transcendental (remisión de la comparación a su origen transcendental en la síntesis) no tienen un fundamento común en la apercepción transcendental. Por el contrario, el principio que fundamenta la reflexión tiene su origen en la misma facultad responsable de la reflexión, el Juicio. Por este motivo, si el Juicio, mediante su principio, ha de servir para entender la relación entre la razón y la experiencia empírica, éste debe explicar la posibilidad de una subsunción de lo diverso empírico a través de la cual ese diverso pueda ser pensado discursivamente, pero que, en cambio, no sea constituido como un objeto de conocimiento.

Por otra parte, no era otra cosa lo que pretendía la Dialéctica Transcendental en la Primera Crítica, cuando se refería al uso hipotético de la razón y a las ideas como a principios regulativos de la experiencia. Ahora, tras la C. J., se comprende más claramente la relación de la razón con la experiencia y su posibilidad. En efecto, la deducción del juicio estético hace las veces de una deducción transcendental subjetiva del uso regulativo de la razón, ya que explica la posibilidad de pensar discursivamente lo diverso empírico sin por ello presuponer una unidad sintética a la base del objeto empírico que justifique la aplicación del concepto. La experiencia estética ha abierto la puerta a una relación subjetiva con los fenómenos, tal como son aprehendidos por la imaginación empírica, en la que se hace patente una forma estética susceptible de ser comprendida por el entendimiento, sin que sea el resultado de una síntesis de un concepto determinado.

Así pues, el principio de la finalidad formal subjetivo, al cual Kant ha llegado partiendo del análisis del juicio estético, se podrá extender a cualquier ámbito de aplicación de la razón como fundamento transcendental subjetivo de la posibilidad de pensar (juzgar) el contenido sensible dado en la experiencia más allá del marco estrictamente objetivo definido por las categorías.

La función del Juicio se halla, pues, a medio camino entre la unidad constitutiva de objeto de la experiencia que proporciona el entendimiento y el horizonte sistemático prescrito por la razón en su búsqueda incesante de la totalidad de la experiencia. La reflexión libre del Juicio con ocasión de la forma estética amplía el ámbito de lo cognoscible más allá de lo objetivable mediante las categorías, suscitando la aparición de nuevos conceptos mediante la comparación de las representaciones empíricas. En esta tarea, como hemos visto, el Juicio tiende un puente entre el entendimiento y la razón, porque en su reflexión hace compatibles las leyes del entendimiento, constitutivas de la experiencia, con los principios sistemáticos de la razón, gracias a la utilización de un principio propio del Juicio, como lo es el relativo a la finalidad formal subjetiva.

Por otra parte, el Juicio también permite articular la función cognoscitiva del entendimiento y la función práctica de la razón. Desde la perspectiva de las dos primeras críticas, tanto el entendimiento como la razón práctica entran en conflicto en cuanto

ambas determinan un objeto según principios distintos, de los cuales se puede comprender la compatibilidad, pero no resulta fácil explicar cómo debe ser pensada ésta en los casos concretos de la experiencia. Ahora bien, si interpretamos, como propongo, el Juicio como la facultad de la subsunción en general que se lleva a cabo mediante la reflexión, tanto en el caso del juicio determinante dirigido por el entendimiento como en el caso del juicio reflexionante, donde es el Juicio el que subsume lo diverso empírico siguiendo su principio, es posible explicar el tránsito de un marco conceptual a otro, por medio del paso de una reflexión teórica basada en las leyes de la experiencia posible a otra reflexión que se orienta por la idea de finalidad. Así, el Juicio puede interpretar la diversidad empírica desde distintos puntos de vista sin ejercer violencia sobre los principios constitutivos de la experiencia.

La finalidad formal subjetiva, descubierta en la reflexión sobre la forma estética bella, sirve al Juicio de modelo para poder pensar la finalidad objetiva prescrita por la razón práctica por medio de la idea moral de fin final (*Endzweck*). El ejemplo de una configuración de lo diverso empírico que, sin someterse a la unidad de un concepto previo del entendimiento, muestra, no obstante, una aptitud para ser subsumida bajo conceptos, constituye una prueba a favor de la posibilidad de interpretar los fenómenos en un sentido final, aunque sea tan sólo subjetivo.

En la finalidad formal el sujeto se reconoce, a la vez, como un sujeto transcendental que construye sintéticamente el objeto del conocimiento y como un sujeto empírico que capta la diversidad sensible dada en el fenómeno. Esta combinación de actividad y pasividad en equilibrio en la experiencia estética es lo que justifica su papel mediador entre la comprensión objetiva de la naturaleza según los principios del entendimiento puro y la interpretación de la naturaleza como el escenario donde han de ser posible los fines. Este papel mediador lo consigue el Juicio gracias a dos características que lo distinguen del resto de las facultades. En primer lugar, el Juicio, al limitarse a una reflexión que compara las representaciones que resultan de las diferentes síntesis de la imaginación (aprehensión) y del entendimiento (comprensión), no constituye un objeto respecto al cual el sujeto se vea comprometido, ya como objeto de conocimiento teórico, ya como fin de la voluntad. Así, el sujeto cognoscitivo se puede reconocer como libre, en la

manera reflexiva de juzgar la naturaleza, de las constricciones que le ligan a las condiciones transcendentales de un objeto de la experiencia posible.

Por otro lado, el fenómeno empírico en su forma estética no es concebido como el correlato de una idea previa sobre lo que el objeto deba ser, o sea, no es representado como un fin que deba ser realizado por la voluntad. La aconceptualidad del juicio estético implica la suspensión transitoria de la correspondencia entre un sujeto transcendental constituyente y un objeto constituido, dejando vía libre a una concordancia entre la espontaneidad del sujeto y la sensibilidad en la recepción de lo diverso fenoménico anterior al establecimiento de la dualidad sujeto-objeto.

La otra característica radica en la forma en que el Juicio se hace consciente de su actividad. El sentimiento de placer estético pone de manifiesto el carácter subjetivo del juicio estético en un sentido diferente de la subjetividad transcendental expuesta en las dos primeras críticas. La subjetividad que en él se revela es también transcendental, pero en el sentido de la reflexión transcendental que hace posible la perspectiva adoptada por Kant en las Críticas. El sentimiento de placer estético es pre-objetivo en el sentido de que es el resultado del juego de las facultades cognoscitivas en el proceso mismo de constituir el objeto. Pero, revela una actividad transcendental en la medida en que este sentimiento no sería posible únicamente mediante la recepción de las sensaciones en el fenómeno, sino que implica también una tarea transcendental del Juicio cuando compara las diferentes síntesis y reconoce su concordancia.

En consecuencia, el Juicio reflexionante permite juzgar a la naturaleza como un correlato de un sujeto tanto transcendental como empírico, que tanto construye un mundo objetivo sometido a las leyes de la experiencia como espera que la diversidad sensible dada se pliegue a los principios lógico-sistemáticos de la razón y a las exigencias prácticas de ésta junto con su representación de un reino de los fines. Este juzgar que hace compatibles tanto la objetividad legal de la naturaleza como la proyección de fines en ella sólo es concebible a través de la facultad del Juicio, que como reflexión constituye la condición subjetiva de todos los juicios, tanto de los cognoscitivos como de los juicios teleológicos teóricos o de los juicios prácticos.

En suma, el Juicio ocupa el lugar que le corresponde a la reflexión en el sistema transcendental de las facultades, operación sin la cual la articulación entre la intuición empírica y las unidades discursivas del entendimiento no podría plasmarse en la forma de un juicio. Kant, en el transcurso de la elaboración del sistema crítico, es consciente del problema nuevo que plantea la necesidad de hacer compatibles, por un lado, la explicación sintética del conocimiento empírico y, por otro, la discursividad del conocimiento. No basta con la explicación de cómo se constituye el objeto de la experiencia posible, sino que también es necesario explicar cómo se articulan las operaciones transcendentales de la imaginación en la aprehensión intuitiva del fenómeno y la síntesis intelectual llevada a término por el concepto. El fundamento transcendental que justifica la posibilidad de esta articulación, como he mostrado en este trabajo, se encuentra en el esquematismo (de ahí su inclusión dentro del Juicio), pero la operación que lleva a cabo esta articulación, condición del juicio, no puede consistir en otra cosa que no sea una reflexión del Juicio.

Este planteamiento del problema de la discursividad del conocimiento está implícito en la primera Crítica, pero no se manifiesta claramente hasta la formulación definitiva de la doctrina del Juicio en la tercera Crítica. En ésta, el problema de la articulación de la síntesis empírica y la síntesis intelectual se complica con la ampliación del ámbito de la aplicación del Juicio a los objetos empíricos concretos, en los que la síntesis de la imaginación es empírica y a posteriori y los conceptos que deben ser aplicados provienen de las unidades sistemáticas o ideas morales prescritas por la razón. Es entonces cuando Kant se ve en la necesidad de distinguir entre un Juicio determinante, que correspondería al Juicio transcendental de la primera Crítica, y un Juicio reflexionante, que explicará la posibilidad de la articulación entre la intuición empírica concreta y el concepto sistemático-final en la tercera Crítica. La función del Juicio, sin embargo, sigue siendo fundamentalmente la misma, a saber, la reflexión encargada de subsumir la intuición particular bajo la universalidad del concepto.

