

EL CONCEPTO DE «CONFORMIDAD A FINES» EN LA CRÍTICA DEL JUICIO ESTÉTICO

GÜNTHER PÖLTNER

El concepto de «conformidad a fines» (*Zweckmäßigkeit*) juega un papel central en el pensamiento de Kant, en la medida en que tiene que reconstruir el tránsito de la filosofía teórica a la filosofía práctica. Lo que la *Crítica de la Razón pura* ha separado —naturaleza y libertad— reclama su unión. La diferencia entre fenómeno y cosa en sí, entre lo sensible y lo suprasensible, entre lo que subyace a la experiencia sensible y lo que la trasciende, se convierte en algo problemático. Esto se debe a que existen dos fenómenos que parecen contradecir la constitución objetiva del entendimiento: el fenómeno de lo bello y el fenómeno de lo vivo. Kant quiere reconciliar ambos fenómenos con el principio de la filosofía trascendental. Lo intenta introduciendo el concepto de "conformidad a fines" como principio trascendental del juicio. La cuestión es saber qué consistencia tiene este intento. Para ello será necesario, en primer lugar, recordar en forma resumida el curso del pensamiento kantiano. Para ello, nos atenderemos fundamentalmente a la segunda Introducción a la *Crítica del juicio*. En este texto se ponen especialmente de manifiesto las tensiones internas de este proyecto kantiano de solución. Posteriormente habrá que someter a un breve exámen el planteamiento inicial de Kant.

I

La *Crítica del juicio* se plantea el problema acerca de cómo puede efectuarse con éxito el tránsito desde el ámbito del concepto de naturaleza al del concepto de libertad. Bajo el primer ámbito entiende Kant aquel campo de lo cognoscible en el que nuestra facultad de conocimiento es legisladora (XVI). El ámbito de lo cog-

noscible es "el paradigma de los objetos de toda experiencia posible, en la medida en que aquellos no pueden ser tomados más que como meros fenómenos" (XVII). Sólo hay dos legislaciones: la del entendimiento y la de la razón. La legislación del entendimiento es teórica y se realiza por medio de conceptos naturales. La legislación de la razón es meramente práctica y se realiza por medio del concepto de libertad. El que el ámbito del entendimiento y el de la razón no constituyan uno único se debe a que ni el concepto de naturaleza ni el de la libertad posibilitan un conocimiento de sus objetos como una cosa en sí. El concepto de naturaleza representa su objeto en la intuición y por eso no como cosa en sí, sino como fenómeno, es decir, no lo puede representar como algo que subyace al aparecer espacio-temporal, como sustrato suprasensible. El ámbito del concepto de libertad es, por el contrario, lo suprasensible. La legislación práctica de la razón se refiere a una espontaneidad que en su incondicionalidad está sustraída del nexo fenoménico espacio-temporal. De este modo, a diferencia del concepto de naturaleza, el concepto de libertad representa una cosa en sí (pero no en la intuición).

Aunque exista un "abismo insalvable" (XIX) entre la naturaleza y la libertad, entre el mundo de lo sensible y el mundo de lo suprasensible, no podemos quedarnos satisfechos con este resultado. Habla contra él la experiencia de que el deber incondicional de la razón práctica ha de ser realizado en el mundo de la naturaleza: "el concepto de libertad debe hacer real en el mundo sensible el fin proclamado por su ley" (XIX ss). Sólo nos podemos entender como seres que actúan, es decir, que ejercen su libertad, si es pensable una influencia de lo suprasensible en lo sensible. Pero entonces resulta exiguo el principio demostrado en la *Crítica de la Razón pura* según el cual no había contradicción de principio entre la naturaleza y la libertad. Ha de ser pensable más bien una unidad positiva de ambos. Kant habla en este contexto de "concordancia" (XXXVI), "adecuación" (XXXVII), "conformidad" (LV). Si los fines deben ser realizados en la naturaleza, es necesario que "la naturaleza sea también pensada de tal modo que al menos su legalidad formal concuerde con la posibilidad de los fines puestos en ella por las leyes de la libertad" (XX). Una naturaleza determinable por fines debe ser pensada como conforme a fines. Por consiguiente, la unidad positiva de la naturaleza y la libertad habría que

buscarla en el concepto de una "conformidad a fines" de la naturaleza.

