

LOS PRINCIPIOS DEL JUICIO REFLEXIVO

PAUL GUYER

UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA

Kant presenta la *Crítica del juicio* como una teoría del uso “reflexivo” o “reflexionante” (*reflectirend*) del poder de juicio, y como una elucidación de las variedades principales de los juicios producidos por este uso distintivo del juicio. En la introducción publicada de esta obra, Kant caracteriza el juicio reflexivo mediante un único contraste con el uso más común de la facultad del juicio, que denomina juicio “determinante”. Kant define “el poder de juicio en general como una facultad para pensar lo particular como contenido bajo lo universal”. Pero, aparentemente, hay dos procedimientos diferentes mediante los cuales podemos buscar subsumir particulares bajo universales. En un caso: “Lo universal (la regla, el principio, la ley) es dado”, y el poder de juicio busca “subsumir en él lo particular”. A este uso del poder de juicio, que es el único que Kant había adoptado anteriormente en la exposición de su filosofía teórica, le da ahora el nombre de juicio “determinante” (*bestimmend*). En cambio, “si sólo lo particular es dado, y para ese particular debe encontrarse lo universal, entonces el poder de juicio es meramente *reflexivo (reflectirend)*” (*CJ*, IV, 179).¹ *

¹ Las citas de la *Crítica del juicio* se indicarán con las iniciales “CJ”, el número de la sección en romano o arábigo, y la página del texto según aparece en *Kants gesammelte Schriften*, vol. 5, editado por la Real Academia Prusiana de Ciencias, Georg Reimer, Berlín, 1913. Aunque “reflecting” (reflexionante) es más literal que el canónico “reflective” (reflexivo) como traducción de *reflectirend*, usaré este último debido a que estamos más acostumbrados a él y debido a que su terminación adjetiva, en lugar de la terminación en gerundio, la hace sonar más natural en la mayoría de los contextos en lengua inglesa. En diversos puntos a lo largo de la discusión siguiente haremos bien en recordar, sin embargo, que el término original es un gerundio, y por tanto tiene la connotación de una *actividad* de reflexión. A excepción de la antes mencionada, las obras de Kant serán citadas según el volumen y la paginación de la edición de la *Akademie* [AA].

* [Paul Guyer hace sus propias traducciones al inglés de la *Crítica del juicio*. Las traducciones de esta obra al castellano parten de la versión de Manuel García Morente y de J.L. Zalabardo (de la “Primera Introducción”); han sido cotejadas con la versión alemana, y en su caso enmendadas incorporando las sugerencias de Guyer. En todos los pasajes tomados de las obras de Kant, cuando hay diferencias de traducción del alemán, tanto en la versión española

Al hacer esta distinción en su primera versión de la introducción,² Kant se había referido a “conceptos”, no a “universales”:

El poder de juicio puede considerarse o bien como una mera facultad de reflexionar sobre una representación dada según cierto principio, para llegar a un concepto hecho posible por aquélla, o bien como una facultad para determinar un concepto subyacente a través de una representación empírica. En el primer caso el juicio es *reflexivo*, en el segundo, *determinante* (PI, V, 211).³

Este pasaje restringe el universal relevante en ambas formas de juicio a conceptos, y al mismo tiempo añade el importante indicio de que incluso cuando en el uso reflexivo del juicio se esté buscando un concepto para un particular, no obstante, algún principio bajo cuya guía se busque el concepto debe estar disponible. Este pasaje también le da un giro ligeramente distinto a la concepción del juicio determinante, pues aquí Kant sugiere que nuestro objetivo al usar de este modo el poder de juicio no es meramente encontrar un ejemplo de un concepto general, sino hacer ese mismo concepto

como en la de Guyer, indicamos el término alemán entre corchetes. “Power of judgement” es la expresión que Guyer utiliza para lo que en alemán es el término *Urteilkraft*, que usa Kant, y que comúnmente se ha traducido al castellano como “facultad de juzgar” o “Juicio” —esta última expresión en mayúscula para distinguirla de los juicios particulares. Es notorio que si bien esta convención también ha sido adoptada en la versión inglesa moderna de la *Crítica del juicio*, la de W.S. Pluhar, Guyer no la sigue. Respetando el uso del autor, y a pesar de su falta de naturalidad, traducimos dicha expresión como “poder de juicio”. [N. del t.]

² Se sabe de dos versiones de la “Introducción” a la *Crítica del juicio*. La primera, que se conoce comúnmente como “Primera Introducción”, pudo haber sido redactada en 1789, en una etapa inicial de la composición de la obra, pero según Kant no se usó porque era demasiado larga. Posteriormente la puso a disposición de J.S. Beck (véase la carta de Kant a Beck, diciembre 4, 1792, 11, pp. 394–396) para que éste la usara en la compilación de sus *Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant* (Extractos explicativos de los escritos críticos de Kant), y partes de ella aparecieron en el volumen II (1794) de esta obra bajo el título “Sobre la filosofía en general”. Fue identificada como borrador de la primera introducción de la tercera Crítica, y publicada completa como tal por Otto Buek en la edición de los escritos de Kant editada por Ernst Cassirer (Bruno Cassirer, Berlín, vol. 5, 1922). La introducción publicada con el texto principal fue aparentemente la última parte del libro que Kant escribió en enero de 1790. Las diferencias principales entre ambas introducciones, a mi modo de ver, están en su tratamiento del juicio reflexivo de sistematicidad, al cual la introducción publicada añade un nuevo argumento de que la sistematicidad es condición de la necesidad de las leyes de la naturaleza, lo cual se discutirá más adelante, así como en el tratamiento que hace la introducción publicada del juicio como puente entre los campos de naturaleza y libertad (CJ, II, 176), de lo cual sugeriré una interpretación en las páginas finales de este trabajo.

³ Las citas de la llamada “Primera Introducción” a la *Crítica del juicio* son de Kants *gesammelte Schriften*, vol. 20, editada por la Academia Prusiana de Ciencias, de Gruyter, Berlín, 1942. Se usarán las iniciales “PI” y el número de la sección en caracteres romanos, seguido por la paginación.

más determinado, añadiendo a los predicados que ya están contenidos en el concepto general, y mediante los cuales el objeto particular se subsume bajo él, otros predicados derivados del objeto particular. Ambas caracterizaciones parecen indicar, sin embargo, que los usos determinante y reflexivo del juicio son numéricamente distintos y mutuamente independientes, y, por ello, que hay ocasiones en las que tratamos de encontrar particulares para subsumir bajo conceptos o bajo otros universales que nos han sido dados, y casos diferentes en los que tratamos de encontrar conceptos u otros universales apropiados para objetos particulares que nos son dados.

Este contraste es desconcertante e inadecuado por varias razones.⁴ La dificultad más obvia surge del hecho de que la imagen de buscar un concepto general desconocido para un particular dado no parece apropiada para todos, o tal vez ni siquiera para alguno de los casos de juicio reflexivo que Kant describe en la *Crítica del juicio*. Kant describe al menos cinco formas distintas de juicio reflexivo en la introducción y en las dos partes principales de esta obra: el uso del juicio reflexivo para buscar un sistema de conceptos y leyes científicas, que se describe en las dos versiones de la introducción a la obra; el juicio estético, que adopta dos formas, a saber, el juicio de lo bello y el juicio sobre lo sublime; y el juicio teleológico, que tiene también al menos dos formas, a saber, el juicio de la organización final, ya no meramente mecánica, de organismos particulares en la naturaleza, y el juicio de que la naturaleza como un todo constituye un sistema único con un fin determinado. El juicio de lo bello es aparentemente el menos compatible con la caracterización inicial de Kant del juicio reflexivo, puesto que él dice explícitamente que “es bello aquello que place universalmente sin concepto” (*CJ*, § 9, 219), y a la luz de esta afirmación no es nada obvio por qué habríamos de buscar cualquier concepto, y menos aún qué concepto podríamos buscar para un objeto bello. Pero tampoco es obvio qué conceptos se supone que han de buscarse en los otros casos del juicio reflexivo. Al dar cuenta de los juicios sobre lo sublime, Kant enfatiza que el juicio no es realmente acerca de objeto alguno, sino primeramente acerca de nuestro propio estado mental (véase *CJ*, § 28, 264); su efecto es revelarnos la fuerza de nuestra propia razón teórica y práctica, pero ciertamente no lo es el subsumir ningún objeto distinto de nosotros mismos bajo el concepto de razón. Los otros tres casos de juicio reflexivo podrían verse como casos en los que algo se subsume bajo el concepto de sistematicidad —conceptos y leyes particulares de la naturaleza se subsumen bajo el concepto de un

⁴ En otro lugar he argumentado que la idea de que los usos determinante y reflexivo del juicio proceden de modo mutuamente independiente está mal encaminada; véase “Reason and Reflective Judgement: Kant on the Significance of Systematicity”, *Noûs*, no. 24, 1990, pp. 17–43.

sistema de conceptos o leyes; organismos individuales se subsumen bajo el concepto de un sistema; y los objetos que constituyen la naturaleza como un todo se subsumen bajo el concepto de un sistema— pero aún así la caracterización oficial del juicio reflexivo sigue pareciendo inadecuada, por dos razones. Primero, en estos casos no parece que lo que deba buscarse sea el concepto de un sistema, sino más bien su ejemplificación, esto es, aquella sistematización particular que demuestre la sistematicidad de nuestros conceptos de naturaleza, de entidades particulares en la naturaleza, o de la naturaleza como un todo. Segundo, al menos en el primero de estos casos lo que se subsume bajo el concepto de un sistema no es ello mismo un objeto particular en ningún sentido ordinario, sino una multiplicidad de universales, a saber, conceptos empíricos o leyes de la naturaleza.

Un segundo problema con el contraste inicial que hace Kant entre el juicio determinante y el juicio reflexivo es que su énfasis en la sola cuestión de si un universal es dado o buscado, difícilmente pone de relieve toda la complejidad de su concepción del juicio reflexivo. Si bien Kant sugiere que hay alguna guía de principios incluso en el uso reflexivo del juicio, no hace explícito que el uso reflexivo del poder de juicio produce y depende de principios regulativos, no constitutivos, del juicio, y que los principios regulativos requieren una caracterización compleja cuyos aspectos clave expliquen por qué su uso puede ser sólo reflexivo y no determinante. Podría argumentarse que todos los principios regulativos de la razón que Kant introduce en su filosofía con anterioridad a la *Crítica del juicio* se reformulan en la obra posterior como principios del juicio reflexivo, aunque tal afirmación podría suscitar controversia. La afirmación inversa —que todos los principios del juicio reflexivo son principios regulativos— debería estar menos sujeta a controversia, y bastará para permitirnos usar la caracterización completa y compleja de Kant de los principios regulativos, a fin de elaborar una caracterización más completa y más compleja del juicio reflexionante que la que Kant nos ofrece mediante el mero contraste entre lo que es dado y lo que debe buscarse.

Para dar una descripción compleja de las características del juicio reflexivo me basaré en la descripción que hace Kant de los principios regulativos, y luego utilizaré dicha descripción compleja para mostrar por qué los cinco tipos, superficialmente distintos, de juicio reflexivo que se exponen en la tercera *Crítica*, son de hecho clasificados todos así informativamente.

I. *Las características de los principios regulativos*

La concepción de Kant de un principio regulativo presenta tres características principales:

- (i) Típicamente, un principio regulativo nos conmina a buscar cierta unificación o *sistematización* de un dominio de elementos ya dados, sean éstos objetos espacio-temporales, conceptos, leyes, fines o sentimientos. El principio establece esta sistematización como un *objetivo* de nuestra investigación o acción (y la investigación misma puede ser considerada como una forma fundamental de acción humana). Sin embargo, por diversas razones, tal sistematización es algo que nunca podemos aspirar a conseguir *completamente* en el curso ordinario de la experiencia humana, de modo que el objetivo de un principio regulativo es algo a lo que podemos aproximarnos *idealmente* o, como Kant dice en ocasiones, *asintóticamente*, pero nunca completamente.
- (ii) A pesar de esta restricción, sería irracional de nuestra parte perseguir cualquier objetivo, cognoscitivo o práctico, en ausencia de una creencia en la posibilidad de lograrlo; por esa razón, un principio regulativo postula o está acompañado por la suposición de que el *dominio* de nuestra investigación o acción —la naturaleza misma— está constituida de tal modo que hace *posible* alcanzar nuestro objetivo. Y puesto que el intelecto humano se caracteriza por buscar siempre explicaciones *causales*, el supuesto del principio regulativo de la posibilidad de alcanzar su objetivo se acompaña normalmente del supuesto de un *fundamento* de esta posibilidad. Este último típicamente adquiere la forma de la postulación de un creador inteligente de un orden de cosas, quien, según nosotros, excede nuestros poderes de creación. Kant caracteriza estos supuestos, el de la posibilidad de alcanzar nuestro objetivo y el de un fundamento de esa posibilidad, como *trascendentales* y no como principios meramente *lógicos* —pues debemos tomarlos como característicos de los objetos de nuestra investigación o acción, y no sólo de la forma de nuestras propias *representaciones* de esos objetos. Eso no significa, empero, que pueda darse de ellos una *deducción trascendental* como condiciones de posibilidad absolutamente necesarias de cualquier experiencia de objetos. Más bien, su estatus es sólo el de *presupuestos de la racionalidad* de nuestra actividad, sea ésta cognoscitiva o práctica —si bien Kant está finalmente dispuesto a llamar deducción trascendental a la demostración de que un principio regulativo es un presupuesto de este tipo.
- (iii) Además de fundamentar la racionalidad de nuestra conducta, los principios regulativos se caracterizan por dar lineamientos o una *heurística* para la conducción de nuestra actividad cognoscitiva o práctica. Típicamente, dicha heurística consta de una regla o varias reglas que podemos aplicar conscientemente al tratar de formular juicios sobre objetos o representaciones ya dadas, o máximas acerca de deseos o

acciones que ya nos han sido dadas o sugeridas. Ésta es una de las razones por las cuales estos principios son *reflexivos*: no intervienen en ninguna *constitución* subconsciente o preconsciente de objetos, sino que se emplean en nuestra *reflexión* sobre nuestra experiencia de estados internos u objetos externos, reflexión que se emprende como parte del proceso de realización del objetivo de la sistematización.

Antes de mostrar cómo pueden entenderse los cinco tipos de juicio reflexivo elaborados en la *Crítica del juicio* en función de estas tres características de los principios regulativos, ofreceré a continuación alguna documentación, así como una breve discusión en torno a ellas, basándome sobre todo en la *Crítica de la razón pura*.

(i) El objetivo de la sistematización

La caracterización inicial de Kant de los principios regulativos⁵ aparece en la primera parte del “Apéndice a la Dialéctica trascendental”, en la *Crítica de la razón pura*, llamada “Del uso regulativo de las ideas de la razón pura”.*

Según este texto, la facultad de la razón, a la cual adjudica Kant los principios regulativos en tanto que derivan de las *ideas* de la razón, “no produce, pues, conceptos (de objetos) sino que simplemente los *ordena* y les da aquella unidad que pueden tener al ser ampliados al máximo” (A 643/B 671). Al orden que busca la razón Kant lo llama inicialmente unidad “colectiva” y no “distributiva”: “la razón, por su parte, [unifica] la diversidad de los conceptos por medio de ideas, ya que pone cierta unidad colectiva como fin de los actos del entendimiento, actos que, en otro caso, sólo se ocupan de la unidad distributiva” (A 644/B 672). Por unidad colectiva Kant entiende la unificación de un grupo de conceptos dentro de un solo sistema

⁵ En la disertación inaugural (*Sobre la forma y principios del mundo sensible e inteligible*) de 1770 Kant incluye una lista de “principios de conveniencia” en la que mezcla lo que después sería diferenciado como, por un lado, los principios constitutivos del pensar empírico y, por otro, los principios regulativos de la razón, o después el juicio reflexivo. (véase § 30, 2, p. 418). Esto muestra que no distinguía claramente entre principios regulativos y otros principios sino hasta la redacción de la *Crítica de la razón pura*.

* Las citas en castellano de la *Crítica de la razón pura* están basadas en la versión de Pedro Ribas, Madrid, 1984, según el método acostumbrado de paginación de las ediciones primera (“A”) y segunda (“B”), preparadas por el propio Kant. En su texto, Paul Guyer advierte que citará esta obra según la traducción inglesa elaborada por el propio Guyer y Allen Wood, de próxima aparición en Cambridge University Press. Ahí donde, a mi juicio, la traducción española deba alterarse, y tratando de seguir las enmiendas de Guyer-Wood a la versión inglesa de Kemp Smith, he introducido entre corchetes la expresión alemana según la edición de W. Weischedel, *Immanuel Kants Werkausgabe*, vol. 4, Suhrkamp, Francfort del Meno, 1974. [N. del t.]

que culmina en un solo concepto o principio; así, el objetivo de la acción del entendimiento sobre sus propios conceptos, bajo la guía de la idea de la razón, es nada menos que un sistema de estos conceptos:

Si echamos una ojeada a nuestros conocimientos del entendimiento en toda su extensión, vemos que lo peculiar de la razón a este respecto, lo que ella intenta lograr, es lo *sistemático* [*das Systematische*] del conocimiento, es decir, su interconexión a partir de un principio. Esta unidad de la razón presupone siempre una idea, la de la forma de un todo del conocimiento, un todo que es anterior al conocimiento determinado [*bestimmten*] de las partes y que contiene las condiciones que determinan *a priori* la posición de cada parte, así como su relación con las demás. En consecuencia, esta idea postula en el conocimiento del entendimiento una unidad completa gracias a la cual este conocimiento sea no un agregado contingente, sino un sistema ligado por leyes necesarias (A 645/B 673).

Este pasaje sugiere que el uso regulativo de las ideas de la razón entraña siempre la prescripción de un *objetivo*; que el objetivo es el de la *sistematización* de las representaciones que están ya disponibles para nosotros de alguna forma, en este caso, los conocimientos del entendimiento; y que esta unidad presupone un principio o ley necesaria según la cual se busca “la posición de cada parte, así como su relación con las demás”. Esta última idea es ya un indicio de la naturaleza reflexiva y heurística del uso de los principios regulativos, a la que regresaré más adelante. Por ahora comentaré sobre la *limitación* que parece un complemento inevitable del objetivo de sistematización.

La sistematización de los conocimientos del entendimiento, que Kant considera en el “Apéndice a la Dialéctica”, y al que regresa como la primera forma de juicio reflexivo en las introducciones de la *Crítica del juicio*, es la organización de conceptos empíricos de clases de objetos naturales y/o de conceptos empíricos de leyes naturales en un sistema en el que: (1) todos los conceptos de orden inferior —esto es, más detallados— son subsumidos bajo conceptos de un orden cada vez más alto según “un principio de *homogeneidad* [*Gleichartigkeit*] de lo diverso bajo géneros más elevados”; (2) los conceptos de especies son especificados más cabalmente y son así llevados aún más cerca de los objetos particulares de la experiencia, según “un principio de *variedad* de lo que es homogéneo bajo especies inferiores”; y (3) la transición de conceptos de orden inferior a conceptos de orden superior se hace lo más densa posible, según “otra ley de la *afinidad* de todos los conceptos, que ofrece una transición continua de una especie a otra mediante un incremento gradual de variedades”. Kant llama a estos tres principios o características de un sistema de conceptos y/o de leyes “los principios de *homogeneidad, especificación y continuidad*” (A 657–658/B

685–686), y afirma que estos objetivos cognoscitivos, que son aspectos de un objetivo global de sistematización, son objetivos que debemos procurar siempre, así como ideales a los cuales sólo podemos aproximarnos, pero nunca alcanzar plenamente (e.g. A 647/B 675); definen “sólo una unidad *proyectada*, [que] hay que considerar como un problema, no como unidad dada en sí” (A 647/B 675). Así, siempre debemos buscar un solo “poder fundamental” [*Grundkraft*] (A 647/B 675) en nuestra concepción de la naturaleza, y aunque esa búsqueda traerá una organización cada vez mayor a nuestra ciencia, realmente no podemos esperar alcanzar alguna vez este objetivo; debemos procurar llevar nuestros conceptos específicos cada vez más cerca de la plena particularidad de los objetos naturales individuales, y aunque así haremos más rica nuestra ciencia, no podemos esperar alcanzar alguna vez completamente este objetivo; por último, aunque debemos procurar construir un *continuum* de conceptos entre el orden más bajo y el orden más elevado de conceptos, o *infima species* y género máximo, lo cual llevará aún más orden a nuestra ciencia, aquí de nuevo no podemos esperar lograr de hecho este objetivo.

