

## LA PRIMERA INTRODUCCIÓN DE LA CRÍTICA DEL JUICIO: LAS BASES EMOCIONALES DE LA TEORÍA EN KANT

Nuria Sánchez Madrid<sup>1</sup>  
Universidad Complutense de Madrid

*Para el querido profesor Leonel Ribeiro dos Santos,  
como muestra de reconocimiento y amistad*

La *Primera Introducción de la Crítica del Juicio* posee una accidentada historia. Sin embargo, es preciso sumergirse en la literalidad del texto si se quiere dar con el «único pensamiento» que protagoniza la exposición. Varios estudiosos de este escrito de Kant lo han identificado con la expresión *técnica de la naturaleza*. Ese único pensamiento no es un conocimiento común que haya podido derivarse de nuestra experiencia acerca de la naturaleza, toda vez que no se corresponde con ninguna dimensión objetiva del mundo, sino más bien con el producto de una mirada «artificial»<sup>2</sup> que garantiza la adecuación o acomodación de las formas múltiples de la naturaleza a la clasificación según las instancias lógicas de los géneros, las especies y las sub-especies. Cuando en ese texto se afirme que el principio oriundo del Juicio reflexionante es el principio de especificación de las leyes de la naturaleza con arreglo a un sistema lógico, tal aseveración equivaldrá a considerar a la naturaleza como técnica en virtud de una «proporción que las cosas mantienen con nuestro Juicio»<sup>3</sup>. La «desproporcionada prolijidad» [*unproportionirten Weitläufigkeit*]<sup>4</sup> de esta pieza kantiana, que desaconsejaba convertirla en la presentación oficial de la obra, no impide que en 1792 Kant siga considerándola el elemento más adecuado para acceder al contexto de descubrimiento de una «presuposición particular y extraña de nuestra razón»<sup>5</sup>, a la que los científicos y naturalistas recurren sin atender a sus últimos fundamentos, hacia los que únicamente el filósofo trascendental manifiesta el debido cuidado teórico. El hecho de que la *Primera Introducción* fuera descartada como presentación del contenido y límites de la tercera *Crítica* no niega que esas páginas de una extensión tan descortés hayan contribuido

a definir, con una exactitud con la que el *Apéndice de la Dialéctica trascendental* de la primera *Crítica* no podía competir, la existencia de una presuposición necesaria para todos nuestros conceptos y juicios, a saber, el principio trascendental de conformidad a fin. Queremos decir con ello que la incomodidad que rodea a ese huidizo conocimiento técnico y artificial, que amplía nuestra noción sobre la naturaleza, no es incompatible, todo lo contrario, con la persistencia de una lenta investigación sobre las condiciones de posibilidad de la reflexión, es decir, sobre la «objetividad presuntiva»<sup>6</sup> con que cuenta siempre nuestro pensamiento salvaje.

## 1. LA INFANCIA DEL PENSAMIENTO

La indagación inacabada contenida en la *Primera Introducción* parece haber retirado de la diosa Isis todos los velos que le daban un aspecto temible, sin llegar al extremo de mostrarla en su inasequible desnudez. En efecto, la técnica de la naturaleza es el primer ropaje, con que se reviste la diosa, confeccionado con el más humilde y al mismo tiempo el más recio y entramado de los tejidos. Gracias a él no perdimos el lenguaje en el extranjero, por decirlo con la tan hermosa como siniestra imagen del *Mnemosyne* de Hölderlin. Esa capa protectora sitúa al científico y el artista en una igualdad de condiciones inesperada con el infante, pues los tres se descubren capaces de tener experiencia de la conformidad de la naturaleza a los filtros lógicos del ánimo humano. Ciertamente, el científico buscará reencontrarse con el asombro primigenio resultante del hecho de advertir que hay un mundo y que ese mundo está poblado de cosas, experiencia infantil donde las haya. De esta experiencia nos habla el siguiente pasaje del § VI de la *Einleitung*:

En realidad, si en la coincidencia de dos percepciones con las leyes, según conceptos generales de la naturaleza (las categorías), no encontramos ni podemos encontrar el menor efecto sobre el sentimiento de placer en nosotros, porque el entendimiento en esto procede de manera necesaria sin intención alguna, con arreglo a su naturaleza, por otra parte, en cambio, descubrir que dos o más leyes empíricas y heterogéneas de la naturaleza son unificables bajo un principio que las comprende a ambas es el fundamento de un placer muy notable, a menudo hasta de una admiración, incluso de una admiración tal que no cesa, por mucho que se esté bastante familiarizado con el objeto de la misma. Ciertamente ya no experimentamos placer alguno notable en la comprensibilidad de la naturaleza ni en la unidad de su división en especies y géneros, solo por medio de lo cual son posibles los conceptos empíricos por los que la conocemos con arreglo a sus leyes particulares. Pero este [placer] ha existido con certeza en su tiempo, y solo porque la experiencia más común no sería posible sin él, ha ido mezclándose paulatinamente con el mero conocimiento, hasta dejar de ser notado de modo particular. Hay, pues, algo en el enjuiciamiento de la naturaleza que hace atender a la conformidad a fin de la misma para nuestro entendimiento: un empeño para conducir en lo posible leyes heterogéneas de aquélla bajo otras más elevadas, aunque siempre empíricas, para, cuando esto tiene éxito, experimentar placer en esa concordancia con nuestra facultad de conocer, concordancia que nosotros consideramos como meramente contingente<sup>7</sup>.

El extracto distingue entre la impasibilidad anímica en la que las percepciones del sujeto conocedor se van integrando en una única experiencia —el negocio del conocimiento transcurre entre el silencio de los órganos— y el «placer muy notable», a menudo lindante con una admiración incesante, que despierta el *factum* de la subsunción de dos leyes empíricas y heterogéneas de la naturaleza bajo un principio común<sup>8</sup>, de suerte que el sentimiento placentero

por haber satisfecho un anhelo teórico inconsciente delata el alcance de la operación anímica implicada en este último caso. Si esa admiración no se embrida, puede conducir al delirio del que dan cumplido ejemplo Platón y Pitágoras<sup>9</sup>. Sabemos que, a pesar de la dificultad para encontrar restos mnémicos de ello, la experiencia más común no habría sido posible en ausencia de este sentimiento de placer —que tiene como contrapartida el disgusto generado por la efectiva obstaculización de la esperanza de apropiación de la riqueza cualitativa del mundo mediante instancias lógicas—, pero ese sentimiento nos queda ya muy lejos, pues se ha ido debilitando al mezclarse con las fases más mecánicas de la actividad cognoscitiva. Lo recuperaremos por una vía indirecta, a saber, no con ocasión de la configuración del conocimiento de la naturaleza con arreglo a leyes trascendentales, sino desde la experiencia de promoción de la diversidad empírica a unidad conceptual. Esta promoción de la materia a la forma brinda la ocasión para reconocer que la facultad de juzgar posee fuste trascendental, al identificar en ella el empeño para volver inteligibles a todas las formas naturales sin excepción. El § IV de la *Erste Einleitung* presenta este mismo *studium* desde el punto de vista contrario al reflejado en el pasaje que venimos de comentar, a saber, desde el temple de la amenaza y el temor a quedarnos sin la forma concepto:

[Q]ue aquella preocupante divergencia ilimitada de las leyes empíricas y heterogeneidad de las formas naturales no convenga a la naturaleza, sino que ésta más bien se adecue a una experiencia por la afinidad de las leyes particulares bajo las más universales como un sistema empírico, es una *presuposición* trascendental subjetivamente necesaria. Ahora bien, esta presuposición es el principio trascendental del Juicio. [...] [E]l Juicio, al que incumbe llevar a las leyes particulares, también según lo que tienen de distinto entre las mismas leyes universales de la naturaleza, bajo leyes más elevadas, si bien siempre empíricas, tiene que disponer un principio semejante como fundamento de su proceder. Pues, si caminara a tientas entre formas naturales, cuyo concierto recíproco con vistas a leyes comunes empíricas más elevadas el Juicio consideraría, empero, enteramente contingente, resultaría aún más contingente que *percepciones particulares* se adecuaran alguna vez fortuitamente a una ley empírica. Pero sería aún mucho más contingente que leyes empíricas múltiples resultaran trabadas con arreglo a la unidad sistemática del conocimiento natural de una experiencia posible en *su entera interconexión*, sin presuponer una forma semejante en la naturaleza mediante un principio *a priori*<sup>10</sup>.

