

JUICIO, LEY Y APLICACIÓN EN KANT. UN PROBLEMA CENTRAL DE LA *CRÍTICA DE LA FACULTAD DE JUZGAR*

EDUARDO A. MOLINA*

In this article I study Kant's doctrine of the power of judgement (aesthetic and theological). I focus on its main function of rendering possible the transition from the lawfulness of nature to the realization of practical ends. In order to do so, I analyze the concept of "spontaneity" and the principle of "purposiveness of nature", understood as a "principle of contingency", according to Kant's explanation in the *Critique of the Power of Judgement*.

Keywords: Kant, judgement, law, application.

Recepción: 2 agosto 2006. Aceptación: 18 marzo 2007.

1. LA NECESIDAD DE UNA TERCERA *CRÍTICA*

Al final de su libro sobre la estética kantiana, Olivier Chédin sostiene que Kant, en la última *Crítica*, corona su empresa filosófica con una auténtica "crítica de la libertad pura"¹. Sin duda, el propio Kant entendía que uno de los objetivos fundamentales de esta última obra era establecer las condiciones de posibilidad del tránsito entre el dominio de la naturaleza y el dominio de la libertad, asegurando así, mediante el establecimiento de un principio trascendental apropiado a tal tarea, la relación originaria entre libertad y experiencia.

Sin embargo, es preciso reconocer también que la *Crítica de la facultad de juzgar* es, a la vez, una investigación mucho más amplia, que se despliega en una serie de extensos análisis descriptivos

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación Fondecyt n° 1050871.

1. O. CHEDIN, *Sur l'esthétique de Kant et la théorie critique de la représentation*, Vrin, Paris, 1982, p. 279.

sobre los más variados campos de la experiencia humana: la experiencia de lo bello, el sentimiento de lo sublime, la percepción de la vida en su peculiaridad irreducible al mero mecanismo natural, las ideas del mundo y de Dios, etcétera.

En esta obra, en efecto, se entremezclan al menos dos orientaciones principales. Por un lado, nos encontramos con un aspecto más sistemático en el que Kant elabora una verdadera “crítica de la crítica” —como ha señalado Bäumlér²—, y desde esta perspectiva la obra completa se deja leer en buena medida como un intento por atar cabos y dar cumplimiento a todas las tareas que habían quedado pendientes o sólo sugeridas en las dos primeras *Críticas*. Por otro lado, hallamos también un aspecto más “fenomenológico” —como lo denomina acertadamente Lebrun³—, patente en las detalladas descripciones kantianas de la experiencia estética y de la experiencia de los seres vivos y que en cierto modo desbordan el plan sistemático del libro.

De este modo, el primer problema que se presenta al momento de abordar la *Crítica de la facultad de juzgar* consiste en comprender la unidad de la obra y en determinar el lugar que esta ocupa dentro del sistema kantiano en su totalidad. La dificultad en la solución de este problema radica en una serie de aparentes incongruencias que se manifiestan en diversas partes del texto:

1) Por un lado, la aparente disparidad entre el plan trazado en las dos introducciones —el proyecto de completar las críticas de las facultades superiores del ánimo y, con ello, de superar el hiato entre naturaleza y libertad— y el desarrollo efectivo de la obra abocado a exámenes más bien particulares del uso de la facultad de juzgar reflexionante.

2) La también aparente heterogeneidad de las dos partes de la obra: una dedicada al juicio estético y otra al juicio teleológico. La

2. A. BÄUMLER, *Le problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIII^e siècle, jusqu'à la Critique de la faculté de juger*, Press Universitaires, Strasbourg, 1999, p. 34.

3. G. LEBRUN, *Kant et la fin de la métaphysique. Essai sur la 'Critique de la faculté de Juger'*, Colin, Paris, 1970, p. 287.

primera parte parece corresponder, en parte, al proyecto kantiano más antiguo de elaborar una “crítica del gusto”⁴. La segunda parte, en cambio, retoma en buena medida los temas metafísicos —cosmológicos y teológicos— ya discutidos por Kant en la Dialéctica de la primera *Crítica* y en parte también en la de la segunda, y se extiende prolijamente en su discusión. Es patente, además, que la noción misma de “conformidad a fin” —que articula las dos partes de la obra— es usada en más de un sentido, y no es tarea fácil conciliar la idea de una “conformidad a fin sin fin” propia del juicio estético y la de una “conformidad a fin objetiva” proyectada en la naturaleza mediante el juicio teleológico⁵.

Estas dificultades —que son sólo las más generales y evidentes— han sido abordadas por numerosos comentaristas y resueltas o agudizadas de muy diversas maneras. Ahora bien, si se acepta la hipótesis de Chédin y se interpreta esta última gran empresa kantiana como una crítica del concepto puro de libertad, entonces es necesario adoptar un punto de vista sistemático que sea capaz de dar cuenta de la unidad de la tercera *Crítica*, y esto a partir de un solo concepto operativo que articule los distintos motivos conductores de la obra. Tal concepto operativo debe ser, pues, una determinación precisa de la noción de libertad que no se deje subsumir ni únicamente al interés teórico del entendimiento (la idea reguladora de una causa incondicionada del mundo) ni al interés práctico de la razón (la libertad como causalidad de la razón, esto es, autonomía en sentido estricto). Sólo así, en efecto, podrá cumplir su papel de mediador entre ambos dominios.

Intentaremos mostrar aquí que el concepto de libertad como “espontaneidad” y el “principio de la contingencia” ligado a aquel —junto a las diversas formas que esa espontaneidad adopta a lo

4. Cfr. D. DUMOUCHEL, *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique. Esthétique et philosophie avant la Critique de la faculté de juger*, Vrin, Paris, 1999, p. 109 ss. y J. H. ZAMMITO, *The genesis of Kant's Critique of judgment*, University of Chicago, Chicago, 1992, p. 45 ss.

