

FUNDAMENTACION TRASCENDENTAL DE LOS JUICIOS ESTETICOS EN LA CRITICA DEL JUICIO

José Luis del Barco. Universidad de Málaga.

El pensamiento Kantiano es, al menos parcialmente, sistemático¹. Ello supone una indudable ventaja, pues las nociones que maneja el pensador alemán mantienen en general su significación constante e inalterada. Mas, al propio tiempo, entraña una dificultad, pues exige al estudioso tener siempre presente la totalidad del sistema para comprender cualquiera de sus elementos –que, como tal, sólo dentro de él alcanza pleno significado–, por muy concreto y específico que pueda ser. Bueno será, pues, antes de abordar directamente el problema de la fundamentación trascendental de los juicios estéticos, proceder a precisar rigurosamente alguna de las nociones que entraña, a fin de ofrecerlas en sus contornos y límites oportunos –como condición previa para sujetarse a ellos con firmeza– e incluir el tema presente, interesado en el modo de fundamentación de un tipo particular de juicios, dentro del más amplio de la fundamentación de juicios en general, cualquiera que sea su índole².

Comencemos por definir con exactitud los juicios estéticos mismos, cuya precisa determinación exige remontarse aún más atrás, hasta la concepción kantiana de los juicios sintéticos –los analíticos quedan al margen de nuestros intereses presentes–, de los que aquéllos son un tipo peculiar. Según doctrina conocida de la *Crítica de la razón pura*, todo juicio es una unidad entre dos términos heterogéneos, relaciona un sujeto con un predicado, de manera tal que establece un enlace entre ambos pese a ser entre sí completamente extraños³. «Todos los juicios son –dice Kant– funciones de unidad de nuestras representaciones»⁴. Esta unidad, empero, no puede hacerse más que por medio de un concepto. «En todo juicio –sostiene Kant al respecto– hay un concepto aplicable a muchas cosas y que bajo esta pluralidad comprende también una representación dada, la cual se refiere inmediatamente al objeto»⁵. Por su parte, sólo el entendimiento, precisamente por su condición de facultad de los conceptos⁶, puede suministrar el concepto en cuestión, de manera que el único uso posible que el entendimiento puede hacer de sus conceptos consiste en juzgar mediante ellos⁷.

Como juicios sintéticos que son, los estéticos reúnen todas las condiciones necesarias para quedar incluidos en ellos. Kant declara abiertamente: «que los juicios de gusto son sintéticos –dice él– se ve fácilmente, pues ellos pasan por encima del concepto y hasta de la intuición del objeto, y añaden a ésta, como

predicado, algo que ni siquiera es conocimiento, a saber, un sentimiento de placer (o dolor)⁸. Ahora bien, como estéticos, exhiben ya su específica diferencia: la unidad en que consisten no va a poder proporcionarla el entendimiento, suministrando alguno de sus conceptos, pues en ellos la representación ha de relacionarse inmediatamente –sin la intervención de concepto alguno– con el sentimiento de placer o dolor. Se destacan de este modo nitidamente de los juicios de conocimiento: si éstos exigen ineludiblemente el concepto para la unidad de lo diverso y para que lo dado pueda ser pensado, los estéticos no se fundan «sobre concepto alguno actual del objeto»⁹; son, más bien, «una facultad particular de juzgar casos según una regla, pero no según conceptos»¹⁰. Los juicios estéticos carecen en absoluto de valor cognoscitivo: su validez no significa en ningún caso incremento de conocimiento. «El juicio estético –dice Kant– no aporta nada para el conocimiento de sus objetos, y así, debe encontrar sitio sólo en la crítica del sujeto que juzga»¹¹.

Todavía precisa la determinación exacta del juicio estético algunas aclaraciones imprescindibles, que permitirán finalmente hacerse una idea cabal del mismo. Se refieren a la inclusión de los juicios estéticos dentro de los llamados reflexionantes. Como es sabido, Kant distingue entre juicios determinantes, que subsumen un caso particular en lo general dado, y juicios reflexionantes, que permiten al espíritu remontarse a lo general a partir de lo particular dado en busca de una regla universal¹². Dentro de los juicios reflexionantes, aún distingue el filósofo regiomontano entre aquellos que se refieren al objeto, buscando la regla general en donde han de subsumirlo, y aquellos otros que refieren la representación al sujeto, particularmente al sentimiento de placer o dolor que en él provoca. Los primeros son los juicios teleológicos, que, al pretender ensanchar el conocimiento, forman parte de los teóricos. Los segundos, en cambio, que no aportan nada al conocimiento de sus objetos, son los propios y genuinamente estéticos¹³. Como tanto los teleológicos como los estéticos son, según queda dicho, juicios reflexionantes, poseen, junto a la diferencia señalada, una no menos obvia semejanza, que permite explicar el tratamiento kantiano de ambos en la misma obra. Consiste tal comunidad en la intrínseca necesidad que, precisamente como juicios reflexionantes, tienen ambos de fundamentación y justificación, de un principio que dé razón de su empleo. En esta necesidad no se encuentran los determinantes, pues al ser propiamente aplicación directa de los principios del entendimiento, dependen directamente de ellos, y en ellos encuentran su oportuna justificación. La definición que ahora proponemos recoge todos los rasgos que hemos venido examinando. *Juicios estéticos son juicios sintéticos reflexionantes cuya unidad no se establece por medio de conceptos, y que refieren la representación no al objeto, sino al sentimiento de placer o dolor del sujeto.*