Si ha de mantenerse la distinción entre la ley teórica del entendimiento y la ley práctica de la razón, entonces la concordancia exigida no puede ser simplemente una concordancia entre la naturaleza fenoménica sensible y la libertad suprasensible. Lo que se exige es, más bien, una unidad entre el sustrato suprasensible de la naturaleza y el sustrato suprasensible de la razón práctica. La posibilidad de que la naturaleza sea determinada por el concepto de libertad debe afectar al sustrato suprasensible de la naturaleza, es decir, la unidad de la naturaleza y la libertad debe estar en lo suprasensible. Pero debe haber, explica Kant, "un fundamento de unidad de lo suprasensible que subyace a la naturaleza con aquello que contiene el concepto práctico de libertad" (XX).

Debe haber ya una unidad de este tipo porque el entendimiento deja "indeterminado" el sustrato suprasensible de la naturaleza (LVI). El entendimiento convierte los *fenómenos* en objetos. Pero es imposible "que haya un fenómeno sin que algo se manifieste" (KrV B XXVI ss). Lo que se manifiesta pero permanece desconocido en la manifestación es la cosa en sí, el sustrato suprasensible de la naturaleza. Y dado que la legislación del entendimiento sólo se refiere a los fenómenos —si no fuera así, no podría ser *a priori*—, esta legislación contiene "a su vez el indicio de un sustrato suprasensible" de la naturaleza (LVI). De este modo, la razón, por medio de su ley práctica, confiere a lo suprasensible la "determinación" (LVI), pero antes es necesario mostrar que el sustrato suprasensible también es determinable por aquella. Hay que mostrar primero la *determinabilidad* de lo que el entendimiento ha dejado *indeterminado*. Kant procede aquí de manera muy similar a como lo hizo en la *Crítica de la Razón pura*. Del mismo modo que la determinabilidad de los fenómenos por el entendimiento tiene lugar por medio del esquematismo del juicio, la unidad del entendimiento y la razón ha de estar igualmente mediada por un tercer elemento. Este principio mediador que no es ni el entendimiento ni la razón es el juicio reflexionante. Es reflexionante porque busca lo general en lo particular, es decir, la unidad de lo diverso. Dado que la razón, junto con el entendimiento, pertenece a las facultades cognoscitivas superiores (intelectuales), Kant se plantea el problema de la determinabilidad de lo suprasensible de la naturaleza como el problema de la deter-

minabilidad por la facultad intelectual. Por eso puede establecer Kant que el juicio proporciona "al sustrato suprasensible (tanto en nosotros como fuera de nosotros) la posibilidad de ser determinado por la facultad intelectual" (LVI). Si la naturaleza es pensable como conforme a leyes, entonces también es pensable la unidad de naturaleza y libertad: "en el concepto de una conformidad a leyes entre el concepto de naturaleza y el concepto de libertad" (LV). La condición de posibilidad de una realización de la libertad reside en la conformidad a fines de la naturaleza.

El concepto de conformidad a fines de la naturaleza no es ni un concepto del entendimiento ni un concepto de la razón, sino un concepto del juicio: el principio para enjuiciar la naturaleza constituida por el entendimiento a la luz de un concepto de libertad. Este enjuiciamiento puede tener lugar de un doble modo: de acuerdo con la relación de la naturaleza con la facultad de conocimiento en general o de acuerdo con la relación de los objetos de la naturaleza entre sí. En el primer caso se trata de una representación estética, en el segundo de una representación lógica de la conformidad a fines de la naturaleza. En un caso la naturaleza es juzgada como bella, en el otro como ordenadora en sí conforme a fines. De acuerdo con ello, la *Crítica del juicio* se divide en el juicio estético y el juicio teleológico. En adelante, nos limitaremos al juicio estético, limitándonos a uno de sus aspectos. La tesis que someteremos a discusión es la siguiente: que la idea de una conformidad a fines subjetiva y formal de la naturaleza hace saltar el principio de la filosofía trascendental.