5. Cfr. G. TONELLI, “Von der verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zweckmässigkeit in der *Kritik der Urteilskraft*”, *Kant-Studien*, 49 (1957/1958), pp. 154-166.

largo de la *Crítica de la facultad de juzgar*: libre juego de las facultades de conocimiento, sentimiento de nuestra destinación suprasensible, libre conformidad a fin de la naturaleza— no sólo permite dar cuenta de la organización interna de la obra, sino que también evidencia que no es precisamente el “sistema de la filosofía” como doctrina lo que se juega en último término en esta tercera *Crítica*, sino el examen crítico de la finitud del ser humano como origen de todas las dicotomías que caracterizan precisamente nuestra condición finita: sensibilidad y entendimiento, teoría y práctica, y especialmente naturaleza y libertad⁶. La idea misma de “sistema”, en efecto, es sometida a crítica en esta obra tardía de Kant.

Mostraremos ahora cómo es posible vincular los distintos temas de la *Crítica de la facultad de juzgar* a partir de este concepto de espontaneidad y su relación con la facultad de juzgar.

Si se recuerda la ya citada paradoja de la *Fundamentación*, según la cual “nos consideramos libres en el orden de las causas eficientes para pensarnos como sometidos a las leyes morales en el orden de los fines”⁷, se puede sostener que, según la doctrina de las dos primeras *Críticas*, el ser humano se desenvuelve de manera dicotómica entre dos legalidades diferentes y separadas: la legalidad de la naturaleza y del mecanismo causal, por un lado, y la ley moral y la conciencia del deber, por otro. Para Kant, sin embargo, el suelo común sobre el que ambos dominios se constituyen no es otro que el de la experiencia posible.

Ahora bien, pensar la experiencia como el lugar común del que nacen y al que retornan los diversos intereses del ser racional finito es un paso que, aunque sugerido, no había sido examinado expresamente en las dos *Críticas* anteriores. Es sólo en la *Crítica de la facultad de juzgar* donde Kant indaga en un concepto ampliado de experiencia que ya no se limita al mero conocimiento teórico

6. Como destaca Bäumlér, la tercera *Crítica* es “nada más que crítica”, y se diferencia precisamente de las dos anteriores porque no se la concibe como el paso previo y necesario para la constitución de una doctrina (cfr. A. BÄUMLER, *op. cit.*, p. 34). Así lo reconoce, en efecto, el propio Kant (cfr. *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Ak. XX, p. 242).

7. I. KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak. IV, p. 450.

de los objetos, sino que se abre a la contemplación desinteresada de lo bello, a la experiencia del límite mismo de nuestra sensibilidad ante lo sublime, y a la percepción de la vida en su peculiar organización de sentido.

Este nuevo concepto de experiencia, que ahonda no ya en la conformación trascendental de los “objetos” de la experiencia (teóricos o prácticos), sino en la experiencia que el “sujeto” hace de sí mismo en su relación con los objetos, constituye la novedad central de este último giro crítico, según nuestra interpretación. Esta experiencia “pre-objetiva” —como no duda en llamarla Lebrun⁸— o consistente en la “prehistoria estética del conocimiento” —de acuerdo a Wieland⁹—, es la que Kant irá describiendo con paciencia a lo largo de las dos partes de la obra.

La necesidad de una tercera investigación crítica se justifica, según Kant, desde un punto de vista sistemático, porque las dos primeras ya habían abordado las dos facultades del conocimiento que legislan de manera *a priori* sobre sus objetos: el entendimiento sobre la naturaleza y la razón sobre la voluntad. Ambas legislaciones son, obviamente, trascendentales en la medida que sólo mediante ellas son posibles sus propios objetos. Los juicios sintéticos *a priori* que surgen de estas facultades son, pues, “determinantes” respecto de todo lo que cae bajo sus respectivos dominios.

Ahora bien, según el propio Kant, con esto no se agota el examen de la “facultad del juicio”, porque aunque su papel era decisivo en ambas legislaciones para realizar ni más ni menos que la mediación entre los conceptos *a priori* y los casos de su aplicación, el juicio, en tales condiciones, estaba sometido a su vez necesariamente al entendimiento o a la razón y de estas extraía su principio de determinación¹⁰. En efecto, los conceptos puros que ella debe aplicar a cada caso no los producía por sí misma, sino que le ve-

8. G. LEBRUN, *op. cit.*, p. 293.

9. W. WIELAND, *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2001, p. 378.

10. Cfr. I. KANT, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 385.

nían dados a partir de una de esas dos facultades superiores de conocimiento.

Pero el punto de la tercera *Crítica* es precisamente que la facultad de juzgar también posee su propia forma de “legislación”, aunque esta no sirva para determinar ya ningún objeto. En este caso —argumenta entonces Kant— es el sujeto mismo de la facultad de juzgar el que “reflexiona” sobre su propio modo de ser afectado por los objetos y sobre su propia condición con ocasión de lo que se le presenta: esto es, “siente”¹¹.

De este modo, Kant establece una relación entre la facultad de juzgar reflexionante y el “sentimiento de placer y displacer”, que es precisamente lo que constituye buena parte de la “vida” misma, según una definición que ya había dado Kant en su segunda *Crítica* y que aquí retoma de manera mucho más decisiva¹². Por lo tanto, frente a la facultad de conocer y a la facultad de querer, es ahora el “sentimiento” (*Gefühl*) sobre lo que recae la investigación trascendental.

Kant es explícito al afirmar este aspecto clave de la investigación de su tercera *Crítica*: todas las representaciones, sensibles o intelectuales, teóricas o prácticas, son a la vez modificaciones del sujeto y afectan en conjunto el sentimiento de la vida. En este sentido, Kant reconoce que ninguna representación puede sernos subjetivamente “indiferente”, aunque muchas veces dejemos de percibir tal conexión¹³. El “ánimo (*Gemüt*)” es, en efecto, el princi-

11. Cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 223.

12. Cfr. el siguiente pasaje de la *Crítica de la razón práctica*: “‘Vida’ es la facultad de un ser de obrar según leyes de la facultad de desear. La ‘facultad de desear’ es la facultad de ese mismo ser, de ser, por medio de sus representaciones, causa de la realidad de los objetos de esas representaciones. ‘Placer’ es la representación de la coincidencia del objeto o de la acción con las condiciones ‘subjetivas’ de la vida, esto es, con la facultad de la causalidad de una representación en consideración de la realidad de su objeto (o de la determinación de las fuerzas del sujeto para la acción de producirlo”. I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, p. 9.