Definir rigurosamente el objeto de nuestra indagación nos parece *conditio sine qua non* para llevarla a feliz término. De ahí las reflexiones procedentes. Sólo nos resta decir, antes de pasar a cuestiones posteriores de nuestro problema, que Kant establece «dos clases de juicios estéticos»¹⁴, el juicio estético de gusto, que versa sobre lo bello, y el juicio estético que recae sobre lo sublime. No es caprichosa esta distinción, pues aunque lo bello y lo sublime coincidan en que «placen por sí mismos»¹⁵, se diferencian en que la satisfacción se une en el juicio sobre lo bello con la representación de la cualidad, y con la de la cantidad en el juicio sobre lo sublime¹⁶. Kant ha expresado con total claridad la distinción precedente: «... el juicio estético debe ser referido no sólo a lo bello como juicio de gusto, sino también, como nacido de un sentimiento del espíritu, a lo sublime; y así, debe esta crítica del Juicio estético dividirse en dos partes principales correspondientes»¹⁷.

Sin que precise la solución de nuestro problema indagar el fundamento de esa división¹⁸, sí era preciso hacerla notar, aunque sólo fuera para dejar claro que la fundamentación trascendental que aspiramos a dilucidar se refiere sólo al juicio estético de gusto, pues, estableciéndola para él, «satisfacemos en su totalidad la tarea de todo el Juicio estético»¹⁹.

Delimitado ya con precisión, establecido su perfil propio, definido exactamente el juicio estético de gusto, podemos pasar ahora a ocuparnos de la particular fundamentación que para él aspira a lograr Kant. Se trata, como es bien sabido, de una fundamentación trascendental. Hay al menos tres clarísimas definiciones kantianas de este término decisivo. En los *Prolegómenos* afirma que la palabra trascendental no significa nunca «una relación de nuestro conocimiento con la cosa, sino sólo con la facultad del conocimiento»²⁰. Por su parte, en la *Crítica del Juicio* se llama trascendental a aquella «condición universal *a priori* bajo la cual sólo cosas pueden venir a ser objeto de nuestro conocimiento en general»²¹. Finalmente, en la *Crítica de la razón pura*, Kant llama trascendental a «todo conocimiento que en general se ocupe, no de los objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlo, en tanto que sea posible *a priori*»²². Nos ha parecido oportuno atender a la triple referencia porque, sólo de ese modo, podremos entender completamente, sin descuidar ninguno de sus rasgos, la complejísima significación que Kant otorga al término «trascendental». Tratamos, seguidamente, de mostrarla con total nitidez.

En la *Crítica del Juicio*, Kant llama a lo trascendental «condición universal *a priori*», lo cual nos lleva a preguntarnos acerca de las relaciones entre ambas denominaciones. ¿Se identifican «*a priori*» y «trascendental» en el pensamiento kantiano?²³ Escuetamente podríamos responder en sentido negativo de este modo: lo «*a priori*» es más amplio que lo «trascendental»; o bien, que si todo lo trascendental es *a priori*, no todo lo *a priori* es trascendental, pues de aquél hay más que de éste. No podemos justificar esta afirmación más que recordando –si bien muy brevemente– la doctrina kantiana del objeto.