El texto está atravesado por una inquietud que se agudiza en el § siguiente de la *Erste Einleitung*. Nos referimos a una nota de Kant al margen del § V, en la que se señala que Linneo<sup>11</sup> no habría podido edificar su complejo sistema clasificatorio en caso de haber tenido que comprobar y confirmar, cada vez que detectara una nueva piedra, por ejemplo, el denominado granito, la pertenencia de éste al mismo género supremo que el resto de las analizadas hasta el momento. Ambos pasajes hablan del temor, de un siniestro temor ante la figura, crecientemente amenazadora, de la falta del concepto, cuya función mantiene una insospechada cercanía con aquella que Freud atribuyera al primitivo sentimiento de culpabilidad<sup>12</sup>. Si en la evaluación freudiana de las operaciones responsables de la salida del hombre de la naturaleza y su consiguiente ingreso en la cultura es el deseo mismo el que “comprende”, en beneficio de su propia supervivencia, la necesidad de abandonar el desasosegante reino de la ambivalencia, también el naturalista, al que Kant toma como ejemplo del alcance que el principio trascendental de conformidad a fin ejerce sobre el método científico, sentiría como un infierno que su investigación se viera constantemente interrumpida por la sospecha de que cada nuevo ente descubierto

pueda comportar una suerte de reinención del mundo y sus categorías. Se advierte con ello que una combinación de inquietud frente a la esterilidad conceptual y de amor a la materialidad del mundo se encuentran a la base de la genealogía kantiana del pensamiento, de suerte que la presuposición subjetivo-trascendental de la conformidad a fin de las formas naturales al concepto resultará ser la pieza que proporcione a la Lógica trascendental su imprescindible y definitivo subsuelo. La capacidad de pensar encuentra su verdadero comienzo en la reflexión y, por así decir, resuelve por sí misma el problema de su institución. Justamente ese retorno inesperado del pensamiento sobre sí mismo, en busca del *ritornello*<sup>13</sup> que le permita salir airoso de las peores pesadillas lógicas, explica la impresión de *tautología* que Kant reconoce al descubrir el principio de la reflexión, es decir, el principio de conformidad a fin de la naturaleza:

A primera vista, este principio no tiene el aspecto de una proposición sintética y trascendental, sino que parece ser más bien tautológico y formar parte de la mera Lógica. En efecto, la Lógica enseña a comparar una representación dada con otras y a hacerse un concepto, mediante la selección de aquello que esa representación tiene en común con diversas representaciones como una marca para el uso general. Pero no enseña nada acerca de si la naturaleza deba mostrar para cada objeto aún muchos otros como objetos de la comparación, que tengan en la forma algo en común con él. Más bien, esta condición de la posibilidad de aplicar la Lógica a la naturaleza es un principio de la representación de la naturaleza como un sistema para nuestro Juicio, en el que la multiplicidad, subdividida en géneros y especies, posibilita por medio de la comparación llevar a conceptos (de mayor o menor generalidad) a todas las formas naturales que se encuentren<sup>14</sup>.

La sorpresa que el texto expresa no debe interpretarse como resultado de un descuido, pues el *factum* de la clasificación lógica de la naturaleza, hasta en sus capas más empíricas, se presenta como una suerte de *acquisitio originaria* de la filosofía trascendental. Las inquietudes que el filósofo trascendental, y solo él —resalta con decisión Kant— empieza a sentir en relación con la atención que la Lógica trascendental reserva a lo empírico resquebrajan el presunto blindaje de los límites de la objetividad fundamentada en la *Crítica de la razón pura*. Las líneas del § V de la *Erste Einleitung* confirman que era imprescindible añadir a esa fundamentación lógico-trascendental un suplemento que tomara en consideración el destino de las formas empíricas, abiertas a la heterogeneidad e incluso cargadas de incompatibilidad entre sí, debido a su decidida divergencia. El *Studium*, es decir, el afán o empeño sin el que el Juicio no realizaría sus operaciones básicas solo aparece al final de un alambicado camino que devuelve al investigador de vuelta a la posición de origen. Sin lugar a dudas, dificulta este descubrimiento el que se considere superfluo, en nombre del cierre de la Lógica trascendental al que nos referíamos un poco antes, que el tipo de unidad garantizada por las categorías del entendimiento reciba un imprescindible complemento del principio de conformidad a fin:

Lo que la categoría es con respecto a cada experiencia particular, lo es a su vez la conformidad a fin o conformidad de la naturaleza (también en consideración de sus leyes particulares) con respecto a nuestro Juicio, según el cual la naturaleza no se representa meramente como mecánica, sino también como técnica, concepto que, si bien no determina objetivamente la unidad sintética como la categoría, proporciona, empero, subjetivamente principios que sirven como hilo conductor a la investigación de la naturaleza<sup>15</sup>.

Kant ya había señalado en escritos del periodo pre-crítico<sup>16</sup> el diferente nivel en que se encuentran la pregunta por la *posibilidad* de una naturaleza *en general* y la que indaga la captación conceptual de sus productos más empíricos y concretos, pero el lugar en que se tematiza propiamente ese desajuste es la *Primera Introducción*. En el § V se advierte que, si no hubiera esperanza de encontrar conceptos adecuados para las formas naturales múltiples que podamos encontrar a nuestro paso, «toda reflexión se acometería de manera meramente azarosa y a ciegas»<sup>17</sup>, lo que es lo mismo que decir que, sin hacer de la técnica de la naturaleza el principio de toda reflexión, no podríamos «orientarnos en el laberinto de la multiplicidad de leyes particulares posibles»<sup>18</sup>. Caminaríamos sin rumbo, los contados conceptos a nuestra disposición serían fruto del mero azar y nos moveríamos en un espacio externo a la lógica, que sería un constante galimatías para nosotros. Esta restricción radical de las condiciones de captación de las formas del mundo sobrepuja con mucho a aquel *nervensaftverzehrende Werk* que Moses Mendelssohn<sup>19</sup> quiso encontrar en la *Crítica de la razón pura*. Sin la presuposición subjetiva que mantiene viva la investigación científica, en tanto que exploración sin límites de la realidad múltiple del mundo, volveríamos a ser como ese joven que olvidó el camino a casa, con el que G. Deleuze comenzaba su ensayo sobre la eficacia del *ritornello* para una satisfactoria implantación mundana de nuestra existencia. En realidad, nos veríamos desprovistos de la música originaria que separa a la reflexión humana, laboratorio de toda experiencia empírica, de la reflexión animal, mera función del instinto.

Sería posible realizar una lectura musical, casi rítmica, de esta «segunda navegación» crítica que supone la *Primera Introducción a la Crítica del Juicio*<sup>20</sup>. La radicalidad con que plantea la pregunta por las condiciones de actividad del pensamiento vuelve indispensable que la teoría descienda del orden de la *gramática*<sup>21</sup> al de la *música*. En efecto, la indagación de las operaciones que están a cargo de la reflexión no pretende aportar un registro de la objetividad, sino que informa sobre la receptividad del ánimo a las condiciones mínimas de la conceptualidad. El lector se ve conducido de la melodía cognoscitiva al juego armónico que subyace a la primera. La historia de la filosofía nos ha mostrado que ese descenso puede realizarse en clave ascética, en busca de un encuentro tan perecedero como consolador con la voluntad, como fue el caso de Schopenhauer. Pero ese encuentro podría producirse también en clave de síntesis activa, de suerte que la demora reflexiva cabe la actividad del ánimo que constituye conocimiento abriera paso a una insólita felicidad. La operación reflexiva que genera el conocimiento artificial<sup>22</sup> de la naturaleza, mediante el que nos la representamos como apta para su clasificación lógica, regala al adulto la ocasión de volver a ingresar, esta vez de manera consciente, en el espacio medido por el lenguaje y la gramática aprendidos durante la infancia. Y ese mismo espectador adulto del mundo se convence de que solo el lenguaje le permitirá reconstruir esa fase de las operaciones del ánimo, ya siempre sepultadas por el propósito de objetividad, casi como el psicoanalista encuentra en el discurso el único vehículo capaz de traer trabajosamente a la superficie las capas más profundas de lo inconsciente. Es bien conocida la incomodidad que la música produce en Kant. Ve en él un arte fácilmente invasivo, poco compatible con las exigencias de la cultura y la civilización<sup>23</sup>. Pero no debe obviarse el hecho de que el ánimo [*Gemüt*] posee los rasgos de un instrumento de cuerda, en el que resuenan y se registran las proporciones que mantienen las facultades. El § VI de la *Einleitung* que reproducíamos antes señalaba que imaginación y en-

tendimiento en concierto [Übereinstimmung], en el umbral de la verdad trascendental, emiten una suerte de *música callada*, carente de estridencias, como una suerte de bajo continuo de la objetividad, casi inaudible para alguien que no disponga del oído receptivo a tales musicalidades del filósofo trascendental. Esa música siempre estuvo ahí, aunque el negocio cognoscitivo en que se embarcan las facultades impidiera que reparásemos en ella. No debería extrañar la necesidad de que la solidez de la sintaxis deba hacerse cargo, siempre en clave trascendental, de las vibraciones del ánimo. Kant recurre con frecuencia a la metáfora musical para referirse a las funciones más íntimas del ánimo, que acostumbra atribuir a un arte oculta o cuyo mecanismo desconocemos. F. Schlegel formuló, a nuestro juicio con perspicacia y maestría, este rasgo de estilo del pensamiento de Kant pocos años después de la publicación de la *Crítica del Juicio*:

[L]a repetición constante del tema tiene dos causas distintas en filosofía. O bien el autor ha descubierto alguna cosa, sin saber todavía con exactitud de qué se trata, y en este sentido los escritos de Kant son bastante musicales; o bien ha entendido alguna cosa nueva, sin haberla percibido por exactitud, y en este sentido los kantianos son los mayores músicos de la literatura (Fragmento do *Athenäum* (1798), frag. 322).

Quizá no esté desencaminada la propuesta de Schlegel y la música permita orientarse más de lo que podría pensarse en el pensamiento kantiano: la abundante terminología musical que atraviesa la entera *Crítica del Juicio* hace referencia a operaciones más artísticas que mecánicas, mediante las que producimos conceptos, a veces cargados de un considerable contenido empírico, subordinamos leyes específicas bajo otras más generales y nos servimos de la reflexión como un supuesto, sin saber de antemano a qué escenarios insospechados tendremos que aplicarla. No es casual que el campo semántico más recurrente en la *Primera Introducción*, el relativo al Juicio, carezca de la unidad propia de un *genos*. Lejos de esa articulación unitaria, ese campo se muestra atravesado por la homonimia que rodea a la aptitud a unidad de lo heterogéneo, la concordancia entre formas inicialmente divergentes y el acuerdo entre facultades dotadas de fines diversos. Términos como Übereinstimmung, Einstimmung, Zusammenstimmung, Bestimmung o *Geheiß* componen este escenario de diseminación, que confirma que el plano de la *armonía* se impone sobre el de la *melodía* cognoscitiva<sup>24</sup>, pues no en vano en la primera está en juego la validez de un juicio, mientras que la segunda apunta más bien al tono que a la referencia objetiva<sup>25</sup>. Kant eligió, en efecto, la analogía con las reglas de la composición musical para explicar en la medida de lo posible el proceso mediante el que nuestras representaciones llegan a estar dotadas de validez objetiva<sup>26</sup>. La homonimia no es aquí meramente accidental, pues verbos como *stimmen* y *heißen* actúan como un zahorí lingüístico que dirige el descenso hasta el último fundamento [*erste Grundlage*] de la razón<sup>27</sup>. La *Primera Introducción* se propone someter a examen este campo de resonancias musicales, que opone una fuerte resistencia a la tarea de ser llevado a conceptos, de modo que la escritura de un texto dotado de semejante propósito debe ser una circunstancia simultáneamente tortuosa y placentera. Debemos a G. Lebrun una afirmación que no podía ser más acertada a propósito de la cuestión en discusión: «[s]on el movimiento y la ramificación de los conceptos los que explican los entusiasmos de los hombres, no al revés»<sup>28</sup>. Estas líneas solo se entenderán si se suprime toda escisión artificiosa entre la razón y el orden de las pasiones y sus resonancias lingüísticas, toda

vez que, de nuevo, al menos nosotros los hombres sentimos *en* la palabra, con la que se expresa la tensión del pensamiento. Autores como Hobbes confirman este *factum*, al advertir que toda reforma antropológico-política ha de comenzar por una reforma radical del lenguaje. No sería disparatado comparar la entera tercera *Crítica* con la confesión del Sócrates del *Fedón* (61b), que reconoce haber comenzado a producir piezas musicales para dar cumplimiento al mandato que los dioses le dirigieron en sueños, no por voluntad de competir con músicos como Eveno. Ese mandato abunda en realidad en la actividad propia de Sócrates, consistente en un amor incondicionado por los razonamientos, en los que cabe encontrar la «música más excelsa». En una reflexión que comenta un párrafo de la *Metafísica* de Baumgarten (§ 78), Kant recuerda con intención polémica que la ciencia del orden [*ordinis scientia*], que no solo debe coordinar, sino también articular diversas representaciones, fue llamada antiguamente, en sentido lato, música. *Ordinis scientia olim erat musica latius dicta*. Lo que es discutible es si la *catábasis* o descenso de la Lógica trascendental al infierno de la pluralidad formal empírica admitía una descripción de sus pasos que pudiera dejar satisfecho al partidario de una exposición metódica. Todo en ese descenso resuena, nunca mejor dicho, a los sucesivos pasos que integran una suerte de “adquisición originaria” del pensamiento, de manera que el lector tiene la impresión de *avanzar regresando* a un origen tan indispensable como insospechado. Aquí se enfrentan en realidad el modo de exposición de una investigación en curso con el modo de exposición del resultado de una investigación. En el primer caso es la cuestión la que tiene en su poder al investigador, mientras que en el segundo es de esperar que éste haya logrado domeñarla por fin. No parece que la *Erste Einleitung* haya conocido esta segunda fase, lo que explicaría algunas de las perplejidades que ha generado entre los estudiosos de la obra de Kant, empezando por los lectores atentos de la *Crítica del Juicio*.

Pero hay otra manera, no desprovista de argumentos a nuestro entender, para explicar la extrañeza que suscita en el lector la lectura de la primera versión de la introducción a la *Crítica del Juicio*. Ha terminado por convertirse en costumbre atribuir la *Primera Introducción* a las malas pasadas que jugó a Kant el hecho de ser un *Federdenker*, atribución extendida por uno de los editores del texto, G. Lehmann. Podríamos preguntar, claro está, si algún pensador no lo es. Un pasaje de un curso de Antropología de los años 1779/1780 corrobora esta impresión, al proporcionar la radiografía más fiel de lo que vendría a ser el «proceso de montaje» de los textos de Kant:

[D]ebemos tener a mano una hoja de papel doblada por la mitad, en la que vamos apuntando *promiscue* todas las imágenes relacionadas con la materia. Aparte de eso, necesitamos hacer algunas pausas mientras pensamos, que contribuyen de manera extraordinaria al descanso y fortalecimiento de la imaginación. También debemos evitar releer con frecuencia lo que hayamos escrito. (No debemos leer escritos sobre la materia sobre la que estamos reflexionando, de lo contrario atamos el genio). Debemos pensar en el asunto y reunir imágenes. Cuando se encuentren allí todos los materiales de nuestro asunto, surgirá en nosotros durante la lectura un esquema que formularemos en frases cortas, enmendando sin coerción. En caso de que el esquema sea correcto, recurrimos a nuestra batería de imágenes. Anotamos la materia sin ponderación y si más tarde se nos ocurre alguna otra cosa, dejamos un espacio y, con una palabra, escribimos en el margen lo que deberá aparecer en medio. Después, lo revisamos, completamos lo que sentimos que falta, volvemos a copiarlo, purgamos aquí y allá y ya está. Quien quiere hacer algo perfecto de una sola vez, intercalando sus pensamientos, piensa algo disparatado y marra ciertamente su objetivo (Kant, *Anthropologie Brauer* (1779-1780), 1901: 215-216).