13. Es verdad —dice Kant en un famoso pasaje de la Introducción— que muchas veces ya no notamos ese placer que va unido a todo hallazgo que da cuenta de la admirable aprehensibilidad de la naturaleza, pero, agrega, “de seguro que lo hubo en su momento, y sólo porque hasta la experiencia más vulgar sería impo-

pio vital mismo en el que se une nuestra “conciencia de existencia” y el sentimiento de “promoción o impedimento de las fuerzas vitales”, como señala Kant en un pasaje central de su análisis del juicio estético¹⁴.

Es importante aquí tener presente que el examen crítico se dirige al “sentimiento”, en cuanto facultad originaria, sólo en la medida que pueda encontrarse en este una “forma superior” legislativa, esto es, una forma de sentimiento puro que no sea “meramente empírica”¹⁵.

Así, Kant muestra, en primer lugar, que el juicio estético sobre lo bello se ofrece como el ejemplo paradigmático de un “juicio reflexionante puro”, pues ante algo bello el sujeto siente que su propia dotación anímica se armoniza espontáneamente en un “libre juego” de imaginación y entendimiento, sin mezclarse con ningún interés teórico o práctico, pero dándose a la vez una regla a sí mismo. Esta “libertad estética” o “liberalidad” (*Liberalität*) antecede, pues, tanto a la espontaneidad constituyente del entendimiento como a la autolegislación de la voluntad en la libertad moral.

En segundo lugar, en la experiencia de la naturaleza sublime, tal como Kant la describe, el sujeto se experimenta a sí mismo como sensiblemente impotente ante la magnitud y la violencia de la naturaleza; sin embargo, en esta experiencia del límite que nos constituye como seres racionales finitos, se despierta en el sujeto la peculiar experiencia de su aptitud o capacidad para lo suprasensible, esto es, para determinar su propia existencia finita mediante la ley moral infinita. Aquí lo que siente el sujeto es una discordancia entre su condición sensible y su destinación suprasensible.

Finalmente, el análisis del juicio teleológico indagará detenidamente en la idea de una aptitud de la naturaleza tanto para el cono-

sible sin ella, se ha mezclado paulatinamente con el mero conocimiento y ya no se lo nota particularmente”. I. KANT, *KU*, Ak. V, p. 187.

14. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 277-278.

15. Donde “meramente empírico” significa: no sometido a regla alguna *a priori*, según el concepto más estrecho de experiencia que Kant establece desde la Introducción a *Kritik der reinen Vernunft* (A 1-2 / B 1-2).

cimiento como para la libertad, esto es, en su capacidad para acoger los fines que el ser humano se propone realizar en el mundo. Como estos fines son en parte teóricos y en parte prácticos, Kant reconoce que el juicio reflexionante teleológico no es puramente legislativo y autónomo como lo es el juicio estético. En efecto, suponer que la naturaleza se deja apresar en conceptos y leyes incluso en sus más irreductibles particularidades, es más bien una presuposición hecha en interés del entendimiento. A su vez, suponer que la naturaleza es apta para realizar nuestros fines morales es algo propio del interés práctico de la razón¹⁶. Pero como ni el entendimiento ni la razón pueden justificar esa suposición de una manera “determinante”, Kant indaga el papel fundamental que le toca al juicio reflexionante en esta “inevitable suposición” en vista de los intereses originales del ser racional finito. Este papel originario de la reflexión es, pues, lo que la última *Crítica* debe explicitar.

De este modo, Kant emprende entonces una indagación que bien puede calificarse como “genética” respecto de ambas espontaneidades del ser racional finito¹⁷. En efecto, no es claro por qué nuestra dotación anímica debe necesariamente coincidir con lo que la naturaleza misma nos ofrece, ni en el dominio teórico ni en el dominio práctico. Esto, en rigor, parece más bien algo enteramente contingente e incluso fortuito. Sin embargo, Kant sostiene que el análisis del juicio reflexionante da la pista para comprender precisamente esa “legalidad de lo contingente” mediante el principio de la “conformidad a fin”.

Este es, sin duda, el punto más importante de la interpretación que aquí proponemos. En efecto, ya la noción misma de una “lega-

16. Respecto de estos dos sentidos de la conformidad a fin, puede verse una prefiguración de tal principio en la fórmula del “reino de los fines” de la *Fundamentación*: “La teleología concibe la naturaleza como un reino de fines, mientras que la moral concibe un posible reino de fines como un reino de la naturaleza. Allí el reino de los fines es una idea teórica para explicar lo que es; aquí es una idea práctica para realizar lo que no es pero puede ser real por nuestras acciones y omisiones, todo ello en conformidad con esa idea”. I. KANT, *Grundlegung*, Ak. IV, 436. En la *Crítica de la facultad de juzgar*, Kant va a intentar mostrar precisamente la conexión entre esta idea práctica y aquella idea teórica.

17. Cfr. W. WIELAND, *op. cit.*, p. 347 ss.

lidad de lo contingente” es paradójica. Se podría decir que es una suerte de momento intermedio entre lo absolutamente necesario y lo meramente fortuito, entre una legalidad necesariamente determinada y un caos sin fundamento ni razón. Se trata, en efecto, de un concepto enteramente peculiar del mundo donde ni todo está cabalmente determinado según un orden de causas y razones que lo prevé todo, ni impera sencillamente un ciego azar donde nada se puede prever ni proponer.

Se podría decir entonces que, por primera vez de manera expresa, Kant aborda el problema de la contingencia radical del mundo y pone en crisis el dominio irrestricto del principio de razón en cuanto principio metafísico de la determinación cabal de la existencia. En este sentido, el problema para Kant es precisamente el de comprender la posibilidad de una legalidad originaria de la existencia individual.