A diferencia del pensamiento aristotélico, que considera el conocimiento estrictamente como acto²⁴, el Kantiano lo entiende como construcción²⁵: sólo articulando lo receptivo y lo espontáneo se logra la reunión en que el objeto consiste, pues ni lo primero aisladamente –por su carácter informe– ni lo segundo separadamente –por su condición escuetamente formal puede lograrla. «A la formación del objeto concurre tanto el dato sensible como la función intelectual, pero es esta última la determinante. La conformación intelectual *a priori* es la que verdaderamente hace que el fenómeno devenga un objeto»²⁶. El carácter determinante que A. Llano concede a lo *a priori* se debe a que todo lo que tiene de necesario y de configurador nuestro conocimiento objetivo no puede atribuirse más que a su espontaneidad. A aquéllo que en la objetualidad proviene del conocimiento mismo y entraña la espontaneidad lo llama Kant, justamente, *a priori*²⁷. Ahora bien, la espontaneidad o aprioridad de nuestro conocimiento sóloamente es relevante, desde el punto de vista de la consideración fundamental del objeto, en tanto que se une con su dimensión receptiva, que es también imprescindible para que lo haya. Por eso, cabría preguntarse si hay otro sentido «no relevante» de lo *a priori*, o, al menos, si está asegurado que todo lo *a priori* formaliza por medio de su unión a lo receptivo. Expresado de forma directamente interrogativa: ¿está garantizado que todo lo *a priori* desemboque en objeto? La respuesta kantiana es negativa, porque la aprioridad es *más* que estricto elemento de la objetualidad. Se podría decir que lo *a priori* se divide en dos «zonas»: una que puede ser forma de una

materia y otra que no puede aplicarse a materia alguna. Sólo la primera puede tenerse en cuenta en una consideración formal del objeto. A ella es a la que, en rigor, llama Kant trascendental. De ese modo, la noción de trascendental resulta más restringida que la de *a priori*: es la espontaneidad en tanto que se une a la receptividad y, por tanto, en la medida en que es elemento del objeto²⁸.

Queda establecido, por tanto, que lo trascendental es *a priori*—aunque no siempre lo *a priori* sea trascendental— y, como tal, tiene su origen en el sujeto cognoscente²⁹. A este rasgo —implícito ya en el texto de la *Crítica del Juicio*— aluden abiertamente los de los *Prolegómenos* y la *Crítica de la razón pura*. En ambos, la perspectiva trascendental exige dirigirse no a los objetos, sino al sujeto, a su «facultad de conocimiento» o a su modo de conocerlos. Es esta seguramente la más notable peculiaridad de la filosofía crítica, interesada primaria y fundamentalmente en investigar el sujeto, sólo a partir del cual podrá considerarse con garantías el objeto³⁰: «es el giro copernicano, tras el cual se ha de filosofar, no ya sólo *sobre* el sujeto, sino fundamentalmente *desde* el sujeto»³¹. Con razón ha afirmado Fichte que «el gran descubrimiento de Kant es la subjetividad»³². Repárese en la honda significación que este giro hacia la subjetividad comporta, pues aparte de un modo novedoso de tratar los temas, va a constituirse en uno de los rasgos genuinos —presente ya, por otro lado, en Descartes— de todo el pensamiento moderno³³. Fundamentar trascendentalmente algún orbe de objetos significa desentenderse de los objetos mismos y atender al sujeto y su modo de conocerlos. La razón es doble: a) si el objeto hubiera de alcanzar fundamentación tras haberse dado, no podría aquélla nunca ser *a priori*, pues resulta contradictorio fundamentar *a priori* un objeto después de su dación, es decir, *a posteriori*. Pero, claro está, ocuparse de un objeto con intención fundamentadora antes de que haya tal objeto, sólo es posible *girando* hacia el sujeto, para, mediante el examen de su estructura cognoscitiva trascendental, descubrir en él el modo obligado de darse —lo cual puede hacerse sin que algo se dé— el objeto (cualquier objeto). No es extraño que el propio Kant, en un célebre pasaje de la *Crítica del Juicio*, uno de los más cargados de pensamientos profundos a juicio de Schelling, sostenga que el fundamento de su filosofía crítica no puede residir más que en el sujeto y en la naturaleza de sus facultades de conocer³⁴; b) mas, al propio tiempo, queriendo la fundamentación trascendental proporcionar validez universal y necesaria a sus objetos, resulta imprescindible, una vez más, *girar* hacia el sujeto, habida cuenta de la identidad kantiana entre necesidad y aprioridad³⁵: «lo que se supone como reconocido *a priori* —dice Kant— ha de ser, por lo mismo, declarado como necesario»³⁶. La experiencia muestra sólo cómo es algo *de facto*, pero no que, *de iure*, deba ser necesariamente así. La necesidad corre a cargo de la aprioridad. «La experiencia nos enseña que algo tiene estas u otras características, pero no que no pueda ser de otro modo. En consecuencia, si se encuentra, en *primer lugar*, una proposición que, al ser pensada, es simultáneamente *necesaria*, tenemos un juicio *a priori*»³⁷.