Con arreglo a las conclusiones extraídas por este excelente conocedor del método de producción de los textos kantianos que es G. Lehmann, deberíamos ver en esa escritura un campo recorrido por dos fuerzas que avanzan en direcciones opuestas<sup>29</sup>. Por un lado, la constitución sistemática y orgánica que pertenece *de iure* al pensamiento; por otro, su efectiva encarnación en sucesivas capas y estratos, progresivamente modificados y enmendados por el autor. Veamos qué ocurre si introducimos en este contexto una voz extremadamente sensible al estilo de Kant. Nos referimos a la de Walter Benjamin, con cuya perspicacia lectora los estudios kantianos han contraído una deuda tan cuantiosa como desconocida. Benjamin considera que en la escritura de Kant se pueden perseguir los rastros de una fuerte polémica que el pensamiento mantiene consigo mismo, siendo esta estructura el *tradendum* del texto:

Estoy persuadido de una cosa: no sentir en Kant la lucha *del pensamiento que habita la propia doctrina* y no aprehenderlo en su letra como algo a transmitir, como un *tradendum*, con el mayor respeto, es ignorar lo principal de la filosofía. He ahí por qué la crítica de su estilo filosófico es pura y simple miopía y hablar por hablar. Es absolutamente verdadero que en toda creación científica es preciso incluir el valor estético (y viceversa) y por eso estoy, asimismo, persuadido de que la prosa de Kant representa un umbral de la gran prosa de arte. Si no fuera así, la *Crítica de la razón pura* no habría transformado a Kleist en lo íntimo de sí mismo<sup>30</sup>.

Las indicaciones de Benjamin no están desencaminadas, pues en este descenso al primer fundamento de la reflexión está en juego algo de envergadura. El escenario que atiende al otro lado de la conformidad a fin de la naturaleza es el infierno caótico en el que impera el desencuentro entre las formas naturales y los conceptos, que produciría una auténtica catástrofe para nuestra existencia. De hecho, preferimos prestar oídos a aquellos que nos dan esperanzas de que hasta los estratos más profundos de lo empírico se dejarán clasificar con arreglo a patrones lógicos. Es el *placer*<sup>31</sup> la instancia que comunica la estrecha conexión entre el ejercicio de la *razón* y la esperanza del *sentido*. Por ello, un investigador como Linneo no podría sino experimentar como motivo de permanente inquietud, que impediría cualquier progreso en la investigación, tener que garantizar las condiciones de clasificación de cada nuevo ser animal, vegetal o mineral descubierto en la pesquisa científica, como recoge la nota al margen de la *Primera Introducción* que comentábamos con anterioridad. De lo anterior se desprende el *faktum* de una influencia de la voluntad sobre la teoría, insólita cuando no se atiende todo lo necesario a los fundamentos de las modalidades del tener-por-verdadero, en los que Kant anima a reparar en las lecciones de la *Logica-Jäsche*<sup>32</sup>. La misma progresiva *Zergliederung* de las condiciones de producción de conceptos, hasta llegar a un principio del uso reflexionante del Juicio, obedece a una inexactitud saludable que esa misma facultad acoge en su seno, sin que su supresión tenga nada de proceder ilustrado, más bien al contrario:

La balanza del entendimiento no es, pues, totalmente ecuánime, y un brazo de la misma, que lleva la inscripción: *esperanza en el porvenir* tiene una ventaja mecánica que hace que las razones débiles que caen en el platillo correspondiente eleven en el otro lado hacia arriba las especulaciones, que son de por sí muy pesadas. Esta es la única inexactitud que no puedo suprimir, y que de hecho no quiero suprimir nunca<sup>33</sup>.



El *studium* de la facultad de juzgar mencionado en el § VI de la *Einleitung* era precisamente una apuesta por la esperanza en el porvenir de la reflexión, la expresión de la convicción de que, por muy siniestras que resulten las partes del mundo a las que el sujeto deba enfrentarse, estará en condiciones de aplicarles un concepto adecuado. Hay quien ha querido ver en ello la confirmación del ascendiente que el principio trascendental de conformidad a fin posee no solo sobre cualquier investigación científica, sino sobre el *mundo de la vida*. Lo único que la *Primera Introducción* tendría que objetar al pasaje anterior sería lo siguiente: la ventaja con que cuenta el plato de la balanza del entendimiento que trabaja a favor del porvenir no es mecánica, sino técnica o artística<sup>34</sup>, pues ni el entendimiento ni los sentidos la fundan, sino que resulta de la *heautonomía* del Juicio. Sin rechazar la luz que el pasaje del curso de Antropología citado arriba pueda proyectar sobre la estructura profunda de un texto como la *Primera Introducción*, tenemos la impresión de que la opinión que Kant expresa sobre esta pieza de su producción mantiene una sorprendente proximidad con las primeras líneas del *Tractatus* de Wittgenstein:

Posiblemente solo entienda este libro quien ya haya pensado alguna vez por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos. No es, pues, un manual. Su objetivo quedaría alcanzado si procurara deleite a quien, comprendiéndolo, lo leyera. El libro trata los problemas filosóficos y muestra —según creo— que el planteamiento de estos problemas descansa en la incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje<sup>35</sup>.

Creemos que Kant habría reaccionado de manera semejante a quienes le hubiesen incitado a limar todas las fricciones perceptibles en la *Erste Einleitung*. El único camino abierto era el de volver a enfrentarse de nuevo a la tarea de presentar la tercera *Crítica* en su conjunto. La *Erste Einleitung* solo podía presentarse a sí misma, es decir, servir a su autor de índice de un problema que aún no había recibido suficiente dilucidación. Como no podía ser de otro modo, el texto ni cuenta con un tono iniciático ni adolece de defectos analíticos que deban ser subsanados. Por el contrario, sigue de cerca como en pocas ocasiones el ritmo con que se va constituyendo un pensamiento, con que va cobrando forma un nuevo principio trascendental especialmente sepultado en las profundidades del ánimo. Este principio siempre está en acción, pero actúa de manera solapada y sumamente discreta. La Modernidad ha tendido a mostrar displicencia hacia él, al asociarlo con una suerte de *asylum ignorantiae*. Sin embargo, la parsimonia incrementa la credibilidad de la exposición, frente a la impresión de sobreactuación que traen consigo los textos más dóciles, expeditos, seguros de sí mismos.

## 2. LA FELICIDAD MENTAL EN KANT

G. Lebrun señaló la estrecha unidad existente entre el *Apéndice de la Dialéctica trascendental* de la *Crítica de la razón pura* y la *Primera Introducción a la Crítica del Juicio*. En estrecha relación con ello, leemos en su *Kant y el final de la Metafísica* leemos lo siguiente: «La Apariencia [*Schein*] trascendental va a disiparse por fin en la superficie de la apariencia [*Erscheinung*] estética»<sup>36</sup>. Es bien conocido que la razón prepara al entendimiento su campo<sup>37</sup> por medio de la unidad sistemática originaria solicitada por la primera facultad, a saber, una «unidad proyectada» [*projektierte Einheit*]<sup>38</sup>, incongruente por principios con la experiencia posible. La *Crítica*

de la razón pura hace especial hincapié en que el desajuste entre el horizonte *problemático*<sup>39</sup> y la facultad de los conceptos no disminuirá nunca, lo que quiere decir que el principio ofrecido seguirá siendo *vagum*<sup>40</sup>, si bien lo suficientemente estable para orientar la investigación científica. En efecto, no encontraremos científicos que no hayan tomado partido por alguna de las máximas de la razón, por las denominadas «máximas de la sabiduría metafísica»<sup>41</sup>, en alguna de sus múltiples formulaciones —*entia praeter necessitatem non esse multiplicanda; entium varietates non temere esse minuendas; non datur vacuum formarum*—, que no han de entenderse como meras pautas procedimentales, sino como menciones cuasi míticas de principios trascendentales de la razón aún por descubrir. La indeterminación de estos principios permite aplicarlos a la experiencia sin que este uso arroje el saldo de ningún conocimiento particular, más allá de la orientación que prestan. Pero sería excesivo sostener que este parentesco entre dos piezas textuales de Kant prueba que la *Erste Einleitung* no logra presentar aún al Juicio reflexionante de manera autónoma, debido a su dependencia del expediente racional de las ideas regulativas, a diferencia del planteamiento propuesto por la *Einleitung*. Tanto en una como en otra introducción hay, en efecto, referencias a una heautonomía del Juicio<sup>42</sup>. Ambas Introducciones abundan en el carácter flotante del principio trascendental de conformidad a fin, cuya *validéz* está estrechamente unida a la *facticidad* del placer sentido al advertir que la naturaleza se deja pensar, índice inequívoco de la presuposición del primero:

[S]i la naturaleza no nos indicara nada más que esta conformidad a fin lógica, seguramente tendríamos ya motivo para admirarla por ello, por cuanto con arreglo a las leyes del entendimiento no sabemos adjudicarle ningún fundamento. Pero difícilmente sería capaz de esta admiración algún otro que no fuera acaso un filósofo trascendental, y aun éste no podría aducir ningún caso determinado en el que esta conformidad a fin se probase *in concreto*, sino que tendría que pensarla solo *en general*<sup>43</sup>.