Subjetividad estética y reflexión trascendental.

En este trabajo me he propuesto la tarea de demostrar que existe una continuidad en el tratamiento kantiano del concepto de Juicio, que se explica tanto por la necesidad de dar respuesta a problemas específicos, como son la aplicación de los conceptos en la experiencia o la explicación de los juicios estéticos y teleológicos, como por motivaciones principalmente sistemáticas. Como se ha podido comprobar a partir de la evolución del concepto desde las primeras formulaciones pre-críticas hasta la tercera Crítica, el Juicio está vinculado a la tarea de explicar cómo lo sensible-particular puede dar lugar a un conocimiento universal-racional sin por ello perder su especificidad sensible. En la cuestión relativa al problema del Juicio, Kant realizará un giro copernicano semejante al que afecta al conocimiento del objeto de la experiencia. En efecto, a partir de la tercera Crítica, Kant descubre en la operación reflexiva del Juicio un principio subjetivo que constituye, como se afirma claramente en la Introducción, la condición subjetiva de todos los juicios. Así, el giro subjetivo-transcendental iniciado en la primera Crítica se radicaliza en la tercera, puesto que ya no son únicamente los juicios cognoscitivos los que tienen un fundamento subjetivo-transcendental sino que los juicios que versan sobre una multiplicidad empírica dada a posteriori también se basan en una reflexión basada en un principio subjetivo.

Ahora bien, como he insistido a lo largo de este trabajo, la profundización en el concepto de reflexión ligada a la función de subsunción del Juicio permite a Kant hacer este paso sin caer nuevamente en la interpretación racionalista, que proyecta un diseño racional del mundo que justificaría tanto los juicios estéticos como los teleológicos sobre la naturaleza. Kant es consciente del riesgo de cometer una *subreptio iudicii*, error del Juicio, la cual no se cansa de denunciar. En este sentido debe entenderse la importancia crucial que posee la parte de la tercera Crítica consagrada al Juicio estético, puesto que en la deducción trascendental de los juicios estéticos puros Kant demuestra mediante una reflexión trascendental cómo es posible pensar la concordancia entre la sensibilidad y la discursividad a partir de un principio trascendental subjetivo que no implique la constitución de un objeto de conocimiento teórico.

En consecuencia, Kant abre la puerta a posibles interpretaciones discursivas de la sensibilidad, que no están sujetas a las condiciones transcendentales de la experiencia posible. El juicio estético puro se convierte, por tanto, en el modelo subjetivo-transcendental a partir del cual es posible comprender la sensibilización de las ideas de la razón tanto sistemáticas como morales y teleológicas.

El principio de finalidad formal subjetiva formulado en la deducción de juicio estético puro es imprescindible para poder entender el alcance de todos los juicios basados en ideas o principios de la razón. Sin esta condición transcendental subjetiva del Juicio reflexionante, los juicios teleológicos, ya sean sistemáticos, morales o históricos serían fácilmente confundidos con juicios constitutivos de los objetos a los cuales se refieren. La reflexión transcendental sobre lo estético sirve a Kant, como anteriormente la reflexión transcendental operada por el Juicio transcendental, para legitimar el uso reflexivo-regulativo de la razón en esta clase de juicios, a la vez que prohíbe su aplicación directa en la experiencia.

El ejemplo paradigmático que ofrece el Juicio estético de una finalidad subjetivo-transcendental que puede ser percibida en el objeto empírico sirve de modelo para interpretar teleológicamente la naturaleza y la historia, sin por ello presuponer de antemano un concepto objetivo sobre cómo debe realizarse el fin que orienta la reflexión sobre la experiencia contingente. Desde esta perspectiva, la reflexión del Juicio garantiza que los conceptos que proporciona la razón no sean considerados como conceptos constitutivos de los objetos de la experiencia, sino como unidades sintéticas que orientan la reflexión sin por ello determinar un objeto en la experiencia. Es la tarea del Juicio rastrear en la experiencia empírica contingente la necesidad que la razón ha establecido de forma pura. Así, Kant consigue preservar la pureza de la ley moral sin por ello renunciar a la búsqueda del fin final moral en un mundo empíricamente condicionado.

El modelo de armonía entre lo sensible y lo discursivo ofrecido al Juicio por la belleza sirve también para enjuiciar objetos empíricos contingentes, como son las formas orgánicas, y los acontecimientos históricos como ejemplos de posibles fines.

Así como la forma estética manifiesta una adecuación espontánea a fines, sin que éstos deban presuponerse en su apreciación, también algunas formas de la naturaleza y algunos acontecimientos históricos se presentan ante la conciencia reflexiva como si obedecieran a un designio final desconocido. La diferencia entre la primera y los segundos radica en que para los segundos tenemos a nuestra disposición conceptos de la razón, sistemáticos en el caso de las formas naturales, morales en el caso de la historia, a los que recurrimos para construir un juicio teleológico objetivo. En el caso del juicio estético puro este paso no llega a darse. Sin embargo, la base de esta forma de enjuiciamiento es fundamentalmente la misma, a saber: una reflexión subjetiva del Juicio reflexionante que descubre una forma empírica una concordancia ente lo empírico particular y lo discursivo, que motiva una reflexión posterior para determinar la viabilidad de una interpretación objetiva de esa forma por medio de un concepto.

Una prueba de esta afinidad entre el juicio estético y la base subjetiva de los juicios teleológicos la encontramos en la frecuente referencia al sentimiento de placer también allí donde la experiencia empírica particular se relaciona con un fin dictado por la razón. Son ejemplos de ello pasajes como el dedicado a la belleza como símbolo de la moralidad, al sentimiento de lo sublime, o al entusiasmo ante la revolución.

Comentario de otras interpretaciones recientes de la C. J.

La literatura secundaria sobre el Juicio en Kant se ha centrado con preferencia en el comentario de la primera parte de la Crítica del Juicio, interesándose principalmente por su significación estética. No obstante, no son pocas las investigaciones que desde esta perspectiva estética han abordado la temática del Juicio, sobre todo en estos últimos años. A mi modo de ver, las interpretaciones que tienen su punto de partida en la Analítica de lo bello hacen una lectura a menudo sesgada del significado general de la facultad del Juicio, privilegiando la operación del Juicio en el juicio estético puro. Esta posición de partida conduce a confundir la función del Juicio, sobre todo en su dimensión reflexionante, con las características especiales que concurren en esa clase particular de juicios. Así, en ocasiones, suele articularse una interpretación del Juicio que, partiendo de una o varias características definitorias del juicio estético puro, explica la función general

del Juicio y su lugar sistemático en relación con las otras facultades cognoscitivas. Este planteamiento, sin entrar en sus resultados, parte de un supuesto común no justificado, a saber, la creencia de que la problemática del Juicio surge a partir del interés suscitado por la necesidad de fundamentar los juicios de gusto.

Las diferencias entre este tipo de lecturas en lo que concierne al Juicio reflexionante estético se pueden rastrear a partir de las distintas interpretaciones de la armonía entre las facultades de conocimiento que tiene lugar en el juicio de gusto puro. De este modo, a grandes rasgos se pueden clasificar en tres grupos, a saber: un primer grupo integrado por las interpretaciones que privilegian la forma empírica en la que se ofrece el objeto del juicio de gusto, un segundo que destaca la relación subjetiva que se expresa a través de éste, y, por último, un tercer grupo que ve en el juicio de gusto un ejemplo particular del juzgar teleológico caracterizado por la ausencia de un fin determinado.

En el primer grupo el Juicio se limita a constatar reflexivamente el acuerdo entre la imaginación y el entendimiento en la aprehensión del objeto bello. Las diferencias aparecen en la explicación de la causa del acuerdo, variando según la importancia que se concede bien al material empírico o a la forma en que éste se ofrece en la intuición, o bien a la síntesis de la imaginación en la aprehensión del objeto. Esta opción interpretativa está muy extendida entre los autores anglosajones, entre los cuales se encuentra Donald W. Crawford, que en su influyente obra sostiene que el juicio puro de gusto se basa en la reflexión y contemplación de las relaciones espaciales y temporales de las sensaciones⁵⁹⁴. Todas estas lecturas de la Analítica de lo bello se basan en mayor o en menor grado en la característica de la falta de concepto en el juicio estético puro. Un ejemplo de interpretación basada en las características sensibles del objeto la encontramos en el ensayo de Mary A. McCloskey. Según esta autora la cualidad formal del objeto bello depende de las relaciones entre sus propiedades sensibles, antes que de las propiedades estructurales que satisfacen los requisitos para aplicarle un concepto determinado⁵⁹⁵. Finalmente la autora, por medio de una analogía con la forma final de

⁵⁹⁴ V. O. c., p. 106.

⁵⁹⁵ V. O. c., p. 3. Después de criticar las explicaciones de la experiencia estética basadas en una actitud subjetiva ante lo bello, McCloskey opone la que ella denomina “forma perceptiva” y la forma conceptual. La forma perceptiva superaría la

Aristóteles, asimila la forma bella a una forma perceptiva que sería final para el sujeto en el sentido de que implicaría la *actualización* de las facultades de conocer⁵⁹⁶, circunstancia que sería constatada por éste mediante el sentimiento de placer.