Como explica Kant en la segunda parte de la *Crítica de la facultad de juzgar*, antes de determinar los objetos desde el punto de vista de su “forma” (teórica y prácticamente), la “materia” misma tiene que ser concebida como “afín” a la dotación subjetiva del ser racional finito. ¿Cómo explicar, sin embargo, esa afinidad “material” y no meramente *formaliter spectata*? “Si el cinabrio fuera unas veces rojo y otras negro”, reconocía Kant en la Deducción A de su primera *Crítica*, la imaginación nunca podría realizar su tarea reproductiva¹⁸. Si estuviéramos convencidos de que el orden del mundo es inalterable por medio de nuestras acciones, el interés de la razón práctica por realizar sus leyes en el mundo sería un absurdo.

¿Debemos suponer, por tanto, un fundamento suprasensible que haya diseñado la naturaleza precisamente para que se puedan cumplir nuestros propósitos? ¿O el mecanismo de la naturaleza no es capaz de albergar ningún “fin”, salvo el que inventa ilusoriamente el hombre cuando desconoce las causas efectivas que lo mueven? En cierto modo, la *Crítica de la facultad de juzgar* entera está destinada a aclarar el origen de esta suposición de un orden o sentido

18. Cfr. I. KANT, *KrV*, A 100-101; cfr. igualmente *KU*, Ak. V, p. 185.

cosmológico que no dependa, sin embargo, de una causa extrínseca. Kant mostrará, entonces, cómo nace, de la finitud misma del ser humano, la idea de un orden u orientación de la naturaleza, de la que el ser humano mismo forma parte y según la cual “se orienta”, y que queda descrita precisamente como una operación de la reflexión sobre la existencia y cuyo principio será el de la “conformidad a fin (*Zweckmäßigkeit*)” en cuanto legalidad de lo contingente¹⁹.

2. EL PRINCIPIO DE LA CONFORMIDAD A FIN COMO PRINCIPIO DE LA CONTINGENCIA

En el Apéndice a la dialéctica trascendental de su primera *Crítica*, Kant ya reconocía la posibilidad de que la diversidad material de lo fenoménico pudiera ser tan grande que el entendimiento humano no tuviera ocasión de ejercer su potencia conformadora; en este caso —“que es perfectamente imaginable”, según Kant—, no habría en rigor ni entendimiento ni incluso “experiencia” alguna²⁰.

Por otro lado, en la Dialéctica de la *Crítica de la razón práctica*, Kant reconocía también que nada en el mundo de los fenómenos puede asegurarnos la concordancia entre la naturaleza y los fines prácticos de la voluntad determinada por la sola ley moral²¹. La conciencia moral sabe muy bien que el mundo no “es” siempre como “debería ser”. De hecho, esta misma incongruencia hace que la ley moral sea para nosotros una auténtica “obligación”: la de fomentar el bien con todas nuestras fuerzas.

En ambos casos, entonces, se hace necesaria una “presuposición (*Voraussetzung*)” trascendental de la razón.

19. Entendemos por “orientarse”, de acuerdo con Kant, el “sentimiento” de una necesidad de la razón de hallar un sentido en la experiencia más allá de los límites de la conformación categorial del mundo (cfr. I. KANT, *Was heisst: Sich im Denken orientiren?*, Ak. VIII, p. 134 ss.).

20. I. KANT, *KrV*, A 653- 654 / B 681- 682.

21. Cfr. I. KANT, *KpV*, Ak. V, p. 124 ss.

En el primer caso, de acuerdo a la *Crítica de la razón pura*, la razón teórica debe presuponer precisamente un “ser necesario”, una inteligencia suprema como única causa del universo que haga posible pensar que el mundo, en su diversidad, se ordena como un sistema. En el segundo caso, de acuerdo a la *Crítica de la razón práctica*, la presuposición trascendental es la que se expresa principalmente en la doctrina de los “postulados”, uno de los cuales consiste precisamente en postular una causa superior de la naturaleza que organice a esta teleológicamente y en conformidad con la disposición moral de ánimo del ser humano.

Kant sabe, sin embargo, que no basta con afirmar sencillamente el carácter necesario (aunque indeterminado, pues se trata de “ideas”) de estas presuposiciones. El poder determinante del entendimiento y de la razón es limitado, y sólo bajo ese límite ambas facultades son trascendentalmente constitutivas: el entendimiento determina la “forma” a la que todo lo dado debe adecuarse para constituirse en un auténtico objeto de conocimiento; la voluntad buena se determina sólo por la “forma” de la legalidad en general. La “materia” de ambas determinaciones formales, sin embargo, debe presuponerse como dócil a esta conformación. ¿Cómo justificar, entonces, semejante presuposición?

Si se trata de presuposiciones de la razón pura, como declara Kant en sus dos primeras *Críticas*, entonces son ideas que no cabe demostrar pero que a la vez nunca pueden ser contradichas. El problema que aquí se oculta, sin embargo, se hace patente cuando Kant reconoce de manera expresa que esas presuposiciones tienen su origen trascendental no sólo en la razón y su exigencia de totalidad, sino más específicamente en la facultad de juzgar reflexionante, y cuando declara consecuentemente que es preciso descubrir cuál es el principio trascendental que hace que siempre reflexionemos de acuerdo a esas orientaciones²².

22. Cfr. G. SCHRADER, “The status of teleological judgment in the critical philosophy”, *Kant-Studien*, 45 (1953/1954), pp. 204-235 y J. H. ZAMMITO, *op. cit.*, p. 158 ss.

En efecto, todo juicio determinante, sea este teórico o práctico, implica, al menos en el momento decisivo de su aplicación, un momento reflexionante²³. El poder específico de la reflexión, por su parte, consiste en subsumir lo particular en lo universal cuando este último no está sencillamente dado. Así, cada vez que conocemos algún objeto, aplicamos las categorías del entendimiento de manera espontánea —según la doctrina central de la *Crítica de la razón pura*—, mediante el “esquematismo trascendental”. Y cada vez que determinamos nuestra voluntad por la ley moral, tenemos que juzgar cuáles son las acciones que caen bajo esa ley universal en el caso concreto, mediante la “típica” de la facultad de juzgar pura práctica. Pero, en ambos casos, hay un elemento del todo contingente que no es posible anticipar ni intelectual ni racionalmente: lo simplemente dado en la experiencia concreta que es preciso pensar como conforme a concepto o a ley.