Kant no explica *por qué* estos objetivos no se pueden alcanzar plenamente. En diversos lugares usa imágenes espaciales, señalando que así como no pueden alcanzarse puntos finales en la división del espacio, tampoco pueden alcanzarse puntos finales ni en la determinación ni en la simplificación de conceptos. Así, indica que cualquier concepto de clase tiene bajo sí una infinidad potencial de ejemplares, de modo que “tan imposible es averiguar, desde la esfera abarcada por el concepto de un género, hasta dónde puede llegar su división, como saber hasta dónde puede llegar la división de la materia partiendo del espacio que ésta puede ocupar” (A 655/B 683). También señala que un concepto es como un punto en el horizonte, desde el cual “tiene que poder señalarse una infinita multitud de puntos”, y que “a su vez tiene un panorama más reducido”, el cual presumiblemente puede siempre volverse más estrecho sin convertirse nunca en un punto (A 658/B 686). Pero estas imágenes espaciales son sólo analogías. ¿Qué clase de argumento directo pudo haber tenido en mente Kant para sostener que la sistematización, en sus diversos aspectos, debe permanecer siempre como un ideal y por tanto sujeta a un principio regulativo, no a uno constitutivo?

Surgen aquí varias consideraciones. Una de ellas proviene directamente de la divisibilidad infinita así como de la extensionalidad infinita del espacio: puesto que el espacio puede extenderse infinitamente, nunca podemos viajar a todos los lugares de la naturaleza en los que pudieran encontrarse objetos, y puesto que el espacio es infinitamente divisible, siempre puede haber objetos más pequeños en la naturaleza que cualquiera de los que hasta ahora hemos encontrado; de modo que no tenemos ninguna seguridad de

que nuestros conceptos de nivel inferior cubran todo lo que deberían cubrir, pues pueden aparecer objetos que están más allá o que son más pequeños que cualquiera de los que hasta ahora se hayan subsumido. Además, dado que nunca podemos enumerar cada punto en un *continuum*, sabemos *a priori* que no podemos construir un *continuum* real de géneros intermedios entre nuestra especie más baja y nuestro género más elevado, sino cuando mucho una aproximación finita a tal *continuum*. Kant sugiere tales consideraciones en la *Jäsche Logik* cuando indica que “Como consecuencia de la ley de continuidad [...] no puede haber [...] una especie [...] más baja.”⁶ Hay otras consideraciones, de naturaleza más puramente metafísica, a las que también puede apelarse. Si suponemos que cada concepto de especie que podamos construir, no importa cuán detalladamente, tiene sólo un número finito de predicados, pero que un objeto particular está siempre especificado mediante una lista de predicados que se puede extender al infinito, entonces habrá siempre un hueco incluso entre el concepto más específico y un objeto particular real. A esto puede referirse Kant cuando dice, también en la *Jäsche Logik* que “en la serie de especies y géneros no hay concepto más bajo [...] porque no es posible determinar tal concepto. Pues incluso si tenemos un concepto que aplicamos inmediatamente a individuos, puede todavía haber diferencias específicas respecto a él que no notemos, o que pasamos por alto”.⁷ Por razones de este tipo, parece verosímil la afirmación de Kant de que los objetivos de la especificación y la afinidad son siempre ideales a los que uno se aproxima asintóticamente, pero que nunca se logran por completo.

Queda menos claro por qué el objetivo de subsumir todos los conceptos clasificatorios bajo un solo género superior, o todas las leyes explicativas de la naturaleza bajo la ley de un solo poder fundamental, debe permanecer como un mero ideal (A 649–650/B 677–678). Kant observa que “fue un gran logro que los químicos pudieran reducir todas las sales a dos géneros principales, ácidos y alcalinos, pero incluso intentaron considerar esta diferencia como una simple variedad o manifestación distinta de una misma materia [...] [y] no pueden apartar [del pensamiento] la sospecha de que, tras esa variedad se esconde un único género, la sospecha incluso de que esas tierras y esas sales poseen un principio común” (A 652–653/B 681–682). Pero no dice por qué este pensamiento debe quedarse como una mera conjetura que, aunque valiosa para estimular la continuación de la investigación, nunca será, sin embargo, confirmada. El ejemplo indica que sólo se cuenta con el hecho empírico de que los químicos de la época no habían

⁶ Véase: Immanuel, Kant, *Lectures on Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 595.

⁷ *Ibid.*

encontrado aún tal principio fundamental, así como los físicos de nuestra propia época aún no encuentran una teoría de campos unificada. Tal vez en el fondo Kant tiene en mente la concepción, que mantuvo durante toda su vida, de que cualquier teoría física debe siempre mantener una dualidad de fuerzas de atracción y repulsión,⁸ pero ciertamente no lo dice.

Cuando abordemos las formas particulares del juicio reflexivo que se describen en la tercera *Crítica*, veremos que hay diversas razones por las cuales los distintos tipos de sistematicidad que son los objetivos de tales juicios deben siempre permanecer como ideales, y por los cuales los principios del juicio reflexivo son siempre principios regulativos. Por ahora podemos quedarnos con la conclusión de que el objeto de un principio regulativo es siempre un ideal de sistematización que nunca se alcanza completamente.

(ii) Principios trascendentales más que principios meramente lógicos

Kant afirma que un principio de sistematicidad es siempre trascendental, y no meramente lógico. Esto es, aunque el objetivo que para nosotros establece el principio regulativo puede ser el de imponer un orden sistemático sobre nuestros conceptos o, más generalmente, sobre nuestras representaciones, no tendría ningún sentido perseguir tal objetivo si pensáramos que los *objetos* de nuestras representaciones hacen imposible que podamos lograrlo. Debemos creer, más bien, que los objetos que dan contenido a nuestras formas vacías de representación hacen al menos *posible* el orden que deseamos en nuestra representación sistemática de los mismos. Es esto lo que plantea Kant al decir que debemos presuponer no meramente un principio lógico, sino un principio trascendental de sistematicidad, el cual interpretamos diciendo que la presuposición de la posibilidad de establecer el orden interno que buscamos en nuestras representaciones debe fundamentarse en la postulación de un orden externo u ontológico en los objetos de esas representaciones, aunque, como Kant afirma inicialmente, no pueda darse una *deducción trascendental* de esta presuposición ontológica —o como dice después, la deducción trascendental de tales principios afirma menos de lo que esperaríamos. En ambas consideraciones, la presuposición del orden necesario en los objetos de nuestra investigación sigue siendo válida como regulativa y no como constitutiva, por más que sea trascendental en cuanto a la *forma*. Kant indica este punto claramente en su discusión de la postulación de un único poder fundamental:

⁸ La exposición más completa de Kant de esta concepción, ya presente en la *Monadología física* de 1756 (proposición X, 1: 483–485) [AA] I, se halla en los *Principios metafísicos de la ciencia natural* (1786), cap. 2, “Principios metafísicos de la dinámica”, especialmente las proposiciones 1 y 2, 4: 496–500 [AA] IV.

De hecho, ni siquiera se puede ver cómo podría haber un principio lógico de unidad racional de las reglas si no presuponemos otro de tipo trascendental por el que se admita *a priori* semejante unidad sistemática como necesaria, como inherente a los objetos mismos. En efecto, ¿con qué derecho puede la razón exigir en su uso lógico que la diversidad de poderes [*Kräfte*] que la naturaleza nos presenta sea tratada como una unidad meramente oculta? ¿Cómo puede exigir que ésta sea derivada, en la medida en que de la misma razón dependa, de un poder fundamental? ¿Cómo podría reclamar esto si fuera libre de conceder que es igualmente posible que todas las fuerzas sean heterogéneas [*ungleichartig*] y que su derivación de la unidad sistemática no se adecue a la naturaleza? (A 650–651/B 678–679)⁹

Kant está asumiendo un canon fundamental de racionalidad según el cual es irracional perseguir un objetivo, sea cual sea su importancia, si uno cree que su realización es imposible.

En la *Crítica de la razón práctica*, el argumento de Kant en el sentido de que los postulados de la razón pura práctica son condiciones necesarias para la búsqueda racional del bien supremo, también supone que la búsqueda de un objetivo sólo es racional si está acompañada por la creencia en la posibilidad de alcanzarlo, y va un paso más allá al afirmar que esta posibilidad misma debe representarse como poseedora de un fundamento en la existencia de una condición suficiente para ella. No es éste el lugar para un discusión extensa del bien supremo, aunque veremos hacia el final de este trabajo que este concepto es de hecho el punto culminante de la teoría kantiana del juicio reflexivo. Por ahora sólo quiero indicar dos cosas. Primero, Kant considera que aunque la felicidad no puede ser el motivo de la virtud, el *fin* que la virtud de hecho dicta es la búsqueda de la felicidad colectiva sistemática de la comunidad de agentes morales, y sería irracional ser virtuoso si uno supiera que la consecución de esa felicidad es imposible:

Ahora bien, puesto que el fomento del bien supremo [. . .] es un objeto *a priori* necesario de nuestra voluntad, y está inseparablemente ligado a la ley moral, la imposibilidad del primero debe probar también la falsedad del segundo. Por tanto, si es imposible el bien supremo según reglas prácticas, entonces la ley moral, que ordena fomentar el bien supremo, también debe ser fantasiosa y estar ajustada a un fin vacío e imaginario, y por tanto en sí mismo falso. (CRPr, 114)*

⁹ Kant reitera este punto acerca del principio de homogeneidad o, como también lo llama, el principio de los géneros, en A 653–654/B 681–682; lo reitera en relación con la ley de especificación en A 656/B 684, así como en relación con la ley de afinidad, o ley de la continuidad de especies y géneros, en A 660/B 688.

* La versión española de los pasajes citados de la *Crítica de la razón práctica* ha sido tomada de la traducción preparada por Dulce María Granja para ser publicada por *Anthropos-*

Kant supone además que este objetivo no debe ser sólo *lógicamente* posible, esto es, que su concepto no contenga una contradicción interna, sino *realmente* posible, lo que significa que tiene un fundamento en algo que existe. Infiere así que el fundamento de la posibilidad real de un sistema de felicidad en la naturaleza puede ser sólo un autor de la naturaleza, el cual haya establecido leyes para la naturaleza que hagan posible la realización conjunta de la virtud y la felicidad:

Por tanto, la causa suprema de la naturaleza, en la medida en que debe presuponerse para el bien supremo, es un ser que mediante *entendimiento y voluntad* es la causa (y en consecuencia el autor de la naturaleza, esto es, *Dios*. En consecuencia, el postulado de la posibilidad del *bien supremo derivado* (el mejor mundo) es al mismo tiempo el postulado de la realidad del *bien supremo originario*, a saber, la existencia de Dios. Ahora bien, era para nosotros un deber promover el bien supremo, y por tanto no sólo estamos autorizados sino obligados, por una necesidad ligada al deber como exigencia a presuponer la posibilidad de este bien supremo, lo cual, puesto que sólo tiene lugar bajo la condición de la existencia de Dios, conecta inextricablemente tal presuposición con el deber, es decir, es moralmente necesario asumir la existencia de Dios. (CRPr, 126)

Podemos ahora apreciar la estructura —no meramente bipartita, sino tripartita— de muchos de los principios regulativos de Kant. En primer término está lo que podemos describir como el objetivo interno de ordenar nuestra propia actividad cognoscitiva o práctica —en el contexto teórico, el ideal lógico de cierto ordenamiento en la estructura de nuestros conceptos; en el contexto práctico, el ideal de un orden sistemático en nuestra búsqueda colectiva de felicidad. En segundo término se halla la presuposición de que aquellos objetos que constituyen la esfera dentro de la cual debemos perseguir este objetivo hacen que sea posible alcanzarlo. Así, la naturaleza, considerada como el dominio de objetos para la investigación teórica, debe ser presupuesta para hacer posible una conceptualización sistemática de esos objetos; y la naturaleza, incluyendo la naturaleza humana, considerada como la esfera de nuestra actividad práctica debe presuponerse para hacer posible un sistema de la felicidad. Finalmente, empero, tales presupuestos de posibilidad no se bastan a sí mismos, sino que deben a su vez estar basados en un poder o acción que se asume no como meramente posible, sino como actual.

Kant llama trascendentales, y no meramente lógicos, a los principios regulativos porque requieren ciertos supuestos acerca de posibilidades obje-

tivas —esto es, posibilidades inherentes en los objetos— y sus fundamentos reales. Al mismo tiempo, él insiste en que hay ciertas limitantes sobre la *posibilidad de probar* [*provability*] tales supuestos: no alcanzan el estatus de principios constitutivos de la posibilidad de la experiencia misma, sino que permanecen como presuposiciones de la racionalidad de nuestra propia conducta, presuposiciones que es enteramente natural que hagamos, y que no son demostradamente falsas, y de hecho son altamente benéficas. Por esas razones es racional que nosotros creamos en ellas, pero no son demostrables de otro modo. Inicialmente Kant expresa tal estatus de los principios regulativos, en el “Apéndice a la Dialéctica trascendental” de la primera *Crítica*, diciendo que los ideales regulativos producen principios trascendentales, pero no una deducción trascendental. Después señala, sin embargo, que la demostración de estos puntos es la deducción trascendental de un principio regulativo, y a lo largo de la teoría del juicio reflexivo usará esta concepción mínima de lo que es una deducción trascendental.

En el “Apéndice a la Dialéctica trascendental”, Kant dice que el principio de “unidad sistemática o racional de la diversidad de los conocimientos del entendimiento” no es un principio trascendental, sino sólo un principio lógico, porque no podemos decir que “la constitución de los objetos o la naturaleza del entendimiento que los conoce como tales esté determinada hacia la unidad sistemática”; más bien, la unidad sistemática es “sólo algo subjetiva y lógicamente necesario, como método, [no] objetivamente necesaria” (A 648/ B 676). Por ello, el uso de la razón para producir un principio de sistematicidad “no es propiamente *constitutivo*, es decir, no es de tal índole que de él se siga, si queremos ser plenamente rigurosos, la verdad de la regla general *asumida* como hipótesis [. . .] sino que este uso es simplemente regulativo, para unificar en la medida de lo posible los conocimientos particulares y *aproximar* así la regla a la universalidad” (A 647/B 675). Inmediatamente después de estos argumentos, Kant afirma primero que no tendría sentido adoptar el “principio lógico de la unidad racional bajo reglas” a menos que también se presuponga el “principio trascendental” de que “tal unidad sistemática [pertenece] al objeto mismo” (A 650/B 678), y esta afirmación dirige la discusión detallada que emprende a continuación acerca de los principios sistemáticos de homogeneidad, especificidad y afinidad. Kant luego completa esa discusión con la conclusión de que los principios de sistematicidad *son* trascendentales, porque debe considerarse que son acerca de los *objetos* de nuestra investigación científica, pero también son *regulativos*, porque son indeterminados y no admiten una *deducción trascendental*, presumiblemente porque no puede mostrarse que son condiciones de la posibilidad de la experiencia misma:

Lo notable de estos principios [...] es esto: que parecen ser trascendentales y, si bien no contienen más que ideas que hay que seguir en el uso empírico de la razón, ideas que este uso sólo puede seguir asintóticamente, por así decirlo, esto es, aproximándose a ellas sin alcanzarlas nunca, poseen, en cuanto proposiciones sintéticas *a priori*, una validez que, aunque indeterminada, es objetiva; estos principios sirven, además, como regla de la experiencia posible. Empleados como principios heurísticos, dan también buenos resultados en la elaboración de la experiencia, sin que, no obstante, pueda llevarse a cabo una deducción trascendental de los mismos, lo cual, como ya hemos demostrado antes, es siempre imposible en relación con las ideas. (A 663–664/B 691–692)

Ésta es la caracterización inicial de los principios regulativos como *principios trascendentales* de los que no puede darse una *deducción trascendental*: podríamos decir que tienen la *forma semántica de supuestos* acerca de objetos, pero no tienen el estatus epistémico de condiciones absolutamente necesarias de la posibilidad de la experiencia.

En la segunda parte del “Apéndice”, sin embargo, Kant parece cambiar el rumbo una vez más, y mantiene que “un concepto *a priori* no puede ser empleado con seguridad si no se ha efectuado antes su deducción trascendental”. Así, incluso las ideas de la razón pura, y los principios regulativos basados en ellas, deben admitir alguna forma de deducción trascendental, aunque un uso trascendental de tales principios, para conocer objetos sólo mediante ellos, llevaría solamente a la ilusión metafísica. De modo que estas ideas deben admitir alguna deducción trascendental, aunque no será de la misma clase que aquella que se ofrece para las categorías del entendimiento:

Las ideas de la razón pura no admiten una deducción semejante a la de las categorías. Pero, si han de tener al menos alguna validez objetiva, aunque sea indeterminada, y no han de representar sólo vacíos antes de razón [...], tiene que ser posible efectuar una deducción de las mismas, aunque sea muy distinta, por supuesto, de la que puede realizarse con las categorías. (A 669/B 697–698)

Sin embargo, tal vez la sustancia de la posición de Kant cambie menos que su propia caracterización de ella, pues la deducción que él procede a dar de las “ideas trascendentales” y los principios regulativos que en ellas se basan, es de hecho muy distinta de la prueba de que la aplicación de las categorías a lo diverso en la intuición es la condición necesaria de la posibilidad de la experiencia. Kant argumenta que si uno puede mostrar “que todas las reglas del uso empírico de la razón bajo la presuposición de un *objeto en la idea* [...] llevan [*führen*] a unidad sistemática, siempre ampliando el conocimiento de la experiencia, pero no pudiendo nunca oponerse a él”, entonces esto será la deseada “deducción trascendental de todas las ideas de la razón especulativa” y de “los principios *regulativos* para la unidad

sistemática de lo diverso en el conocimiento empírico en general". (A 672/B 699). Esta deducción sólo busca mostrar que la adopción de principios regulativos de sistematicidad es útil para extender nuestro conocimiento empírico, y que las condiciones de posibilidad de tal conocimiento no la excluyen. En otras palabras, la adopción de tales principios es de beneficio práctico en la búsqueda de conocimiento empírico, y no viola ninguna de las condiciones de su posibilidad. Esto es muy distinto que probar que estos principios son ellos mismos condiciones de posibilidad del conocimiento empírico que se satisfacen invariablemente. Por ello, la contradicción entre la posición de Kant en la primera sección del "Apéndice" y su posición en la segunda es sólo de palabra.