II

Considerada la cuestión sistemáticamente, el problema de la compatibilidad de una legalidad natural y una legalidad de la libertad tiene que ver con una correcta comprensión del hombre como ser libre, que puede actuar, del hombre en su concreta existencia corporal. Kant expone este problema dentro del marco trazado por la *Crítica de la Razón pura*, a saber, el de la posibilidad del conocimiento de objetos. El carácter objetivo de la naturaleza queda así intacto. El problema de la acción humana no es para Kant un problema de la objetualidad de la naturaleza, sino un problema de la determinabilidad empírica de los objetos naturales se-

gún el punto de vista lógico de lo particular y lo general. La cuestión acerca de cómo puede ser realizada la libertad en la naturaleza se convierte en el problema de la afinidad de la naturaleza empíricamente determinada con el uso empírico de las facultades del conocimiento. Bajo este problema de la afinidad se anuncia el problema abandonado de la existencia de la naturaleza, pues la legislación del entendimiento puro sólo se refiere a la objetualidad de la naturaleza. Para esta legalidad es válido el principio de que "no produce la existencia de sus objetos" (KrV B 125). Con la idea de la conformidad a fines de la naturaleza, Kant está planteando de nuevo el problema de la cognoscibilidad de la naturaleza (dicho de manera tradicional: la verdad del ente). Es significativo que para ello esté Kant necesitado de adentrarse prolijamente en el problema de lo bello. Esto es debido a que en la belleza se desvela el fundamento de la verdad (no en vano es más amplia la crítica del juicio estético que la del teleológico).

La realización de la libertad en la naturaleza —según hemos visto— presupone que ésta pueda ser determinada por el concepto de libertad. Kant sitúa esta posibilidad en el campo que había quedado indeterminado por la legislación del entendimiento. Esta se refiere "sólo a la posibilidad de una naturaleza (como objeto de los sentidos)" (XXVI). Las leyes del entendimiento puro determinan la objetualidad del objeto, pero no el contenido que se presenta en esa constitución del objeto. Las determinaciones empíricas de los objetos y las leyes empíricas de la naturaleza no son afectadas por la legislación del entendimiento, sino que permanecen indeterminadas. Por eso es posible e incluso necesaria una investigación acerca de la naturaleza. De dicha investigación cabe decir que "la reflexión sobre las leyes de la naturaleza se dirige conforme a la naturaleza" (XXVII). La conocida formulación del prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón pura* "los objetos se rigen según nuestro conocimiento" (B XVI) no quiere decir que el entendimiento cree los objetos. Es cierto que el entendimiento produce los objetos, pero no en cuanto a su existencia, sino en cuanto a su objetualidad (B 125).

En relación con la legislación del entendimiento puro, las determinaciones de la naturaleza en cuanto a su contenido y las leyes naturales empíricas son casuales. Kant lo acentúa varias veces en la introducción a la *Crítica del juicio* ("según nuestro entendimiento", las leyes empíricas son "casuales" (XXVI); el orden de la

naturaleza en su determinación empírica es casual en relación con el entendimiento puro (XXXV; cfr. también XXIX). Kant subraya que la casualidad existe para nosotros en tanto que somos hombres que podemos y debemos preguntar. Esto es lo que quieren decir las expresiones "según nuestro entendimiento" (XXVI), "para nuestra comprensión" (XXXIII). Las leyes empíricas son casuales para nuestro entendimiento, pero deben ser no obstante vistas como necesarias —puesto que son leyes— aún cuando los hombres no podamos comprender esa necesidad, "debido a la constitución y a los límites de nuestras facultades cognoscitivas" (XXXII).