En todo caso, la mayor parte de los comentaristas de este grupo vinculan la experiencia estética a la actividad libre (no sujeta a un concepto determinado) de la imaginación en la aprehensión de la diversidad sensible del objeto. Así, por ejemplo, Allison (*Kant's Theory of Taste*) interpreta la actividad libre de la imaginación, basándose en la expresión kantiana según la cual ésta esquematiza sin conceptos, como la exhibición de una pauta de orden que sugiere un número indeterminado de posibles esquematizaciones (o conceptualizaciones), ninguna de ellas completamente adecuada, pero que estarían destinadas al conocimiento, valorándose por ello como finales para el sujeto⁵⁹⁷. Es significativo el hecho de que Allison en este mismo lugar haga referencia a la reflexión en relación con el juicio estético y, sin embargo, pase inmediatamente a explicar la función de la imaginación sin aclarar en qué consiste la reflexión. Un proceder similar encontramos en Guyer (*Kant and the Claims of Taste*), el cual hace referencia a dos aspectos de la reflexión en el juicio de gusto; en un primer momento se produciría una *estimación* del objeto como actividad mental privada subjetiva dando lugar al sentimiento de placer, y, en un momento posterior, el reconocimiento lógicamente independiente de la intersubjetividad de ese sentimiento⁵⁹⁸. A pesar de esta doble referencia a la reflexión, Guyer entiende el juicio sobre lo bello como el resultado de la causalidad del objeto, puesto que atribuye a la experiencia del objeto el origen del estado mental que motiva la reflexión del juicio⁵⁹⁹. A mi parecer, este tipo de interpretaciones corre el riesgo de confundir el punto de vista transcendental con el psicológico.

Un comentario aparte merecen las interpretaciones que, aun cuando se centran en la Analítica de lo bello, se plantean la cuestión de la conexión entre el juicio estético reflexionante y el conocimiento, ya que no pueden evitar tratar el tema del Juicio en

inevitable contingencia privada de la materia de la sensación, salvando el alcance del segundo momento de la analítica de lo bello, donde se postula la universalidad del juicio de gusto no mediada por ningún concepto.

⁵⁹⁶ O. c., p. 82,

⁵⁹⁷ Allison (2001), p. 51.

⁵⁹⁸ O. c., p. 98.

⁵⁹⁹ O. c., p. 147. V. Kulenkampf, donde critica también esta interpretación causal del juicio de gusto.

general, dado que, según Kant, el acuerdo entre las facultades en su libre juego constituye la condición subjetiva para un conocimiento en general⁶⁰⁰. Algunos comentadores interpretan la armonía de las facultades en el juicio de gusto como una fase previa a la formación de un concepto empírico determinado. El acuerdo entre la imaginación y el entendimiento prepararía la aplicación de un concepto, tras la cual se produce la determinación del objeto. Esta interpretación ha sido calificada acertadamente por Guyer, en otro lugar, como pre-cognitiva, y justificaría tanto la finalidad subjetiva del juicio estético puro como la relación con el conocimiento en general. Este tipo de lectura de la *Analítica de lo bello* ha sido defendida con matices diversos por Dieter Henrich, Hannah Ginsborg⁶⁰¹ y Rudolf A. Makkreel, entre otros⁶⁰². Considero la interpretación de este último como la más interesante, desde la perspectiva que ha sido adoptada por mí en este trabajo, puesto que pone a la reflexión en un primer plano de su comentario de la C. J. Sin embargo, en su interpretación Makkreel no consigue distinguir con claridad la función reflexiva del Juicio y la síntesis de la imaginación. Según este autor, el juicio estético se encarga de comparar la forma en que es aprehendido un objeto con la manera en que las categorías son esquematizadas en relación con la forma temporal, y el resultado acordado de esta comparación sería lo experimentado como placer estético⁶⁰³.

A mi parecer, las interpretaciones comentadas hasta este momento adolecen del defecto de no distinguir con suficiente precisión entre la síntesis mediante la cual la imaginación aprehende lo diverso sensible y la reflexión del Juicio. Por ejemplo, tanto Guyer como Makkreel se refieren a la reflexión sin aclarar en qué consiste y cómo se distingue de la síntesis de la imaginación⁶⁰⁴. Por otro lado, este tipo de interpretaciones tienden a maximizar el papel de la imaginación en el juicio de gusto en detrimento de la función del entendimiento o de la razón. En otros autores ocurre, en cambio, todo lo contrario, por cuanto ven en el juicio estético puro una manifestación del interés de Kant por extender el dominio de la razón más allá de los límites establecidos en la primera *Crítica*.

⁶⁰⁰ V. K. U., e. c., p. 56.

⁶⁰¹ Ginsborg propone que la imaginación en su actividad sintética libre ejemplifica reglas inmanentes de cómo debería ser el objeto para ser conocido mediante un concepto empírico. Estoy de acuerdo con Guyer cuando le reprocha que, según su concepción, la experiencia estética sería una condición previa para el conocimiento empírico ordinario. V. Ginsborg (2015) pp. 86-7 y Guyer en Kukla ed. (2006), p. 168.

⁶⁰² Por ejemplo Béatrice Longuenesse (1993) p. 210. La posición de esta autora será objeto de comentario más adelante, ya que su obra no se centra en la C. J y su interpretación se basa en un planteamiento diferente. También comparte esta interpretación pre-cognitiva Caroline Guibet Lafaye, que llega hasta el punto de afirmar que el juicio de gusto consiste en un juicio lógico interrumpido en el proceso de formación: "Le jugement de goût serait alors un jugement logique arrêté avant le terme de son processus." O. c., p. 79.

⁶⁰³ V. Makkreel, O. c., p. 56.

⁶⁰⁴ Una indefinición semejante la encontramos también en Budd (2001).

Un ejemplo de esta lectura lo encontramos en Prauss, que se opone a una explicación de la actitud estética como la de una contemplación pasiva y la substituye por una actitud basada en la espontaneidad del sujeto, que se manifiesta en una activación de ésta en la forma de una intencionalidad que no está coartada por ningún concepto objetivo, ya sea éste teórico o práctico⁶⁰⁵. Otra interpretación que destaca el aspecto cognitivo de la actitud estética en el sentido de una potenciación del alcance de la razón en su búsqueda de sentido frente a lo sensible-material la ofrece F. Kaulbach, que, basándose en la característica kantiana de favor (*Gunst*) de la naturaleza presente en el juicio de gusto, propone la idea de un conocimiento estético de la naturaleza utilizando para explicarlo el concepto de perspectiva en clara analogía con el concepto nietzscheano⁶⁰⁶.

Otro grupo de comentaristas es el formado por los que ponen en primer plano el estado de ánimo del sujeto que juzga lo bello y las propiedades lógicas del juicio que resulta de la reflexión sobre ese estado, especialmente la pretensión de universalidad que lleva implícito, la cual se hace patente en la comunicabilidad⁶⁰⁷. Un representante de esta tendencia es Jens Kulenkampf, que en su exhaustiva interpretación de la lógica del juicio estético advierte sobre la paradoja del juicio de gusto, consistente en la confusión entre el aparente contenido objetivo del juicio y el hecho de que meramente exprese un estado privado del sujeto. Esta paradoja se origina, según el autor, porque Kant no distingue con suficiente claridad entre el carácter descriptivo y el carácter evaluativo de esta clase de juicios⁶⁰⁸. Para Kulenkampf lo primordial en el juicio de gusto es el aspecto valorativo, o sea, la pretensión que lleva implícita de un acuerdo intersubjetivo, y no las propiedades estéticas del objeto. En cuanto a la reflexión en caso del juicio de gusto, Kulenkampf opta por desligar la reflexión destinada a conseguir un concepto empírico y la reflexión estética, en la cual la reflexión no se dirige hacia la representación sino que el Juicio reflexiona sobre sí mismo y su actividad⁶⁰⁹. Por último, Kulenkampf rechaza la posibilidad de derivar el juicio de gusto como un caso particular del juicio reflexionante

⁶⁰⁵ Prauss (1981), p. 276-7. En la actitud estética se produce una liberación de la subjetividad de sí misma y de su orientación teórico-práctica objetivante en el sentido de una subjetividad estética que se relaciona libremente con el objeto. V. Prauss (1983), p. 293. Una interpretación próxima a ésta se encuentra en otros autores, como Reicki (1990), que entiende la espontaneidad del sujeto en el juicio estético como intencionalidad, o Wachter (2006), que ve en el juego acordado de las facultades una expresión de una praxis que trasciende las limitaciones de la subjetividad

⁶⁰⁶ V. Kaulbach (1984), y también el comentario que hace Olesti (O. c., p. 35).

⁶⁰⁷ V. Gabás (1992).

⁶⁰⁸ Kulenkampf (1978), p. 75.

⁶⁰⁹ V. Kulenkampf, o. c., p. 42 y Kern (2000), p. 57.

en general, llegando en algún momento incluso a negar que el juicio sobre lo bello sea de hecho un auténtico juicio⁶¹⁰. En esta línea interpretativa, que destaca la dimensión inmanente-subjetiva de la reflexión estética frente a una concepción más amplia del juicio reflexionante, se sitúan también, con matices diferentes, por ejemplo, los comentarios de Schaper (1979), Kohler (1980), Fricke (1990), Kern⁶¹¹ (2000) y Wieland (2001), entre otros.