Una fundamentación de este tipo aspira Kant a proporcionar a los juicios estéticos, la misma que persigue para toda otra clase de juicios. Veamos previamente, a modo de ejemplo, como cumple su propósito Kant para el caso de los juicios de la matemática y de la física. Después estaremos ya en condiciones de abordar derechamente la fundamentación trascendental de los juicios estéticos, como caso de ese modo de fundamentación.

La matemática, como ciencia que ha encontrado el camino seguro³⁸, es un conocimiento asentado y firme, acompañado siempre de certeza apodíctica. Su necesaria y universal validez no puede derivar de la experiencia, según ha quedado

establecido más arriba, sino de algún principio de conocimiento— «profundamente oculto», dice Kant³⁹— *a priori*. Para descubrir esa singular condición —su origen *a priori* debe advertirse esta propiedad del conocimiento matemático: sus conceptos han de presentarse, al tiempo y sin contradicción, en la intuición *a priori*⁴⁰. Por tanto, descubrir la posibilidad de semejante intuición *a priori* es, *eo ipso*, fundamentar trascendentalmente los juicios de la matemática. Mas en ello estriba, precisamente, una dificultad aparentemente insalvable: si la intuición es una representación que depende «de la presencia inmediata del objeto»⁴¹, «parece imposible intuir originariamente *a priori*»⁴². Los extremos de la alternativa posible pueden formularse así: o bien intuimos un objeto que se presenta, y entonces no lo hacemos *a priori*, o bien «intuimos» *a priori*, y entonces no lo hacemos de un objeto cuya presencia actual acontezca. En el primer caso intuimos, pero no *a priori*; en el segundo, «conocemos» *a priori*, pero no intuimos (si se mantiene la exigencia de la presencia actual del objeto); en ninguno de los dos cumplimos, por tanto, la ineludible exigencia: intuir *a priori*. Así ha formulado Kant el dilema: «¿Cómo puede la intuición de los objetos preceder a los objetos mismos?»⁴³. Su respuesta es, aunque conocida, sorprendente: no siendo propiamente de los objetos, es decir, *girando* hacia el sujeto. Desentendámonos de las cosas (en sí mismas), pues si no la intuición sería empírica, y ocupémonos del sujeto, de su estructura cognoscitiva trascendental, del modo como aquéllas se le dan, y alcanzaremos nuestro propósito. «Sólo de un modo es posible —dice Kant— que mi intuición preceda a la realidad del objeto y se efectúe como conocimiento *priori*, a saber: *si no contiene otra cosa que la forma de la sensibilidad que precede en mi sujeto a toda impresión real por medio de la cual soy afectado por el objeto*»⁴⁴. *Se podría decir que la intuición es posible a priori sólo si no intuye nada (en sí), sino exclusivamente algo de mí (del sujeto), pues no contiene más que la forma de la sensibilidad.*

Si la ciencia matemática es antes de nada un *factum*, cuya posibilidad trata Kant de fundamentar *a priori*, la ciencia física lo es igualmente. Como les ha ido ocurriendo a otros saberes ya establecidos, para la física ha amanecido «un nuevo día»⁴⁵. Hay —se puede afirmar certeramente— una ciencia natural pura, que exhibe proposiciones universales y necesarias. La proposición que lo establece es meramente constatativa, se limita a registrar lo que hay. Mas la perspectiva crítica no se detiene ahí, sino que, elevándose sobre ella, se remonta hasta las condiciones de su posibilidad. «Hay, pues —dice Kant—, una ciencia natural pura; y ahora cabe preguntar: ¿cómo es posible esta ciencia natural pura?»⁴⁶. Antes de responder a tan decisiva pregunta, conviene determinar estrictamente a qué llama Kant naturaleza, para saber certeramente de qué puede constituirse, en rigor, una ciencia natural. No se trata desde luego de la naturaleza entendida como el conjunto de lo que hay, de las cosas tal como en sí y de suyo son. Si por naturaleza aludiéramos al «ser de las cosas *en sí mismas*» nunca podríamos conocerla, y, por tanto, tampoco construir una ciencia de ella⁴⁷. «Pero está precisamente demostrado —sostiene nuestro filósofo— que las leyes de la Naturaleza no pueden ser jamás reconocidas *a priori* en los objetos, en tanto que son considerados no en relación a la experiencia posible, sino como cosas en sí mismas. Pero nosotros no tenemos nada que ver aquí tampoco con las cosas en sí mismas (cuya propiedad ponemos aparte) sino sólo con las cosas como objeto de una experiencia posible, y la totalidad de las mismas es lo que llamamos propiamente aquí Naturaleza»⁴⁸. Repárese en que se trata de una noción tal de naturaleza que exige, para determinarla de modo preciso, *girar*, una vez más, hacia el sujeto: en su estructura *a priori* pueden descubrirse las condiciones —éstas sí anteriores a la experiencia— de su posibilidad. De acuerdo con ellas va a quedar la naturaleza rigurosa y exactamente definida como «el objeto total de toda experiencia posible»⁴⁹. Se podría decir que sólo cabe estudiar *a priori* las cosas, desentendiéndose de ellas para atender al modo en que el