La inviabilidad de una prueba *in concreto* de la conformidad a fin de las formas de la naturaleza con respecto nuestra facultad de pensar confirma el carácter trascendental de este principio, destinado a sobrepasar en cualquier caso a este o aquel conocimiento. Como ocurría con la experiencia como espacio del conocimiento posible, ahora es la heterogeneidad formal de la *natura materialiter spectata* la que reclama una forma a su medida, no con el propósito de ser conocida, sino de alcanzar su promoción al orden de lo captable por el pensamiento. Por mucho que, por ejemplo, una taza de té esté decorada con los accesorios más inverosímiles y tenga una figura absolutamente extravagante, el entendimiento será ciego a semejante abigarramiento de detalles, pues lo único que le interesará de ella es que *sea* una taza de té más, cuyo aspecto peculiar no añade nada a lo que tiene en común con otras tazas de té más modestas y menos llamativas. Ello no es óbice para que lo que las formas variadas de la naturaleza necesitan a su vez, si no quieren permanecer en el indeseable estatuto de unidad analítica, es una síntesis *a priori* que dé razón de su clasificación, con independencia de que cada una responda genéricamente a una definición compartida con otros muchos objetos. La identidad genérica se encuentra seriamente en apuros cuando se trata de confirmar que la habrá también al nivel de la especie, y además de las especies rayanas en lo empírico. Pero una síntesis semejante excede con mucho los límites de una función categorial. Más bien, parece tratarse de una síntesis gestada en el orden de la *Bedürfnis*, del deseo racional, dotada por ello de un estatuto meramente

regulativo y heurístico, que no anticipa en realidad ninguna regla que pueda aplicarse *a priori* a los casos que ofrezca la experiencia, sino que proporciona la expectativa feliz de seguir encontrando conceptos para cualquier forma que la naturaleza nos ponga ante los ojos. Por ello, cuando advertimos que la naturaleza se acomoda en estos órdenes máximamente empíricos a nuestros criterios lógicos no podemos evitar sentirnos de alguna manera «aliviados de una necesidad» [*eines Bedürfnisses entledigt*]. Como si el principio trascendental de conformidad a fin levantara la incómoda carga de la probabilidad del caos de nuestras espaldas, tal y como se lee en el siguiente pasaje de la *Einleitung*:

Ese concepto trascendental de una conformidad a fin de la naturaleza no es, empero, ni un concepto de la naturaleza ni un concepto de la libertad, porque no añade nada al objeto (la naturaleza), sino que representa tan solo la única manera como nosotros hemos de proceder en la reflexión sobre los objetos de la naturaleza, con la intención puesta en una experiencia general e interconectada; por consiguiente, representa un principio (máxima) subjetivo del Juicio. Por eso también nos sentimos regocijados (propriadamente aligerados, después de satisfecha una necesidad), exactamente como si fuera una feliz casualidad la que favoreciese nuestra intención, cuando encontramos una unidad sistemática semejante, bajo leyes meramente empíricas, aunque tengamos necesariamente que admitir que se da una unidad tal, sin poder, sin embargo, examinarla y demostrarla<sup>44</sup>.

Este sentimiento abre paso a una deducción del principio trascendental del Juicio que la *Einleitung* refleja con una pulcritud sin lugar a dudas ausente de la *Erste Einleitung*. Con todo, el estatuto de la conformidad a fin que el Juicio presupone en la naturaleza en su conjunto no es tanto un principio, tampoco meramente una máxima, sino un llamado [*Geheiß*], esto es, un imperativo que no procede de la razón, sino del Juicio, sin señalar ni fijar límites, imposibles de determinar en el campo empírico, sino sosteniendo únicamente al Juicio en la actividad que le es más propia, sin permitir que se rinda debido a las dificultades en la búsqueda constante del universal exigido por un caso particular dado:

Esta presuposición del Juicio, con respecto a cuán lejos deba extenderse aquella conformidad a fin ideal de la naturaleza para nuestra facultad de conocer tan indeterminada, es, asimismo, tan indeterminada que si se nos dice que un conocimiento más profundo o más extenso de la naturaleza, mediante la observación, tiene que tropezar finalmente con una diversidad de leyes que ningún entendimiento humano puede reducir a principio, sin embargo, estamos contentos, aunque oiríamos con mayor gusto que otros nos diesen la esperanza de que, cuanto más conociéramos la naturaleza en lo interno, o podamos compararla en lo externo con partes hoy desconocidas, tanto más sencilla en sus principios y acorde la encontraremos, a pesar de la aparente heterogeneidad de sus leyes empíricas, pues es un llamado [*Geheiß*] de nuestro Juicio el proceder, según el principio de la acomodación de la naturaleza a nuestra facultad de conocer, tan lejos como ello alcance, sin decidir (porque no es un Juicio determinante el que nos da la tal regla) si tiene sus límites o no, porque, si bien podemos determinar límites en lo que se refiere al uso racional de nuestra facultad de conocer, en cambio, en el campo empírico, una determinación de límites es imposible<sup>45</sup>.

La indeterminación de los principios de la razón será heredada sin duda por el principio trascendental del Juicio, si bien con importantes variaciones. Es relevante tomar en consideración las limitaciones del entendimiento discursivo frente a los casos empíricos. El hecho de que un médico, un juez o un político no sepan encontrar el caso correspondiente a la regla que aprendieron en sus respectivas academias, hecho que bastaría para declararlos incompetentes, es

totalmente distinto del hecho de que el entendimiento finito solo pueda indicar *a priori* el caso al que se aplicará una de sus reglas<sup>46</sup>, sin construirlo de antemano. A partir del momento en que la razón comience a plantear el problema de la conformidad a ley de los estratos más particulares del mundo, cobrará mayor sentido la noción de *Zufälligkeit*, que exige reflexionar sobre las condiciones de una legalidad relativa a lo contingente<sup>47</sup>, aunque para ello deba moverse en un registro meramente subjetivo. Será de provecho meditar, aunque sea a vuelapluma, sobre la etimología de este término —*Zufälligkeit*. Consideramos que la traducción acostumbrada por «contingencia» no le hace plenamente justicia, pues el término alemán se refiere en realidad a las formas variopintas que pueden venir a nuestro encuentro y cuya emergencia *muestra* cada vez un aspecto distinto del mismo mundo. Destaca en él la certeza de que el encuentro con el mundo abre paso a una pluralidad de figuras, cuya heterogeneidad solo regulará un principio como el de conformidad a fin. La lógica de Wittgenstein emerge de nuevo con fuerza en el contexto de la filosofía trascendental kantiana para mostrar una complicidad desacostumbrada con ella. Leamos el siguiente pasaje:

Puede que un modo peculiar de designación carezca de importancia, pero siempre es importante que se trate de un *possible* modo de designación. Y así sucede siempre en filosofía: lo individual se revela una y otra vez como no importante, pero la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración [*Aufschluss*] sobre la esencia del mundo (*Tractatus logico-philosophicus*, 3.3421, trad. cit., p. 64).

Se advertirá fácilmente la cercanía de lo que el texto plantea en términos de «ilustración» [*Aufschluss*] con la pregunta que en la *Primera Introducción* indaga acerca de la legalidad de lo contingente y encuentra una respuesta en el principio de conformidad a fin, que pertenece al orden trascendental, si bien abordado esta vez desde una modalidad subjetiva y heurística. Cuando Wittgenstein asevera que la lógica no es una doctrina, sino «una imagen especular del mundo» (6.13), plantea, según creemos, la pregunta por la reflexión con la misma radicalidad que Kant aplica en la tercera *Crítica*, mediante la fórmula «técnica de la naturaleza». En ambos casos, se trata de dilucidar el *quid juris* que afecta a la legalidad de lo *singular*<sup>48</sup>, una prueba por la que «el filósofo trascendental» no podía sino mostrar una sensibilidad especial, como señalaba el primer texto citado un poco más arriba<sup>49</sup>.