Un último grupo de los comentarios centrados en la C. J. interpretan el juicio de gusto a partir de la forma subjetiva de la finalidad o *finalidad sin fin* en la que encuentran el principio del Juicio reflexionante, por medio del cual se proponen relacionar el juicio estético con el juicio teleológico y de este modo explicar la unidad de la obra. Las lecturas que resultan de esta estrategia interpretativa varían según el paradigma de forma teleológica que priorizan. Por ejemplo, Kuypers (1972), inspirándose sobre todo en la P. I., encuentra en la idea de técnica de la naturaleza el hilo conductor⁶¹² de una interpretación teleológica de la naturaleza basada en el principio reflexivo del Juicio. Kuypers contrapone a la concepción objetiva de la naturaleza resultante de la primera Crítica la producción humana en el arte, entendido éste con el sentido clásico de *techné*⁶¹³. El autor llega incluso a conferir el rango de suposición trascendental para nuestro conocimiento y una condición necesaria para producir orden, unión y conexión en la intuición y experiencia de la naturaleza⁶¹⁴. Otros autores, en cambio, se interesan preferentemente por la forma orgánica como ejemplo de aplicación de la teleología, interpretando la reflexión en Juicio reflexionante como un punto de vista apto para comprender las relaciones entre las partes y el todo en un organismo, cuando la explicación mecánica no es suficiente⁶¹⁵. Algunas interpretaciones, en mi opinión, conceden a la finalidad en la naturaleza un papel preponderante en exceso dentro del

⁶¹⁰ V. O. c., p. 135.

⁶¹¹ Esta autora desvincula hasta tal punto la reflexión estética de la dimensión cognitiva del Juicio reflexionante que la transforma en una reflexión crítica sobre el entendimiento común, llevándonos más allá de éste hacia la contemplación estética del objeto. A mi modo de ver, esta lectura de la estética kantiana, cuando aplica concepciones estéticas contemporáneas, aunque sugerente en muchos aspectos, no es del todo fiel ni al texto ni a la intención sistemática de Kant.

⁶¹² Esta es la expresión que utiliza también Marcucci (1972). La interpretación de éste es un ejemplo de la que creo que supone una excesiva intelectualización del principio de finalidad, el papel del cual en la experiencia identifica con la función constitutiva de las categorías (v. p. 258), contraponiendo una pretendida unidad sintética de la experiencia llevada a cabo por el Juicio a la unidad analítica del entendimiento, a partir de una dudosa interpretación del párrafo 77 de la C. J. (V. O. c., p. 188).

⁶¹³ V. O. c., p. 33.

⁶¹⁴ *Ibíd.*, p. 89.

⁶¹⁵ V. MacLaughlin (1989) y Huneman (2008).

sistema kantiano, tal es el caso de Klaus Düsing (1986), que parece ontologizar el concepto de substrato suprasensible de la naturaleza como puente entre lo suprasensible tras el fenómeno, incognoscible para el entendimiento, y lo inteligible determinado por la razón práctica⁶¹⁶.

Estas interpretaciones, aun cuando abordan aspectos esenciales de la facultad del Juicio, a causa de adoptar un punto de vista parcial y limitado al comentario de la C. J., no consiguen ofrecer una explicación completa y coherente de la función reflexiva del Juicio. Por otra parte, la visión sesgada que presentan de la función del Juicio, dependiendo del tema que priorizan, origina que en algunas ocasiones su interpretación sea incompatible con formulaciones del Juicio que son utilizadas por Kant en otros contextos. Por ello, he creído necesario en esta tesis hacer un estudio sistemático del concepto de Juicio en la obra crítica de Kant, teniendo en cuenta, además, los precedentes inmediatos pre-kantianos así como la evolución del concepto tanto en el periodo pre-crítico como en el transcurso de la maduración del sistema crítico⁶¹⁷.

Considero que en la literatura sobre el tema se ha dedicado poca atención a dilucidar la función reflexiva del Juicio en general, que como he defendido en mi tesis, está presente tanto en la Crítica de la razón pura como en la Crítica del Juicio, aunque deba entenderse de forma diferente en una y otra obra⁶¹⁸.

⁶¹⁶ V. O. c., p. 111. En otro lugar, Düsing llega a derivar la finalidad subjetiva en el juicio sobre lo bello en la naturaleza de la finalidad objetiva de las formas naturales en relación con nuestras facultades de conocer. V. *Ibíd.*, p. 131. Otros autores, en su empeño de destacar la importancia de la teleología en Kant, diluyen la distinción entre juicio determinante y juicio reflexionante. Véase, por ejemplo, Van de Pitte (1974).

⁶¹⁷ Los estudios sobre el Juicio que se dedican a rastrear la historia del concepto a menudo dejan de lado el aspecto sistemático, ya que proyectan una concepción determinada de la función del Juicio y de su origen. Tales son los casos de los estudios de Juchem (1970) y Model (1987), que interpretan el Juicio reflexionante como una transformación y superación en clave crítico-transcendental de los conceptos de conocimiento confuso y mónada de la metafísica leibniziana. En otros estudios, como la completa obra de referencia de Menzer (1952) y la más reciente de Dumouchel (1999) se interpreta el Juicio desde la perspectiva del desarrollo de la estética kantiana. Por último, Zammito (1992), atribuye una importancia decisiva, y a mi parecer excesiva, en la evolución del concepto de Juicio previa a la aparición de la C. J. a lo que él denomina el “giro ético, con la introducción del concepto de *suprasensible*, lo cual implica una giro metafísico en Kant que lo aproximaría al idealismo (v. O. c., p. 7).

⁶¹⁸ Aunque son pocos los estudios sobre el Juicio que desarrollan el análisis de la reflexión más allá de lo que Kant dice sobre el Juicio reflexionante en la C. J., algunos autores como Liedke (1964) y Kugelstadt (1998) le dedican toda su atención. Sin embargo, ambos autores acaban por subordinar el Juicio determinante al Juicio reflexionante o a la inversa. La subordinación del Juicio determinante bajo el Juicio reflexionante parece darse en Liedke, cuando sostiene que el uso del entendimiento en la experiencia depende de la validez del principio transcendental del Juicio reflexionante y de su utilización como hilo conductor en la investigación (V. O. c., p. 30). En cambio, Kugelstadt sólo ve en la reflexión del Juicio un complemento necesario para la subsunción de lo diverso empírico que actúa bajo la dirección de la síntesis de la categorías.

Las interpretaciones que se dedican a buscar el lugar del Juicio dentro del sistema transcendental en la mayoría de los casos enlazan el Juicio reflexionante de la tercera Crítica con el uso regulativo de las ideas de la Dialéctica transcendental en la primera Crítica⁶¹⁹. En general, este tipo de interpretaciones toman como tema central la cuestión de la transición (*Übergang*) de los principios teóricos de la naturaleza a los principios prácticos de la libertad⁶²⁰.

Desde este punto de vista sistemático, se dan principalmente dos tipos de interpretaciones, a saber, por un lado, aquellas que ven en el Juicio reflexionante la realización del proyecto transcendental de *constructibilidad* de la experiencia más allá del nivel formal (formas puras del espacio y el tiempo y las categorías) al del contenido material de los fenómenos⁶²¹, y, por otro, las interpretaciones que, a veces incluso desde un planteamiento ontológico-transcendental, ven en el Juicio una facultad fundamental y, de alguna manera, anterior a la actividad constitutiva del entendimiento y de la imaginación. Entre las del primer grupo, las hay que se interesan por la función cognitiva del Juicio respecto a las leyes particulares de la naturaleza⁶²², aunque preferentemente interpretan el Juicio como la facultad del tránsito de la racionalidad objetivante, orientada hacia naturaleza, a la comprensión de los fenómenos de la cultura y la historia⁶²³. Así, por ejemplo, Krämling cree que Kant en la C. J. pone los supuestos transcendentales del uso regulativo de la idea de libertad. La C. J. culmina, según el autor, con la introducción de la reflexión teleológica-práctica como un procedimiento subjetivo-apriorístico de interpretación de la naturaleza respecto a su idoneidad para la realización de la idea de libertad. Otros investigadores, como Turró, interpretan la función del Juicio reflexionante en la *transición* (*Übergang*) en un sentido pre-categorial subjetivo, previo a la escisión entre los objetos de la naturaleza y de la libertad⁶²⁴.

A mi parecer, estas interpretaciones no ofrecen una visión completa del concepto de Juicio en general, ya que, una vez reconocida la distinción entre Juicio determinante y

⁶¹⁹ Un ejemplo de este tipo de interpretación lo encontramos en López Molina (1983).

⁶²⁰ Sobre esta cuestión trata el importante y exhaustivo trabajo de S. Turró (1996).

⁶²¹ V. Turró, O. c., p. 64.

⁶²² Por ejemplo, Dohrn (2003).

⁶²³ V. Turró (1996), Krämling (1985), y Riedel (1989).