Aunque la determinación empírica de la naturaleza no esté sometida a la legislación del entendimiento puro, manifiesta no obstante una afinidad con el uso empírico de nuestro entendimiento. Investigamos la naturaleza con la intención de configurar un orden sistemático en nuestro conocimiento ("pretendiendo una experiencia en la que todo quede relacionado sin excepción", XXXIV). No podemos saber si la legalidad empírica de la naturaleza está efectivamente ordenada de la manera deseada por nosotros, pues la naturaleza como un todo no puede ser objeto para nosotros. Sólo podemos presuponer —y conducimos siempre de acuerdo con este principio nuestro— que la naturaleza empíricamente determinada se muestra complaciente con la "menesterosidad del entendimiento" (XXXVIII), es decir, que se deja sistematizar de acuerdo con los principios de nuestro entendimiento cognoscitivo, según los puntos de vista lógicos de lo particular y lo general. Este principio heurístico nuestro contiene el presupuesto de que la constitución empírica de la naturaleza corresponde a nuestra facultad cognoscitiva, o sea, que está ordenada al fin de nuestro conocimiento. Nosotros suponemos en el uso de nuestro conocimiento la "concordancia de la naturaleza con nuestra facultad cognoscitiva" (XXXVI), es decir, nos conducimos de acuerdo con el principio de la "conformidad a fines de la naturaleza con nuestra facultad cognoscitiva y su uso" (XXXI). La conformidad a fines, subraya Kant, no es algo que esté en la constitución de las cosas naturales, su concepto no es un concepto empírico, es decir, no se obtiene por comparación, reflexión y abstracción, sino que es un esquema *a priori* del juicio, una ley que éste se da a sí mismo (XXVII).

Como todo esquema, la idea de una conformidad a fines está también ordenada a su cumplimiento. La realización del esquema se muestra en un estado del sujeto, en un sentimiento de placer.

"La consecución de todo objetivo está vinculada con el sentimiento de placer" (XXXIX). Kant hablará de dos tipos de sentimiento de placer. Uno de ellos aparece tras la sistematización lograda de nuestro conocimiento empírico de la naturaleza; el otro, ante la contemplación de lo bello. En ambos casos se trata de la vivencia de una conformidad a fines de las estructuras empíricas de acuerdo con nuestra facultad cognoscitiva.

En el primer caso, se trata de un sentimiento de placer para el que Kant no tiene un nombre propio, pero que se podría denominar placer del entendimiento o placer ante lo lógico. Las estructuras empíricas de la naturaleza se muestran complacientes con la "menesterosidad de nuestro entendimiento" (XXXVIII), es decir, con nuestra necesidad de sistematizar los conocimientos empíricos. El hecho de que las leyes empíricas y particulares de la naturaleza se dejen subsumir bajo leyes generales constituye el "fundamento de un placer muy sensible, a menudo incluso de un entusiasmo" (XL). La naturaleza se muestra adecuada al fin de nuestro conocimiento (la organización de un sistema de la experiencia). Y así ya no experimentamos ningún placer sensible en la inteligibilidad de la naturaleza, pero —hace notar Kant— dicho placer "ha llegado a su tiempo" (XL). De todas maneras, la actividad del entendimiento está en el trasfondo de este placer intelectual. Se trata básicamente de una conceptualización y una sistematización del conocimiento empírico. Lo sensible se convierte aquí en mero caso de algo conceptual-general y, consiguientemente, la percepción sensible pone también en juego su función de proporcionar el material para la determinación pensante del entendimiento.

Todo ésto acontece de manera muy distinta por lo que se refiere al placer que proporciona la visión de lo bello, el agrado sin interés, no mediado por un concepto. También aquí muestra el placer una conformidad a fines —la de la determinabilidad— de la forma de un objeto en relación a nuestra facultad cognoscitiva. Pero aquí no se trata de una ganancia conceptual, ni de una sistematización. La representación de un objeto desencadena más bien en el sujeto "el estado de un libre juego de las facultades cognoscitivas" (28). El placer de lo bello consiste en el sentimiento de armonía de las facultades cognoscitivas (29). No se apoya en sensaciones, sino que es un placer "de la mera reflexión" (155). Aquí no se satisface unilateralmente la menesterosidad del entendimiento, sino que se siente la afinidad de una representación dada

con la facultad cognoscitiva del hombre, con la ordenación recíproca de la sensibilidad y el entendimiento. Esta ordenación recíproca es "imprescindible para que haya conocimiento como tal" (29). La visión de lo bello nos proporciona la alegría de la cognoscibilidad de las cosas, una alegría que consiste en la "vivificación" de la sensibilidad y el entendimiento (31). Kant acentúa de manera especial en el párrafo 9 de la *Crítica del juicio* que un objeto es considerado bello porque su representación puede ser referida "al conocimiento como tal" (28). Esto quiere decir que lo bello no tiene que ver primordialmente con el objeto de conocer, sino con la capacidad de conocer y, de este modo, con el ser-conocido del objeto. Que algo sea afín a nuestra facultad cognoscitiva es vivido como placentero.