La deducción de un principio perteneciente al Juicio, lejos de suministrar una suerte de versión débil de la prueba deductiva, por así decir, sirve de muro de contención a las pretensiones de felicidad salvaje y desmedida, casi infantil, a la que la razón aspira por naturaleza. La *Dialéctica* y la *Metodología* de la *KrV* diagnosticaron sin contemplaciones las ilusiones en que incurre una facultad que fabrica ideales e imágenes de objetos imposibles de alcanzar, recalcando de paso que no era la razón en solitario la responsable de esa ofuscación, sino la razón en compañía de todo un *imaginario*, que hace olvidar al ánimo, como una Circe doméstica, las condiciones de posibilidad de la síntesis sensible. El vocabulario que condena a la razón a una inicial insatisfacción —*Hang; Bestrebung*, al menos hasta que no encuentre el expediente para cumplir sus ansias de totalidad y alcanzar así el anhelo de un sosiego final [*Ruhe zu finden*], recorre como un hilo rojo toda esta parte de la primera *Crítica*<sup>50</sup>. Kant no oculta que la felicidad es una exigencia irrenunciable para la razón, ni tampoco que esa exigencia configure necesaria-

mente ideales de la imaginación<sup>51</sup>, persiga una satisfacción omnímoda desde el punto de vista *extensive*, *intensive* y *protensive*<sup>52</sup> y pretenda que todo en el mundo se doblegue a su deseo y voluntad<sup>53</sup>. Pero advierte también que ese concepto, en el que está en juego la delicada *economía libidinal* de la razón, es el más enmarañado de los que alberga nuestro ánimo, el más íntimo al tiempo que el más siniestro de ellos, amén de una fuente perpetua de asombro. La parte dialéctica de las tres Críticas se ocupa de enfrentar a las facultades superiores de conocer, a la razón en definitiva, a las ilusiones que la alejan del fomento de sus intereses y de la consecución de sus fines. Con respecto a la figura completa de la razón, las operaciones más básicas y humildes del Juicio constituyen la urdimbre de toda objetividad. En la medida en que el ejercicio de toda facultad cuenta siempre con un interés, que en último término será de orden práctico, las operaciones responsables de su fomento proporcionarán la impresión de «la consecución de [un] propósito»<sup>54</sup>, de haber colmado un anhelo y una aspiración. Y la resonancia anímica de ese encuentro es el material que compone nuestra felicidad teórica. El propósito del Juicio es poder presuponer en todo momento la viabilidad de la clasificación.

En resumen, si la razón parece condenada a asistir a sus propios fracasos, como parte del aprendizaje que la conducirá a una tranquila y benefactora madurez, el Juicio gana progresivamente seguridad al superar los recelos iniciales y cobrar conciencia de que la ordenación lógica siempre tendrá el camino expedito, pues, a diferencia de la primera, esta facultad mediadora no inventa ningún Walhalla, reino de las «batallas incruentas»<sup>55</sup>, sino que se interesa por la materialidad lógica del mundo, por la realidad de la *phúsis*. La admiración del filósofo trascendental ante la necesidad subjetiva de un principio de conformidad a fin de la naturaleza para nuestro pensar advierte que no cabrán más dudas escépticas sobre el conocimiento que alcanzamos de la naturaleza. Tampoco sospechas acerca de la completitud o incompletitud de la Lógica trascendental. Nada más quedará pendiente, salvo el tránsito a la parte doctrinal del sistema, cuyas partes estarán ya suficientemente delimitadas, sin solapamiento entre, por ejemplo, lo teórico y lo práctico. Sin embargo, lo sorprendente es que la crítica no actúe como disolvente del deseo de felicidad, pues, como decíamos antes, se trata de una exigencia irrenunciable para todo sujeto pensante. Por el contrario, anima a recuperar con intención terapéutica la imagen de un estado soñado de satisfacción completa, bajo la figura del *faktum* de la captación de las formas múltiples del mundo por nuestro Juicio. Con ello se descubre un placer prístino ya olvidado, pero que debió de existir en un tiempo del que no logramos acordarnos y que reaparece cada vez que asistimos al acontecimiento de apropiación recíproca de la naturaleza y de las especies y géneros lógicos. Más allá de la conexión entre placer y ejercicio de la teoría, es un sentimiento religioso, perteneciente a una religión que jamás pudo considerarse con tanta oportunidad una religión dentro de los límites de la mera razón, el propiciado por esta instancia trascendental, subyacente al ejercicio de la reflexión:

La admiración de la belleza, tanto como la emoción por los fines tan múltiples de la naturaleza, que un ánimo reflexivo está en condiciones de sentir, aun ante una representación clara de un creador racional del mundo, tienen algo semejante en sí a un sentimiento *religioso*. Parecen, por tanto, tener un efecto en primer lugar en el sentimiento moral, mediante un enjuiciamiento análogo al moral (el agradecimiento y el respeto por una causa que no conocemos), y, así, también en el ánimo, mediante el despertar de ideas morales, cuando producen aquella admiración que está enlazada con un interés mucho mayor que el que pueda producir la mera contemplación teórica<sup>56</sup>.

La emergencia de un agradecimiento y veneración dirigidos a la causa desconocida del orden de la naturaleza constituye el núcleo de la prueba físico-teológica de la existencia de Dios. La crítica kantiana de esa prueba contenía ya una interesante declaración sobre la emergencia simultánea del *arte*, de la *naturaleza* y de la *razón*, a la que nos referimos al comienzo de estas páginas, como si se tratara de tres figuras o menciones míticas de un mismo límite, más allá del cual perderíamos las condiciones imprescindibles del pensar. El enlace inquebrantable entre estas tres instancias podría adscribirse al fenómeno que G. Lebrun denominó «doble fascinación»<sup>57</sup>, producido por la belleza libre. Es esta una expresión acuñada a partir de la explicación que Kant ofrece sobre el mecanismo de la *fascinatio* sensible<sup>58</sup>, donde el sentido parece contradecirse a sí mismo, al proporcionar informaciones contradictorias sobre los objetos. Pero aquí la ofuscación momentánea no debe asignarse a los sentidos, sino a la reflexión, pues de alguna manera esta suerte de triangulación delimita los límites dentro de los que nos cabe pensar o, si se prefiere, fija los límites del sentido. Frente a la *species quae fallit*, de la que se deriva un displacer inequívoco, *species quae illudit placet admodum et delectat*, como se recoge en el texto de Kant *Entwurf zur einer Opponenten-Rede*<sup>59</sup>. La belleza, según la acepción kantiana, celebra y confirma la unidad indisoluble de esos tres elementos, pues para el sujeto reflexionante ha de ser *indecidable* si lo que contempla pertenece a la naturaleza o al arte.

### 3. CONCLUSIÓN

El enjuiciamiento de algo como bello exige precisamente que, durante el tiempo en que transcurre la reflexión —ese tiempo que se mantiene y conserva a sí mismo<sup>60</sup>—, el sujeto se mantenga en la ambivalencia *entre* lo uno y lo otro, en la «desconocida raíz común»<sup>61</sup> que abre sus campos respectivos. Como establece el § 45 de la *Crítica del Juicio*: «La naturaleza era bella cuando aparecía al mismo tiempo como arte, y el arte solo puede llamarse bella si tenemos conciencia de que es arte y aparece ante nosotros, sin embargo, como naturaleza»<sup>62</sup>.