⁶²⁴ V. O. c., p. 70.

Juicio reflexionante, no se ocupan de la esencia del Juicio previa a esta clasificación; en concreto, no se plantean en qué consiste la reflexión del Juicio en general, actividad que Kant identifica en ambos⁶²⁵, aunque posea sentidos diferentes.

El segundo grupo de comentadores, entre los que se encuentran, por ejemplo, G. Lebrun y F. Martínez Marzoa, defiende una interpretación de la C. J. que entiende el Juicio reflexionante estético como la constatación de un estado en el cual no se ha producido aún la separación entre la síntesis de la imaginación y la forma universal del concepto⁶²⁶. La lectura de Marzoa se basa en la idea de la imaginación como “raíz común”, en cuya síntesis (esquema) se da un “procedimiento de construcción, antes de su separación como regla”⁶²⁷. Según mi interpretación, en cambio, la regla pertenece a la síntesis del entendimiento, y el Juicio, mediante la reflexión es el encargado de reconocer la regla implícita en el esquema. La subsunción del esquema bajo la regla consiste, pues, en un proceso reflexivo. El hecho de que en el caso del Juicio transcendental esta reflexión lleve a la determinación del objeto se explica por la coincidencia entre la unidad sintética de la imaginación transcendental y la unidad de la síntesis intelectual en la unidad originaria de la apercepción transcendental. A mi parecer, es preciso introducir la función reflexiva del Juicio en el paso del esquema a los principios del entendimiento puro para entender la diferencia entre los juicios de experiencia, con validez objetiva, y los juicios de percepción. En el caso del juicio sobre lo bello, Marzoa, entiende la fórmula kantiana de la *finalidad sin fin* en el sentido de un estado en el que del acto de construcción no se ha segregado aún la regla, basándose en la descripción que hace Kant de la actividad de la imaginación en lo bello como “un esquematizar sin concepto”. A mi modo de ver, esta interpretación, que asimila la belleza a una comprensión pre-conceptual de un objeto, la cual posibilitaría la formación de conceptos en general⁶²⁸, no explica la existencia de diferentes grados de adecuación de las formas en que la imaginación aprehende el objeto en relación con los conceptos. Por otro lado, se corre el riesgo de confundir el juicio de

⁶²⁵ V. E. E., *Werkausgabe*, vol. X, e. c., p. 25.

⁶²⁶ V. Marzoa (1987). Lebrun (1970) compara el desinterés del juicio de gusto con la “neutralización” en la fenomenología (v. O. c., p. 319). En la forma estética, resultado de la síntesis de la imaginación, se anuncia un sentido para un sujeto solamente consciente, que le permite orientarse en el desorden de la pre-objetividad (ibíd., p. 339). Una interpretación próxima a la de Marzoa se encuentra en G. Carchia, que llega incluso a sostener que en el juicio sobre lo bello se ejercita un conocimiento inefectivo (*conoscenza ineffettuale*), a través del cual se desvelan las condiciones de la representabilidad (v. O. c., p. 57).

⁶²⁷ V. Ibíd., p. 34.

⁶²⁸ V. Ibíd., pp. 52-3.

gusto con un juicio sobre la idoneidad de las formas perceptivas respecto al conocimiento⁶²⁹.

Por último, debo referirme a la obra de W. Bartuschat (1972), que se dedica expresamente a indagar el lugar sistemático del Juicio en la filosofía crítica. Esta obra tiene el mérito de analizar el papel del Juicio en las tres Críticas con el propósito de explicar la función de la C. J. dentro del sistema. Sin embargo, considero que su interpretación está en exceso condicionada por el interés del autor por demostrar que la C. J. permite pensar la unidad del sistema, manteniendo a la vez la diferencia esencial de sus partes⁶³⁰. Bartuschat conecta el sentimiento de placer estético con la autoafección del sujeto que no estaría relacionada con una subjetividad constitutiva del objeto, sino que revelaría un poder subjetivo que se diferenciaría de las dos facultades constitutivas (entendimiento y razón)⁶³¹. El Juicio es, según el autor, la facultad capaz de enlazar la espontaneidad constituyente (entendimiento y razón) y lo dado sensible, manteniendo, no obstante, su heterogeneidad fundamental. El Juicio estético sería un índice (*Index*) de la referencialidad mutua necesaria entre las dos partes, que se traduciría en el supuesto de un sustrato suprasensible, proyectado por el mismo Juicio reflexionante⁶³².

Esta interpretación, como las anteriores, a mi parecer, no aclara suficientemente el significado de la reflexión en el Juicio. Si, como defiende Bartuschat, el Juicio puede mediar entre las facultades de conocimiento, gracias a que no es una facultad constitutiva de objetos, su función debe distinguirse también por su manera de proceder. Sin embargo, el autor describe la actividad del Juicio de forma semejante a como proceden las demás facultades, o sea, como si se tratara de una síntesis⁶³³.

⁶²⁹ V. Meerbote en Cohen y Guyer (1982) p. 82. Meerbote advierte sobre la ambigüedad de la fórmula kantiana que relaciona el estado de armonía de las facultades con aquel que se requiere para *el conocimiento en general*, ya que según como se interprete puede llevar a la conclusión de que toda percepción, en una fase previa a la conceptualización podría, en principio, originar un sentimiento de placer estético. En una lectura de este tipo no puede distinguirse la forma bella de otras formas que pueden contribuir al conocimiento pero que no provocan el sentimiento de placer estético.

⁶³⁰ V. O. c., p. 8. Desde un punto de vista completamente opuesto, Heintel (1970) interpreta la C. J. como precursora del idealismo.

⁶³¹ V. *Ibíd.*, p. 240.

⁶³² V. *Ibíd.*, p. 259.

⁶³³ Bartuschat utiliza con frecuencia términos como “producir” (*herstellen*), “resultado” o “producción” (*Leistung*) y “ejecutar” (*vollbringen*).

La aportación de mi trabajo ha consistido en rastrear la función del Juicio en las diferentes tareas que Kant le asigna a través de las tres Críticas, de tal forma que resulte un significado general y coherente de la esencia de su actividad. Creo haber encontrado en la reflexión la característica compartida por todas las funciones del Juicio, aunque Kant reserve el calificativo de reflexionante en exclusividad para un uso especial del Juicio en el que la reflexión no culmina en la determinación de un objeto. Si bien algunos autores han reconocido que en la aplicación de las categorías también tiene lugar una reflexión⁶³⁴, no se ha explicado la relación entre la forma reflexiva común a todos los conceptos, incluyendo las categorías, y la función reflexiva del Juicio tal como aparece en la C. J., teniendo en cuenta el papel que juega ésta en la generación de la forma de los conceptos⁶³⁵. Con este propósito, he seguido la estrategia interpretativa de investigar lo expuesto en la parte de la Crítica de la razón pura dedicada al Juicio (la Doctrina Transcendental del Juicio) a la luz de la posterior distinción entre una reflexión determinante del Juicio y una meramente reflexionante. Sin embargo, he procurado no proyectar esta distinción en la interpretación del texto, sino, al contrario, en un análisis inmanente al texto de la primera Crítica, he buscado en las argumentaciones de Kant los elementos que anuncian esta distinción. Pero, a diferencia de otros autores a los que me he referido más arriba, he analizado todas las apariciones de la función del Juicio, especialmente a partir de la Analítica Transcendental, y no me he limitado a conectar el Juicio reflexionante con el uso regulativo de la razón en la Dialéctica transcendental.

Creo, por otro lado, que el análisis de las diferentes funciones de la reflexión en la C. R. P. es de gran utilidad para comprender con más precisión el papel del Juicio en la C. J. En esta sentido, debe prestarse atención a la diferencia entre reflexión lógica y reflexión transcendental, introducida por Kant en el capítulo dedicado a las Anfibologías. En este mismo lugar, también se encuentran los denominados conceptos de reflexión (*Reflexionbegriffe*), que, como he argumentado, deben ser tomados en consideración, si se pretende obtener una descripción completa de la tarea reflexiva del Juicio⁶³⁶.

⁶³⁴ V. Longuenesse, o. c., pp. 210-11.

⁶³⁵ V. *Logik* §5, *Werkausgabe*, VI, p. 524.

⁶³⁶ Algunos comentaristas han reparado en la importancia de la diferencia entre una reflexión lógica, limitada a la comparación de representaciones, y una reflexión transcendental, y han destacado el papel de los conceptos de reflexión en la primera, así: Lyotard (1991), Longuenesse (1993) y Kugelstadt (1998). Sin embargo, el hecho de que el primero se dedique principalmente a la cuestión de lo sublime y de que el interés de los segundos se centre en la primera Crítica limita el alcance de los análisis respectivos, de tal modo que dejan sin explicar cómo se articulan estas reflexiones en el

Otro elemento a destacar en mi estudio consiste en una reinterpretación de la función del esquema y de la relación que establece con los principios del entendimiento, con el propósito de justificar su lugar sistemático en la *Doctrina del Juicio*. Esta interpretación me ha permitido explicar el significado de la formulación “esquematizar sin concepto” que aparece en la C. J., en el sentido de otorgar una mayor relevancia a la reflexión del Juicio en la aprehensión del objeto bello. Esta perspectiva me ha franqueado el paso a una relectura de la forma estética, que supera la alternativa entre una interpretación que maximiza el papel del juego libre de la imaginación y otra que intelectualiza en exceso la experiencia estética.