Y del mismo modo que la sistematicidad de la naturaleza es casual, también puede decirse que "la concordancia del objeto con las facultades del sujeto es casual" (XLV). Lo que es casual y, no obstante, apunta a una afinidad con las facultades del sujeto, "proporciona... la representación de una conformidad a fines... en relación a las facultades cognoscitivas del sujeto" (XLV). En definitiva: la conformidad a fines de lo bello no es la consecuencia de una intención, pues *nosotros* sólo podemos explicar que exista algo conforme a fines si suponemos "una causalidad según fines, es decir, un querer", de tal modo que no se sigue de dicha necesidad subjetiva que la conformidad a fines corresponda también de hecho a un querer (33). "Puede haber, por tanto, conformidad a fines sin un fin" (33). La belleza de lo bello muestra una adecuación de su forma con nuestra facultad cognoscitiva en su conjunto, pero el ser cognoscibles no es el fin por el que las cosas existen. La belleza de lo bello consiste en la conformidad a fines, libre de fines, de su forma (61).

Kant ha contestado en primer lugar a la cuestión de la cognoscibilidad de la naturaleza en el sentido del denominado giro copernicano. La objetualidad de la naturaleza se fundamenta en la actividad constituyente del entendimiento puro. Los objetos de la naturaleza pueden ser determinados categorialmente porque el propio entendimiento puro es el fundamento de su estructura categorial. *Esta* afinidad se fundamenta en el sujeto trascendental. Pero, ¿qué ocurre con la inteligibilidad de aquello que el entendimiento legislador ha de dejar indeterminado? ¿En qué se fundamenta la "concordancia" de lo bello (XLV) con nuestra capacidad

cognoscitiva —dicho brevemente: su posibilidad de ser experimentado por nosotros— si no es en el sujeto trascendental?

En la crítica del juicio estético Kant elude esta cuestión, si bien habla en ocasiones de una incitación al agrado desinteresado por parte de lo bello, lo que ciertamente implica una previa ordenación de lo bello al sujeto de la experiencia. Kant tiende a reducir el sentimiento a un estado meramente subjetivo, a un mero sentir-se del sujeto. Sorprendentemente, la otra dimensión del sentimiento apenas es considerada: que en el sentimiento siempre se descubra y se dé a entender algo de un modo no intencional. La conveniencia de lo bello con el sujeto de la experiencia es tendencialmente reducida a la conveniencia de las facultades cognoscitivas entre sí. En el juicio de gusto —advierte Kant repetidamente— una representación dada "es referida completamente al sujeto, a su sentimiento vital" (4).

En la introducción a la *Crítica del Juicio*, por el contrario, Kant trata de la cuestión acerca del fundamento de la conformidad a fines en el sentido de la experimentabilidad de las cosas. Se pregunta brevemente por el fundamento de la sistematicidad de la naturaleza. Dado que ni el entendimiento puro ni nosotros mismos, en tanto sujetos que deban preguntar, somos el fundamento de la estructura afín al conocimiento de la naturaleza, investigamos la naturaleza según el principio siguiente: "como si igualmente un entendimiento (aunque no el nuestro) la hubiera constituido en orden a nuestras facultades cognoscitivas" (XXVII). Adjudicar inteligibilidad a la naturaleza significa entonces meramente que "es representada como si un entendimiento contuviera el fundamento de la unidad de la pluralidad de sus leyes empíricas" (XXVIII).