Esta suerte de *silepsis* reflexiva marca la línea de flotación de nuestros conceptos. Tampoco está en nuestra mano descifrar completamente los secretos de la Madre-naturaleza, que como la diosa Isis tiene como divisa lo siguiente: «Soy todo, lo que es, lo que fue y lo que será, y ningún mortal levantó mi velo»<sup>63</sup>. Es natural que así sea, pues el tesoro que la diosa custodia es el de nuestra finitud. La Providencia de esta naturaleza maternal es la única concesión que Kant hace al discurso mítico en los escritos sobre filosofía de la historia. ¿Por qué motivo? Fundamentalmente debido a lo siguiente: el cuidado [*Vorsorge*] de la Naturaleza, lejos de ser el tácito expediente de una *List* racional, descarga sobre los hombres todo el peso de la agencia en la historia. Como el Dios tomista, la Naturaleza kantiana solo desea que los hombres desarrollen todo lo posible su razón, en ningún caso actuar en su lugar. No hay mayor homenaje a la divinidad que desplegar frente a la naturaleza la espontaneidad de las facultades superiores del ánimo. ¿Con qué objetivo se fija un límite semejante, misión a la que contribuye la *técnica de la naturaleza*? Sin duda, en pos de ampliar nuestro concepto de esta, lo que comporta extender asimismo el campo de aplicación del concepto de *forma*, gesto que, como es bien sabido, desempeña una función decisiva en la respuesta de Kant a quienes pretenden hacer progresar a la filosofía por las cacerías de la intuición intelectual y la pretendida comunión inmediata con

inapelables contenidos verdaderos, esto es, a quienes, diciendo amar al saber, lo conducen sin contemplaciones a una segura muerte dulce. No en menor medida, fijar ese límite comporta sostener al mismo tiempo que en filosofía la máxima autoridad no pueda ser nunca la aleatoriedad, sino el *lógos*, única patria legítima de nuestra razón y de nuestro deseo —de la *Bedürfnis* de la razón—, al que se apela con frecuencia en fórmulas que consisten en apelaciones y llamados. La principal fuente clásica de esta tesis kantiana, según la cual la *phúsis* es interdependiente del lenguaje, sigue siendo la *Física* de Aristóteles, donde leemos que la naturaleza se dice con arreglo o con vistas [*hoû héneka*] al arte o viceversa, a saber, el discurso sobre la una depende del que se ocupa de la otra, pues ambas son modos de encaminarse hacia un fin.

## BIBLIOGRAFÍA

- COLEMAN, F.X.J. (1974), *The Harmony of Reason. A Study of Kant's Aesthetics*, Pittsburgh/London.
- DELBOS, V. (1904), «Les harmonies de la pensée kantienne d'après la *Critique de la Faculté de Juger*», *Revue de Métaphysique et de Morale* 12, pp. 551-558.
- DELEUZE, G., *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos, 2000.
- ENGFER, H.-J. (1981), «Über die Unabdingbarkeit teleologischen Denkens. Zur Stellenwert der reflektierenden Urteilskraft in Kants kritischer Philosophie», in: POSER, H. (Hg.), *Formen teleologischen Denkens. Philosophische und wissenschaftshistorische Analysen. Kolloquium an der TU Berlin WS 1980/81*, TUB-Dokumentation Kongresse und Tagungen, Heft 11, Berlin, pp. 119-160.
- FREUD, S. (1929 / 2010), *El malestar en la cultura* (1929), trad. esp. por R. Rey y L. López-Ballesteros.
- GIORDANETTI, P. (1995), «La fondazione matematica della musica nella *Critica Del Giudizio* di Kant: un aspetto della ricezione kantiana di Leonhard Euler», *Pratica Filosofica* 7, pp. 151-163.
- HADOT, P. (2004), *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'Idée de nature*, Paris, Gallimard.
- KANT, I. (1995), «Primeira Introdução à Crítica do Juízo», en: *Duas Introduções à Crítica do Juízo*, trad. por R. Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Iluminuras, pp. 9-91.
- *Anthropologie Brauer (1779-1780)*, repr. por O. Schlapp, *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Göttingen, 1901.
- KULENKAMPFF, J. (1978), *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Frankfurt A.M., 1978.
- LEBRUN, G. (2008), *Kant et la fin de la métaphysique*, Paris, A. Colin, 1970/*Kant y el final de la metafísica*, trad. esp. por A. García Mayo, Madrid, Escolar y Mayo.
- LEDESMA, F. (2008), «Método y trascendencia en el *Tractatus*», en: L. Fernández Moreno (ed.), *Para leer a Wittgenstein*, Biblioteca Nueva.
- PETER, J. (1992), *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft*, Berlin/New York, W. De Gruyter.
- PIRNI, A. (2015), «Para una crítica de la razón armónica», *Con-textos Kantianos*, n. 2, pp. 20-31.
- RIBEIRO DOS SANTOS, L. (2009), ««Técnica da Natureza». Reflexões em torno de um tópico kantiano», *Studia Kantiana* 9, pp. 118-160.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, M. (2010), *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant. Estudio histórico sobre el problema estético*, Hildesheim/Zürich/New York, Olms Verlag.

SPINOZA, B. (2003), *Tractatus logico-philosophicus*, trad. esp. por J. Muñoz e I. Reguera, Madrid, Alianza.

**RESUMEN:** El artículo se centra en la función que la *Primera Introducción de la Crítica del Juicio* desempeña para una correcta comprensión de la filosofía trascendental de Kant, atendiendo a las bases emocionales de la producción de conocimiento y a la experiencia de felicidad que este proporciona al sujeto. Buena parte de las consideraciones están en deuda con la lectura que Leonel Ribeiro dos Santos ha extraído de este texto clave para comprender el fundamento último de la razón en Kant. La intención última del escrito es delimitar la interdependencia entre el proceso de conocimiento y la antropología, de suerte que la captación de lo objetivo equivale para el sujeto a la consumación de los fines de su razón.

**PALABRAS CLAVE:** Kant; Leonel Ribeiro dos Santos; Primera Introducción de la Crítica del Juicio; finalidad, razón, felicidad

**ABSTRACT:** The paper tackles the function that the *First Introduction of the Critique of Judgment* fulfils for gaining a sound understanding of Kant's transcendental philosophy, taking into account the emotional grounding of any production of knowledge and the experience of happiness that it furnishes to the subject. The bulk of my remarks are indebted to Leonel Ribeiro dos Santos' reading of this writing, a key text for explaining how Kant views the last ground of reason. The goal of the paper is to highlight the intertwining between the process of knowledge and anthropology, as the conquer of objectivity means for the subject the fulfilment of the purposes of reason.

**KEY-WORDS:** Kant; Leonel Ribeiro dos Santos; First Introduction of the Critique of Judgment; purposiveness; reason, happiness.

## NOTAS / NOTES

1 Nuria Sánchez Madrid es profesora contratada doctor. Especialista en pensamiento alemán clásico, en pensamiento contemporáneo, en historia de la filosofía griega y en historia de las ideas políticas, con especial atención a Kant, Aristóteles y Hannah Arendt. Es miembro externo del Centro de Filosofía de la Universidade de Lisboa y del grupo IREPH de la Univ. de Paris Ouest. Cuenta con numerosas estancias como profesora e investigadora invitada en Brasil, Chile, Alemania, Turquía, Francia, Portugal e Italia. Ha sido Vicedecana de Estudiantes y Relaciones Internacionales de la Facultad de Filosofía de la UCM, colabora con distintas agencias de evaluación nacionales e internacionales y es vocal de la Sociedad Académica de Filosofía.

Nuria Sánchez Madrid is Associate Professor at the Faculty of Philosophy of the University Complutense of Madrid, member of the CFUL (Lisbon), the Institute of Philosophy of the Univ. of Porto and of the IREPH of the University of Paris-Ouest. She is author of *A civilização como destino : Kant e as formas da civilização*, Florianópolis, NEFIP, online (2016), and editor with Larry Krasnoff and Paula Satne of *Kant's Doctrine of Right in the Twenty-First Century*, University of Wales Press, forthcoming.

2 EEKU, § V, AA 20: 215.

3 EEKU, § V, AA 20: 215.

4 Carta de I. Kant a J.S. Beck, 4 de diciembre de 1792, AA 11: 396.

5 Carta de I. Kant a J.S. Beck, 18 agosto de 1793, AA 11: 441. La *Einleitung* conserva también huellas de la incomodidad y extrañeza que rodean a esta presuposición, *vd.* § V, AA 5: 187.

6 Lebrun (2008: 278).

7 KU, *Einl.*, AA 5: 187-188; *vd.* análisis y comentario de este pasaje de la *Erste Einleitung* en Kulenkampff (1978: 51ss.).

8 KU, *Einl.*, § VI, AA 5: 186-187. Engfer (1981: p. 134) ha lamentado la escasa atención que los estudios kantianos han dedicado a calibrar la implicación del placer en el proceso de obtención de cualquier conocimiento, a pesar de que las dos introducciones de la *Crítica del Juicio* suministran varios pasajes que afirman justamente que el placer está radicalmente entañado en las operaciones más básicas que nos permiten comprender el mundo circundante.