Para finalizar, creo que la transición entre el ámbito teórico de la razón y su dimensión práctica se debe interpretar desde la perspectiva de un cambio de orientación en la reflexión ejercida por el Juicio en su tarea de articular las diferentes síntesis (intelectual y figurativa) que intervienen en la constitución del objeto. Sólo de este modo es posible hacer compatible la validez exclusiva de los juicios objetivos de la experiencia con una interpretación teleológica de la naturaleza y de la historia que tenga en cuenta el fin final moral (*Endzweck*) del hombre.

Con todo, he de admitir que Kant da pie a no pocas ambigüedades y equívocos, en muchas ocasiones, a causa de no abandonar el empleo de términos y clasificaciones procedentes de la tradición escolástica racionalista wolffiana, los cuales a menudo conviven con nuevos conceptos que son resultado del nuevo paradigma transcendental. Esta situación se constata, con mayor intensidad, en el caso del Juicio, ya que, como he tenido ocasión de mostrar en el capítulo dedicado a la filosofía pre-crítica, el tema del Juicio acompaña a Kant a lo largo de la evolución de su pensamiento, y, por su relevancia sistemática desde la C. J, es objeto de revisión constante hasta el final de su obra⁶³⁷. Sin embargo, es mérito de Kant el esfuerzo por mantener la diferencia entre la espontaneidad constituyente del sujeto en la síntesis objetiva y la reflexividad del Juicio, diferencia que considero esencial en el idealismo transcendental. Aunque Kant no

Juicio reflexionante. Desde otra perspectiva, también Olesti (2008) identifica con acierto la conexión entre el tratamiento de la reflexión en la *Anfibología* y en la C. J., aunque no coincido con el autor cuando atribuye la reflexión transcendental tan sólo a la modalidad reflexiva de Juicio (v. O. c., p. 38).

⁶³⁷ Por la extensión de este trabajo y debido a que ha sido mi interés prioritario el centrarme en la relación de la C. J con las otras Críticas, no he podido ocuparme del papel que juega el Juicio en el O. P.

siempre consigue separar con suficiente claridad los dos aspectos, sobre todo cuando se refiere a lo suprasensible, procura en todo momento ser coherente con las implicaciones del entendimiento finito humano.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de autores anteriores a Kant:

BAUMGARTEN, A. G.: *Texte zur Grundlegung der Ästhetik*, Felix Meiner Verlag, Hamburgo 1983.

_____ : *Esthétique précédée des Meditations Philosophiques sur quelques sujets se rapportant à l'essence du poème et de la Métaphysique (§§501 à 623)*, Éditions de L'Herne, Paris 1988.

_____ : *Reflexiones filosóficas en torno al poema en Belleza y verdad* (Antología de textos sobre la estética alemana entre la ilustración y el romanticismo), Alba Editorial, Barcelona 1999.

GOTTSCHED, J. Ch., *Erste Gründe der Gesamten Weltweisheit* (Citado como *Erste Gründe*) en *Christian Wolff Gesammelte Werke. Materialien und Dokumente*, Edición de J. Ecole, H. W. Arndt, R. Theis, W. Schneiders, S. Carboncini-Gavanelli, Tomo 20. 1, Georg Olms, Hildesheim, Zürich, New York, 1983.

LEIBNIZ, G. W.: *Escritos filosóficos*, Edición de Ezequiel de Olaso, A. Machado Libros, Madrid 2003.

MEIER, G. F.: *Metaphysik III* en *Christian Wolff Gesammelte Werke. Materialien und Dokumente*, Edición de J. Ecole, H. W. Arndt, R. Theis, W. Schneiders, S. Carboncini-Gavanelli, Tomo 108. 3, Georg Olms, Hildesheim. Zürich, New York, 2007.

WOLFF, Ch., *Psychologia Empirica. Christian Wolff Gesammelte Werke*. Edición de J. Ecole, H. W. Arndt, R. Theis, W. Schneiders, S. Carboncini-Gavanelli, Tomo V, Georg Olms, Hildesheim, Zürich, New York, 1968.

Ediciones de Kant:

Immanuel Kants Gesamtausgabe (Citada con la abreviatura Ak.), Edición de la Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaft, 23 vols., Berlín, 1902-1975.

Immanuel Kants Werkausgabe (Citada como *Werkausgabe*), Edición de W. Weischedel, 12 vols., Suhrkamp Taschenbuch, Francfort del Main, 1968.

Kritik der reinen Vernunft, Edición de R. Schmidt, Felix Meiner, Hamburgo, 1990.

Kritik der Urteilskraft, Edición de Karl Vorländer, Felix Meiner, Hamburgo, 1990.

Traducciones de Kant al español:

- Antropología en sentido pragmático* (trad. de José Gaos), Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- Crítica de la razón pura* (trad. de P. Ribas), Alfaguara, Madrid, 1980.
- Crítica del Juicio* (trad. de M. García Morente), Espasa Calpe, Madrid, 1984.
- Crítica del discernimiento* (trad. De R. Rodríguez Aramayo y S. Mas), Machado Libros, Madrid, 2003.
- El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios* (trad. de José María Quintana Cabanas), PPU, Barcelona, 1989.
- En defensa de la Ilustración* (trad. de Javier Alcoriza y Antonio Lastra), Alba Editorial, Barcelona, 1999.
- La Metafísica de las Costumbres* (trad. De A. Cortina y J. Conill), Tecnos, Madrid, 1989.
- La polémica sobre la Crítica de la razón pura (Respuesta a Eberhard)* (Trad. de Mario Caimi), A. Machado Libros, Madrid, 2002.
- La religión dentro de los límites de la mera razón* (trad. De F. Martínez Marzoa), Alianza Editorial, Madrid, 1969.
- Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff* (trad. de F. Duque), Tecnos, Madrid, 1987.
- Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia* (trad. de Concha Roldan Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo), Tecnos, Madrid, 1987, 3ª edición, 2006.
- Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime* (trad. de Luis Jiménez Moreno), Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- Por qué no es inútil una nueva crítica de la razón pura* (trad. de A. Castaño), Aguilar, Buenos Aires, 1981.
- Primera introducción a la "Crítica del Juicio"* (trad. de J.L. Zalabardo), Visor, Madrid, 1987.
- Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (trad. de C. Másmela), Alianza Editorial, Madrid, 1989.
- El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios* (trad. de José María Quintana Cabanas), PPU, Barcelona, 1989.
- Teoría y Praxis* (trad. De J.M. Palacios, M.F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo), Tecnos, Madrid, 1986.
- Transición de los Principios Metafísicos de la Ciencia natural a la Física (Opus Postumum)*, (trad. De Félix Duque), Anthropos, Barcelona, 1991.

Estudios sobre Kant:

ALLISON, H. E.: *Kant's Transcendental Idealism*, Yale University Press, New Haven 1983. (Traducción: *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Editorial Anthropos, Barcelona 1992.)

_____ *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

AQUILA, R. E.: *Representational Mind: A Study on Kant's Theory of Knowledge*, Indiana University Press, Bloomington 1983.

AMERIKS, K.: *Interpreting Kant's Critiques*, Oxford University Press, Nueva York, 2003.

BAEUMLER, A.: *Das Irrationalitätsproblem in der ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Halle 1923, reempr. Darmstadt 1967.

BARTUSCHAT, W.: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1972.

BAUM, M.: *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie*, Athenäum, Königstein/Ts., 1986.

BECK, L. W.: *Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press, Chicago 1962.

BECKER, W.: *Selbstbewusstsein und Erfahrung: zu Kants transzendentaler Deduktion u. Ihrer argumentativen Rekonstruktion*, Alber, Freiburg (Breisgau); München, 1984.

BENOIST, J.: *Kant et les limites de la synthèse: Le sujet sensible*, Presses Universitaires de France, Paris 1996.

BIEMEL, W.: *Die Bedeutung von Kants Begründung der ästhetik für die Philosophie der Kunst*, Kant-Studien, Ergänzungheft 77, Köln 1959.

BRÖCKER, W.: *Kants Kritik der ästhetischen Urteilskraft*, Dissertation, Marburg 1928.

_____ : *Kant über Methaphysik und Ehrfahrung*, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1070.

CARCHIA, G.: *Kant e la verità dell'apparenza*, Ananke, Turín, 2006.

CASSIRER, E.: *Kant, vida y doctrina*, FCE, México, 1985.

CASSIRER, H. W.: *A commentary on Kant's critique of judgement*, Methuen, London, 1938.

CASTILLO, M.: *Kant et l'avenir de la culture*, PUF, París, 1990.

CAYGILL, H.: *Art of Judgement*, Basil Blackwell, Oxford 1989.

COHEN, H.: *Kants Theorie der Erfahrung*. Georg Olms, Hildesheim 1987.

_____ : *Ästhetik des reinen Gefühls*, Georg Olms, Hildesheim, 1982.

CUBO, O.: *Juicio y Reflexión en la filosofía de Kant*, Tesis Doctoral, UNED (Pdf), Madrid, 2008.