III

Ahora se suscita la cuestión de si el concepto de conformidad a fines de la naturaleza es capaz de proporcionar lo que según Kant debe proporcionar: la unidad de naturaleza y libertad. Visto sistemáticamente, lo que está aquí en discusión es la humanidad del hombre, la acción humana y, con ello, la corporalidad del hombre. Repetidamente se ha criticado a Kant por no haber tenido suficientemente en cuenta que el hombre es un ser corporal-personal. Pero nuestra interpelación apunta en una dirección distinta.

1. Una efectividad de la libertad en la naturaleza sólo sería pensable si fuera posible pensar la naturaleza como determinable. La propuesta kantiana para resolver el problema parte de la validez incuestionable de la constitución de los objetos por parte del entendimiento puro. Dado que éste no produce los objetos en cuanto a su existencia ni en cuanto a su contenido, queda un espacio trascendental indeterminado. Lo que el entendimiento puro deja indeterminado —lo que también se debe a la finitud del entendimiento— puede ser no obstante determinado por puntos de vista lógicos. Lo que Kant tematiza aquí es una determinabilidad *teórica* de la naturaleza objetiva según los principios del *juicio*. La opinión de que con ello también se ha descubierto la determinabilidad de la naturaleza por el concepto de libertad, por representaciones de fines, se basa en un doble sentido de la palabra "determinar". Por una parte, significa la determinación teórica de algo en tanto que algo. Algo es determinado por un predicado y clasificado así como el caso de un universal. En esta determinación teórica nos dirigimos "según la naturaleza" (XVII). Por otro lado, "determinar" significa la acción práctica. Pero a diferencia de la determinación teórica, se trata de la relación de representaciones y, consiguientemente, de la transformación de algo previamente dado. Lo que para la razón práctica es postulado como realización de la libertad en la naturaleza, aparece al entendimiento como transformación. Pero en la determinación teórica nada es transformado. Aparte de esto, la afinidad entre la naturaleza empíricamente determinada y la aspiración sistematizadora del entendimiento no debe ser entendida trascendentalmente. La conformidad a fines de la naturaleza "no es un principio del juicio determinante, sino tan sólo del juicio reflexionante" (XXXVIII). Con una conformidad a fines de la forma de los objetos naturales en relación a la facultad cognoscitiva no se ha explicado todavía cómo debe pensarse una efectividad de la libertad en la naturaleza, es decir, la acción humana. A lo sumo, Kant ha señalado cómo puede pensarse una determinabilidad *teórica* pero no *práctica* de la naturaleza. La naturaleza no debería ser únicamente juzgada como conforme a fines en relación a nuestras facultades cognoscitivas, sino que habría de estar constituida en analogía con la libertad. (Es decir: tampoco la teleología debería tener meramente el estatuto de un principio del juicio reflexionante).

2. Lo suprasensible debe tener influencia sobre lo sensible. Esto lo exige el concepto de libertad (XIX) y por eso puede demostrarse la posibilidad de una concordancia entre la ley práctica de la razón y la ley teórica del entendimiento. Pero en la medida en que Kant se aferra a la primacía de la constitución de los objetos por parte del entendimiento, desaparece de la vista dicha posibilidad. Si la influencia exigida debe ser una influencia de la *libertad* —y no una forma encubierta de causalidad natural—, entonces la influencia de la libertad debería referirse a la diferencia trascendental entre fenómeno (objeto) y cosa en sí. Si se toma en serio la acción humana y la corporalidad humana, habría de concluir que la objetualidad no es ni el único modo ni el primario en el que un fenómeno puede ser acogido y conocido. Lo que Kant llama "influencia" presupondría un ser no objetual de la naturaleza. (De todas maneras, esta expresión es confusa pues toma subrepticamente como medida la objetualidad. Mejor sería hablar de una relación vital con el mundo). Precisamente ese ser no objetual es lo que se presenta en el caso de la corporalidad humana y en el caso de lo bello. En el marco del principio trascendental de la filosofía kantiana no cabe algo así como un cuerpo humano. En última instancia, el cuerpo humano es una especie de añadido físico en forma de cosa corporal: no es reconocible *como cuerpo*. Sólo podría evitarse esta consecuencia si se quitara la primacía de la legislación teórica del entendimiento y se concibiera la objetualización como una relación originaria del hombre al mundo que escapa de la libertad humana. La relación no objetual con el mundo *no* debería —como es el caso de Kant— disponer de un espacio libre *dentro* de la legislación del entendimiento y, con ello, privada de toda relevancia teórica, sino que toda la relación del entendimiento (en el sentido de Kant) debería ser a su vez nuevamente fundamentada. Dicho con la terminología de Kant: la objetualización no podría ser expuesta como un procedimiento trascendental del entendimiento, sino que habría que entenderla como un principio heurístico del juicio reflexionante. (Para Kant, ciertamente, la constitución de los objetos es algo que el entendimiento lleva a cabo "inintencionalmente y de modo necesario según la naturaleza", XL). Lo indisponible no es la relación objetual, ya que esta relación tiene su origen en la esencia necesaria de un entendimiento puro (finito), sino que lo indisponible es la relación al mundo de la vida, que precede a la relación objetual y la funda. Donde esta re-