Tómese por ejemplo la categoría fundamental de causa y en particular el principio de causalidad establecido en la segunda analogía de la experiencia: “Todos los cambios tienen lugar de acuerdo con la ley que enlaza causa y efecto”²⁴. Esta analogía es condición de posibilidad de todo objeto de la experiencia, sin duda. Pero al momento de aplicarla en concreto a un caso dado, ¿qué criterio se debe seguir para determinar que tal suceso particular es la causa de tal otro? El “esquema” de la causalidad, en este caso, en cuanto producto original de la imaginación, nos remite a la sucesión de lo diverso en cuanto sometido a una regla, es decir, al “orden” temporal de los fenómenos, y así podemos orientarnos más concretamente en la aplicación del principio de causalidad y determinar una relación en el tiempo como causal²⁵. Pero, en último término, saber qué “cosa real” (*Reale*) en particular sigue a tal otra, es algo que depende exclusivamente de la experiencia concreta del

23. Cfr. W. WIELAND, *op. cit.*, p. 130 ss.

24. I. KANT, *KrV*, B 232.

25. No en vano la “Analítica de los principios” de la primera *Crítica* lleva también el título alternativo de “Doctrina trascendental de la facultad de juzgar”, como ha hecho notar A. VIGO en “Determinación y reflexión”, *Anuario Filosófico*, 37 (2004), p. 766.

asunto y escapa al poder determinante del entendimiento²⁶. Esta tarea sólo puede ser llevada a cabo por una especial operación de la reflexión, que ha de ser reconocida, entonces, en toda su originalidad.

En el caso de la facultad de juzgar práctica, las categorías de la libertad son sólo modos de una única categoría: la causalidad por libertad. Y esta, a diferencia de las categorías teóricas, produce de inmediato la realidad efectiva de su objeto, esto es, la “disposición de ánimo de la voluntad (*Willensgesinnung*)”²⁷. Desde el punto de vista de la fundamentación de la moral que Kant emprende en la *Crítica de la razón práctica*, es claro que el “resultado” o “éxito” (*Erfolg*) de la acción propuesta no puede ser el fundamento determinante de esta voluntad²⁸, o se produciría heteronomía, esto es, dependencia de la voluntad respecto de la ley natural propia de las inclinaciones. Sin embargo, toda máxima, en cuanto principio subjetivo del querer, posee de hecho su propia materia, esto es, su propio objeto del querer. Lo que exige la autonomía de la voluntad es que esta se determine sólo por la forma de la ley y no por su materia; pero esta materia sin duda “permanece”, como reconoce el propio Kant. En efecto, la mera forma de la ley no sólo “limita la materia”, sino que “tiene que ser al mismo tiempo un fundamento para añadir esa materia a la voluntad, aunque no para presuponerla”, como aclara Kant en un pasaje capital de su segunda *Crítica*²⁹. Otra vez, entonces, esta materia ha de venir dada por la experiencia concreta del caso, y la decisión moral, por tanto, tiene que tener concretamente a la vista las acciones para poder limitarlas, tarea que corresponde entonces a la reflexión.

Es precisamente aquí donde, según Kant, entra en juego la facultad de juzgar reflexionante, en el lugar de convergencia del caso

26. Cfr. I. KANT, *KrV*, A 144 ss. / B 183 ss. y *KU*, Ak. V, pp. 183-184.

27. I. KANT, *KpV*, Ak. V, p. 66.

28. Cfr. I. KANT, *KpV*, Ak. V, pp. 68-69.

29. I. KANT, *KpV*, Ak. V, p. 34.

y la ley³⁰. En efecto, esta concordancia sólo puede provenir, afirma Kant, del “concepto de una conformidad a fin de la naturaleza en pro (*zum Behuf*) de nuestra facultad para conocer la naturaleza”³¹.

La primera novedad de la tercera *Crítica* a este respecto consiste, así, en atribuir el origen de aquel concepto —su “lugar trascendental”— a la facultad de juzgar reflexionante. Por esto Kant se ve en la necesidad de precisar un nuevo diseño de las facultades del ánimo y de las facultades de conocimiento. Según este diseño, las “facultades del ánimo humano” o “del alma” son tres: la “facultad de conocimiento” (*Erkenntnisvermögen*), el “sentimiento de placer y displacer” (*Gefühl der Lust und Unlust*) y la “facultad de desear” (*Begehrungsvermögen*), las que, según el propio Kant, no pueden derivarse de un fundamento común, pues su diversidad es irreductible³². Cada una de estas facultades puede considerarse “autónoma” o “superior” en la medida que pueda hallarse en ellas principios *a priori* que sean auténticamente “legislativos” en sus propios dominios. Por eso Kant vincula las facultades del ánimo en general con las facultades de conocimiento en particular, de las que aquellas pueden extraer sus principios *a priori*. Estas facultades de conocimiento son: el “entendimiento”, la “facultad de juzgar” y la “razón”³³.

De este modo, Kant organiza el sistema de las facultades (según los dos sentidos indicados) así: la facultad de conocimiento es legislativa *a priori* en la medida que extrae sus principios del entendimiento puro, según la doctrina fundamental de la *Crítica de*

30. Por esto Kant señala que la facultad de juzgar reflexionante también puede ser denominada “facultad de discernimiento (*Beurteilungsvermögen*)” o “*facultas diiudicandi*” (I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 211).

31. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 202.

32. La irreductibilidad de estas tres facultades del ánimo radica en que cada una de ellas establece una relación distinta con sus representaciones. La facultad de conocer refiere toda representación al objeto y a la unidad de la apercepción; la facultad de desear también refiere sus representaciones a un objeto, pero esta vez como causas de la realidad efectiva de ese objeto; el sentimiento de placer y displacer, en cambio, refiere sus representaciones únicamente al sujeto (cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, pp. 205-206).