- DOHRN, D. : *Konzinnität und Kohärenz. Naturschönheit und Natursystem in Kants Kritik der Urteilskraft*. Dissertation Ludwig-Maximilian-Universität München. Philo Verlagsgesellschaft, Berlin, 2003.
- DUMOUCHEL, D.: *Kant et la gènese de la subjectivité esthetique*. Vrin, Paris, 1999.
- DÜSING, K.: *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. *Kantstudien Erg.-Heft*, 96. Bonn 1986.
- FRANZINI, E.: *La estética del siglo XVIII*, Visor, Madrid, 2000.
- GRANDJEAN, A.: *Critique et réflexion. Essai sur le discours kantien*, Vrin, Paris, 2009.
- GIBBONS, S.: *Kant's Theory of Imagination: Bridging Gaps in Judgement and Experience*, Oxford University Press, New York 1994.
- GINSBORG, H.: *The Normativity of Nature. Essays on Kant's Critique of Judgement*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- GUYER, P.: *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- _____ *Kant and the Experience of Freedom*, *Essays on Aesthetics and Morality*. Cambridge University Press, New York, 1993
- HENRICH, D.: *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World. Studies in Kant*, Stanford University Press, Stanford, 1992.
- HEIDEGGER, M.: *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, V*. Klostermann, Frankfurt am Main, 1977.
- _____ : *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1975.
- _____ : *Die Frage nach dem Ding*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1962.
- _____ : *Kant und das Problem der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1973.
- HEINTEL, P.: *Die Bedeutung der Kritik der ästhetischen Urteilskraft für die transzendente Systematik*. Bouvier Bonn, 1970.
- HOHENEGGER, H.: *Kant, filosofo dell'architettura, Saggio sulla Critica della facoltà di giudizio*, Quodlibet, Macerata, 2004.
- HORKHEIMER, M.: *Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie (Habilitationsschrift para la Facultad de Filosofía de la Universidad de Frankfurt del Meno, año 1925) en Gesammelte Schriften, Vol. 2, S. Fischer Verlag, Frankfurt del Meno, 1987.*
- HUNEMAN, P.: *Méthaphisique et Biologie, Kant et la constitution du concept d'organisme*, Éditions Kimé, Paris, 2008.
- JUCHEM von, H. G.: *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Bouvier, Bonn 1970.
- KAULBACH, F.: *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1984.

- KEMP SMITH, N.: *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, McMillan, Londres, 1918.
- KOHLER, G.: *Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung*. Walter de Gruyter, Berlin, 1980.
- KRÄMLING, G.: *Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant*, Alber, Freiburg (Breisgau) 1985.
- KUGELSTADT, M.: *Synthetische Reflexion: Zur Stellung einer nach Kategorien reflektierenden Urteilskraft in Kants theoretischer Philosophie*, Kantstudien Ergänzungshefte 132, Mainz 1998.
- KULENKAMPFF, J.: *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1978.
- KUYPERS, K. : *Kants Kunsttheorie und die Einheit der Kritik der Urteilskraft*, North- Holland Publishing Company, Amsterdam, Londres, 1972.
- LABRADA, M. A.: *Belleza y racionalidad: Kant y Hegel*, EUNSA, Barañáin (Navarra), 2001.
- LACHIÈZE-REY, P.: *L'Idéalisme kantien*, Vrin, Paris, 1972.
- LA ROCCA, C. : *Strutture kantiane*, ETS Editrice, Pisa, 1990.
- LEBRUN, G.: *Kant et la fin de la métaphysique*, Armand Colin 1970.
- _____ : *Kant sans kantisme*, Fayard, Paris 2009.
- LEHMAN, G.: *Kants Nachlasswerk und die Kritik der Urteilskraft*, Junker-Dünnhaut, Berlin, 1939.
- LEYVA, G.: *Intersubjetividad y gusto*, Universidad Autónoma Metropolitana, México D. F., 2002.
- LIEDKE, M., *Der Begriff der reflektierenden Urteilskraft in Kants Kritik der Reinen Vernunft*. Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität. Hamburgo, 1964.
- LONGUENESSE, B.: *Kant et le pouvoir de juger: Sensibilité et discursivité dans l'Analytique transcendentale de la Critique de la raison pure*. P. U. F., París, 1993.
- _____ : *Kant on the human standpoint*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- LÓPEZ MOLINA, A. M.: *La facultad de juzgar reflexionante en el sistema de la razón pura*. Departamento de Metafísica de la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad Complutense de Madrid, 1984.
- LYOTARD, J.-F.: *Leçons sur l'Analytique du sublime*, Galilée, Paris 1991.
- _____ : *El entusiasmo. Crítica kantiana de la historia*, Gedisa, Barcelona 1997.
- MAKKREEL, R. A.: *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgement*, The University of Chicago Press, Chicago 1990.
- MAC LAUGHLIN, P.: *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Bouvier, 1989.
- MARTÍNEZ MARZOA, F: *Desconocida raíz común*, Visor Madrid 1987.
- _____ : *Releer a Kant*, Anthropos Barcelona 1989.

- MAYOS, G.: *Ilustración y Romanticismo, Introducción a la polémica entre Kant y Herder*, Herder, Barcelona, 2004.
- McCLOSKEY, M. A.: *Kant's Aesthetic*, McMillan Press, Hong Kong, 1987.
- MENZER, P.: *Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung*. Berlin 1952.
- MERTENS, H.: *Kommentar zur ersten Einleitung in der Kritik der Urteilskraft. Zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik*. Munich 1975.
- MODEL, A.: *Metaphysik und reflektierende Urteilskraft bei Kant*. Athenäum, Frankfurt am Main, 1987.
- MÖRCHEN, H.: *Die Einbildungskraft bei Kant*, Max Niemeyer, Tubinga, 1970
- MUGLIONI, J. M.: *La philosophie de l'histoire de Kant*, PUF, París, 1993.
- PAETZOLD, H.: *Ästhetische des deutschen Idealismus. Zur Idee ästhetischer Rationalität bei Baumgarten, Kant, Schelling und Schopenhauer*, Wiesbaden, 1983.
- PAREYSON, L.: *L'estetica di Kant*, P. Mussia, Milán, 1968.
- PATON, M. J.: *Kant's Metaphysic of experience*, Georg Allan, London, 1936.
- PHILONENKO, A.: *La Théorie kantienne de l'histoire*, Vrin, París, 1998.
- _____ : *Commentaire à la „Critique de la Faculté de Juger“*, Vrin, París, 2013.
- PIEPER, H-J.: *Geschmacksurteil und ästhetische Einstellung*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2001.
- PRAUSS, G.: *Erscheinung bei Kant: ein Problem der Kritik der Reinen Vernunft*, de Gruyter, Berlin, New York 1971.
- _____ : *Kant über Freiheit als Autonomie*, Klostermann, Frankfurt del Meno, 1982.
- REGUERA, I.: *La lógica kantiana*, Visor, Madrid, 1989.
- REICH, K.: *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, 3. Aufl. Nachdr. D. 2 Aufl. Berlin, Schoetz, 1948. Hamburg: Meiner, 1986.
- RIEDEL, M.: *Urteilskraft und Vernunft: Kant ursprüngliche Fragestellung*, Suhrkamp, Frankfurt del Meno, 1989.
- RIVERA DE ROSALES, J.: *Kant: La Crítica del Juicio teleológico y la corporalidad del sujeto*, UNED, Madrid, 1998.
- SCHAPER, E.: *Studies in Kant's Aesthetics*, University Press Edinburgh, Edinburgh 1979.
- SOURIAU, M.: *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*, Felix Alcan, Paris 1926.
- STRAWSON, P. F.: *The Bounds of Sense*. Routledge, 1991.
- STUHLMANN-LAEISZ, R.: *Kants Logik: Eine Interpretation auf der Grundlage von Vorlesungen, veröffentlichten Werken und Nachlass*. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1976.

TREBELS, A.: *Einbildungskraft und Spiel. Untersuchungen zur Kantischen Ästhetik*, Bonn, 1967.

TURRÓ, S.: *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Anthropos, Barcelona, 1996.

_____: *Lliçons sobre història i dret a Kant*, Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona 1997.

VLEECHAUWER, H. J. de: *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*. Garland, New York, 1976.

VV.AA.: *Estudios sobre la Crítica del Juicio*, Visor, CSIC, Madrid, 1990.

VV.AA.: *En la cumbre del criticismo. Simposio sobre la Crítica del Juicio*, Anthropos, Barcelona, 1992.

VV.AA. : *Les sources de la Philosophie kantienne aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Actes du 6e Congrès international de la Société d'études kantienne de langue française, Luxembourg, 2003), Vrin, Paris, 2005.

VV.AA. : *L'année 1790 Kant. Critique de la Faculté de Juger. Beauté, Vie, Liberté*. Vrin, París, 2008.

VV. AA.: *Kant's Critique of the Power of Judgement. Critical Essays* (Editado por P. Guyer), Rowman and Littlefield, Lanham (Maryland), 2003.

WAXMAN, W.: *Kant's Model of the Mind*, New York, Oxford University Press, 1991.

WACHTER, A.: *Das Spiel in der Ästhetik. Systematische Überlegungen zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006.