lación fundante al mundo es experimentada expresamente como relación, es decir, en la belleza, entra bajo el predominio de la constitución de los objetos por medio del entendimiento puro. Gracias a esta precedencia puede Kant entender la belleza sólo como apariencia (reflejo) de un principio heurístico. La belleza es para Kant el efecto de producir representaciones en el sujeto; expresa "meramente una conformidad a fines, subjetiva y formal, del objeto"(XLIV). En qué se fundamenta ésta, es algo que no puede ser conocido teóricamente.

3. Bajo el concepto de una conformidad a fines de la naturaleza dijimos que se presentaba nuevamente el problema de la cognoscibilidad del ente y, con ello, la oscura diferencia entre el sujeto trascendental y el sujeto empírico. En última instancia, la constitución de los objetos por medio de un sujeto trascendental no proporciona ninguna solución satisfactoria, puesto que presupone una afinidad entre la cosa en sí y el sujeto trascendental, sin haberla hecho concebible. Schelling lo ha expresado inequívocamente al preguntar "1) cómo aquel fundamento inteligible (la cosa en sí, G.P.) corresponde al sujeto y actúa sobre él, 2) cómo se somete tan dócilmente esta materia a la forma del entendimiento, 3) de dónde le viene al sujeto este poder sobre la materia. Estas preguntas no han sido respondidas en la crítica kantiana, ni siquiera planteadas" (*Ges. Werke*, ed. K.F.A. Schelling, X, 85). En el marco de la *Crítica del juicio* Kant es conducido nuevamente al problema de la afinidad. Esto se pone de manifiesto no sólo en la introducción, sino también en la oscilación a que ya nos hemos referido entre la reducción de la belleza a un mero estado del sujeto—retrotraerla en cierto modo completamente al sujeto— y, por otra parte, entender la belleza como la afinidad misma en la visión.

Cuando Kant habla de inteligibilidad, proporción, concordancia, en definitiva, de una conformidad a fines de la naturaleza respecto de nuestra facultad cognoscitiva, esto significa que la naturaleza, por su parte, ya lleva la impronta de estructuras racionales en orden a cualquier conocimiento fáctico, es decir, que la cognoscibilidad del ente se fundamenta en un originario ser-conocido. Esto no tiene nada que ver con la posterior tesis (idealista) de que estas estructuras racionales pueden ser alcanzadas en un saber absoluto. Kant ha visto esto muy bien y ha actuado como abogado al de la finitud del conocer humano. En todo caso, concede al

principio de la filosofía trascendental tan sólo el estatuto de un "como si" y, además, dentro del espacio de juego que la legislación del entendimiento ha dejado indeterminado. Lo que la legislación del entendimiento ha dejado indeterminado es considerado "como si un entendimiento (si bien no el nuestro)" lo hubiera hecho sistematizable por nosotros. Pero el presupuesto de este otro entendimiento (el divino) es única y exclusivamente un principio del juicio reflexionante en su tarea de buscar lo más general empíricamente en la naturaleza dada (XXVII ss.). Pero si este entendimiento divino se queda meramente en un "como si", entonces el problema de la afinidad queda también con toda su problematicidad. En general, dos posibilidades parecen ofrecerse para hacer fructífero en este contexto el concepto de conformidad a fines.