En la continuación de este trabajo veremos que la idea de que se puede mostrar, sin violar ninguna condición *teórica* necesaria, que los principios regulativos son de interés *práctico* puede ser un rasgo común en todos los argumentos que Kant ofrece en torno a tales principios, aunque a menudo, y tal vez en última instancia, el beneficio práctico que Kant tiene en mente lo sea en el sentido especial kantiano, a saber, moral. Antes de pasar a nuestro examen de las formas específicas del juicio reflexivo, nos resta anotar algunos puntos. Quiero comentar, primero, en torno a un término que introduce Kant para caracterizar los principios regulativos en la *Crítica del juicio*, el término "heautonomía" (*Heautonomie*). En la introducción publicada a la tercera *Crítica*, escribe Kant:

El poder de juicio tiene pues un principio *a priori* de la posibilidad de la naturaleza, aunque sólo en una consideración subjetiva, en la que prescribe una ley para la reflexión sobre la naturaleza, no a la naturaleza (como autonomía), sino a sí mismo (como heautonomía), y puede llamársele [por ejemplo] *ley de la especificación de la naturaleza* en relación con sus leyes empíricas, y esta ley no la conoce ella *a priori* en la naturaleza, sino que la asume en favor de un orden en su división que nuestro entendimiento puede conocer. . . (CJ, V, 185–186)

Esto parece sugerir que podemos concebir un principio del juicio reflexivo como un principio interno para guiar nuestro juicio en la investigación científica de la naturaleza, sin concebirlo al mismo tiempo como un principio sobre la naturaleza misma. Sin embargo, como acabamos de ver, Kant había mantenido anteriormente que buscar un orden sistemático en nuestros conceptos de objetos sin suponer que los objetos mismos pueden producir tal orden es un paradigma de irracionalidad. Nada dice en el contexto presente que sugiera que ha revisado sus cánones de racionalidad; así que debemos ser precavidos en nuestra interpretación de "heautonomía". Ésta no puede significar que los principios del juicio reflexivo se limitan *semánticamente* a afirmaciones acerca de nosotros mismos, en contraste con asertos acerca

de objetos, pues se ha argumentado que los principios regulativos son o dependen de supuestos que son trascendentales —acerca de objetos— en su forma. Más bien, “heautonomía” debe caracterizar el *estatus epistémico* de estos principios: debe significar precisamente que estos principios son tales que nos es útil adoptarlos para nuestros propósitos teóricos (o prácticos), y que no quedan excluidos por las condiciones necesarias de posibilidad de la experiencia, pero que no pueden ser incluidos dentro de éstas. De modo que la “autonomía” de los principios constitutivos con los que contrasta la “heautonomía” de los principios regulativos debe ser nuestro poder de imponer las condiciones necesarias de la experiencia sobre los objetos de la misma, mientras que los principios “heautónomos” deben ser aquellos que nosotros *concebimos* que son acerca de objetos pero que no podemos —de manera autónoma, por nuestro propio poder— *imponer* sobre esos objetos.

(iii) Los principios regulativos son heurísticos

Típicamente, los principios regulativos no sólo establecen un objetivo para nosotros, sino que incluyen, o están asociados con procedimientos que podemos usar para alcanzar este objetivo. Así, en el pasaje sobre la deducción trascendental de las ideas de la razón pura recién citado, Kant escribe:

Se dice, por ejemplo, que hay que considerar las cosas del mundo *como si* recibieran su existencia de una inteligencia superior. De esta forma, la idea no es en realidad más que un concepto heurístico, no ostensivo; no indica qué es un objeto, sino cómo hay que *buscar*, bajo la dirección de un concepto, la constitución [*Beschaffenheit*] y la conexión de los objetos de la experiencia en general. (A 670–671/B 698–699)

El término “ostensivo” no significa para Kant lo que para nosotros, a saber, que el significado de un término puede enseñarse apuntando a un objeto al que se aplica; más bien, él usa el término para designar un tipo de prueba, que contrasta con la prueba “apagógica”: una prueba apagógica es indirecta, y prueba su conclusión mostrando que hay una contradicción al asumir su negación, mientras que una prueba ostensiva es directa, o como decimos ahora, constructiva, y prueba su conclusión construyendo de hecho un ejemplo de ella (véase A 789–790/B 817–818). Un concepto o principio ostensivo, por analogía, sería aquel que es suficiente para la construcción de su objeto, y que garantiza así la posibilidad real de su objeto; en contraste, una idea o principio heurístico sería aquel que nos da un método para buscar un objeto, presumiblemente un método racional que tiene mayor probabilidad de éxito que una “reflexión meramente arbitraria y ciega sin ninguna expectativa bien fundada de su conformidad con la naturaleza”

(*PI*, V, 212), y que no bastaría por sí misma para garantizar la posibilidad real de su objeto o literalmente para construir su objeto. El uso exitoso de un principio heurístico siempre depende de factores que están más allá de dicho principio, de factores que de hecho están más allá de nuestro control, de modo que hay siempre cierta contingencia subyacente en el uso exitoso de un principio heurístico. Un elemento irremediamente contingente es una nota característica incluso del mejor uso posible de todos los principios del juicio reflexivo.

Kant hace explícito este elemento de contingencia en el pasaje que sigue a la exposición de la homogeneidad, la especificación y la afinidad como tres componentes del ideal general de sistematicidad:

La idea de la razón es el análogo de un esquema de la sensibilidad, pero con la diferencia de que la aplicación del concepto del entendimiento al esquema de la razón no constituye un conocimiento del objeto mismo (a diferencia de lo que ocurre al aplicar categorías a sus esquemas sensibles), sino una simple regla o principio de la unidad sistemática de todo uso del entendimiento. Ahora bien, dado que todo principio que impone *a priori* al entendimiento una completa unidad en su empleo, posee también validez, aunque sólo indirectamente, respecto del objeto empírico, los principios de la razón pura tendrán igualmente realidad objetiva con respecto a ese objeto, si bien no para *determinar* algo en él, sino para indicar el procedimiento según el cual puede el uso empírico y determinado del entendimiento concordar plenamente consigo mismo, procedimiento consistente en que el uso del entendimiento sea, *en la medida de lo posible*, enlazado con el principio de la completa unidad y derivado de él. (A 665/B 693–694)

El énfasis de Kant en las palabras “en la medida de lo posible” indica que aun cuando tengamos un principio que produzca un procedimiento para conducir la investigación empírica, no está en nuestro poder el determinar hasta dónde podremos llegar en la aplicación exitosa de dicho procedimiento. El grado de éxito que tengamos en la sistematización del conocimiento empírico dependerá, al menos en parte, de los conceptos y leyes empíricas que constituyen tal conocimiento, los cuales a su vez dependerán de lo diverso de la intuición sensible. Los principios regulativos son heurísticos en tanto nos ofrecen procedimientos y métodos para la investigación o la acción, pero no pueden determinar *a priori* el grado de éxito que tendremos en esta conducta de investigación, pues ellos mismos no constituyen los objetos de nuestra investigación.

Hay una variación considerable en los aspectos heurísticos de las cinco formas distintas del juicio reflexivo que Kant discute en la *Crítica del juicio*, pero de cualquier manera vale la pena detenernos en algunos ejemplos de esta función heurística que ofrece en el “Apéndice a la Dialéctica trascen-

dental". En la primera sección del "Apéndice", después de su exposición detallada de la diversidad, afinidad y unidad, Kant introduce un ejemplo de cómo podemos usar el ideal de "la afinidad de lo diverso, sin detrimento de su variedad, bajo un principio de unidad", no sólo para buscar la sistematización de conocimiento empírico ya dado anteriormente, sino de hecho para buscar conocimiento empírico de intuición empírica que no haya sido previamente organizada. Al buscar una representación adecuada del movimiento planetario, argumenta Kant, primero se intentó el concepto simple de órbitas perfectamente circulares, pero después, ante la dificultad de dar cuenta de datos mediante dicho concepto, se requirió descender a un concepto que se adecuara más cercanamente a las observaciones, a saber, el concepto de órbitas elípticas (A 662/B 690). Esto es un ejemplo de lo que Kant llama "especificación", en la que se llega a un concepto de especie que se aproxima más a los particulares que estamos tratando de comprender. Luego, al tratar de entender los movimientos de los cometas, tanto con miras a su propio conocimiento como para lograr un sistema más completo de los movimientos celestiales, ascendimos a un concepto más general de curvas, a partir del cual pudimos a la vez descender a las curvas parabólicas particulares que se adecuaban a los movimientos observados de los cometas. Éste es un ejemplo de ascenso desde conceptos más específicos hasta conceptos más generales, que Kant llama "homogeneidad", y también es un segundo ejemplo de especificación. Además, puesto que hay de hecho un número infinito de curvas en la clase que incluye el círculo, la elipse y la parábola, tenemos también lo que Kant llama "afinidad". Pero, como queda claro en el ejemplo, si bien la construcción de esta familia de curvas nos da un método y una estrategia para descubrir y sistematizar las órbitas de los cuerpos celestes, y es, en este sentido, heurístico, está fuera de nuestras capacidades determinar *a priori* precisamente qué miembros de esta familia —qué elipses y qué parábolas— serán de hecho los más adecuados para esos movimientos. Ése es un asunto empírico que introduce un elemento irremediable de contingencia en nuestro procedimiento. De modo que el procedimiento, a la vez que es racional, está abierto a lo contingente.

En la segunda sección del "Apéndice", Kant argumenta que las ideas racionales del alma, el cosmos y Dios, las cuales sólo pueden conducir a ilusiones metafísicas si equivocadamente se las toma por conceptos autosuficientes de entidades reales, pueden no obstante ser usadas para guiar nuestra búsqueda de conocimiento empírico sistemático de fenómenos mentales y físicos (A 670/B 698–699). Por ejemplo, la idea del yo como una sustancia simple, que conduce a un mero paralogismo si se la toma por un principio constitutivo para la psicología racional, es, sin embargo, un principio heurístico valioso para la psicología empírica, porque nos lleva a ver hasta dónde

podemos llegar al representar “todas las determinaciones [del alma] como en un único sujeto, todos [sus] poderes [*Kräfte*], dentro de lo posible, como derivados de un solo poder fundamental [*Grundkraft*]” (A 682/B 710). La idea de Wolff de que todas las formas del pensamiento humano se reducen a manifestaciones de una sola facultad de representación no tiene fundamento como afirmación metafísica, pero es un supuesto útil al tratar de introducir orden en lo que de otro modo serían listas azarosas de poderes de la mente que encontramos en los libros de texto de psicología empírica. En efecto, pensar en poderes de la mente como si fuesen todos especies de un solo género fundamental puede llevarnos a descubrir poderes que hasta ahora pasan desapercibidos, percatándonos de lo que de otro modo serían huecos en el sistema —del mismo modo que pensar sistemáticamente acerca de las órbitas puede permitirnos predecir la aparición de un planeta que hasta ahora haya pasado desapercibido. Sin embargo, como de nuevo lo sugiere la frase “dentro de lo posible”, no podemos determinar *a priori* hasta dónde podemos de hecho llegar con este método de sistematización, y podríamos descubrir que aparentemente no es posible reducir los diversos poderes a un número menor de dos o tres poderes fundamentales. De nuevo, un principio regulativo es heurístico en tanto sugiere *a priori* un método y un procedimiento para la búsqueda de conocimiento empírico, pero es meramente heurístico en tanto que el grado del éxito que tengamos para lograr el objetivo que el principio ha definido sigue estando abierto a las contingencias de nuestra intuición empírica.

A partir, entonces, del tratamiento kantiano de los principios regulativos en la *Crítica de la razón pura*, podemos inferir que tales principios (i) establecen el objetivo de la sistematización del conocimiento o la acción; (ii) acompañan este objetivo con un presupuesto trascendental: que si bien los objetos de nuestra investigación o acción hacen posible el logro de este objetivo —y hay un fundamento para esta suposición—, sólo permiten, en el mejor de los casos, una deducción trascendental limitada de este presupuesto; y (iii) proveen un método heurístico para buscar este objetivo, aunque de tal suerte que está sujeto a las contingencias de la situación empírica. Usaremos ahora esta caracterización de los principios regulativos para lo que en sí mismo será una comprensión sistemática de los cinco casos de juicio reflexivo elaborados en la *Crítica del juicio*.

II. *Las formas del juicio reflexivo*

En la *Crítica de la razón pura*, los principios regulativos se asignan a la facultad de la razón porque derivan de las ideas de la razón, y porque no se aplican directamente a objetos, sino que se emplean para guiar la búsqueda de orden entre conceptos que se toman como ya provistos por el ejercicio

previo del entendimiento sobre la sensibilidad. En este sentido, el uso de los principios regulativos es análogo al uso lógico de la razón en la inferencia, el cual también ordena el material que el entendimiento le presenta, aunque, en el caso de la inferencia, lo que se ordena son juicios y no conceptos o leyes. También podemos pensar que la idea del bien supremo produce un principio regulativo —el imperativo de buscar maximizar la virtud puede ser considerado constitutivo, porque siempre está en nuestro poder, cualesquiera que sean las circunstancias, adoptar una motivación puramente virtuosa; pero el imperativo de buscar la conjunción de la mayor virtud con la mayor felicidad sistemática entre las personas puede ser considerado como un ideal regulativo, puesto que la consecución del último está más allá del propio poder de cualquier individuo y sin duda es algo a lo que uno sólo puede acercarse asintóticamente. Este principio regulativo también sería asignado a la facultad de la razón, en este caso la razón práctica, puesto que es la razón práctica la que define el fin último de la moralidad mediante la construcción de la idea del bien supremo. En la *Crítica del juicio*, Kant introduce el nuevo poder de juicio reflexivo, definido como una búsqueda de universales desconocidos para particulares dados. Pero esta descripción de la primera forma del juicio reflexivo, la búsqueda de un sistema de leyes de la naturaleza, recorre el territorio que ya se ha transitado en el “Apéndice a la Dialéctica trascendental” de la primera *Crítica*, con la diferencia de que los principios regulativos que allá se le asignaban a la razón, se le adscriben ahora a la recién identificada facultad del juicio reflexivo. Y en las dos partes del cuerpo principal de la obra, la crítica del juicio estético y del juicio teleológico, Kant procede como si el juicio reflexivo buscara aplicar a los particulares de nuestra experiencia formas de sistematicidad que están ya dadas, y que en efecto pueden parecer dadas por la facultad misma de la razón —en el caso de los juicios estéticos de lo bello, la idea de un sistema de evaluadores afines [*like-minded appreciators*]; en el juicio estético de lo sublime, la idea de un sistema de facultades humanas que culmina en la razón teórica y práctica; en el juicio teleológico de organismos particulares, la idea de un organismo como un sistema final de partes que constituyen un todo sistemático; y en el juicio teleológico de la naturaleza como un todo, la idea del todo de la naturaleza como un solo sistema al servicio de un fin último. ¿Qué está pasando aquí? ¿Es acaso sólo un error de Kant asignar al juicio reflexivo el principio regulativo de sistematicidad en la ciencia que antes había asignado a la razón? ¿Acaso minan sus caracterizaciones de los juicios estético y teleológico su definición inicial del juicio reflexivo como la búsqueda de universales desconocidos para particulares dados?

Voy a argumentar que la teoría de Kant del juicio reflexivo es compleja, pero no confusa. En cada caso de juicio reflexivo hay una *concepción*

subyacente de sistematicidad, que en el contexto kantiano se adscribe naturalmente a la razón. Pero hay también una búsqueda de *instanciación* de este concepto general, o evidencia de su ejemplificación, total o parcial, que puede asociarse razonablemente con la definición kantiana de juicio reflexivo. El carácter preciso de esta búsqueda variará de un caso a otro —en el caso introductorio, lo que Kant describe es una búsqueda de conceptos empíricos que yacen entre el nivel de los objetos particulares en la naturaleza y el nivel de las leyes formales de la naturaleza que producen las categorías puras del entendimiento, un nivel en el que tales conceptos sólo pueden encontrarse como *parte* de un sistema de conceptos científicos; en el caso del juicio sobre lo bello, lo que Kant describe es una búsqueda de un elemento común intersubjetivo [*commonality*] o de una sistematicidad en nuestra *respuesta* subjetiva a los objetos particulares, que *no* esté mediada por la intervención de ningún concepto; el concepto general de lo bello no connota sino la idea misma de acuerdo intersubjetivo en tal respuesta subjetiva. Pero en ambos casos lo que tenemos puede concebirse como una búsqueda que, por un lado, está guiada por un ideal de sistematicidad que la razón provee y que, por el otro, *se lleva a cabo* mediante un uso reflexivo de la capacidad para juzgar particulares. Y en todos los casos de juicio reflexivo se presentarán de un modo u otro los rasgos que caracterizan los principios reflexivos basados en ideas de la razón. Cada forma de juicio reflexivo entraña un intento de realizar un ideal de unidad sistemática del material relevante, pero que sólo se puede esperar realizar dentro de ciertos límites. En cada caso, postulamos no sólo una organización interna a nuestros pensamientos, sino también una organización correspondiente de objetos de nuestros pensamientos que hace posible representarlos como ordenados de ese modo, y además, un fundamento real de esa posibilidad; no obstante, si bien debe haber una justificación considerable para estas postulaciones, justificación que Kant llama ahora una deducción, habrá razones en cada caso por las cuales esta justificación no alcance los estándares establecidos por la deducción trascendental original de las categorías. Finalmente, en cada caso el principio regulativo del juicio reflexivo no sólo establece un ideal de investigación o acción sino que también provee un método o una heurística, lineamientos para llevar a cabo, de hecho, la actividad del juicio reflexivo de modo que aumente las probabilidades de éxito para lograr la idea subyacente de sistematicidad. Considerando de este modo los cinco casos del juicio reflexivo, veremos que si bien hay diferencias importantes entre ellos, se puede apreciar que todos constituyen un sistema del juicio reflexivo que no desmiente la definición de Kant, aunque sus rasgos esenciales van más allá de lo que tal definición incluye explícitamente.

(1) El juicio reflexivo del sistema de conceptos científicos

El primer caso de juicio reflexivo, que Kant discute en ambas versiones de la introducción a la *Crítica del juicio* pero que no vuelve a discutir, parece reiterar, sin introducir nuevos elementos, lo que se discutió en la primera *Crítica*, a saber, el intento de la razón de imponer orden en los conceptos particulares que el entendimiento produce a partir de lo diverso de la intuición empírica. Hay, sin embargo, una sutil pero importante diferencia entre la nueva versión y la anterior, que justifica la definición del juicio reflexivo como búsqueda de un universal desconocido para un particular dado, sin menoscabo del supuesto de que una idea de la razón debe subyacer tras el principio regulativo de sistematicidad. Pues lo que Kant argumenta, de manera especialmente clara en la versión publicada de la introducción, es que los universales que busca el juicio reflexivo —conceptos de especies y géneros que se ubiquen entre los objetos particulares de la experiencia, por un lado, y las categorías y los principios más generales de la experiencia, por el otro— sólo pueden buscarse como *partes* de un *sistema* de conceptos científicos, sistema cuya idea puede aportar la razón, pero cuya realización depende del juicio reflexivo.