33. Cfr. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 176-179.

la razón pura; la facultad de desear es legislativa *a priori* sólo cuando extrae sus principios de determinación de la razón pura, de acuerdo a la doctrina fundamental de la *Crítica de la razón práctica*. Queda entonces por investigar si también el sentimiento de placer y displacer posee una forma superior, esto es, si puede ser a su vez legislativa *a priori*. De serlo, afirma Kant, tendría que extraer sus principios de la facultad de juzgar.

Esta conexión entre facultad de juzgar y sentimiento de placer y displacer es presentada en las dos Introducciones a la tercera *Crítica* de una manera bastante provisional, sin duda, pues da la impresión de que sólo se las une porque ambas quedan libres de una determinación precisa de acuerdo al diseño anterior. Pero la pista que ahí se da para establecer tal conexión es del todo decisiva, aunque haya que esperar los desarrollos concretos de la obra para confirmarla.

En efecto, la facultad anímica de conocimiento y la facultad de desear, a pesar de su diferencia radical respecto de los objetos que ellas determinan *a priori*, tienen esto en común: que precisamente sus representaciones se refieren a “objetos”. En cambio, en el sentimiento de placer y displacer, las representaciones hacen referencia únicamente al “sujeto” y a su modo de ser afectado con ocasión de los objetos. De manera análoga, tanto el entendimiento como la razón, en cuanto facultades de conocimiento, dictan las leyes a las que se someten necesariamente sus propios objetos; pero la facultad de juzgar, en su uso puro (reflexionante), sólo se dicta una ley para sí misma, esto es, sólo es legislativa respecto del sujeto, es “heautónoma”³⁴.

En este sentido, el juicio estético es ejemplar para mostrar la conexión entre sentimiento de placer y facultad de juzgar reflexionante, porque es patente que en él se mezcla el sentimiento y la reflexión sobre el propio sujeto. El juicio teleológico, en cambio, no aparece inmediatamente ligado al sentimiento de placer, pero su carácter reflexivo sí es, a su vez, claro: el sujeto sólo se da una ley a sí mismo cuando busca en la naturaleza una conformidad a fin

34. Cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, pp. 205-208.

“objetiva”, es decir, únicamente se da una máxima heurística para dar sentido a sus propias experiencias de la naturaleza, pensándola de acuerdo al principio de una “técnica de la naturaleza”, aunque nunca pueda atribuirle a esta, en sentido objetivo determinante, una verdadera “intención”.

Por eso, cuando Kant menciona las máximas de la facultad de juzgar reflexionante que hacen posible precisamente la idea de una experiencia coherente del mundo, se remite a las fórmulas del juicio teleológico: “la naturaleza toma el camino más corto” (*lex parsimoniae*), “no hace nada en balde”, “no da saltos en la diversidad de las formas” (*lex continui in natura*), “es rica en especies y, sin embargo, parsimoniosa en los géneros”³⁵.

De este modo, el sujeto sólo legisla para sí mismo cuando piensa la naturaleza como especificándose a sí misma en su diversidad. Por eso afirma Kant que es propiamente la facultad de juzgar la que procede “técnicamente” al considerar la naturaleza como conforme a fin. Sólo de manera derivada puede decirse, entonces, que la naturaleza se comporta “técnica” o “artísticamente”, esto es, sólo en la medida que concuerda con esa reflexión³⁶.

Ahora bien, este “principio de la contingencia”, que no puede, por tanto, ser atribuido ni al entendimiento ni a la razón, tampoco puede extraerse de la experiencia misma, pues, afirma Kant, “sólo bajo su suposición es posible llevar a cabo experiencias de modo sistemático”³⁷.

Es preciso comprender en toda su radicalidad esta última afirmación, porque lo que Kant reconoce ahora es que el principio de la facultad de juzgar reflexionante, por subjetivo que este sea, es también “condición de posibilidad de la experiencia”. No lo es, ciertamente, en el mismo sentido, constitutivo-trascendental, en que el entendimiento es condición de posibilidad de la experiencia de objetos, sino en el sentido mucho más amplio de hacer posible

35. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 210 y *KU*, Ak. V, p. 182.

36. Cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 220.

37. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 211; cfr. también *KU*, Ak. V, pp. 179-180.

una “experiencia coherente” o un “sistema de la experiencia”, que bien puede ser descrita como la experiencia de un mundo de sentido. Algo puede ser condición de experiencia posible sin ser una condición de objetos de experiencia, como ha mostrado Allison³⁸. El principio de la conformidad a fin o principio de la contingencia es, pues, un principio regulativo y a la vez trascendental³⁹.

Desde esta perspectiva, puede decirse en resumen que la última *Crítica* kantiana no tiene como objetivo la dilucidación de la legalidad que determina a la naturaleza o a la voluntad (tema central de las dos primeras *Críticas*), sino más bien la aclaración del origen trascendental de la aptitud de lo contingente para acoger la legalidad teórica y práctica. Se trata, pues, de una investigación genética. Analizaremos brevemente las consecuencias de esto en nuestro último apartado.

3. LA FACULTAD DE JUZGAR Y EL PROBLEMA DE LA APLICACIÓN

Según la doctrina de las dos primeras *Críticas*, la legislación de la naturaleza es únicamente compatible con la legislación de la libertad en la medida que ambas constituyen dos dominios distintos o dos “mundos” diferentes: el de lo sensible y el de lo inteligible.

Ahora bien, determinar las condiciones de posibilidad de ambas legislaciones autónomamente es, sin embargo, sólo una parte del “negocio crítico”, pues queda aún por esclarecer el presupuesto en el que descansa la posibilidad de aplicar ambas legislaciones al suelo común de la experiencia posible en lo que esta tiene de particular. Este problema puede quedar planteado provisionalmente de la siguiente manera: ¿cómo entender que mi experiencia teórica del mundo y mi experiencia moral de él no sólo no sean incompatibles,

38. Cfr. H. ALLISON, “Is the *Critique of judgment* ‘post-critical’?”, en S. SEDWICK (ed.), *The reception of Kant’s critical philosophy: Fichte, Schelling, Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 91.