sujeto las conoce. «No podremos –afirma Kant– estudiar de otro modo la naturaleza de las cosas *a priori*, que como investigamos las condiciones y leyes generales (aunque subjetivas), merced a las cuales es solamente posible un conocimiento tal como experiencia (según la pura forma), y, consecuentemente, podremos determinar la posibilidad de las cosas como objeto»⁵⁰. Una breve consideración sobre la noción kantiana de experiencia permitirá confirmar cuanto llevamos diciendo. La experiencia, estrictamente considerada como «producto de los sentidos y del entendimiento»⁵¹, muestra cuando se la analiza, su doble origen: en su base se encuentran, en primer lugar, intuiciones –«la percepción (*perceptio*), que sólo pertenece a los sentidos»⁵²–, las cuales, en segundo, quedan enlazadas mediante un juicio, no de aquel tipo que se limita a comparar observaciones y enlazarlas con conciencia empírica, particular, del estado actual del sujeto sin relación al objeto, sino de aquel otro que las enlaza en una conciencia general. Ciertamente, para enlazar intuiciones en ese tipo de juicios, hace falta, por su parte, que la intuición misma quede subsumida bajo un concepto del entendimiento⁵³. Los juicios de experiencia, estrictamente considerados como «las condiciones de la reunión en una conciencia de representaciones dadas»⁵⁴, son llamados por Kant: reglas *a priori*, y, en tanto que no hay nada por encima de ellos de donde poder derivarlos, los denomina principios. Ellos permiten dar razón de la pregunta que formulábamos más arriba acerca de la posibilidad de la ciencia natural, pues «estos principios son los principios *a priori* de la experiencia posible.... Y, así, está resuelto el problema ofrecido en la segunda de las cuestiones propuestas: *¿cómo es posible la ciencia natural pura?*»⁵⁵.

No es nuestro propósito presente determinar el alcance de la fundamentación trascendental kantiana, ni siquiera averiguar en qué medida alcanza su objetivo. Dejamos, pues, intacto el arduo problema acerca de si la fundamentación trascendental logra de verdad asentar sobre fundamentos sólidos la validez de las proposiciones científicas. En cambio, nos interesa destacar dos problemas que surgen, inequívoca y necesariamente, siempre que se aspira a lograr una fundamentación trascendental de proposiciones cualesquiera⁵⁶.

El primero de ellos se refiere al necesario *giro hacia la subjetividad* que ha de imprimirse a la investigación. Para que cupiera un conocimiento *a priori*, tanto en matemáticas como en física, la atención debió dirigirse no a las cosas, sino al modo de dárselas al sujeto, en cuyas estructuras subjetivas, que permitirían conocer *a priori*, quedaba suficientemente fundamentado el conocimiento universal y necesario. Se podría decir con Heidegger que el pensamiento no se dirige directamente a los objetos de la experiencia, sino que, desentendiéndose de ellos, «retrocede» y ejecuta una «retroflexión» hacia el sujeto que conoce⁵⁷. Inciarte ha señalado que un cierto abandono más o menos radical de «la visión directa de las cosas»⁵⁸ se produce en toda filosofía, sea su orientación la que sea, aunque no se haga del mismo modo en todas ellas: en la metafísica clásica, por ejemplo, «el abandono» de la experiencia inmediata sirve al intento de trascender lo dado, para alcanzar los principios estructurales que fundamentan las cosas reales desde sí mismas»; en el pensamiento kantiano, en cambio, la vuelta del pensar sobre sí mismo (*intentio obliqua*) predomina sobre la dirección natural hacia el conocimiento de las cosas (*intentio recta*)»⁵⁹.