(i) Las dos introducciones a la *Crítica del juicio* sugieren tres razones por las cuales el juicio reflexivo debe buscar los conceptos universales que quiera aplicar a particulares dados, como parte de un *sistema* jerárquico de conceptos según los principios de homogeneidad, especificidad y afinidad. Los tres argumentos que ofrece Kant están basados en el supuesto de que los conceptos más generales que ya están disponibles para el juicio (determinante), los conceptos puros del entendimiento tales como sustancia y causalidad, son condiciones necesarias, pero no suficientes, de la posibilidad de la experiencia, pues tales conceptos generales no determinan el modo particular en que los datos empíricos han de ser subsumidos bajo ellos. Por ejemplo, para cualquier diversidad determinada de datos empíricos puede haber múltiples hipótesis causales que podrían satisfacer el principio universal de causalidad y ser compatibles con los datos, pero que serían incompatibles entre sí: en palabras de Kant, “Ahora bien, los objetos del conocimiento empírico, aparte de aquella determinación temporal formal [de causalidad], están determinados de maneras tan diversas o, por cuanto podemos juzgar *a priori*, son determinables de maneras tan diversas, que naturalezas específicamente diferentes, aparte de lo que tienen en común al pertenecer a la naturaleza en general, pueden ser causas de modos infinitamente diversos” (*CJ*, V, 183). Así, las categorías, por sí solas, no pueden determinar cómo se puede establecer un conjunto de conceptos empíricos para cualquier diversidad dada de la intuición empírica, aunque ponen ciertas restricciones formales en cualquiera de tales conceptos. Pero Kant da cuenta de tres diferentes

modos —que no son, sin embargo, incompatibles— del papel que desempeña el ideal de sistematicidad al ir más allá de las categorías, para llegar a una conceptualización específica de lo diverso de la intuición empírica.

- (a) El argumento inicial de Kant en la “Primera Introducción” es análogo al que elabora ya en la *Crítica de la razón pura*: incluso si suponemos que de las solas leyes trascendentales del entendimiento se sigue que todas las intuiciones empíricas pueden subsumirse bajo algún concepto empírico, no se sigue de ahí que dichos conceptos empíricos constituyan un sistema determinado; sin embargo, eso es algo que deseamos y debemos suponer como posible. Como Kant lo formula:

De ahí no se sigue que la naturaleza, según *leyes empíricas*, sea también un sistema *comprensible* [*faßliches*] para la facultad de conocimiento humano, ni que la conexión sistemática completa de sus fenómenos en una experiencia, y por ello la experiencia misma como sistema, sea posible para los seres humanos. Porque la variedad y multiplicidad de leyes empíricas podría ser tan grande, que aunque nos fuera posible en parte conectar percepciones en una experiencia según leyes particulares descubiertas ocasionalmente, no podríamos, sin embargo, llevar estas mismas leyes empíricas a una unidad de parentesco bajo un principio común, en el caso, que es de hecho posible en sí (al menos por lo que el entendimiento puede discernir *a priori*), de que la variedad y multiplicidad de estas leyes, así como de sus formas naturales correspondientes, fuera infinitamente grande y se mostrara en ellas un grado caótico y bruto, sin la más mínima huella de un sistema, aunque debemos presuponerlos según leyes trascendentales (*PI*, IV, 209).

Kant no es claro acerca de la fuente de la ley trascendental que aquí se presupone: no dice, como en la primera *Crítica*, que es la razón la fuente del ideal de sistematicidad, pero tampoco lo niega ni dice que es en cambio el juicio reflexivo la fuente de este ideal. Así, queda como una cuestión abierta para nosotros reconciliar este texto con la discusión anterior, diciendo que la razón es la fuente del ideal de sistematicidad, pero que el juicio reflexivo es el que intenta realizar este ideal encontrando una sistematización particular de las leyes empíricas que encontremos mediante el uso del entendimiento. Pero lo importante que hay que notar en este pasaje es que sí asume que el entendimiento por sí solo puede descubrir leyes empíricas, y trata la sistematización de esas leyes como un objetivo cognoscitivo adicional que requiere una facultad y un principio cognoscitivo adicionales. De modo que aquí la conexión entre la caracterización de Kant del trabajo efectivo del juicio reflexivo y su definición inicial de ella parece tenue: él procede como si el entendimiento y el juicio determinante fueran capaces de encontrar al menos algún concepto

empírico para cualquier intuición empírica dada y, por tanto, como si sólo se necesitara convocar al juicio reflexivo para asegurar que tales conceptos empíricos formen un sistema.

- (b) Sin embargo, un segundo pasaje de la “Primera Introducción” sugiere que el uso del juicio reflexivo basado en el presupuesto de un orden sistemático inherente en las formas de los objetos naturales mismos es necesario no sólo para sistematizar los conceptos empíricos que puedan ser considerados como dados, sino también para asegurar que ante la posibilidad de una infinita diversidad de la naturaleza podamos encontrar alguna ley empírica. Kant escribe aquí:

¿Cómo se podría esperar alcanzar, mediante la comparación de las percepciones para conceptos empíricos, lo que tienen en común las diferentes formas naturales, si la naturaleza (como de hecho podemos pensar) hubiera colocado en éstas, debido a la gran variedad de leyes empíricas, una diversidad [*Ungleichartigkeit*] tan grande que toda —o al menos casi toda— comparación fuera inútil para producir una armonía o una jerarquía de géneros y especies entre ellas? Toda comparación de representaciones empíricas destinada a reconocer, en las cosas de la naturaleza, leyes empíricas y las formas *específicas* que a éstas corresponden, pero que *concurden genéricamente* con otras al compararlas, presupone que la naturaleza ha observado cierta parquedad adecuada a nuestro poder de juicio con respecto a sus leyes empíricas, y esta presuposición debe preceder a toda comparación, como principio *a priori* del poder de juicio. (*PI*, V, 213)

La primera oración de este pasaje podría sugerir de nuevo que las leyes empíricas pueden siempre ser adecuadas a cualquier corpus de intuición empírica, y que el juicio reflexivo sólo es necesario para encontrar una ordenación *jerárquica* de especies y géneros entre los muchos conjuntos de conceptos empíricos posibles que sólo el entendimiento y el juicio determinante pueden proveer. La segunda oración, sin embargo, sugiere que a menos que trabajemos con un conjunto de conceptos sistemáticamente ordenado, y supongamos una organización correspondiente de similitudes entre los objetos mismos de la naturaleza, es posible que no podamos descubrir ninguna ley o concepto empírico para ciertas multiplicidades de la intuición empírica: la “comparación” de objetos individuales en la naturaleza puede no llevarnos a ningún concepto empírico para ellos, a no ser que estos objetos mismos se presten a una jerarquía sistemática, y por tanto manejable, de conceptos. Kant no explica del todo por qué esto sería así, pero por el momento sólo necesitamos observar que el juicio reflexivo en este caso tendría en efecto el cometido de buscar universales desconocidos —conceptos empíricos— para particulares dados, tal y

como lo sugiere la definición original del juicio reflexivo. La pretensión de Kant sería que sólo podemos esperar encontrar tales conceptos como parte de un sistema jerárquico de conceptos, de modo que podríamos decir que aquí el juicio reflexivo emprende la búsqueda de sistema con la meta de hallar conceptos empíricos. En tal caso todavía podríamos derivar el ideal de sistematicidad a partir de una idea de la razón, pero el ideal de nuestros conceptos empíricos no sería un objetivo adicional y, por así decirlo, opcional, de la razón, sino una condición necesaria para el descubrimiento de conceptos empíricos para particulares dados.

- (c) En la introducción publicada, Kant ofrece una razón más para considerar que la búsqueda de conceptos empíricos por parte del juicio reflexivo está conectada con la búsqueda de sistematicidad entre esos conceptos empíricos, que han sido previamente asignados sólo a la razón. Kant sugiere aquí que el problema planteado por la posibilidad de aplicar las categorías a la intuición empírica de un número infinito de maneras distintas no es que podríamos no encontrar ningún concepto empírico para una multiplicidad dada, ni que podríamos no ser capaces de imponer en los conceptos empíricos un orden sistemático que la razón desea para sí misma, sino que a la luz de esa posibilidad no podríamos ver por qué cualquier concepto o ley empírica particular ha de ser en sí mismo *necesariamente verdadero*, independientemente de lo consistente que sea con las categorías, por un lado, y con los datos empíricos, por el otro. No obstante, Kant supone que un concepto o una ley empírica debe ser en sí mismo necesariamente verdadero si es que ha de ser según la ley [*lawlike*], y el único fundamento que podemos tener para considerar cualquier concepto o ley empírica particular como necesariamente verdadera es asignarle una posición necesaria en un *sistema* de conceptos o leyes, donde la estructura del sistema requiere que tal concepto o ley aparezca justo donde aparece. Kant presenta este argumento inmediatamente después del planteamiento inicial de la introducción publicada, y en él señala que los “conceptos universales trascendentales de la naturaleza”, esto es, las categorías, no bastan para determinar leyes específicas para las “diversas formas de la naturaleza”: él dice que tales leyes específicas, “aunque, en tanto empíricas, pueden ser contingentes para la apreciación de *nuestro* entendimiento, tendrán, sin embargo, si han de llamarse leyes (como lo requiere el concepto de una naturaleza), que ser consideradas también como necesarias por un principio, si bien desconocido para nosotros, de la unidad de lo diverso” (*CJ*, IV, 179–180). Kant reitera este punto cuando dice que:

Los objetos del conocimiento empírico [...] son determinados, o, en cuanto se puede juzgar *a priori*, determinables de diferentes modos; así que naturalezas específicamente distintas, aparte de lo que tengan en común como pertenecientes a la naturaleza en general, pueden ser causas de maneras infinitamente diversas, y cada una de estas maneras debe (según el concepto de una causa en general) tener su regla, que es una ley y, por tanto, lleva consigo necesidad, aunque, debido a la constitución y las limitaciones de nuestras facultades de conocer, nosotros no veamos en absoluto esa necesidad. (CJ, V, 183)

El supuesto de Kant es que podemos ver un concepto empírico particular como necesario sólo si podemos verlo como parte de una “unidad de todos los principios bajo principios igualmente empíricos, pero superiores, y podemos así fundamentar la posibilidad de una subordinación sistemática de los unos a los otros” (180): tal sistema haría parecer necesario cualquier principio empírico en particular (excepto, tal vez, el más alto), debido a que se sigue de principios más generales que están más arriba que él, y debido a que los principios inferiores a él lo presuponen. Según esta explicación, la búsqueda de sistematicidad no sería un objetivo cognoscitivo de la razón enteramente adicional al trabajo del entendimiento al buscar primero conceptos empíricos, ni sería una condición necesaria del descubrimiento de concepto empírico alguno. Más bien, esta búsqueda sería una condición necesaria de la necesidad que es un componente esencial de conceptos empíricos que se considera que expresan leyes o principios. Pero, de este modo, la búsqueda de sistematicidad sería todavía una parte de la búsqueda de universales para particulares dados, y así el juicio reflexivo podría verse simultáneamente como la búsqueda de tales conceptos y como la búsqueda de un sistema de tales conceptos.

(ii) Abordaré ahora la cuestión del estatus *trascendental* de la jerarquía sistemática de conceptos científicos. La posición de Kant es que si hemos de tener la creencia de que es posible un sistema de conceptos, entonces también debemos creer que los objetos naturales de nuestra investigación *hacen* posible tal conceptualización sistemática de ellos, o que pueden hacerlo; y puesto que las posibilidades mismas deben tener un *fundamento*, debemos también creer que hay un fundamento real de la posibilidad objetiva de la unidad sistemática de nuestros conceptos. Kant expresa este punto insistiendo en que el principio del juicio reflexivo, que enuncia que tal sistematicidad puede hallarse, es un principio *trascendental*, y ahora insiste inequívocamente en que como tal debe tener una *deducción trascendental* —aunque cuando da cuenta de esta deducción deja claro que pretende

mucho menos de lo que podríamos esperar ante la deducción trascendental original de las categorías.

Desde el comienzo de su discusión en torno a la sistematicidad en la “Primera Introducción”, Kant pone en claro que no podemos adoptar la sistematicidad como un objetivo por realizar en y por nuestra conceptualización del mundo natural, sin considerarla también como una propiedad del mundo natural mismo. La sección IV enuncia que para que nuestra búsqueda de “unidad sistemática del conocimiento de la naturaleza en una experiencia posible *totalmente interconectada*” sea racional, debemos adoptar “una *presuposición* trascendental subjetivamente necesaria de que [esta] preocupante diversidad ilimitada de las leyes empíricas y heterogeneidad de las formas naturales no es parte de la naturaleza, sino que, más bien, ésta sea apta para una experiencia como sistema empírico, por medio de la afinidad de las leyes particulares bajo otras más generales” (PI, IV, 209–210). El *estatus* de nuestra presuposición es subjetivo, pero su *contenido* es objetivo: nuestra presuposición es que la naturaleza misma, y no sólo nuestra representación de ella, es sistemática. Kant enfatiza este punto de un modo aún más claro en la sección V. En una nota sobre su enunciación del “principio de reflexión sobre objetos naturales dados de que pueden encontrarse conceptos empíricamente determinados para todas las cosas naturales” (PI, V, 211), Kant escribe:

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 [. . .] 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 algo en común; con más razón, esta condición de posibilidad de la aplicación de la lógica a la naturaleza es un principio de la representación de la naturaleza, como sistema para nuestro poder de juicio, en el que lo diverso, clasificado en géneros y especies, hace posible poner bajo conceptos (de mayor o menor generalidad), comparándolos, todas las formas naturales que se presentan [. . .] El poder de juicio (el juicio reflexivo), que también busca conceptos para representaciones empíricas como tales, debe también asumir para este fin que la naturaleza en su diversidad ilimitada ha encontrado una clasificación de las mismas en géneros y especies que permite a nuestro poder de juicio encontrar unanimidad [*Einheitlichkeit*] al comparar las formas naturales . . . (PI, V, 211–212)

Aquí Kant de nuevo afirma que debemos *presuponer* que los objetos de la naturaleza se prestan a una clasificación sistemática, si es que ha de tener sentido para nosotros buscar tal clasificación: aunque la estructura

misma de tal clasificación puede describirse en términos puramente lógicos, no tiene sentido, como un objetivo de nuestra representación científica del mundo, buscar tal objetivo si no creemos que el mundo se presta al éxito de tal empresa de búsqueda. Pero nótese también que en este texto Kant no sólo subraya el contenido trascendental, y no meramente lógico, de tal presuposición, sino que pone en claro que ésta no enuncia más que una condición de la *posibilidad* de nuestro éxito científico. La organización sistemática de los objetos de la naturaleza misma es una condición de la posibilidad de nuestro éxito en la ciencia —de modo que nuestra creencia en tal organización sistemática es una condición de la racionalidad de nuestras empresas de búsqueda científica— pero no es más que la condición de la *posibilidad* de ese éxito. Que la naturaleza misma esté organizada no implica que tengamos éxito al representarla mediante un sistema de conceptos, pues el éxito depende también de la calidad de nuestros esfuerzos científicos. Pero si la naturaleza misma *no* fuese sistemática, entonces queda claro que nuestros esfuerzos por representarla mediante una jerarquía sistemática de conceptos estarían destinados al fracaso. Por lo tanto, una presuposición trascendental acerca de los *objetos* de nuestros esfuerzos es siempre una condición necesaria, pero nunca una condición suficiente, del éxito en la empresa del juicio reflexivo.

La idea de que debemos hacer una presuposición trascendental en el sentido de que la condición de posibilidad de nuestro éxito en el juicio reflexivo se satisface, así como la idea de que debemos postular un fundamento o explicación de esta condición de posibilidad misma, están presentes en la formulación inicial de Kant del principio del juicio reflexivo en la “Introducción” publicada:

Tal principio no puede ser otro que el siguiente: que puesto que las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, el cual las prescribe a la naturaleza (aunque sólo según el concepto universal de ella como naturaleza) las leyes empíricas particulares, en cuanto a lo que en ellas ha quedado sin determinar por las primeras, deben ser consideradas según una unidad semejante, como si un entendimiento (aunque no el nuestro) las hubiera dado a nuestra facultad de conocimiento con el propósito de hacer posible un sistema de experiencia según leyes particulares de la naturaleza. No es que de ese modo deba de hecho asumirse un entendimiento (pues esta idea sirve sólo al juicio reflexivo como principio para reflexionar, y no para determinar); sino que esta facultad se da, de ese modo, una ley a sí misma, y no a la naturaleza. (CJ, IV, 180)

Kant reitera aquí que la naturaleza debe concebirse como lo que hace *posible*, no lo que realiza, un sistema de leyes empíricas, pues su realización requerirá siempre nuestros propios esfuerzos además de lo que sea verdad

de la naturaleza misma. Pero ahora añade que debemos concebir que esta posibilidad misma tiene un fundamento: específicamente, puesto que nos concebimos como los que imponen las leyes naturales más generales —esto es, los principios categoriales de la primera *Crítica*— sobre la naturaleza, en virtud de una estructura de nuestra propia facultad de entendimiento, debemos concebir ahora que una inteligencia mayor que la nuestra impone a la naturaleza las leyes naturales más particulares. Desde luego, como lo indica el último paréntesis de Kant, y como lo subraya su larga polémica en contra de la “psicoteología” en la “Crítica del juicio teleológico”, a esta presuposición, pese a que pueda tener la *forma* de una proposición teórica acerca de la naturaleza más que de nuestras propias mentes, no puede asignársele el *estatus* de una proposición teórica bien fundada, sino que nos servirá por su capacidad reflexiva y, en última instancia, heurística.

Kant no explica por qué debemos postular un fundamento incluso para lo que es una mera posibilidad: esa inferencia parece estar tan profundamente enraizada en su pensamiento que no requiere aquí explicación.¹⁰ Lo que sí enfatiza es tanto la función heurística del principio del juicio reflexivo, incluyendo esta postulación de un fundamento, como la necesidad de dar de ella una deducción trascendental, aunque ésta sea tal que no demuestre una condición absolutamente necesaria de posibilidad de la experiencia, sino que ofrezca tan sólo una justificación más débil de lo que podemos esperar para un principio que es trascendental, esto es, que versa acerca de objetos, pero que también se llama explícitamente una presuposición subjetiva de nuestra propia actividad cognoscitiva. De hecho, aunque pueda parecer que éstas son dos cuestiones diferentes, la deducción trascendental del principio del juicio reflexivo consiste en gran medida en poner énfasis en el carácter heurístico de las máximas que le dan expresión. En una palabra, la deducción consiste en las tres afirmaciones de que la postulación de un sistema de leyes empíricas es necesario para fundamentar la necesidad de cualquier ley empírica particular que no estamos en posición de afirmar, sin reservas, que los objetos naturales fundamentan tal sistema, pero que no hay impedimento, y sí muchas razones, para que adoptemos el principio de que lo hacen, como un principio para guiar nuestra propia reflexión sobre la naturaleza.