Una posibilidad es el camino del idealismo alemán. En él se supera la objetualidad de la naturaleza. De todas maneras, la contraposición de sujeto y objeto es situada completamente en el sujeto, con lo que éste se convierte en sujeto absoluto (en razón absoluta). Lo que en Kant es todavía un espacio que la legislación del entendimiento ha dejado indeterminado, es constituido en el idealismo por el sujeto (absoluto). (Se puede remitir representativamente a la pretensión de Schelling de que la filosofía, en tanto que ciencia de la razón pura, tiene que deducir las esencias de lo empíricamente dado a partir de la razón como el "paradigma de todas las posibilidades", *Ges. Werke*, ed. K.F.A. Schelling, XI, 576). Este camino constituye la posición fundamental de la metafísica moderna de la subjetividad y no hace justicia a la finitud del hombre (por nombrar tan sólo uno de los motivos que hacen de él un camino problemático). Que el hombre es un ser que puede y debe preguntar es algo inconcebible para el idealismo, ya que el fenómeno del preguntar es absolutamente pasado por alto.

La otra posibilidad parece consistir en tomarnos en serio el carácter dialógico del logos humano que Kant tan sólo ha apuntado. Esto significaría que el principio de conformidad a fines de la naturaleza respecto de nuestra facultad cognoscitiva dejaría de tener meramente el estatuto de un principio del juicio reflexionante y pasaría a tener un estatuto ontológico, lo que significa una superación de la filosofía trascendental. Parece evidente que, a este respecto, no cabe ninguna vuelta a Kant.

Podría ser que las determinaciones categoriales y empíricas del ente se fundamentaran en el entendimiento trascendental. Este de-

jaría de ser un entendimiento finito para convertirse en un sujeto absoluto. Pero también podría ser que las determinaciones categoriales del ente *no* se fundamentaran en un sujeto finito trascendental. Si el camino del idealismo alemán se muestra intransitable y el conocimiento humano no se puede explicar según el modelo estímulo-respuesta, entonces la cognoscibilidad del ente se fundamenta en un originario ser-conocido. Con las determinaciones empíricas de la naturaleza el entendimiento trascendental kantiano se topa con una cognoscibilidad que no procede de él mismo; se topa con otro entendimiento que la da a conocer. Sólo aquí se obtiene el concepto de una conformidad a fines de la naturaleza. El hecho de que podamos ordenar las determinaciones empíricas según puntos de vista lógicos y que esas determinaciones se sometan a dicho orden, parece algo casual, una especie de providencia feliz. Kant no puede pensar en serio que las cosas han sido pensadas en orden a nuestro entendimiento. En el fondo, el entendimiento trascendental es monológico, en las estructuras de la naturaleza se encuentra únicamente consigo mismo, con sus propias estructuras. (Nadie lo ha expresado tan claramente como Ludwig Feuerbach —que era un kantiano en cuanto a su teoría del conocimiento— cuando habla de la música como un monólogo del sentimiento). Dado que el entendimiento trascendental es monológico, un entendimiento atento y dialógico debe convertirse en un "como si". La locuacidad del ente sigue sin ser tomada en consideración. Pero habría que darse cuenta de que en nuestro conocer lo primero no es nuestro determinar, sino el hecho de que somos interpelados por aquello que vamos a conocer. Lo primero es siempre que algo nos es dado para comprender. Las cosas mismas se dan a entender. La conformidad a fines de la naturaleza en relación a nuestra facultad de conocer (Kant) se fundaba en el originario ser-conocido del ente en su ordenación cognoscitiva hacia el hombre. En la belleza brillaba la conveniencia originaria entre el hombre y el mundo. Sólo Kant fue suficientemente grande para dejar que los fenómenos sean más fuertes que sus formulaciones conceptuales. En una de sus reflexiones (nº 1820 a) escribe: "las cosas bellas muestran que el hombre armoniza con el mundo y que también su visión de las cosas es conforme a las leyes de su visión".

(Traducción: Daniel Innerarity)