El segundo problema reside en la distinción ineludible que debe establecer Kant entre fenómeno y cosa en sí. No se trata de una dualidad caprichosa, sino necesaria⁶⁰, estrictamente exigida por la fundamentación trascendental, que, como ha quedado establecido, sólo tiene lugar si se renuncia a conocer las cosas en sí

mismas, y se ciñe el interés sólo a averiguar su dársenos, su modo de aparecer, los fenómenos. «La matemática pura, y, especialmente, la pura geometría –dice Kant– puede tener realidad objetiva con la condición de que sóloamente concierne a objetos de los sentidos, con respecto a los cuales subsiste el principio de que, nuestra representación sensible, en ningún modo es una representación de las cosas en sí mismas, sino sóloamente una representación de ellas tal como nos aparecen»⁶¹. Esta situación no es, naturalmente, exclusiva de la matemática. A la física le ocurre otro tanto: «los juicios de la experiencia no recibirán su validez objetiva del reconocimiento inmediato de los objetos (pues esto es imposible), sino sóloamente de la condición de la validez general de los juicios empíricos... El objeto permanece siempre desconocido en sí mismo»⁶². Consecuentemente, *noumenorum non datur scientia*, pues el noumeno, en contra de la concepción que de él tiene Adickes como *eine unmittelbare Manifestation des Transzendenten*⁶³ es «como el negativo, problemáticamente inteligible, del fenómeno»⁶⁴.

Hemos dilucidado ya lo que son juicios estéticos y lo que significa fundamentar trascendentalmente la validez de juicios en general. Estamos en condiciones de abordar explícitamente el tema que nos ocupa: la fundamentación trascendental de los juicios estéticos. Esperamos ir mostrando a lo largo de nuestra exposición que, también para este caso concreto, sirve cuanto hemos averiguado sobre el modo general de fundamentación trascendental.

Por de pronto, la misma pregunta kantiana acerca de los juicios estéticos guarda una semejanza indiscutible con las formuladas para inquirir sobre juicios de otro tipo. Todas ellas son casos de otra más abarcante, que las engloba a todas ellas sin excepción, y que expresa emblemáticamente el gran problema de la filosofía crítica: «¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?»⁶⁵. Dependiendo en cada caso del ámbito de realidad, esa pregunta kantiana de carácter general fue encontrando formulaciones restringidas acerca de la posibilidad de juicios sintéticos *a priori* en matemática, en física, en metafísica, en el dominio de la praxis libre, etc. La belleza, como una región más del ser, aunque con caracteres peculiares y genuinos, no podía quedar fuera de los amplios intereses críticos. De ahí la pregunta acerca de su posibilidad: «si y cómo son posibles juicios estéticos *a priori*»⁶⁶, o, de modo aún más concreto, refiriendo la cuestión sólo a aquellos juicios estéticos que versan sobre lo bello (no a los juicios que se interesan por lo sublime), esta otra: ¿cómo son posibles los juicios de gusto?⁶⁷. Con ellas se abre un problema referido a los principios *a priori* del Juicio puro en los juicios estéticos, que, como ya sabemos, son aquel tipo particular de juicios que, a diferencia de los teóricos, no han de subsumir bajo conceptos objetivos del entendimiento, ni se encuentran sometidos a una ley, sino que ellos mismos, aunque sólo subjetivamente, son al propio tiempo el objeto y la ley. Esa naturaleza peculiar de los juicios estéticos permite formular la anterior pregunta de un modo más explícito, de forma que proporcione mayor claridad sobre los perfiles del problema que encierra y dé ocasión para vislumbrar el camino que ha de seguirse para solucionarlo: «¿cómo es posible un juicio que sólo por el propio sentimiento de placer en un objeto, independientemente del concepto del mismo, juzgó ese placer como anejo a la representación del mismo objeto *en todo otro sujeto a priori*, es decir, sin necesitar esperar la aprobación extraña?»⁶⁸. Como quiera que los juicios estéticos, según hemos mostrado al principio de nuestro trabajo, son sintéticos, y, en la medida en que exigen necesariamente a cada cual aprobación, *a priori*, resulta que, tal como hemos venido afirmando, «ese problema de la crítica del Juicio pertenece al problema general de la filosofía trascendental: ¿cómo son posibles juicios sintéticos *a priori*?»⁶⁹. Por eso guarda con él las necesarias semejanzas. Todas ellas irán apare-

ciendo sucesivamente en nuestro del juicio de gusto, pero interesa retener ya las siguientes:

a) La fundamentación de los juicios estéticos es, como toda otra fundamentación de juicios que acomete la filosofía crítica, estrictamente trascendental. Cabe, desde luego, otra fisiológica, «como la han trabajado un Burke y muchos hombres penetrantes entre nosotros, para ver a dónde conduce una exposición meramente empírica de lo sublime y de lo bello»⁷⁰. Pero como en ella «la satisfacción en el objeto se funda únicamente en el hecho de que este deleita mediante encanto o emoción»⁷¹, no puede el juicio pretender validez necesaria y universal. Sería un juicio que valdría «como egoísta», no «como pluralista». Para pedir fundadamente una adhesión necesaria al juicio, hace falta, pues, que tenga «a su base algún principio *a priori* (subjetivo u objetivo), al cual no se puede llegar nunca acechando leyes empíricas»⁷². De ahí la necesidad de la fundamentación trascendental que es «posible y pertenece esencialmente a la crítica del gusto»⁷³.