Más en detalle, Kant hace la siguiente serie de afirmaciones. Primero, afirma explícitamente que se requiere una deducción trascendental del principio del juicio reflexivo, “mediante la cual podemos buscar el fundamento para juzgar [la finalidad de la naturaleza para nuestras facultades de co-

¹⁰ Véase mi trabajo, “*Im praktischen Absicht: Kants Begriff eines Postulates der reinen praktischen Vernunft,*” de próxima publicación en el *Philosophisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft* (1997).

nocimiento] entre las fuentes *a priori* del conocimiento” (CJ, V, 182). A continuación, socavando cualquier idea de que el juicio determinante aplica por sí solo las categorías a objetos particulares, Kant argumenta que sin un principio del juicio reflexivo, el juicio determinante sólo nos puede llevar de hecho hasta el descubrimiento de *esquemas* o “condiciones formales del tiempo” para la aplicación de las categorías a intuiciones empíricas particulares; para el descubrimiento ulterior de leyes de la naturaleza determinadas, y necesarias, se requiere el juicio reflexivo y su principio (183). Pero en este punto Kant afirma simplemente que para este fin “la posibilidad de la unidad de la experiencia (como un sistema según leyes empíricas)”, debe “presuponerse y asumirse como necesaria [...] para su propio uso” por parte del poder de juicio, aunque desde un punto de vista puramente teórico ésta sigue siendo contingente (183). Tal supuesto, sin embargo, equivale más a la adopción de un procedimiento de juicio, que se expresa en varias máximas asociadas con el principio general de la sistematicidad, que a ninguna otra cosa: “Tal concepto trascendental de una finalidad de la naturaleza no es, sin embargo, un concepto de la naturaleza ni un concepto de la libertad, porque no atribuye nada al objeto (de la naturaleza) sino que es tan sólo la única manera en que debemos proceder en la reflexión sobre los objetos de la naturaleza, con miras a una experiencia completamente interconectada [...] [y es] consecuentemente un principio (máxima) subjetivo del poder de juicio” (184). Kant se refiere luego a esta cadena de afirmaciones como a la deducción que se desea del principio del juicio reflexivo. La deducción parece consistir entonces en nada más, y nada menos, que el argumento de que ahí donde tenemos un objetivo *a priori* y un principio heurístico que nos ayude a alcanzarlo, *nada* puede impedir que adoptemos tal principio, incluyendo su contenido trascendental, mientras no tomemos el principio como un dogma de la metafísica teórica o de la metafísica de las costumbres. Al final, entonces, esta deducción es similar a la que se da a propósito de los ideales regulativos de la razón en la primera *Crítica*, donde Kant argumentaba que su deducción consiste simplemente en mostrar que no hay nada que contradiga esos ideales, al tiempo que son de utilidad en la extensión de nuestro conocimiento (A 671/B 699). Kant argumenta aquí que al considerar el principio de sistematicidad como un principio del juicio mismo, lo liberamos del riesgo de contradecir la metafísica tanto teórica como práctica, al tiempo que nos proporciona un procedimiento para conducir nuestra investigación empírica.

Podemos observar en este punto que si la unidad de la experiencia depende de la aplicación de conceptos empíricos a intuiciones empíricas, y si tanto el descubrimiento como la legalidad [*lawlikeness*] de los conceptos empíricos dependen del descubrimiento de un sistema de dichos conceptos,

aunque este sistema sea sólo un ideal regulativo de la razón, y no una realidad dada, entonces la unidad misma de la experiencia será más semejante a un ideal regulativo de la razón que a una certeza *a priori*, y todo juicio que emplee conceptos empíricos será reflexivo y determinante a la vez. Esta conclusión, sin embargo,¹¹ no entra en conflicto con la presente explicación de la fuerza de la deducción trascendental de un principio regulativo, aunque es posible que socave el *contraste* entre tal deducción y la deducción trascendental de las categorías.

(iii) Parece haber dos sentidos en los que el principio del juicio reflexivo nos da un procedimiento para conducir la investigación empírica. En parte, Kant aparentemente sólo quiere decir que la postulación de la posibilidad de la sistematicidad —a la que, como principio subjetivo, no pueden contradecir consideraciones teóricas o prácticas— es suficiente para que la continuación de nuestra investigación sea racional, ante la subdeterminación de las hipótesis empíricas por parte de las categorías. Esta postulación de una condición permisora puede no parecer un principio heurístico, como se entiende comúnmente. Pero tal parece que Kant también está pensando que la idea general de sistematicidad da lugar a máximas más particulares, como “la naturaleza toma el camino más corto” o que “no da saltos, ni en la serie de sus cambios, ni en la combinación de diferentes formas específicas” (*CJ*, V, 182), lo cual de hecho puede darnos una guía —una “clave” o “lineamiento” (185)— para la construcción de hipótesis empíricas que pueden ser contrastadas con nuestros datos empíricos. Tales máximas generales no nos guiarían automáticamente hacia una sistematización única de nuestros datos, pero tampoco nos dejarían buscando a tientas entre nuestros datos con la esperanza de encontrar leyes necesarias ocultas tras ellos; nos darían, sí, una estrategia para conducir nuestra investigación. Así, la postulación no contradicha de la sistematicidad en la naturaleza haría racional la búsqueda de un sistema de conceptos; la sistematicidad de tales conceptos haría necesario el lugar de conceptos individuales, al menos en relación con el todo; y la idea de un sistema produciría también estrategias para buscar conceptos particulares para llenar los huecos en dicho sistema. De este modo, tanto nuestro objetivo como nuestros métodos se harían racionales, aunque el éxito obtenido en la consecución de ese objetivo no sería de ninguna manera automático.

Así, el principio del juicio reflexivo para un sistema de conceptos o leyes empíricas muestra los tres rasgos principales de los ideales regulativos. Veremos ahora si las otras cuatro formas del juicio reflexivo elaboradas en las

¹¹ He defendido esta conclusión en “Reason and Reflective Judgement: Kant on the Significance of Systematicity”, *Noûs*, no. 24, 1990, pp. 17–43.

críticas del juicio estético y teleológico pueden incorporarse con la misma orientación a la teoría del juicio reflexivo.

(2) El juicio reflexivo sobre lo bello

Tres aspectos de la explicación de Kant de lo que llama en ocasiones juicio estético de reflexión (e.g., *PI*, VIII, 224), en otras juicio de gusto (e.g. *CJ*, § 1, 203), y también juicio estético de lo bello (203 n.) están aparentemente en conflicto con tres características fundamentales de su explicación del juicio reflexivo. Primero, el juicio reflexivo se define como la búsqueda de un concepto o un universal para un particular dado, pero Kant insiste desde el comienzo en que un juicio de lo bello no se basa en un concepto de su objeto ni lo produce: “Un juicio estético en general puede por tanto explicarse como aquel juicio cuyo predicado no puede ser nunca un conocimiento (concepto de un objeto) (aunque puede contener las condiciones subjetivas de un conocimiento en general)” (*PI*, VIII, 224), y “*Bello* es lo que, sin concepto, place universalmente” (*CJ*, § 9, 219). Segundo, aunque en el caso del juicio reflexivo de sistematicidad Kant ha argumentado que postulamos la sistematicidad precisamente para dar apariencia de necesidad a lo que no son sino juicios contingentes, su explicación de nuestra respuesta ante lo bello parece subrayar justamente que el armonioso y libre juego de imaginación y entendimiento que el objeto bello induce en nosotros parece contingente: un objeto nos parece bello precisamente cuando “mediante una representación dada, la imaginación, sin propósito [*unabsichtlich*], [...] se pone en concordancia con el entendimiento. . .” (*CJ*, VII, 190). Finalmente, si bien Kant enfatiza que los principios regulativos en general se acompañan de máximas más particulares que podemos utilizar heurísticamente en el proceso del juicio reflexivo, él aparentemente insiste en que no puede haber ninguna regla para hacer juicios de gusto: “El juicio de gusto no es en absoluto determinable mediante bases de prueba, exactamente como si fuera sólo *subjetivo*” (*CJ*, § 33, 284).

Estas conocidas tesis, sin embargo, no entran en conflicto con la clasificación kantiana del juicio de gusto como juicio reflexivo; al contrario, cada uno de estos puntos se entiende mejor precisamente bajo el modelo del juicio reflexivo. Primero, si bien en el juicio de gusto no buscamos subsumir algo bajo ningún concepto empírico del objeto, sí buscamos subsumir el objeto bajo algo universal, a saber, la idea de una “validez subjetiva universal” que es un momento esencial del concepto mismo de lo bello (*CJ*, § 8, 215). El acuerdo en la respuesta subjetiva es justamente lo universal que no está dado, sino que se busca. Segundo, así como una ley o concepto empírico que es parte de un sistema científico ha de considerarse desde un punto de vista doble, en el que es contingente —con lo que se refiere a

los límites de nuestros poderes de conocimiento— y sin embargo necesario —en relación con nuestro ideal de un sistema; nuestra respuesta ante el objeto bello ha de considerarse contingente —respecto de cualquier concepto que podamos aplicar al objeto— y, sin embargo, como poseedora de una necesidad “ejemplar”, como algo acerca de lo cual todos han de estar de acuerdo a pesar de su contingencia. Además, el juicio puro de gusto, como los juicios reflexivos en general, debe estar sujeto a una deducción trascendental, aunque se trate de una deducción limitada que no va ya más allá de establecer que tal juicio puede emanar de facultades *a priori* de la mente, y que es por tanto *posible* que todos estén de acuerdo en tales juicios —y aunque este posible acuerdo no pueda lograrse nunca sin nuestros propios esfuerzos. Finalmente, aunque los juicios de gusto no puedan derivarse de reglas que conectan lo bello con determinadas propiedades de los objetos representados a través de conceptos empíricos determinados, hay máximas que podemos seguir al reflexionar acerca de nuestras propias respuestas de placer ante objetos. Tales máximas desempeñan un papel heurístico, y no algorítmico, en el proceso del juicio reflexivo estético.

- (i) Al tratar de hacer un juicio de gusto acerca de un objeto particular que nos es dado, el acuerdo universal, en lo que de otro modo no es sino una respuesta subjetiva de placer, es justamente el universal que buscamos. Este acuerdo universal es parte del significado del concepto de lo bello, y buscamos así aplicar el concepto de lo bello al objeto de nuestra respuesta de placer mediante la validez universal de esa respuesta. Esta concepción del juicio estético, sin embargo, es compatible con la concepción kantiana subyacente del juicio reflexivo, por dos razones. La primera es que, aunque lo bello puede considerarse como el universal que buscamos, no se nos dan conceptos determinados de los objetos cuya predicación implicaría a la vez la predicación de la belleza. En segundo término, aunque en un sentido se nos da la *idea* de un acuerdo universal mediante el mero pensamiento de lo bello, no se nos da el *hecho* del acuerdo mismo; lo que se nos da es sólo el sentimiento de placer, que fenomenológicamente puede no distinguirse de otros sentimientos de placer, y tenemos que decidir mediante un proceso de reflexión si podemos o no pretender validez universal para ese sentimiento. En otras palabras, se nos da un sentimiento de placer en una situación particular así como el *ideal* de acuerdo universal acerca de él y, mediante un proceso de reflexión, debemos encontrar nuestro propio camino desde el hecho de ese placer hasta el hecho de su validez universal. Esto es análogo al ejemplo inicial de Kant del juicio reflexivo, en el que se nos dan tanto las formas particulares en la naturaleza como el ideal de sistematicidad, y debemos tratar

de realizar ese ideal mediante el establecimiento de una jerarquía de conceptos de especies y géneros. En esa forma del juicio reflexivo buscamos un sistema de conceptos de objetos, mientras que en el juicio de lo bello buscamos un sistema de respuestas universalmente válidas; pero la única diferencia esencial es que en el último caso este sistema debe buscarse sin la intermediación de conceptos, mientras que en el primero el sistema que buscamos es un sistema de tales conceptos.

Kant indica explícitamente que el concepto mismo de lo bello nos da la idea de validez universal como un ideal que hay que buscar en juicios particulares de lo bello, pero ni el concepto mismo de lo bello ni ninguna otra cosa nos da conceptos determinados de objetos mediante los cuales juzgáramos que este ideal se satisface:

mediante el juicio de gusto (sobre lo bello) se exige a *cada cual* la satisfacción en un objeto, sin basarse en un concepto (pues entonces sería esto el bien); y [...] esa pretensión de validez universal pertenece tan esencialmente a un juicio mediante el cual declaramos algo *bello* que, sin pensarla en él, a nadie se le ocurriría usar dicha expresión, sino que todo lo que place sin concepto vendría a situarse en lo [meramente] agradable. . . (CJ, § 8, 214)

El que debemos involucrarnos en un proceso de reflexión sobre sentimientos dados particulares, para juzgar objetos como bellos, se enuncia aquí con menos claridad, pero sugiero que ello está implícito en la caracterización de Kant del juicio de gusto como “*contemplativo*, es decir, un juicio que, indiferente en cuanto a la existencia de un objeto, sólo compara su carácter [*Beschaffenheit*] con el sentimiento de placer o displacer” (CJ, § 5, 209). Hay diferentes maneras en las que pueden surgir sentimientos de placer que de otro modo no se pueden distinguir —“Lo agradable, lo bello, lo bueno, indican tres relaciones diferentes de las representaciones con el sentimiento de placer y displacer, en relación con los cuales distinguimos los objetos o los tipos de representación unos de otros” (209–210). El juicio estético requiere entonces un proceso de reflexión, que no esté guiado por conceptos empíricos determinados de objetos, para establecer la fuente de cualquier sentimiento dado de placer —lo particular dado— y para determinar así si satisface el ideal de validez universal subjetiva —lo universal buscado.

- (ii) Al igual que en la explicación inicial de Kant acerca del juicio reflexivo de leyes empíricas, aquí también parece como si lo bello debiera verse a la vez como contingente y como necesario: por un lado, parece contingente que cualquier objeto particular sea bello y, sin embargo, por el otro, el juicio de gusto pretende una “necesidad ejemplar”. ¿Có-

mo puede ser esto? Como anteriormente, para entender la naturaleza de este juicio reflexivo tenemos que considerar nuestra experiencia desde varios puntos de vista. El juicio de que un objeto es bello no está determinado por ningún concepto en particular que se aplique al objeto, de modo que el juicio es contingente en relación con tales conceptos. Pero puede verse como necesario dado lo que tienen en común las capacidades fundamentales de conocimiento en las que se basa nuestra respuesta ante el objeto bello. Como Kant dice, “lo que se representa *a priori* en un juicio de gusto como regla universal para el poder de juicio, válida para cada cual, no es el placer sino la *validez universal de este placer* que se percibe como conectada con la mera estimación [*Beurteilung*] de un objeto en la mente” (*CJ*, § 37, 289). Kant formula de la siguiente manera la tarea de una “deducción” —no dice de hecho “deducción trascendental”— de los juicios de gusto: no debe mostrar que una respuesta placentera es una condición necesaria de la experiencia de ningún objeto en particular, sino más bien que, dado el hecho de que un objeto particular me place, al inducir un libre juego de mi imaginación y mi entendimiento, un hecho contingente frente a cualquier concepto empírico aplicable al objeto, es no obstante racional para mí esperar que otras personas coincidan con esta respuesta, dada la identidad esencial de las facultades de la imaginación y el entendimiento en todos los seres humanos. De hecho, como en otros casos de juicio reflexivo, lo que esta deducción se propone establecer no es sino la *posibilidad* de tal acuerdo, una posibilidad que, sin embargo se basa en la realidad de las capacidades de conocimiento compartidas: incluso cuando esta base está dada, la validez universal real de mi juicio de gusto depende de la condición de que yo mismo haya identificado correctamente la fuente de mi placer ante un objeto como el libre juego de la imaginación y el entendimiento, así como de la condición de que otros se hayan puesto en circunstancias ideales para responder ante el objeto solamente con el libre juego de su imaginación y su entendimiento. Así, lo que la deducción de los juicios estéticos ofrece es un fundamento para la posibilidad de un objetivo de respuesta sistemática ante objetos particulares, cuya consecución real depende de otros factores —en último término contingentes— del esfuerzo humano y tal vez de la generosidad de la naturaleza, así como de la historia y de la economía.

Todo el análisis, la explicación y la deducción que hace Kant del juicio estético está marcado por el complejo juego entre contingencia y necesidad, que es característico de su concepción del juicio reflexivo. Un resumen de algunos puntos clave en la estética kantiana puede

apoyar esta afirmación. Primero, la contingencia en el logro de un objetivo necesario es la esencia de la explicación del placer ante lo bello. Las premisas básicas de la teoría de Kant acerca de la respuesta estética se establecen en la sección IV de la “Introducción” a la tercera *Crítica*, donde argumenta que el placer está siempre ligado al logro de un propósito, que el placer válido universalmente se debe al logro de un objetivo también válido universalmente, pero que un placer *que se pueda notar* está presente sólo cuando podemos considerar que este logro es “algo meramente contingente” (187–188). Ésta es justamente la situación en el caso del objeto bello, el cual cumple nuestro objetivo universalmente válido de encontrar unidad en una diversidad presentada al entendimiento por la imaginación, y esto no en virtud de concepto determinado alguno aplicable al objeto —lo cual haría que el logro de nuestro objetivo pareciera necesario y no contingente, y que, por tanto, socavaría nuestro placer en el objeto— sino debido a que, en este caso, “la imaginación [. . .] mediante una representación dada, se pone, sin intención, en armonía con el entendimiento, [. . .] y se provoca así un sentimiento de placer” (190). Segundo, suponiendo que todos los seres humanos comparten imaginación y entendimiento, y que estas facultades operan de la misma manera en cada cual, tal explicación de nuestro placer en lo bello hace que la pretensión a validez intersubjetiva sea racional:

De aquel objeto cuya forma (no lo material de su representación, como sensación) se juzga, en la mera reflexión sobre él (sin considerar concepto alguno que pueda obtenerse de él), como el fundamento de un placer en la representación de tal objeto: con su representación este placer se juzga como necesariamente ligado, y por tanto no sólo para el sujeto que aprehende [*auffassen*] esta forma sino para todo aquel que juzgue en general. (190)

Como lo enfatiza Kant, “este acuerdo del objeto con la facultad [de conocimiento] del sujeto es contingente” —en lo que concierne a los conceptos que se puedan obtener del objeto— y sin embargo, necesario para todos los sujetos, dadas las facultades de conocimiento que comparten. Más aún, Kant argumenta que podemos presuponer “condiciones [comunes] para el uso del poder de juicio en general”, “en todos los seres humanos (como requisito para la experiencia posible en general)” (*CJ*, § 38, 290); tal y como en la deducción de los juicios reflexivos en general el argumento consiste en rastrear la forma particular del juicio reflexivo hasta las facultades fundamentales de la mente, sin argumentar que la forma particular del juicio mismo sea una condición necesaria de la experiencia. No consideraré aquí la

cuestión de si es realmente sólido el presupuesto de Kant de que las facultades fundamentales de la imaginación y el entendimiento deben operar de la misma manera en las mismas circunstancias.¹² Deseo sólo enfatizar que en esta deducción el objetivo del acuerdo universal sigue siendo un ideal regulativo, porque la pretensión de acuerdo universal para cualquier juicio estético particular yace no sólo en el supuesto “(1) de que las condiciones subjetivas de esta facultad [*Vermögens*], en lo que concierne a los poderes de conocimiento [*Erkenntniskräfte*] que se ponen en actividad, sean las mismas en todo ser humano”, sino también en el supuesto (2) “que el propio juicio haya tomado en cuenta sólo esta relación (por tanto la condición *formal* del poder de juicio), y que sea pura, esto es, que no esté mezclada con conceptos ni con sensaciones como fundamentos de determinación” (*CJ*, § 38, 290 n.). Como Kant insiste repetidamente, nunca puedo estar seguro de que se satisface esta última condición —siempre puedo equivocarme acerca de los fundamentos o motivaciones de mis propios sentimientos de placer (*CJ*, § 8, 216, y § 19, 237). De modo que la validez universal de la propia respuesta es un objetivo que, como en otros casos de juicio reflexivo, es racional buscar, pero que, aunque por razones diferentes de las de algunos de esos otros casos, permanece como un ideal racional cuya realización es sólo una posibilidad.

- (iii) Finalmente, hay varios elementos claramente heurísticos en la concepción kantiana del juicio estético. Kant sugiere dos tipos distintos de lineamientos o máximas para el proceso del juicio estético, que son análogos a las máximas a las que da lugar el ideal de sistematicidad, y también alude a un papel heurístico más amplio para el juicio estético en general.