39. Cfr. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 181-182. Como ha hecho notar también Allison, decir que un principio es meramente regulativo no significa que no pueda ser a su vez trascendental; las analogías de la experiencia son el mejor ejemplo de esto (cfr. H. ALLISON, “Is the *Critique*”, p. 39).

sino que mi propia existencia concreta y la de los fenómenos puedan acoger la posibilidad y la necesidad que son propias de ambos dominios?

El problema es, con todo, casi irresoluble, si se tiene en cuenta que la existencia es precisamente lo que no se deja “someter” simplemente a legislación alguna. En efecto, sólo se somete a una legislación lo que es únicamente posible por medio de esta, a saber, los objetos de la naturaleza desde el punto de vista de su forma y la voluntad determinada por la sola forma de la ley. Lo que queda, la materia o existencia particular, sólo puede ser concebido como “afín” a estas legislaciones y como dócil a su categorización. Pensar, sin embargo, el fundamento de esta afinidad implica esclarecer la “facticidad” misma del mundo antes de su determinación trascendental.

En efecto, que nuestro interés teórico pueda realizarse hasta en lo más diverso y particular de la naturaleza, y sobre todo que los fines encomendados por la ley de la libertad puedan ser acogidos, en su realización, por la naturaleza en su particularidad, implica pensar la existencia —y lo radicalmente contingente de esta— como capaz de conformidad a ley (*Gesetzmässigkeit*).

¿Se trata aquí, como sugerirá Kant en el cuerpo de la obra, de un “favor (*Gunst*)” que nos hace la naturaleza? ¿O es más bien un favor que nosotros le concedemos a ella? En el caso de la experiencia de lo bello, Kant afirma que en realidad es un favor el “modo” en que nosotros acogemos las formas de la naturaleza; en el caso de la experiencia teleológica de la vida, en cambio, podemos considerar como un favor de la naturaleza el “presentarse” como adecuada a la realización de nuestros fines⁴⁰. Pero estas afirmaciones deben ser interpretadas con mucho cuidado.

En la experiencia teleológica, en efecto, algo debe sernos “dado” de tal manera que no podamos sino enjuiciarlo como conforme a fin, reconociendo a la vez que la explicación mecánica no basta para comprender esa existencia particular en su sentido más propio.

40. Cfr. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 350, 380.

Pero, en rigor, tampoco estamos autorizados para determinar esa conformidad a fin como “real”, por lo que no podemos simplemente atribuirle una “intención (*Absicht*)” a la naturaleza en su proceder⁴¹.

A su vez, en la experiencia estética, lo decisivo es el “sentimiento” subjetivo de la armonía de nuestras facultades de conocimiento con ocasión de la presentación de ciertas formas en la naturaleza, pero, de todos modos, algo debe presentarse ante nosotros y “afectarnos” de alguna manera —en una “percepción reflexionada (*reflektirte Wahrnehmung*)”, como dice Kant— para que esa armonía tenga lugar.

Por esto, el carácter subjetivo de la reflexión —tanto estética como teleológica— no debe ocultarnos el hecho de que en ella se juega siempre la relación originaria de la receptividad del sujeto con la presentación de algo existente. El principio “heautónomo” de la reflexión regula precisamente nuestro modo de ser afectados “con ocasión de una existencia”, aunque esta quede necesariamente indeterminada respecto de cualquier interés teórico o práctico. De hecho, Kant piensa que esta “indeterminación” es, a su vez, por ello mismo, “idoneidad (*Tauglichkeit*)” para acoger tales determinaciones.

Así, los conceptos, a primera vista paradójicos, de “conformidad a fin sin fin” o de “conformidad a fin natural sin intención” apuntan precisamente a este aspecto de indeterminación que es preciso asegurar y aclarar para que el principio de la reflexión pueda cumplir su tarea de mediación entre las dos legislaciones determinantes. De otro modo sólo habría determinación, ya natural, ya moral, y el abismo entre ambas sería intransitable.

Ahora bien, pensar ese campo de indeterminación como un tipo de “espontaneidad” en la que las facultades de conocimiento se armonizan con ocasión de la experiencia, es en definitiva el auténtico cumplimiento de la empresa crítica, según reconoce el propio Kant en un pasaje crucial de la Introducción a su última *Crítica*: “El

41. Cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 236.

concepto de la facultad de juzgar de una conformidad a fin de la naturaleza pertenece todavía a los conceptos naturales, mas sólo como principio regulativo de la facultad de conocimiento, si bien el juicio estético sobre ciertos objetos (de la naturaleza o del arte), que lo ocasiona [*ihn veranlasst*], es un principio constitutivo en vista del sentimiento de placer o displacer. *La espontaneidad en el juego de las facultades de conocimiento*, cuya concordancia contiene el fundamento de este placer, *hace idóneo al concepto en cuestión para la mediación del vínculo de los dominios del concepto de la naturaleza con el concepto de la libertad en sus consecuencias*, en la medida que esa [concordancia] fomenta [*befördert*] a la vez la receptividad del ánimo para el sentimiento moral”⁴².

Este pasaje es capital por varias razones. En primer lugar, deja en claro que sólo porque tenemos una experiencia peculiar de lo bello y de lo sublime en la naturaleza estamos autorizados a buscar y establecer en la facultad de juzgar un principio *a priori* que dé una ley para el sentimiento de placer y displacer. Segundo, sostiene que este principio es consecuentemente el de la conformidad a fin en cuanto “sentimiento” de la concordancia o armonía de las facultades de conocimiento (imaginación y entendimiento, para el sentimiento de belleza; imaginación y razón, para el de lo sublime). Tercero, hace ver expresamente que es el juicio estético el que “ocasiona” al juicio teleológico sobre la conformidad a fin de la naturaleza en sus productos, aunque no se confunde con él en la medida que el principio de la conformidad a fin estética es constitutivo respecto del sentimiento subjetivo únicamente, mientras que el principio de la conformidad a fin objetiva es sólo regulativo respecto del conocimiento de la naturaleza⁴³. Así, es la ley del sentimiento la que da ocasión a un tipo de juicio que, aunque reflexivo, apunta a una experiencia peculiar de los fines en la natura-