b) Como trascendental, la fundamentación de los juicios estéticos aspira a conseguir para ellos universalidad y necesidad, cuyo establecimiento exige *girar* hacia el sujeto⁷⁴. Declarar que un juicio estético vale universalmente significa pretender que la satisfacción de cada cual puede ser regla para todos los demás, es decir, que un juicio particular vale universalmente; esa pretensión no se asienta nunca en bases empíricas –«en una colección de votos o en preguntas hechas a los demás sobre su modo de sentir»⁷⁵– sino en «una autonomía del sujeto»⁷⁶. Considerar que posee un carácter necesario, aunque no tal que dependa de bases de demostración *a priori*, que pudiera convertir el asentimiento al juicio de gusto en aprobación forzada, exige de nuevo retroceder a la espontaneidad del sujeto, pues «una necesidad siempre debe descansar en bases *a priori*»⁷⁷.

c) Pero, como veíamos en el ejemplo de los juicios de la matemática y de la física, el retroceso hacia el sujeto provocaba la comparecencia de la dualidad fenómeno-cosa en sí. De la cosa en sí no cabe conocimiento: renunciar a conocerla vendría a ser el precio de una fundamentación trascendental, que, a cambio, proporciona universalidad y necesidad. El juicio sobre lo bello, por su pretensión de validez universal y necesaria, toma la belleza *como si* fuera propiedad del objeto, aunque, de suyo, la atribución de ese rasgo a una cosa se funda sólo en «la propiedad en que ella se acomoda con nuestro modo de percibirla»⁷⁸. «El placer que sentimos -dice Kant- lo exigimos a cada cual en el juicio de gusto como necesario, como si cuando llamamos a alguna cosa bella hubiera de considerarse esto como una propiedad del objeto, determinada en él por conceptos, no siendo, sin embargo, la belleza, sin relación con el sentimiento del sujeto, nada en sí»⁷⁹.

Cuando del juicio de gusto se dice que es estético, se está haciendo esta doble afirmación: por un lado, que una representación determinada no es referida al objeto, sino al sujeto que la tiene, en particular al sentimiento provocado en él por ella; por otro lado, y consiguientemente, que no es un juicio lógico o de conocimiento, pues en éstos –al contrario de lo que ocurre en los estéticos– la representación se relaciona con el sujeto. Se trata, en definitiva, de un juicio «cuya base determinante no puede ser más que subjetiva»⁸⁰. Naturalmente, la representación no puede provocar en el sujeto más que un doble sentimiento de placer o de dolor. Al objeto cuya representación causa satisfacción se le llama, precisamente, bello. Ahora bien, se trata de un modo peculiar de satisfacción, que Kant califica como *desinteresada*. La satisfacción característica de lo bello carece de motivo. No se siente como consecutiva de algún interés, salvaguardado o satisfecho, sino que

comparece abruptamente en la pura contemplación. Hay satisfacciones enlazadas con interés, como la que provoca lo agradable o la que origina lo bueno. Mas la que deriva de lo bello es autónoma, no debe su comparecencia a nada. Juzgar algo bello es, pues, afirmar la presencia de un sentimiento de satisfacción que irrumpe ante el sujeto sin atención al interés. En la medida en que se encuentra desligado de él, se puede sostener no sólo que es desinteresado, sino también que es libre. «Puede decirse que, entre estos tres modos de la satisfacción, la del gusto en lo bello es la única satisfacción desinteresada y libre, pues no hay interés alguno, ni el de los sentidos ni el de la razón, que arranque el aplauso»⁸¹. Repárese en que siendo la satisfacción de lo bello desinteresada y libre, no hay posibilidad de atribuirle a motivos privados. Independientemente de cuales fueran mis intereses, e, incluso, aún en contra de ellos, lo bello provocaría satisfacción. No hay, pues, contribución del sujeto (empírico) a su presencia. No es una satisfacción encadenada a intereses particulares, sino que brota libremente. Si no satisface, pues, por motivos privados, habrá de satisfacer independientemente de ellos, *de modo universal*, a cualquier sujeto, sean cualesquiera sus intereses, pues nada tiene que ver con ellos. «Lo bello es lo que, sin concepto, es representado como objeto de una satisfacción 'universal'»⁸². Por tratarse, precisamente, de una universalidad que no puede nacer de conceptos, Kant la caracteriza como subjetiva, o *validez común* según otra forma de denominarla. La universalidad estética es de una especie particular, «porque el predicado de la belleza no se enlaza con el concepto *del objeto*, considerado en su total esfera lógica, sino que se extiende ese mismo predicado sobre la esfera total *de los que juzgan*»⁸³. Kant mismo se asombra ante esta sorprendente exigencia de satisfacción universal propia de los juicios de gusto. «Una cosa notable» la llama⁸⁴, la cual exige, para descubrir su origen, no poco trabajo al filósofo trascendental. Nos ocupamos a continuación de ese decisivo asunto.