¹² La cuestión de hasta qué punto tiene realmente éxito la deducción del juicio estético es difícil. En mi obra *Kant and the Claims of Taste*, Harvard University Press, Cambridge, 1979, específicamente en los capítulos 8 y 9, argumenté que Kant no muestra que la comunicabilidad de nuestros juicios y por tanto la similitud de nuestras facultades cognitivas sean realmente una condición necesaria para la adquisición individual de conocimiento; y argumenté, por lo tanto, que Kant no puede mostrar que una condición necesaria de la posibilidad del conocimiento en general es también condición suficiente de la validez universal subjetiva de los juicios estéticos. En conversaciones con Valerio Rhoden, sin embargo, llegué a la conclusión de que en las condiciones antropológicas reales de la adquisición humana de conocimiento, la posibilidad de comunicación bien puede ser una condición de la adquisición de conocimiento, y por tanto de la unidad individual de la experiencia misma: de tal modo que si la *Crítica del juicio* se considera como parte de la antropología filosófica del Kant maduro (como he sugerido en “Moral Anthropology in Kant’s Aesthetics and Ethics”, *Philosophy and Phenomenological Research*, no. 55, 1995, pp. 379–391), la deducción del juicio estético puede resultar más fuerte de lo que inicialmente pensé.

Primero, se notará que hasta ahora sólo he tocado dos de los cuatro “momentos” de la Analítica de lo bello, los momentos de universalidad (§§ 6–9) y necesidad (§§ 18–23), pero no he dicho nada acerca de los momentos de desinterés (§§1–5) y la “forma de la finalidad” (§§10–17). Esto se debe a que hay una diferencia teórica fundamental entre las dos parejas de momentos: los momentos de universalidad y necesidad definen el ideal de acuerdo intersubjetivo, que a su vez define el concepto de lo bello y por tanto el objetivo que prescribe el concepto de lo bello; las ideas de desinterés y forma de la finalidad, sin embargo, no definen el concepto mismo de lo bello, sino que más bien son características de nuestra respuesta ante lo bello que están implicadas en la explicación de Kant acerca de tal respuesta, y que podemos tratar de descubrir en nosotros mismos mediante la reflexión, y de usar como síntomas para asignar un sentimiento particular de placer al subyacente libre juego de la imaginación y el entendimiento.¹³ De ese modo, estos momentos tienen un papel heurístico como lineamientos para el proceso del juicio estético más que un papel definitorio en este proceso.

Podemos interpretar a Kant diciendo que ha derivado el requisito de desinterés a partir de la explicación de que el placer de la respuesta estética es producto de una armonía no conceptual, inducida por el objeto bello, entre la imaginación y el entendimiento, y del supuesto de que un interés es un deseo de que exista un objeto, basado aquel en una determinada concepción de éste (*CJ*, § 2, 204 y § 5, 209). Pero esa derivación del requisito de desinterés también sugiere una estrategia para el proceso de reflexión que lleva al juicio de gusto: la armonía de la imaginación y el entendimiento se nos manifiesta sólo a través del sentimiento de placer mismo (e.g. *PI*, VIII, 224), y por tanto a través de algo de cuya presencia necesitamos evidencia indirecta antes de que podamos imputar nuestra respuesta a otros; pero podemos por lo menos excluir intereses evidentes como la fuente de nuestro placer, y por este medio podemos inferir, aunque de ningún modo con certeza, que un sentimiento particular de placer se debe de hecho a la armonía de esas facultades y que, en consecuencia nuestro objetivo de acuerdo intersubjetivo se satisface.

El tratamiento de Kant de la “forma de la finalidad” es mucho más complicado, pero para los propósitos presentes podemos usar la siguiente explicación. Un objeto posee la forma de la finalidad (*Zweckmässigkeit*) precisamente en virtud de que satisface nuestro

¹³ Para un tratamiento más completo de esta cuestión, véase mi obra *Kant and the Claims of Taste*, Harvard University Press, Cambridge, 1979, cap. 4.

fin [*purpose*] fundamental de conocimiento además de los medios o “materia” mediante los cuales los objetos la satisfacen de ordinario —esto es, subsumiendo dichos objetos bajo conceptos empíricos determinados. La forma de la finalidad, en otras palabras, no es sino otra descripción de la explicación básica de Kant en torno a la respuesta estética. Pero podemos tener evidencia para juzgar que esta condición es de hecho la fuente de nuestro placer cuando ningún concepto parece tener un papel necesario en la explicación de nuestro placer, y en cambio parece que sólo respondemos a la forma del objeto —en otras palabras, la finalidad de su forma. Intentar excluir la subsunción de un objeto bajo un concepto, y asociar en cambio el placer que experimentamos ante él con su forma, es entonces una estrategia para asignar el placer que nos da el objeto a una condición de nuestras facultades de conocimiento, que se puede compartir, y, por lo tanto, para juzgar que nuestro objetivo de respuesta sistemática se ha logrado —aunque de nuevo estos mismos juicios son susceptibles de error, de modo que este objetivo del juicio regulativo sigue siendo un ideal regulativo.

Después de su exposición de la deducción de los juicios de gusto, Kant da para el juicio estético máximas heurísticas de un tipo diferente y más general. Aquí señala él que la idea misma de un “entendimiento humano común” da lugar a “máximas” que no son peculiares del caso del juicio estético, pero que se le aplican. Estas máximas son: “Pensar por uno mismo”, “Pensar desde la posición de todos los otros”, y “Siempre pensar consistentemente con uno mismo” (*CJ*, § 40, 294). Estas máximas no identifican propiedades específicas de estados mentales u objetos que podamos usar como evidencia para la existencia de la armonía de las facultades de conocimiento. Más bien, caracterizan la calidad del proceso mismo de reflexión mediante el cual podemos esperar realizar juicios sólidos [*sound*]. La primera máxima apela a una manera de pensar “libre de prejuicio”, la segunda, a una manera de pensar “ampliada”, la tercera, a una que sea “consistente”: en conjunto, nos piden ponernos en los zapatos de los otros para evitar los propios prejuicios, pero no para simplemente dejarse llevar por los prejuicios de los otros (295), y en todo momento nos piden tomar una actitud reflexiva hacia nuestras propias respuestas. Podríamos decir que estas máximas caracterizan el proceso del juicio reflexivo en el sentido técnico de Kant, como reflexivo en el sentido ordinario de la palabra.¹⁴

¹⁴ Jäsche incluye los mismos tres requerimientos como “Reglas universales y condiciones para evitar el error” en la introducción a su edición de la *Lógica* de Kant (9: 56; traducción al inglés de Young, p. 563), y luego discute en extenso el hecho de que el conocimiento es una

Finalmente, Kant señala que todo el proceso del juicio estético es heurístico, en tanto que no es meramente placentero por derecho propio, sino que también es una propedéutica valiosa —y tal vez indispensable en la condición humana— para los juicios y acciones morales correctas. Una discusión extensa de esta cuestión nos llevaría más allá de los límites del presente trabajo, de modo que aquí tan sólo podemos notar que la complejidad de la posición de Kant es representativa de la complejidad de su concepción del juicio reflexivo en general. En un momento, Kant señala que el cultivo del juicio estético en sus dos formas principales es una propedéutica para el desarrollo de la sensibilidad moral: “Lo bello nos prepara para amar algo, la naturaleza misma, sin interés; lo sublime, a estimarlo altamente incluso en contra de nuestro interés (sensible)” (*CJ*, § 29, “Nota general”, 267). En otro sitio afirma que “La verdadera propedéutica para el establecimiento del gusto es el desarrollo de las ideas morales y el cultivo del sentimiento moral” (*CJ*, § 60, 356). Estas dos afirmaciones parecen estar en clara contradicción. Pero si consideramos el cultivo del gusto —así como el cultivo de la moralidad— es un proceso del juicio reflexivo, un proceso, extendido en el tiempo, de aproximarse a un ideal mediante el uso reflexivo de máximas y mediante el desarrollo, también extendido en el tiempo, de nuestras capacidades de juicio, entonces resulta natural pensar que tal proceso incluirá el refuerzo recíproco de nuestras capacidades. En tal proceso pueden alternar en el papel predominante capacidades diferentes, pero relacionadas. De nuevo, podemos expresar el punto de Kant diciendo que su teoría del juicio reflexivo en su sentido técnico se eleva hasta un dar cuenta del juicio como reflexivo en el sentido ordinario del término.

(3) El juicio reflexivo de lo sublime

El juicio de lo sublime es la tercera forma de juicio reflexivo. Kant niega que este juicio requiera deducción alguna (aunque por razones que no son muy convincentes) y no enumera explícitamente ningún principio heurístico para elaborar juicios de lo sublime (aunque la experiencia misma de lo sublime tiene un valor heurístico en relación con la moralidad). Así, podemos centrarnos en el argumento de que el juicio sobre lo sublime cuenta como una forma del juicio reflexivo porque puede ser interpretado como una búsqueda de lo universal —el sistema de los poderes de la razón misma— estimulada

cuestión de grado y de certeza que sólo se alcanza hasta ciertos límites. Esto agrega evidencia a la conclusión de que en última instancia todo conocimiento empírico es producto tanto del juicio reflexivo como del juicio determinante.

por una experiencia dada, si no precisamente por un objeto particular en el sentido más ordinario, aunque veremos también que la explicación de Kant de lo sublime sugiere también las otras dos características del juicio reflexivo.

(i) El juicio de lo sublime difícilmente parece adecuarse a la caracterización inicial de Kant del juicio reflexivo como la búsqueda de un universal desconocido para un particular dado. Por otro lado, Kant parece decir que el juicio de lo sublime no es un juicio acerca de objeto particular alguno: “nos expresamos incorrectamente si llamamos sublime a algún *objeto de la naturaleza* [...] sólo podemos decir que el objeto es apropiado a la presentación de lo sublime [*Erhabenheit*] que puede encontrarse en la mente [*Gemüt*]” (*CJ*, § 23, 245). Por otro lado, caracteriza la experiencia de lo sublime como “el despertar de una facultad suprasensible en nosotros” (*CJ*, § 25, 250), y esto no parece tener nada que ver con una búsqueda de un universal para ser aplicado a un particular dado, que en cualquier caso está ausente.

Ambas afirmaciones deben tomarse, sin embargo, en su contexto. Primero, necesitamos considerar la razón por la cual Kant argumenta que lo sublime es una propiedad de nuestra mente y no de algún objeto particular en la naturaleza. La razón por la que Kant afirma esto es que lo que induce el sentimiento y el juicio de lo sublime “se encuentra en un objeto sin forma, en cuanto en él o mediante él se representa lo *ilimitado* [*Unbegrenztheit*], mientras que se le añade, no obstante, el pensamiento de la totalidad” (*CJ*, § 23, 245). Si infiriésemos de la concepción general de Kant del juicio estético, como independiente de conceptos empíricos determinados, que el objeto particular de un juicio estético debe identificarse siempre mediante una forma perceptible inmediatamente, entonces del supuesto de que la experiencia de lo sublime es una respuesta ante la carencia de forma se seguiría que no puede hacerse ninguna identificación puramente estética de un objeto particular para esa experiencia. Sin embargo, hay varios puntos que debemos considerar en torno a esta inferencia. Primero, está claro que Kant supone que el sentimiento de lo sublime es una respuesta a una *experiencia* particular que se engendra en objetos externos, y la definición general del juicio reflexivo es tal vez lo suficientemente abstracta como para aceptar que una experiencia particular cuente como lo particular para lo cual se busca un universal. Más aún, a pesar de que Kant insiste inicialmente en que el término “sublime” ha de predicarse de nuestra propia experiencia y no de objeto alguno en la naturaleza, en sus ejemplos concretos de esta experiencia no tiene empacho en decir qué objetos particulares son la causa de esta experiencia. Algunas veces se refiere a los objetos hechos por el hombre como las causas de esa experiencia, objetos tales como las pirámides o la basílica de San Pedro (*CJ*, § 26, 252), y éstos son claramente objetos que

tienen una forma determinada, aun cuando en contextos particulares —por ejemplo, cuando se observan desde la distancia adecuada— puedan darnos la experiencia de lo ilimitado. En otra parte Kant se refiere a los objetos naturales, o por lo menos a ciertas regiones de la naturaleza, como la causa de nuestra experiencia, objetos tales como “rocas audazmente colgadas y, por así decirlo, amenazadoras [...] volcanes con todo su poder devastador [...] el océano sin límites rugiendo de ira, una cascada profunda en un río poderoso, etc.” (CJ, § 28, 261). Éstos son objetos particulares, incluso si sus límites son indeterminados, y si se puede decir propiamente que la causa de nuestra experiencia es el objeto de nuestro juicio inducido por tal experiencia, entonces este tipo de cosas tienen tanto derecho de ser objetos particulares del juicio como una rosa o un friso. En el caso de lo sublime parecería haber un particular para el cual pudiera buscarse un universal, aun cuando Kant quiera enfatizar que es precisamente la experiencia de lo ilimitado inducida por esos objetos lo que es crucial en nuestra experiencia de ellos como sublime.

En segundo lugar, la explicación de Kant de *por qué* tenemos placer en la experiencia de lo ilimitado sugiere una manera de acomodar sin mucha dificultad, o tal vez incluso con mayor facilidad que en el caso del juicio de lo bello, su explicación de lo sublime en su teoría del juicio reflexivo como una búsqueda de un universal. Kant comienza su explicación afirmando que “lo bello parece tomarse como la presentación [*Darstellung*] de un concepto indeterminado del entendimiento, y lo sublime, sin embargo, como un concepto igualmente [indeterminado] de la razón. [*Vernunftbegriff*]” (CJ, § 23, 244). Esto puede parecer una recapitulación descuidada de su explicación de la experiencia de lo bello, que depende de la satisfacción de las *condiciones subjetivas* del uso de conceptos en la armonía de la imaginación y el entendimiento (véase *PI*, VIII, 223–225) sin el uso de concepto alguno. Pero no parece una mala descripción de la explicación subsecuente de la experiencia de lo sublime. Ésta se explica precisamente como la experiencia de la búsqueda de una representación del infinito —magnitud infinita en el caso de lo que Kant llama “lo sublime matemático”, y fuerza infinita en el caso de lo que llama “lo sublime dinámico”. Dicha búsqueda es inicialmente dolorosa, cuando el entendimiento trata de capturar lo que la imaginación le presenta mediante un concepto finito y determinado, pero se vuelve placentera cuando la facultad de la razón toma el control y es capaz de aprehender mediante una de sus propias ideas, que no son sino concepciones del infinito, lo que la imaginación presenta (CJ, § 25, 250; § 26, 253–254; y § 27, 257). Así, en la experiencia de lo sublime tenemos literalmente una búsqueda de un universal, a saber, la idea racional del infinito. Y esta búsqueda se adecua más de cerca a la definición general

del juicio reflexivo, pues aquí podemos asignar un sentido preciso al requerimiento de que lo universal, a diferencia de lo particular, no *sea dado*: aunque hay, desde luego, un sentido en el que la facultad de la razón produce y plantea como tarea para nosotros las ideas del infinito, una de las doctrinas fundamentales de toda la filosofía crítica de Kant es que puesto que la mente humana no puede completar una síntesis infinita, la extensión de cualquier idea del infinito nunca se nos da por entero en la experiencia. El infinito es siempre el objetivo ideal de una búsqueda, no un universal que nos sea dado, en el sentido de que sea plenamente instanciado en nuestra experiencia. En la teoría de lo sublime, la búsqueda del infinito, que fracasa como metafísica especulativa constitutiva, se transforma en una experiencia estética exitosa.

Hay otra manera de ver la experiencia de lo sublime como un caso de juicio reflexivo. Kant no describe la experiencia de lo sublime sólo como una búsqueda de *ideas* teóricas y prácticas del infinito. También la describe como una representación estética de la *facultad* de la razón, tanto teórica como práctica. De hecho ésta es la razón más profunda por la cual insiste Kant en que el término “sublime” no se aplica propiamente a objetos en la naturaleza, sino a nuestra propia mente —es una representación estética de los poderes de nuestra mente. Así, en su discusión de lo sublime matemático, Kant argumenta que cuando el displacer inicial por la incapacidad de captar algo que es ilimitado, es sustituido por un sentimiento de placer, lo que sucede es que se está revelando nuestra posesión de la razón teórica misma: “la propia incapacidad [del entendimiento] descubre la conciencia de una facultad ilimitada del mismo sujeto” (CJ, § 27, 259). En el caso de lo sublime dinámico, nuestro terror inicial ante el poderío de la naturaleza es sustituido por el placer en el reconocimiento de que hay en nosotros una facultad de razón práctica que es suficiente para hacernos y mantenernos virtuosos a pesar de cualquier amenaza o halago por parte de la naturaleza: “la irresistibilidad del poderío de la naturaleza ciertamente nos da a conocer nuestra impotencia física, considerados nosotros como seres naturales, pero al mismo tiempo revela una facultad [*Vermögen*] de juzgarnos independientes de ella, y una superioridad sobre la naturaleza, en la que se basa una autopreservación [*Selbsterhaltung*] de muy distinta clase” (CJ, § 28, 261). La experiencia de lo sublime nos ofrece una representación estética de los poderes de la facultad misma de la razón.

De hecho, podríamos incluso llegar a interpretar que la experiencia de lo sublime nos da una representación de la relación *sistemática* de los poderes de la mente humana, o de un *sistema* de nuestras facultades mismas. Kant ofrece un indicio en esta dirección cuando dice que el juicio sobre lo sublime (matemático), “sin tener un concepto determinado del objeto como su

fundamento, representa como armonioso el juego subjetivo de los poderes de la mente (imaginación y razón) incluso mediante su contraste” (CJ, § 27, 258). Podríamos agregar el entendimiento a esta explicación, puesto que la experiencia representa la finitud del entendimiento en relación con la razón a través de su secuencia de placer y displacer. Al revelar la facultad de la razón en sus dos manifestaciones, y al representar la relación que existe entre la imaginación, el entendimiento y la razón, la experiencia de lo sublime nos da una representación estética del sistema mismo de los poderes humanos. En este sentido, la experiencia de lo sublime puede verse como una búsqueda de concepciones de los poderes humanos de conocimiento como parte de un sistema. Esto se ajusta a nuestra caracterización del juicio reflexivo sobre todo como una búsqueda de sistematicidad.

Comentaré ahora brevemente cómo la explicación de Kant sobre lo sublime coincide con su suposición de que la deducción de un ideal regulativo, o de un principio del juicio reflexivo, es siempre la deducción de una posibilidad, y comentaré asimismo sobre la conexión entre el juicio reflexivo y las máximas heurísticas.

(ii) La posición de Kant en la cuestión de una deducción de los juicios sobre lo sublime es confusa. Por un lado parece negar que tales juicios requieran una deducción, porque no predicen ninguna propiedad de objetos naturales (CJ, § 30, 280). Por otro, se refiere a su explicación de lo sublime, en el sentido que reside éste en nuestras propias ideas, como a su vez la deducción de las mismas (CJ, § 25, 250); y dice después que la exposición de los juicios sobre lo sublime ya ha involucrado su deducción (280). Kant hace esta afirmación porque “cuando hemos analizado la reflexión del poder de juicio en estos juicios, encontramos una relación, conforme a fines [*zweckmäßig*], de las facultades de conocimiento, la cual debe ser puesta *a priori* a la base de la facultad de los fines (la voluntad), y por tanto es ella misma *a priori* conforme a un fin (280). Este enunciado sugiere que la deducción del juicio sobre lo sublime consiste en mostrar que sirve a un fin *a priori* o necesario —en último término, el fin moral de revelarnos la libertad de nuestra voluntad racional respecto a la dominación por la naturaleza— y en mostrar que tenemos una facultad *a priori* —la voluntad racional— mediante la cual puede alcanzarse este fin. Si esto es así, la “deducción” de lo sublime se ajusta al patrón de la deducción de otros principios regulativos, pues consiste primariamente en la referencia a un fin necesario y a poderes fundamentales de la mente que hacen posible para nosotros lograr ese fin, siempre y cuando se consideren desde el punto de vista correcto, y por tanto sin contradecir los límites de nuestro conocimiento empírico. La explicación de Kant de que la experiencia de lo sublime dinámico nos revela un poder moral de la razón que no puede ser trastornado por ninguna amenaza na-

tural sería en sí misma una forma gráfica de deducción, que nos revela una posibilidad de moralidad que una concepción empírica de la naturaleza no contradice, cuando sus límites se entienden adecuadamente.