WEIL, E.: *Problèmes kantien*s, Vrin, 1998.

WIELAND, W.: *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2001.

YOVEL, Y.: *Kant and the Philosophy of History*, Princeton University Press, Princeton, 1980.

ZAMMITO, J. H.: *The Genesis of Kant's Critique or Judgement*, The University of Chicago Press, Chicago 1992.

Artículos:

AQUILA, R.E.: *The Relationship between Pure and Empirical Intuition in Kant*, *Kantstudien* 68 1977, 275-89.

_____: *Predication and the Unity of The Critique of Judgement*, Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, hsg. Von Gerhard Funke, Bouvier, Bonn 1991, 81- 92.

- BASCH, V.: *Du rôle de l'imagination dans la théorie kantienne de la connaissance*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 12, 1904, 425-40.
- BAUM, M. : *Subjektivität, Allgemeingültigkeit und Apriorität des Geschmacksurteils bei Kant*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 39, 1991, 272-83.
- BELL, D.: *The Art of Judgement*, *Mind*, 96, 1987, 221-44..
- BOURGEOIS, B: *Lo bello y el bien en Kant*, *Anuario Filosófico*, 26, 1993, 139-153..
- BRÖCKER, W.: *Kant über Wahrnehmung und Erfahrung*, *Kantstudien*, 66, 3, 1975, 309-312.
- BUDD, M.: *The pure Judgement of Taste as an Aesthetic Reflective Judgement*, *British Journal of Aesthetics*, 41, 2001, 247-60.
- _____ : *Delight in the Natural World: Kant on the Aesthetic Appretation of Nature. Part III: The Sublime in Nature*, *British Journal of Aesthetics*, 38, 3, 1998, 233-50.
- BUTTS, R. E.: *Kant's Schemata as Semantical Rules*, en „Kant Studies Today“, L. W. Beck (ed.), La Salle/Illinois, 1969, 290-300.
- CHIPMAN, L.: *Kant's Categories and Their Schematism*, *Kantstudien*, 63, 1972, 36-42.
- CRAWFORD, D. W.: *Is There a Conflict Between Taste and Judgement in Kant's Aesthetics?*, en *Kant and Critique. New Essays in Honor of W. H. Werkmeister*, Kluwer Academie Publishers, 1993, 225-47.
- CROWTHER, P.: *The Significance of Kant's Pure Aesthetic Judgement*, *British Journal of Aesthetics*, 36, 2, 1996, 109-20.
- DETEL, W.: *Zur Funktion des Schematismuskapitels*, *Kantstudien*, 69, 1978, 17-45.
- DUMOUCHEL, D.: *La découverte de la faculté réfléchissante; le rôle heuristique de la „Critique du goût“ dans la formation de la Critique de la faculté de juger“*, *Kantstudien*, 85, 1994, 419-42 .
- GABÁS, R.: *El libre juego de facultades: belleza y conocimiento en Kant*, *Enrahonar* 16, 1990, 41-56.
- _____ : *La comunicabilidad del juicio estético en la Crítica del Juicio. Arte y sociedad*, *Enrahonar* 19, 1992, 21-39.
- GINSBORG, H., *Reflective Judgement and Taste*, *Noûs*, 24 (1990), 63-78.
- GRACYK, T. A.: *Are Kant's "Aesthetic Judgment" and Jugment of Taste Synonymous?* *IPhQ*, 30, 1990, 159-72.
- GUYER, P, *Reason and Reflective Judgement: Kant on the Significance of Systematicity*, *Noûs*, 24 (1990), 17-47.
- FINK-EITEL, H.: *Kants Transzendente Deduktion der Kategorien als Theorie des Selbstbewusstseins*, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Bd. 32 (1978), 211-321.
- FRICKE, Ch., *Explaining the Inexplicable: The Hypotheses on the Faculty of Reflective Judgement in Kant's Third Critique*, *Noûs* 24, 1990, 45-62.

- JACOBS, Leah R., *Harmony and free play of the Imagination and Understanding in Kant's Aesthetics*, Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresse, Bonn, 1991.
- HENRICH, D., *Über die Einheit der Subjektivität*, *Philos. Rundschau* 3, 1955, 44-73.
- HERNÁNDEZ REYNÉS, J.: *La raó en el „gir estèic“ de la filosofia (La racionalitat kantiana)*, *Enrahonar* 32/33, 2001, 81-150.
- HOMANN, K.: *Zum Begriff „Subjektivität“ bis 1802*, *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd XI, Bonn 1967, 184-205.
- HOPPE, H.: *Begriff und Anschauung: Gibt es ein Schematismus-Problem?*, Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, hsg. von Gerhard Funke, Bouvier, Bonn, 1991
- KAULBACH, F.: *Der Übergang vom bestimmt-bestimmenden zum freien Schema in Kants Kritik der Urteiskraft*, *Revue Internationale de Philosophie*, 1/1991- n°176, 76-91.
- KOPPER, J.: *Kants zweite analogie der Erfahrung*, *Kantstudien*, 61(1970), 289-306.
- KULENKAMPPF, J.: *The Objectivity of Taste: Hume and Kant*, *Noûs*, 24,1990, 93-110.
- LAZAROFF, A.: *The Kantian Sublime: Aesthetic Judgement and Religious Feeling*, *Kantstudien*, 71, 1980, 202-20.
- LYOTARD, J.-F. : *La réflexion dans l'esthétique Kantienne*, *Revue Internationale de Philosophie* 1/1991 n° 176, 507-552.
- MARTY, F.: *La typique du jugement pratique pur*, *Archives de Philosophie*, Tome XIX, Paris, 1955, 56-87.
- Mc GALDRICK, P.M.: *The Metaphysical Exposition*, *Kantstudien* , 1985, 3, 257-275.
- MEERBOTE, R.: *Reflections on Beauty*, en *Essays in Kant's Aesthetics*, ed. T. Cohen y P. Guyer, University of Chicago Press, Chicago, 1982, pp. 55-86.
- NABERT, J., *L'expérience interne chez Kant*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 31,2,1924, 205-68.
- NAHM, M. C.: „Sublimity“ and the „Moral Law“ in Kant's philosophy. *Kantstudien* 48, 1957, 504-2.
- OLESTI, J.: *El plaer de la reflexió, en La filosofia de Kant dos-cents anys després*, Publicacions de la Càtedra Ferrater Mora, Barcelona, 2008, pp. 33-52.
- PIPPIN, R. B., *The Schematism and Empirical Concepts*, *Kantstudien*, 67, 1976, 156-71.
- PRAUSS, G. : *Kants Theory der ästhetischen Einstellung*, *Dialectica*, 35, 1981, 266-81.
- RECKI, B. : *Intentionalität ohne Intention. Die Praktizität der Urteiskraft*, en Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, Band II/2, Bonn/Berlin, 1991, 165-78.
- RUBIO FERRERES, J. M^a. : *Idea, esquema e imaginación en Kant*, *Pensamiento*, 1984, 297-317.
- SCHAPER, E.: *Kant's Schematism Reconsidered*, *Review of Metaphysics*, 18, 1964, 267-92.
- SCHRADER, G.: *The status of teleological Judgement in the critical Philosophy*, *Kantstudien*, XLV ,1953-4, 204-35.

- SILBER, J. R. : *Kant's Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent*, *Philosophical Review*, Vol. 68, No. 4 (Oct., 1959), pp. 469-492.
- TONELLI, G.: *La formazione del testo della Kritik der Urteilskraft*, *Revue Internationale de Philosophie*, 8, 1954, 423-448.
- _____ : *Von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zweckmässigkeit in der Kritik der Urteilskraft*, *Kantstudien*, 49, 1957/58, 154-166.
- TREDE, J. H.: *Ästhetik und Logik. Zum systematischen Problem in Kants Kritik der Urteilskraft*, en Gadamer, H.-G. (ed.), *Das Problem der Sprache*. Munich, 1967, pp. 169-82.
- VAN DE PITTE, F. P. : *The Role of Teleology in Kant's Work*, en Werkmeister, W. H. (editor), *Reflections in Kant's Philosophy*, Gainsville, 1975, 135-147.
- _____ : *Is Kant's Distinction between Reflective and Determinant Judgement Valid ?*, en Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses, Mainz, 1974, Teil II. 1, 445-51.
- VETÖ, M. : *La connaissance du singulier dans le Jugement de Goût*, Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, hsg. Von Gerhard Funke, Bouvier, Bonn 1991, 781-95.
- VOSSENKUHL, W. Von: *Schönheit als Symbol der Sittlichkeit: Über die gemeinsame Wurzel von Ethik und Ästhetik bei Kant*, *Philosophisches Jahrbuch*, Bd. 99, 1, Freiburg 1992, 91-104.
- _____ : *Einzeldinge verstehen. Über Subjektivität und Intentionalität der Urteilskraft*, en *Kant in der Diskussion der Moderne*, Ed. Gerhard Schönrich y Yasushi Kato, Suhrkamp, Frankfurt del Meno, 1996.
- YOUNG, M. J.: *Synthesis and the content of concepts*, Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses, hsg. von Gerhard Funke, II. 1, Bouvier, Bonn, 1991.