42. I. KANT, *KU*, Ak. V, p. 197, destacados nuestros.

43. Por esto el sentimiento de placer y displacer aparece sólo en segundo plano al abordar el juicio teleológico. En este caso, el sentimiento tiene lugar cuando, por ejemplo, nos “alegramos” al descubrir una unidad legal bajo leyes meramente empíricas, pues el logro de un propósito cognoscitivo está también vinculado con el sentimiento de placer (cfr. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 184, 186 ss.).

leza. Por último, sugiere que es justamente la “espontaneidad” de ese juego armónico de las facultades de conocimiento del sujeto lo que permite vincular también lo sensible de la naturaleza con lo suprasensible de la libertad, al favorecer un sentimiento puro (el “respeto”) de la moralidad y hacer comprensible así una experiencia de la libertad que estaría en el fundamento de todos los intereses de la razón.

Ahora bien, el proyecto kantiano de hallar por fin un fundamento que haga posible ese “tránsito” del dominio de la naturaleza al dominio de la libertad, tiene que ser comprendido en un sentido muy preciso que a menudo se pasa por alto. En efecto, si se quiere entender que este tránsito consiste en determinar la raíz común o la unidad original de la legalidad de la naturaleza y la legalidad de la libertad, la verdad es que se yerra el camino de partida. El “hiato” entre ambas no puede ser simplemente anulado, porque los Dominios del “ser” y del “deber ser” son de hecho irreductibles para Kant: si el fundamento de la moralidad fuera “natural”, en rigor no habría moralidad alguna y habría que reconocer que lo que llamamos razón práctica no es otra cosa que un instrumento de la naturaleza para alcanzar sus propios fines, los que estarían ya dados por la índole natural de las inclinaciones⁴⁴. En este caso, sólo habría preceptos “técnico-prácticos”, los que en realidad deben formar parte de la filosofía teórica, como insisten en aclarar con razón desde un comienzo las dos introducciones a la *Crítica de la facultad de juzgar*⁴⁵.

¿Por qué esta insistencia inicial de Kant en subrayar la diversidad irreductible entre lo práctico y lo teórico, precisamente cuando se declara expresamente que uno de los propósitos principales de la tercera *Crítica* es salvar el “abismo” entre naturaleza y libertad? Kant deja muy en claro que, desde el punto de vista de la fundamentación trascendental del conocimiento y de la moralidad, sus diversas legislaciones no pueden ser reducidas a un único funda-

44. Cfr. I. KANT, *Grundlegung*, Ak. IV, p. 394.

45. Cfr. I. KANT, *Erste Einleitung*, Ak. XX, p. 195 ss. y *KU*, Ak. V, p. 171 ss.

mento. Pero explicita entonces una cuestión esencial: que la relación entre ambas legislaciones sólo se establece en concreto cuando se toma en consideración el “efecto” o “realización” (*Wirkung*) de la libertad en el mundo sensible, esto es, en el suelo de la experiencia posible. Por sobre este suelo común y en sus propios dominios legislativos, la razón es intrínsecamente diversa en el uso de las representaciones. No hay mediación, pues, estrictamente hablando, entre las dos legalidades, y Kant no dejará de reconocer que ambas son expresiones independientes de nuestra razón.

En este sentido, Kant es del todo consecuente al buscar en la facultad de juzgar reflexionante un principio *a priori* que permita pensar la “naturaleza” —y la experiencia que tenemos de ella y en ella— como adecuada a fin independientemente de cualquier “consideración de lo práctico”⁴⁶, es decir, sin modificar el carácter estrictamente puro de la autodeterminación de la voluntad. Es sólo el “efecto” de la causalidad por libertad lo que tiene ser acogido por la naturaleza, en ningún caso su fundamento de determinación. Este efecto es lo que Kant llama el “fin final (*Endzweck*)” de la causalidad por libertad que “debe existir (*existiren soll*)” en el mundo sensible⁴⁷. Como no hay mediación, en rigor, entre ambas legalidades, sino entre las leyes de la primera y los efectos de la segunda, entonces el concepto mediador debe ser uno tal que modifique la naturaleza misma, y no uno que afirme ilusoriamente la sensibilización de lo suprasensible.

Este último aspecto es sin duda muy delicado, porque las lecturas románticas de la *Crítica de la facultad de juzgar*, que enfatizan el aspecto sensible de la moralidad, pueden entusiasmar desmedidamente algunas interpretaciones en desmedro del carácter puro y racional que exige también la fundamentación kantiana de lo práctico.

En relación con este sustrato suprasensible, sin embargo, Kant le reconoce a la facultad de juzgar reflexionante la capacidad de otorgarle al menos “determinabilidad (*Bestimmbarkeit*)”, haciendo

46. I. KANT, *KU*, Ak. V, p. 196.

47. I. KANT, *KU*, Ak. V, pp. 195-196.

posible así también el tránsito entre la “indeterminación” de lo suprasensible mediante el entendimiento y su “determinación” práctica por medio de la razón⁴⁸.

Si Kant ha logrado mostrar, entonces, que en nuestra experiencia de la naturaleza siempre “reflexionamos” de acuerdo al principio de la conformidad a fin, y esto sin que determinemos tal conformidad ni por un concepto determinado del entendimiento puro ni por el concepto de libertad práctica, entonces puede decirse que Kant ha conseguido efectivamente dar una nueva solución al problema de la relación entre naturaleza y libertad sin recurrir únicamente a la paradoja de la teoría de los dos mundos, sino gracias a un concepto ampliado de experiencia que concibe la naturaleza como habitable y como apta para realizar los fines humanos, esto es, como capaz de acoger por sí misma a la razón en cuanto “facultad de los fines (*Vermögen der Zwecke*)”⁴⁹.

Eduardo A. Molina
Universidad Alberto Hurtado
emolinac@uahurtado.cl

48. I. KANT, *KU*, Ak. V, p. 196.

49. Cfr. I. KANT, *Die Metaphysik der Sitten*, Ak. VI, p. 395.