(iii) Finalmente, Kant toca brevemente el tema de la conexión entre lo sublime y lo heurístico, pero dice lo suficiente para sugerir que, como en el caso de lo bello, el asunto es complejo. Por un lado, afirma que la “cultura”, el “desarrollo de ideas morales” y la sensibilidad moral, es necesaria para la experiencia de lo sublime —sin ello, lo que a nosotros nos impresiona como sublime, al salvaje sin cultura lo impresiona como simplemente aterrador (CJ, § 29, 265). Por otro lado, como ya hemos visto, Kant señala que la experiencia misma de lo sublime nos prepara para “estimar [algo] altamente incluso contra nuestro interés (sensible)” (CJ, § 29 “Nota general”, 267). De modo que el cultivo de la moralidad parece ser una preparación necesaria para la experiencia estética de lo sublime, al tiempo que la experiencia de lo sublime parece tener un valor heurístico para el desarrollo mismo de la moralidad. Como en el caso de lo bello, no hay aquí contradicción si entendemos que el juicio sobre lo sublime, como forma del juicio reflexivo, es un proceso continuo de desarrollo de la sensibilidad moral y estética, en la que algunas veces un aspecto tiene preponderancia y algunas veces otro.

En su breve discusión de la relación entre lo sublime y el cultivo de la moralidad, Kant señala algo que podemos considerar como comentario final sobre la deducción de lo sublime. La deducción del juicio de lo bello, como vimos, consiste en aducir un fundamento común en los poderes de conocimiento que comparten los seres humanos, lo cual hace racional la búsqueda de acuerdo en juicios particulares sin garantizar que éste surja siempre. En el caso de lo sublime también “incluimos en nuestros propios juicios” “la necesidad del acuerdo con el juicio de otros”. Esta afirmación se basa en un “presupuesto subjetivo (el cual, sin embargo, creemos tener justificación para imputar a cada cual), a saber, el sentimiento moral en los seres humanos” (CJ, § 29, 265–266). Como en otros casos de juicio reflexivo, lo que esto describe es un *presupuesto* de un fundamento real —la capacidad humana de sentimiento moral— para la realización *posible* de un ideal —el acuerdo en el juicio. Sabemos que este acuerdo es meramente posible, pues sabemos que la predisposición a la moralidad, aunque natural, debe cultivarse, y es siempre susceptible de ser rebasada por el hecho inescrutable del mal radical.¹⁵ Pero, como anteriormente, parece que la concepción de Kant es que un fundamento real de la posibilidad de éxito es de hecho suficiente para hacer de una forma del juicio reflexivo una actividad racional para los seres humanos.

¹⁵ Véase el Libro I de *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

Paso ahora a considerar las dos formas del juicio reflexivo que se describen en la segunda mitad de la *Crítica del juicio*, la “Crítica del juicio teleológico”.

(4) El juicio teleológico de organismos particulares como una forma del juicio reflexivo

La siguiente forma del juicio reflexivo que consideraremos es el juicio sobre la estructura sistemática interna de aquellos objetos de la naturaleza que se consideran organismos. Muchos piensan que el proyecto principal de la segunda mitad de la tercera *Crítica* es una teoría del organismo. De hecho, Kant dedica sólo unos cuantos párrafos a este proyecto, y su discusión de la naturaleza sistemática de los organismos pretende ser, principalmente, una preparación de su discusión más amplia en torno a la idea de la naturaleza en su totalidad como un sistema, lo que lleva a una presentación culminante de su teología moral.

(i) Antes de que podamos abordar el tema de la naturaleza como un todo, debemos, sin embargo, preguntar de qué manera la concepción de Kant del juicio teleológico de los organismos se ajusta a su definición general del juicio reflexivo como la búsqueda de un universal desconocido para un particular dado. De nuevo, a primera vista no parece que se ajuste muy bien. Parece como si se nos diera el concepto de un organismo —como una entidad organizada que “continuamente se conserva a sí misma [*von sich selbst erhalten*] como especie”, o es capaz de reproducción; que “se genera a sí mismo [*erzeugt sich selbst*] como individuo”, o es capaz de crecimiento, y que está constituido de tal modo “que la conservación de una parte depende de la conservación de otras recíprocamente” (*CJ*, § 64, 371)— y debiéramos meramente aplicar este bien definido concepto a intuiciones particulares empíricas en lo que entonces parecería un uso determinante del juicio. Pero esta impresión es engañosa, por dos razones. Primero, aunque podamos definir el concepto de un organismo mediante estas propiedades, estas mismas, según Kant, no pueden ser enteramente comprendidas con el concepto humano ordinario de causalidad, sino que son ideales cuya inteligibilidad no podemos aplicar mecánicamente a nuestras intuiciones empíricas. Así, los predicados mismos que definen el concepto de un organismo son ideales regulativos que sirven de guía para el juicio reflexivo. En segundo término, Kant argumenta que el concepto de un organismo sirve de hecho como concepción heurística que nos acicatea para concebir objetos naturales complejos como sistemas cuyas partes y procesos se explican idealmente en términos mecánicos, mediante el concepto de causalidad que podemos entender, aunque nunca podamos completar dichas explicaciones.

Está claro que no nos son dadas tales explicaciones mecánicas de los procesos finales, sino que debemos buscarlas. De modo que si bien en un sentido general se nos da el concepto de un organismo, éste es sólo un concepto abstracto de un tipo de sistema que sirve como ideal regulativo de nuestras investigaciones, y en estas investigaciones buscamos, en último término, conceptos mecánicos de causalidad que puedan explicar la generación, el crecimiento y la autoconservación, si bien parece que estamos impedidos para completarlas.

La razón por la cual Kant supone que no se puede entender a los organismos inmediatamente a través de nuestra concepción ordinaria de causalidad no es simplemente que éstos sean sistemas, sino que son sistemas en los que hay una causalidad recíproca tanto entre las partes, como entre las partes y el todo. Kant quiere decir con esto que una parte es causa de la otra y que, sin embargo, también depende de ella —por ejemplo, la hojas producen alimento para las raíces de un árbol, pero no pueden existir y funcionar sin el agua y los minerales que dan las raíces— y que en un sentido el todo es causa de las partes tanto como su efecto —la existencia del árbol como un todo depende de las funciones de una parte, como las hojas, pero las hojas tampoco pueden existir sin la función de todas las otras partes. Kant tiene estas relaciones en mente cuando formula la definición del “principio del juicio de la finalidad interna en seres organizados” de la siguiente manera: “un producto organizado de la naturaleza es aquel en el cual todo es fin y, recíprocamente, también medio” (CJ, § 66, 376). Lo que causa problema no es la mera reciprocidad de causalidad; después de todo, la interacción es una categoría fundamental del entendimiento.¹⁶ Pero en la interacción ordinaria lo que juzgamos es que el estado de un objeto es *simultáneamente* la causa y el efecto del estado de otro objeto, de modo que ninguno de los dos objetos puede encontrarse en el estado en que él está sin que el otro se encuentre en un estado correspondiente. En el caso de los organismos, lo que juzgamos es que la existencia y condición de una parte de un organismo es no sólo la causa sino también el efecto de otra condición que lo sucede, y que la existencia y función de todo el organismo es no sólo el efecto sino también la causa de la existencia y función de las partes que preceden la existencia del todo. En otras palabras, para la comprensión de los organismos requerimos entender la *causalidad hacia atrás* [*backwards causation*], lo cual desafía el principio del pensamiento empírico que se deriva de las categorías de nuestro entendimiento. “La relación causal, en tanto es pensada sólo por medio del entendimiento, es un enlace que constituye una serie (de causas y efectos) que es siempre descendente, y las cosas que, como efectos, presuponen otras como causas, no pueden al mismo tiempo,

¹⁶ Véase la tercera Analogía en la *Crítica de la razón pura*.

recíprocamente, ser causas de estas causas” (*CJ*, § 65, 372). Pero es eso precisamente lo que requiere la estructura sistemática de un organismo.

Desde un punto de vista contemporáneo, hay desde luego problemas en esta explicación. En el caso de la generación, por ejemplo, el argumento de Kant adolece en apariencia de una confusión tipo-ejemplar: dice que un organismo genera y es generado a partir de sí mismo, “como especie”, pero lo que sucede aquí obviamente es que un árbol (o dos árboles) es la causa de *otro* árbol, que es el efecto del último, y nada en esa situación viola nuestra comprensión ordinaria de la causalidad como unidireccional. Incluso los ejemplos más fuertes en favor de Kant —como el caso del crecimiento, en el que se imagina que las partes de un organismo asimilan y convierten los materiales necesarios para el crecimiento subsecuente del organismo, aunque de un modo que sólo parece explicarse si se da la condición subsecuente del todo— han sido puestos en duda por la revolución de Darwin y Mendel en biología. Sin embargo, aquí sólo me ocupo de la cuestión de cómo la concepción de Kant de la causalidad recíproca presente en un organismo se ajusta a su teoría del juicio reflexivo.

La idea de Kant es que, puesto que la concepción humana de la causalidad es siempre progresiva y no regresiva —esto es, concebimos las causas como anteriores o simultáneas, pero nunca como posteriores a sus efectos (A 203–204/ B 248–249)— la única manera en que podemos entender la causalidad recíproca es en analogía con nuestra propia producción artística o técnica, en la que un *concepto* o *representación* de una totalidad precede y es la causa de la producción de diversas partes que a su vez son la causa del todo como objeto. Aquí nada es tanto causa como efecto de sí mismo porque es sólo la representación del todo lo que es la causa inicial de la serie, y el todo completo es sólo el efecto final de la serie (*CJ*, § 65, 372). De modo que podemos concebir la causalidad recíproca que se encuentra en los organismos *como* si fuera causalidad inteligente, una producción de partes con el diseño del todo en mente, “en un ser que posee una causalidad según conceptos adecuados para ese producto” (373), esto es, que es capaz de comprender y diseñar mecanismos de crecimiento, autoconservación y generación que están más allá de nuestra comprensión.

Por diversas razones, sin embargo, Kant insiste en que tal inferencia de la causalidad recíproca a la causa inteligente es *sólo* una analogía. Primero, en una obra de arte humana real, no importa cuán ingenioso sea su diseño, las partes no se vuelven capaces de realizar procesos como la generación, el crecimiento y la autoconservación, sino que permanecen siempre inertes (373). No importa cuán ingenioso sea el relojero, él nunca podrá hacer un reloj cuyas partes puedan repararse o sustituirse a sí mismas o hacer otro

reloj (374).¹⁷ En segundo lugar, nuestro supuesto de que un organismo deba ser producido mediante una representación antecedente de toda su forma, y por tanto, producido mediante una causa inteligente, es una inferencia a la que obligan sólo los límites de nuestra propia comprensión de su función como completamente sucesiva; y Kant subraya con insistencia que, meramente a partir de los límites de nuestro propio entendimiento, no podemos inferir una afirmación constitutiva de la existencia de tal cosa:

El concepto de una cosa como un fin natural en sí no es, de ese modo, un concepto constitutivo del entendimiento o de la razón, pero sí puede ser un concepto regulativo para el juicio reflexivo, para conducir la investigación sobre los objetos de este tipo y reflexionar sobre su fundamento supremo según una lejana analogía con nuestra causalidad según fines; y esto último no ciertamente para un conocimiento de la naturaleza o de su fundamento primordial [*Urgrund*], sino para la facultad práctica misma en nosotros, en analogía con la cual consideramos la causa de aquella finalidad. (*CJ*, § 65, 375)

Regresaré más adelante a la implicación de la causa final en el complejo enunciado anterior; por el momento lo cito sólo para confirmar las siguientes afirmaciones: que, según Kant, hemos de concebir un organismo como un sistema de partes en relaciones recíprocas de causalidad, pero encontrar una concepción concreta del sistema para cualquier organismo particular es propiamente tarea del juicio reflexivo; que al tratar de encontrar tal concepto debemos proceder como si las partes del organismo y sus funciones fueran producidas según un diseño antecedente del organismo, y por lo tanto debemos emplear una lejana analogía con la producción artística; pero que no tenemos ninguna justificación teórica para afirmar que tal diseño y, por lo tanto, un diseñador capaz de producirlo, hayan existido realmente. La analogía sirve para guiar nuestras investigaciones sobre las funciones de los organismos y, aparentemente, no constituye parte del contenido final de la ciencia natural de los organismos.

(ii) Tenemos que hablar con precaución aquí, pues no está nada claro cómo piensa Kant exactamente que ha de usarse el ideal regulativo de un organismo, en tanto que sistema diseñado de causalidad recíproca. En la antinomia del juicio teleológico, que Kant ofrece en lugar de una deducción, argumenta que podemos y debemos adoptar dos principios de juicio reflexivo que son compatibles como máximas de investigación, aunque serían contradictorios como “principios objetivos del juicio determinante”, o como principios constitutivos de la ontología. Ésto es, la conjunción de tesis y antítesis —“Toda

¹⁷ Tal vez las herramientas mecánicas manejadas por computadora planteen algunas interrogantes acerca de este ejemplo.

producción [*Erzeugung*] de cosas materiales es posible según meras leyes mecánicas” y “Alguna producción de las mismas no es posible según leyes meramente mecánicas”— es una contradicción directa; pero podemos seguir comprometidos con las dos máximas antitéticas del juicio reflexivo, de que “Toda producción de cosas materiales y sus formas debe ser juzgada como posible según leyes meramente mecánicas” y “Algunos productos de la naturaleza material no pueden ser juzgados según meras leyes mecánicas (su juicio requiere una ley de causalidad enteramente distinta, a saber, la de las causas finales)” (*CJ*, § 70, 387). *Prima facie*, la idea de Kant es simplemente que, puesto que lo que hacen estas antítesis es describir principios subjetivos de investigación más que hacer afirmaciones acerca de objetos, no pueden dar lugar a contradicción objetiva alguna. Aunque Kant presenta esta idea en la forma de una antinomia más que de una deducción, tiene la impronta de una deducción de un principio del juicio reflexivo, la cual, como hemos visto, demuestra sólo la *posibilidad* de un ideal de sistematicidad, al mostrar que surge de un uso de nuestros poderes de conocimiento que no es contradictorio y es potencialmente benéfico. Lo que sigue siendo oscuro aquí es cuál es exactamente el comportamiento que prescriben las dos máximas. Kant escribe a menudo como si supiéramos de antemano que las leyes de la causalidad mecánica —esto es, enteramente progresiva— serán inadecuadas para explicar el proceso orgánico característico que él ha identificado, de modo que debemos complementar esa explicación con otras en las que el diseño sea la causa, para poder encontrar cualquier explicación. Sin embargo, en ocasiones Kant sugiere que el propósito de apelar teleológicamente a causas finales es sólo para avanzar en nuestra búsqueda de explicaciones mecánicas, presumiblemente mediante la identificación más exacta de aquellas partes y funciones de un organismo que realmente necesiten explicarse, pero que podrían no haber sido aparentes si no hubiésemos pensado primero en su función. Una observación como ésta sugiere lo último: en el caso en el que el principio es una mera “máxima para el poder de juicio”, “no se emprende en modo alguno la tarea de atribuirle realidad, sino que se usa como hilo conductor [*Leitfaden*] de la reflexión, que además permanece siempre abierta para toda base de explicación mecánica, y nunca se desvía del mundo sensible” (*CJ*, § 71, 389). Esto indica que la concepción analógica de los organismos como sistemas diseñados inteligentemente se deduce precisamente al mostrar que, por un lado, no contradice ningún principio constitutivo de la realidad y, por el otro, que puede llevar a una expansión de nuestro conocimiento de la causalidad mecánica identificando procesos y funciones para los cuales debemos tratar de dar tales explicaciones, aunque sepamos que no lograremos darlas o comprenderlas completamente.

(iii) Si esto es correcto, entonces la concepción reflexiva de los organismos es heurística en el primer sentido de proveer lineamientos para la investigación de esos objetos mismos. Este papel heurístico se manifiesta en máximas tales como “nada [en un organismo] es *en vano*”, la cual es una instanciación [ejemplo, un caso particular] de una máxima más general de la investigación científica, como es “*que nada sucede por casualidad*” (*CJ*, § 66, 376). En el caso particular de los organismos, su concepción reflexiva como sistemas diseñados nos empuja a buscar un papel funcional para cada cosa en un organismo, incluso para aquello que pudiera explicarse como un mero subproducto de procesos mecánicos “(tales como pieles, huesos o pelos)” (377). El ideal de un sistema conforme a fines es prevenirnos para aceptar con demasiada premura una explicación mecánica, más que una funcional, de cualquier parte o aspecto de un organismo; y, no obstante, a lo que se nos invita en el ideal es nada menos que a una explicación de los procesos mecánicos en la que cada parte de un organismo cumple su función.

Éste es sólo el primero de los dos papeles heurísticos del concepto de un organismo que Kant sugiere, y es, con mucho, el menos importante para sus propios fines. El fin primario de Kant en la “Crítica del juicio teleológico” es argumentar que la concepción de organismos particulares como sistemas conforme a fines introduce una concepción de finalidad sistemática que podemos entonces aplicar a la naturaleza como un todo. Esta concepción del todo de la naturaleza como un solo sistema es en sí sólo un ideal regulativo del juicio reflexivo. Tiene, sin embargo, también un profundo significado moral. Kant anuncia este tema temprano y repetidamente. Las primeras dos secciones de la “Crítica del juicio teleológico” se usan para introducir una distinción entre finalidad “interna” (*inner*) y finalidad “relativa” (*relativ*) de los objetos de la naturaleza, siendo la última la “adaptabilidad de una cosa a otra”, esto es, el servicio de un objeto natural como medio para otro que es el fin (*CJ*, § 63, 366, 368). Después de afirmar que el concepto de finalidad relativa o “externa” no puede derivarse o justificarse solamente a partir de la “mera observación de la naturaleza”, lo cual deja sin determinar los juicios acerca de medios y fines, Kant pasa a la caracterización de los organismos como fines internos, la cual sólo ocupa tres secciones (§§ 64–66). Posteriormente vuelve a la cuestión de la finalidad externa o relativa, argumentando que la introducción del concepto de un organismo como un sistema conforme a un fin interno [*internally purposive system*], que se hace necesario debido a los límites del entendimiento humano, también lo hace posible e incluso inevitable para nosotros considerar la naturaleza en su totalidad como un sistema. Kant pone el dedo en el renglón ya desde la sección 67:

Sólo la materia, en tanto está organizada, lleva necesariamente consigo el concepto de sí misma como un fin de la naturaleza, porque esa su forma específica es al mismo tiempo producto de la naturaleza. 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 debe estar subordinado según principios de la razón (al menos para investigar [*versuchen*] ahí el fenómeno natural). (*CJ*, § 67, 378–379)

Y reitera esta afirmación hacia el final de la sección:

Lo que en este párrafo queremos decir no es más que esto: una vez que hemos descubierto en la naturaleza una facultad de generar productos que no pueden ser pensados por nosotros más que según el concepto de las causas finales, podemos entonces ir más lejos y también juzgar como pertenecientes a un sistema de los fines incluso aquellos productos [...] que no hacen precisamente necesario pasar por encima del mecanismo de las causas ciegamente eficientes y buscar otro principio de su posibilidad: porque, en lo que concierne a su fundamento, la primera idea nos conduce ya más allá del mundo sensible, y la unidad del principio suprasensible debe ser considerada válida no sólo para ciertas especies de seres naturales, sino para el todo natural como sistema. . . (380–381)

Y después de analizar la antinomia del juicio teleológico, Kant afirma una vez más que el juicio teleológico de los organismos nos lleva inevitablemente a una concepción de la naturaleza en su totalidad: “Es evidente que una vez que se ha asumido y se ha justificado tal hilo conductor para estudiar la naturaleza, debemos intentar probar esta máxima del poder de juicio en el todo de la naturaleza” (*CJ*, § 75, 398).¹⁸

De modo que la concepción de Kant es no sólo que el juicio reflexivo produce principios heurísticos para la investigación científica de los organismos, sino también que el punto de vista que debemos adoptar para investigar los organismos nos conduce a pensar en el todo de la naturaleza, tanto la inorgánica como la orgánica, como un solo sistema. Ahora debemos preguntar qué tipo de sistema tiene Kant en mente aquí, y cómo esta concepción del todo natural como un sistema se ajusta al modelo general del juicio reflexivo.