9 KU, § 62, AA 5: 363-364.

10 EEKU, § IV, AA 20: 210.

11 EEKU, § V, AA 20: 215-216, nota.



12 Vd. Freud (2010: 125): «Dado que el hombre no ha sido llevado por la propia sensibilidad a tal discriminación [entre «bueno» «malo»; N.S.M.], debe tener algún motivo para subordinarse a esta influencia extraña. Podremos hallarlo fácilmente en su desamparo y en su dependencia de los demás; la denominación que mejor le cuadra es la de «miedo a la pérdida del amor». [...] Así, pues, lo malo es, originalmente, aquello por lo cual uno es amenazado con la pérdida del amor; se debe evitar comerlo por temor a esta pérdida».

13 Deleuze (2000: 328): «El ritornelo va hacia el agenciamiento territorial, se instala en él o sale de él. En un sentido general, se denomina ritornelo a todo conjunto de materias de expresión que traza un territorio, y que se desarrolla en motivos territoriales, en paisajes territoriales».

14 EEKU, § V, AA XX: 211-212, nota.

15 EEKU, § II, AA 20: 204, nota.

16 Vd. ANTH (AA 1: 229-230) y BG (AA 2: 114).

17 EEKU, § V, AA 20: 212.

18 EEKU, § V, AA 20: 214.

19 Carta de M. Mendelssohn a I. Kant, 10 de abril de 1783, AA 10: 308.

20 Ribeiro dos Santos (2009) propone un ejercicio de este tipo, con un alcance más general, en el que no faltan, sin embargo, alusiones directas a este escrito de Kant; *cfr.* Delbos (1904) y Coleman (1974) y Giordanetti (1995).

21 Son célebres las comparaciones de Kant del trabajo que comporta la Lógica trascendental con la elaboración de una gramática, por ejemplo, en *Proleg.*, § 39, AA 4: 322-323 y en *Fortschr.*, AA 20: 260. En un curso de Metafísica impartido en 1790-1791 (PM 78), se alude a una «gramática trascendental», que contendría el fundamento del lenguaje humano.

22 EEKU, § V, AA 20: 215.

23 KU, § 53, AA 5: 329-330.

24 V-Lo/Philippi, AA 24: 352: «En la música es la armonía lo propiamente bello y destinado al entendimiento; pero la melodía es o bien encanto, o bien sensación. Aquella es universal e inmutable. Este encanto se distingue por la diversidad de los sujetos. La melodía no es nada más que sensaciones expresadas mediante sonidos. Un sujeto se inclina hacia tales sensaciones expresadas por lo melódico de una música según tengan mayor o menor encanto para él. Deslumbrado por el encanto, alguien puede tener una música mediocre, incluso mala, por bella; pero otro no pensará eso». Vd. Pirni (2015).

25 Vd. KrV, A 744/B 772s.

26 R 1676, AA 16: 78.

27 KU, *Vorrede*, AA 5: 168.

28 Lebrun (2008: 300).

29 R. Terra, «Reflexão e sistema: as duas Introduções à *Crítica do Juízo*», in: Kant (1995: 15): «Si bien en algunos pasajes Kant cae en un cierto formalismo sistemático, este no es el movimiento de su reflexión. Podríamos decir, más bien, que, por un lado, hay una fuerte tendencia sistemática y, por otro, el proceso de pensamiento que no cabe en el sistema crea tensiones y llega a rebasar el sistema mismo. La *Crítica del Juicio*, por ejemplo, elabora cuestiones que no estaban previstas en las dos primeras Críticas, más aún, reformula el propio sistema sin destruir las construcciones anteriores. No se puede leer la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* sin tener en cuenta la tercera *Crítica*, pero ésta no arruina las otras dos. Junto a la invención constante hay un esfuerzo sistematizador que engloba a las obras anteriores sin superarlas radicalmente».

30 Carta a Gerhard Scholem, 22 de octubre de 1917. G. Lebrun no se aleja demasiado de Benjamin al recomendar al estudioso del pensamiento de Kant, esa «episteme sin modelo y sin ejemplo», mantenerse en guardia frente a los excesos de interpretaciones que instan obsesivamente a reconocer en los textos una absoluta congruencia y una coherencia sin fallas; *vd.* Lebrun (2008: 290): «La presencia de estas dos intenciones en la obra —sistemática y aporética—, ¿es signo de una contradicción que el autor no habría sabido dominar o incluso de una elección que habría eludido? No lo parece. Pues, en lugar de oponerse, ambas autointerpretaciones remiten la una a la otra. Si el sistema es la única garantía posible de completitud, es porque la *Crítica* es una empresa reflexionante y «nada puede corregir desde fuera nuestro juicio interior»»).

31 Vd. KU, *Einleitung*, § VI, AA 20: 188.

32 *Introducción*, § IX, AA 9: 74: «En la medida, empero, en que la voluntad o bien impulsa al entendimiento a la investigación de una verdad o bien le disuade de ello, hay que concederle una influencia sobre el *uso del entendimiento* y por ende también indirectamente sobre la convicción misma, ya que esta depende en gran medida del uso del entendimiento».

33 *Sueños de un visionario*, AA 2: 349-350.

- 34 EEKU, § V, AA 20: 213-214.
- 35 Spinoza (2003: 47).
- 36 Lebrun (2008: p. 300).
- 37 KrV, A 657/B 685.
- 38 KrV, A 647/B 675.
- 39 KrV, A 508/B 536.
- 40 KrV, A 680/B 708. Este término, el de 'vagum', es precisamente el que Spinoza establece en la *Ética* (II parte, prop. LX, escolio II) para describir el grado de conocimiento más inadecuado e imperfecto.
- 41 EEKU, § V, AA 5: 182.
- 42 Peter (1992: pp. 53-61 y 78-81) emplea este argumento para rebajar la independencia argumentativa de la *Erste Einleitung*, haciendo caso omiso a numerosos textos de Kant que animan a defender justamente lo contrario. Acerca de la heautonomía *vd.* EEKU, § VIII, AA XX: 225. Sánchez Rodríguez (2010: 220-221, nota 34) arguye frente a la tesis de Peter, con claro éxito a nuestro entender, que los textos de Kant obligan a corregirla sustancialmente.
- 43 **EEKU, § V, AA 20: 216.**
- 44 KU, *Einleitung*, § V, AA 5: 184.
- 45 KU, *Einleitung*, § VI, AA 5: 188.
- 46 KrV, A135/B 174-175: «Pero la filosofía trascendental tiene la peculiaridad de que, además de la regla (o más bien, [además] de la condición universal para reglas) dada en el concepto puro del entendimiento, puede mostrar *a priori* a la vez el caso al que han de ser aplicadas». Si los conceptos puros del entendimiento no comportaran una referencia *a priori* a objetos, esto es, una indicación suficiente sobre las condiciones en que pueden darse objetos cognoscibles para nosotros, serían meras formas lógicas.
- 47 KU, § 76, AA 5: 404.
- 48 *Vd.* el excelente trabajo de Ledesma (2008: 172-173).
- 49 EEKU, § V, AA 20: 216.
- 50 KrV, A 797/B 825.
- 51 GMS, AA 4: 148.
- 52 KrV, A 806/B 834.
- 53 KpV, AA 5: 124. Es sumamente recomendable para el estudio del lugar que ocupa la felicidad en Kant la lectura de *La doctrina kantiana de la felicidad: la felicidad como ideal de la imaginación*, tesis doctoral de S. García Ferrer (UCM, 2010).
- 54 KU, *Einl.*, § VI, AA 5: 187.
- 55 KrV, A 756/B 784: «[N]o hay propiamente polémica alguna en el campo de la razón pura. Ambas partes combaten en el aire, y se baten con sus propias sombras; pues salen fuera de la naturaleza, [para ir] adonde no hay nada que sus garras dogmáticas puedan agarrar y retener. Les es fácil pelear; las sombras que ellos despedazan se rehacen en un momento, como los héroes del Walhalla, para poder regocijarse otra vez en batallas incruentas».
- 56 KU, «Nota general a la Teleología», AA 5: 246, nota.
- 57 (2008, cap. XIV: pp. 401-402).
- 58 ApH, § 13, AA 7: 150.
- 59 AA 15: 906-907.
- 60 KU, § 12, AA 5: 222.
- 61 *KrV*, B 29.
- 62 KU, § 45, AA 5: 306.
- 63 KU, § 49, AA 5: 316; *vd.* Hadot (2004).

---

Recibido / Received: 01.08.16

Aprobado / Approved: 21.10.16