(5) El juicio reflexivo de la naturaleza en su totalidad

El argumento que culmina la *Crítica del juicio*, y toda la filosofía crítica de Kant, es que el ideal regulativo de la naturaleza como un sistema en su totalidad, que se introduce mediante la reflexión sobre las condiciones de

¹⁸ Kant reafirma insistentemente esta transición desde sistema particulares hasta el todo de la naturaleza como un sistema: véase también *CJ*, § 78, 414.

posibilidad para hacer ciencia natural exitosamente, sólo puede satisfacerse apelando a una premisa provista por la razón práctica, y que la razón práctica a su vez requiere que seamos capaces de concebir la naturaleza como tal sistema, aunque a primera vista la concepción de Kant de la moralidad parezca ser completamente independiente de cualquier ciencia de la naturaleza. Éste es el significado último de la afirmación, que dejamos sin examinar anteriormente, de que la analogía de la producción artística con la producción natural está en último término al servicio de la “facultad práctica de la razón” (*CJ*, § 65, 375). Para desentrañar esta afirmación, debemos explicar primero el argumento de Kant que va de los organismos naturales a un sistema moral de la naturaleza. Podemos considerar entonces cómo se ajusta este gran esquema al modelo del juicio reflexivo.

Kant comienza la “Crítica del juicio teleológico” con el argumento de que la mera observación de la naturaleza, sin estar guiada por ningún ideal o principio regulativo, no da lugar a ninguna concepción determinada de la naturaleza como un sistema. Podríamos considerar que la baja del nivel del mar que dio como resultado la llanura arenosa de Europa Central y del Norte fue un medio para el fin de producir extensos bosques de coníferas, pero ¿por qué habríamos de considerar que los bosques de coníferas son el fin o el propósito de un proceso natural, y no meramente su efecto? (*CJ*, § 63, 367). Podríamos ver la existencia del venado como un medio para el fin de la existencia de los lapones, o a los mamíferos acuáticos portadores de grasa como el único medio de existencia de los humanos en los inhóspitos ambientes del Ártico, pero ¿porqué habrían de vivir los seres humanos en ellos? (369; véase también § 67, 378) Si consideráramos que la existencia de la humanidad misma es un fin, entonces podríamos tener una razón para considerar que diversos fenómenos de la naturaleza, tanto inorgánicos son orgánicos, como un medio para un fin, pero si la humanidad no se considera un fin, entonces parece contingente que la naturaleza sea considerada un sistema subordinado a un fin particular, y también parece arbitrario determinar a qué fin se la considera subordinada. El crecimiento del césped podría verse como un medio para la existencia del ganado hervíboro, el cual a su vez podría verse como un medio para la existencia de las seres humanos, pero [resulta que] los humanos podrían verse meramente como medio para mantener el control sobre la población de hervíboros a fin de que pueda florecer apropiadamente la población de césped (*CJ*, § 82, 426–427). Kant argumenta, además, que en cualquier sistema de conexiones ecológicas hay mucho que puede explicarse en términos puramente mecánicos, y por lo tanto, que no requiere ninguna explicación teleológica —por ejemplo, una cadena montañosa podría producir el aflujo necesario para el riego de las praderas que dan sustento a los animales, que a su vez dan

sustento a los seres humanos, pero el crecimiento de las montañas mismas puede explicarse en términos puramente mecánicos (425). Desde un punto de vista naturalista, entonces, que veamos o no el todo de la naturaleza, o cualquiera de sus subecologías, como un sistema teleológico, es un asunto contingente; y si lo hacemos, la manera como veríamos que trabaja el sistema —qué es en él fin y qué es medio —es arbitraria e indeterminada.

Así que, aunque el punto de vista teleológico que se requiere para ciertos organismos pueda hacer parecer posible y natural que pensemos la naturaleza en su totalidad como un sistema, no lo hace, sin embargo; necesario ni determinado. Si hemos de ver la naturaleza en su totalidad como un sistema, necesitamos una condición que lo haga un solo sistema determinado. La afirmación siguiente de Kant es que tal condición sólo puede ser algo que en sí mismo sea necesariamente un fin, y no un medio. De hecho, argumenta Kant, para nosotros es natural pensar que la humanidad es el único “fin último” de la naturaleza, en relación con el cual todas las demás cosas —geología, flora, fauna— pueden ordenarse como un sistema de medios. Sin embargo, en la medida en que este supuesto se apoye sobre bases meramente naturalistas, estamos obligados a reconocer que la naturaleza manifiestamente no ha librado a la humanidad de sus fuerzas destructivas usuales, ni ha hecho del fin natural de ella, la felicidad, su propio fin (*CJ*, § 82, 487; § 83, 430). De modo que no hay evidencia empírica para considerar a la humanidad el fin último de la naturaleza, y cualquier intento de imponer una única concepción determinada de sistematicidad medios-fines sobre la naturaleza sigue siendo empíricamente subdeterminado.

Sin embargo, si pasamos de un punto de vista teórico y empírico a otro práctico y *a priori*, podemos considerar que la humanidad tiene un fin necesario distinto de la felicidad, y podemos considerar que la humanidad misma es un fin:

[La felicidad] es la materia de todos los fines [de la humanidad] sobre la Tierra; si la humanidad hace de ella su fin total, entonces será incapaz de poner un fin final a su propia existencia [. . .] De todos los fines de la humanidad en la naturaleza, queda, pues, sólo la condición formal, subjetiva, a saber, la aptitud de ponerse, en general, fines a sí mismo y (con independencia de la naturaleza en su determinación de fines) de emplear a la naturaleza como medio de las máximas para sus fines libres en general. (*CJ*, § 83, 431)

En la sección siguiente, Kant define “fin final” como aquello “que no necesita ninguna otra condición de su posibilidad” (*CJ*, § 84, 434). Esto parece como si un fin final sólo pudiera ser tal en virtud de su *valor* último, y sólo en virtud del hecho de que debemos considerar que la humanidad misma tiene un valor último, podemos tener una justificación para adoptar un esquema

conceptual en el que la humanidad sea la explicación última del orden del mundo. Cuando Kant argumenta que sólo la humanidad es un fin incondicionado, su argumento se refiere a la fuente de valor y no a una explicación de la existencia:

Ahora bien, sólo tenemos una clase de seres en el mundo cuya causalidad sea teleológica, esto es, dirigida a fines, y que al mismo tiempo esté constituida de tal modo que la ley, según la cual deban estos seres determinar fines, sea representada como incondicionada e independiente de las condiciones naturales, y al mismo tiempo, empero, como necesaria en sí. El ser de esa clase es la humanidad [*der Mensch*], pero considerada como nómeno; el único ser natural en el que podemos, sin embargo, reconocer una facultad suprasensible (la libertad), e incluso la ley de la causalidad y el objeto de esa facultad, y que puede proponerse como el más alto fin (el supremo bien en el mundo). (*CJ*, § 84, 435)

Lo que es crucial en el argumento de Kant no es sólo que los seres humanos sean capaces de darse fines, y que sean por tanto capaces de introducir fines en la naturaleza cuando de otra manera podría no parecer justificado aplicar el concepto de medios y fines a la naturaleza; más bien, la humanidad tiene y es un fin necesario, y así introduce un fin único y necesario en el orden de la naturaleza, al cual todos los demás puedan estar subordinados. El fin necesario de la humanidad es la libertad humana,¹⁹ y es su capacidad para la libertad la que hace de la humanidad un fin necesario. Así, el mundo puede verse como un sistema único y determinado sólo si se lo ve como un sistema al servicio de la libertad como fin último de la moralidad. “Sin la humanidad, la cadena de los fines subordinados unos a otros no estaría fundamentada plenamente; y sólo en la humanidad, pero en la humanidad vista como sujeto de la moralidad, ha de encontrarse una legislación incondicional en relación con un fin, lo que hace que sólo la humanidad sea adecuada para ser un fin final al cual toda la naturaleza está subordinada teleológicamente” (435–436; véase también *CJ*, § 86, 444).

Así, el argumento de Kant es que hay una tendencia intelectual que surge de la conducta de la ciencia —a saber, la tendencia a suponer que si los organismos son sistemas según fines, entonces el todo natural ha de ser también un sistema según fines— la cual sólo puede satisfacerse mediante una transición del punto de vista naturalista al punto de vista moral. Al mismo tiempo, sin embargo, hay un requerimiento que surge del propio

¹⁹ Para una discusión más amplia de esta afirmación, véanse mis artículos: “Kant’s Morality of Law and Morality of Freedom,” en R.M. Dancy (comp.) *Kant and Critique: New Essays in Honor of W.H. Werkmeister*, Kluwer, Dordrecht, 1993, pp. 43–89, y “The Possibility of Categorical Imperative”, en *Philosophical Review*, no. 104, 1995, pp. 353–385.

punto de vista moral de que el mundo sea considerado un sistema. Kant revela la existencia de este segundo apoyo de su argumento cuando dice que:

Pero el principio de la relación del mundo, debido a la determinación moral según fines [*moralischen Zweckbestimmung*] de ciertos seres, con una causa suprema, como la divinidad, no establece esta relación solamente completando la prueba físico-teleológica [...] sino que es suficiente *por sí mismo* y dirige la atención a los fines de la naturaleza y a la investigación del arte, inconcebiblemente grande, que yace escondido tras sus formas, para dar una confirmación adicional [*beiläufige*], en los fines de la naturaleza, de las ideas que produce la razón pura práctica. (CJ, § 86, 444–445)

El objetivo teórico de ver la naturaleza como un solo sistema nos lleva a introducir un fin incondicional establecido por la moralidad, pero al mismo tiempo la moralidad misma requiere que la naturaleza sea considerada un sistema de fines. ¿Por qué? Porque la moralidad misma nos impone un fin que debe ser realizado *en la naturaleza*; y, para nosotros perseguir ese fin sólo será racional si la naturaleza puede verse como un dominio regido por leyes dentro del cual puede alcanzarse este objetivo, porque su realización es compatible con las leyes de la naturaleza. Este objetivo no es otro que el bien supremo —el *summum bonum*, o la felicidad más grande, compatible y producida por la virtud más alta—, y debe ser realizado *en la naturaleza*:

La ley moral, como condición formal de la razón en el uso de nuestra libertad, nos obliga por sí sola, sin depender de condición material alguna; pero determina también, y *a priori*, un fin final que nos compele a buscar, y ese fin final es en el mundo el más alto bien posible mediante la libertad. (CJ, § 87, 450)

No intentaré elaborar más este argumento, pues requiere un tratamiento propio, separado del concepto del bien supremo, que profundice en la filosofía moral de Kant. El punto que quiero enfatizar aquí es sólo que finalmente Kant argumenta que, por razones tanto teóricas como prácticas, se requiere el juicio reflexivo de la naturaleza en su totalidad. El ideal de la naturaleza, como un solo sistema en el que podemos satisfacer tanto nuestro objetivo intelectual de comprensión sistemática como nuestro objetivo moral del bien supremo, es por tanto el ideal que culmina toda la filosofía de Kant.

Por último debemos preguntarnos cómo se relaciona este argumento con el modelo general de Kant del juicio reflexivo.

- (i) Aunque, independientemente de nuestra experiencia de objetos particulares en la naturaleza, pueda dárse nos una concepción general de la naturaleza como un sistema, es ésta una idea para la cual debemos buscar una realización en la experiencia particular de la naturaleza que

realmente tenemos. Se buscará esta realización concreta mediante un proceso continuo de juicio reflexivo, y por diversas razones será siempre un ideal al que podemos aproximarnos, pero que nunca realizaremos plenamente. Esto seguirá siendo verdad tanto si vemos el ideal de un sistema de la naturaleza desde el punto de vista teórico, como desde el punto de vista práctico. Desde el punto de vista teórico, incluso después de haber escogido el desarrollo moral de la humanidad como el fin último de la naturaleza, y por tanto, de haber determinado el orden medio-fin que debe tener nuestra sistematización de la naturaleza, habrá que ocuparse todavía de una cantidad infinita de naturaleza, y los objetivos de homogeneidad, especificidad y afinidad que se declaran como ideales en la concepción original de Kant del sistema de la ciencia seguirán siéndolo en la representación de un sistema de la naturaleza como objeto de la ciencia. Desde el punto de vista práctico, Kant argumentará que tanto la maximización de la virtud como la maximización de la felicidad son objetivos que deberán ser realizados en la naturaleza, y son asimismo ideales que no podemos esperar que se realicen alguna vez por completo en la naturaleza. Desde ambos puntos de vista, el juicio reflexivo de la naturaleza como un solo sistema se propone, entonces, encontrar un sistema, que sea tanto un objetivo como un ideal, para particulares dados de la naturaleza.

- (ii) Kant enfatiza que la idea de la naturaleza como un sistema, sobre todo como un sistema de virtud y felicidad requerido por el fin moral del bien supremo debe ser considerada una *posibilidad* que puede mostrarse *compatible* con los requerimientos del entendimiento, debido a los límites de este último; y también se postula que tiene un *fundamento* en la existencia de un Autor de la naturaleza, pero no puede probarse como un dogma de la metafísica especulativa. Así, Kant argumenta explícitamente que la idea de la naturaleza como un sistema debe considerarse una posibilidad —la idea de que el fin final de la naturaleza “yace sólo en la razón, e incluso su posibilidad objetiva sólo puede ser buscada en seres racionales”—, pero que aun como posibilidad no puede probarse que sea un teorema constitutivo de la razón teórica sino que sólo se puede mostrar que es un objetivo necesario para el juicio reflexivo —“la realidad objetiva del concepto de un fin final de la creación [no] puede ser suficientemente demostrada para las demandas teóricas de la razón pura ni, por tanto, apodóticamente para el juicio determinante, pero sí puede ser suficientemente demostrada para las máximas del juicio reflexivo teórico” (CJ, § 88, 454). Finalmente, sin embargo, Kant también pone en claro lo ambivalente

que es el estatus de los principios del juicio reflexivo: es realmente el mismo que el de los postulados de la razón práctica, una concepción de objetos de nuestra acción que hace racional nuestro curso de acción moralmente dictado:

Un fin final es meramente un concepto de nuestra razón práctica y no puede extraerse de dato de la experiencia alguno para el juicio teórico de la naturaleza [. . .] No hay uso alguno 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 único que nosotros podemos dar como determinado sólo por leyes, a saber, el fin final de nuestra razón pura práctica [. . .] —Ahora bien, mediante la ley moral, que nos impone ese fin final, tenemos desde el punto de vista práctico, o sea, el de la aplicación de nuestros poderes para lograrlo, un fundamento para asumir la posibilidad de que ese fin sea realizado (ya que, sin la cooperación de la naturaleza para la realización de una condición que no está en nuestro poder, esta realización sería imposible). . . (CJ, § 88, 454–455)

En último término, Kant cree que si no puede mostrarse que la realización de un ideal del juicio reflexivo es una consecuencia necesaria de las condiciones fundamentales de la posibilidad del conocimiento, entonces debe mostrarse que creer en su posibilidad es una condición de posibilidad de la acción dictada por la moralidad. Sería irracional que actuáramos como lo dicta la moralidad si nuestra concepción teórica del mundo, como la arena en la que actuamos, hiciera imposible la realización de los fines dictados por la moralidad. Lo que la moralidad requiere es que se elimine ese obstáculo: “Para la posibilidad de un fin que para nosotros establece la legislación [*del uso práctico* de la razón] se requiere una idea mediante la cual se elimine el impedimento [surgido] de la incapacidad de derivarlo de un concepto meramente natural del mundo” (456). Una vez que se ha mostrado que la razón teórica no puede contradecir ni el concepto de la naturaleza ni su fundamento requerido para la posibilidad del fin dictado por la moralidad, entonces la necesidad moral de tratar de alcanzar este fin es una condición suficiente para creer en su posibilidad.

- (iii) Finalmente, Kant no es explícito acerca de ningún otro principio heurístico en conexión con la idea de la naturaleza como un sistema subordinado al supremo fin de la moralidad. Cabe aquí, sin embargo, hacer una sugerencia. A lo largo de la segunda y tercera *Críticas*, Kant subraya que la naturaleza no puede establecer un determinado objetivo de felicidad; sin embargo, en sus discusiones del bien supremo insiste en que la felicidad es un objetivo dictado por la moralidad

misma y que ha de ser logrado en la naturaleza. Después de todo, ¿cómo ha de determinarse este objetivo? Una posibilidad es que una consideración de la naturaleza como un sistema ecológico, que coloca a los seres humanos en relaciones con el entorno, puede en sí proponer nuevas vías para formas satisfactorias de vida que el concepto puramente racional de la moralidad no sugeriría, pero que podría apoyar. Desde esta perspectiva, la naturaleza no puede apoyar el fin de la felicidad, lo cual sólo la moralidad puede hacer, pero podría sugerir medios para la felicidad. Elaborar este argumento en detalle, sin embargo, rebasaría, con mucho, los límites del presente trabajo.

Para resumir: la definición inicial de Kant del juicio reflexivo como la búsqueda de un universal desconocido para un particular dado no parece en un principio iluminar ninguno de sus ejemplos de juicio reflexivo; no obstante sí obtenemos una noción de juicio reflexivo que podemos usar para aclarar todos estos ejemplos cuando reemplazamos la simple idea de un universal desconocido por otra idea más sutil que Kant de hecho emplea. Se trata del ideal de sistematicidad que está dado en forma abstracta, pero cuya realización concreta tiene que buscarse en un proceso continuo de reflexión, guiado éste por principios, y justificado no como una condición absolutamente necesaria de la posibilidad de cualquier unidad en la experiencia, sino como un presupuesto de la racionalidad de nuestras empresas y que no se contradice con ninguna de las condiciones necesarias de la posibilidad del conocimiento ordinario. Más allá de esto, los principios del juicio reflexivo están justificados en último término como condiciones de la posibilidad de nuestras empresas morales: finalmente no son sólo los juicios sobre lo sublime y los de la naturaleza como sistema los que están fundamentados en un desiderátum de la moralidad, sino que bien puede ser que en todos los casos lo que se requiera para la deducción de un principio regulativo del juicio reflexivo sea su *compatibilidad* con los límites de la razón teórica y que *promueva* los fines de la razón práctica.

Traducción de EFRAÍN LAZOS OCHOA