La determinación del origen de este curioso placer no es cuestión baladí, sino digna de toda atención, pues «la solución de este problema es la clave para la crítica del gusto»⁸⁵. Si supusiéramos que el placer fuera consecutivo a la dación de un objeto, aparecería con la sensación⁸⁶ en la que el objeto se me da. Pero, siendo ese su origen, se trataría de un placer que Kant llama agradable, cuya validez es del todo privada, nunca universal. Hay que buscar, pues, un origen del placer anterior a la dación del objeto. Mas antes de ella no hay más que «el estado del espíritu, que se da en la relación de las facultades de representación unas con otras, en cuanto estas refieren una representación dada al *conocimiento en general*»⁸⁷. Las facultades que se relacionan con vistas al conocimiento son, por un lado, la *imaginación* «para combinar lo diverso de la intuición», y, por otro, el *entendimiento*, «para la unidad del concepto que une las representaciones». Cuando ambas se ponen en juego con vistas al conocimiento, «funcionan» de forma determinada y restringida. Mas cuando no es ése el caso, sino que son puestas en juego por la representación de lo bello, se dice que están en un «juego libre», «porque ningún concepto determinado las restringe a una regla peculiar de conocimiento». Ese estado peculiar del espíritu que el libre juego de entendimiento e imaginación provoca ha de poderse comunicar universalmente⁸⁸. Pues bien, justamente esa capacidad universal de comunicación del estado del espíritu es la genuina condición subjetiva del juicio de gusto⁸⁹. De ella deriva también, como necesaria consecuencia suya, el placer en el objeto, que, de ese modo, puede exigir valer de modo universal. «En aquella universalidad de las condiciones subjetivas del juicio de los objetos fúndase sólo esa validez universal subjetiva de la satisfacción, que unimos con la representación del objeto llamado por nosotros bello»⁹⁰. Nos hallamos de nuevo frente al giro hacia la subjetividad que exige la fundamentación trascenden-

tal: no es el placer consecutivo de la recepción de un objeto el que va a provocar en el sujeto un estado de satisfacción válido para cualquiera, sino que, contrariamente, una universal e idéntica estructura cognoscitiva trascendental en el sujeto es la causa que va a originar el placer. «Los juicios estéticos expresan un modo de *sentir* las cosas, no un modo de *ser*, de las cosas»⁹¹). Como el placer que sigue a la sensación es privado, significaría «proceder en contradicción consigo mismo» considerarlo fuente de validez universal. La validez universal de la satisfacción no puede quedar garantizada más que *a priori*, retrocediendo desde los objetos –que no pueden proporcionarla hasta la subjetividad, donde la armonía del libre juego de las facultades de representación –ésta sí universal– garantiza la universalidad del placer, que no es más que acomodación del objeto con ellas, y, *eo ipso*, constituye la condición universal del juicio de gusto.

Sin declaración explícita, pero con una intervención implícita determinante, se ha estado utilizando la noción de finalidad, en la misma medida en que hemos hablado de una acomodación del objeto con las facultades de conocer como origen de la exigencia de universalidad de la satisfacción estética. Una concordancia tal es siempre final. «Cuando en esa comparación –dice Kant–, la imaginación (como facultad de las intuiciones *a priori*) se pone, sin propósito, en concordancia con el entendimiento (como facultad de los conceptos) por medio de una representación dada, y de aquí nace un sentimiento de placer, entonces debe el objeto ser considerado final para el juicio reflexionante. Semejante juicio es un juicio estético sobre la finalidad del objeto»⁹².

De manera que el principio de finalidad, que es el principio *a priori* del Juicio (a cuyo descubrimiento y precisa determinación se endereza la *Crítica del Juicio*, como antes la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* se habían ordenado respectivamente al descubrimiento del principio *a priori* del entendimiento y de la razón) lo es igualmente del juicio estético. Esta solución es bastante tardía en el pensamiento kantiano. De cuestiones estéticas se había ocupado el filósofo de Königsberg ya desde muy temprano, como se aprecia por su obra de 1764 *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime*, pero sin llevar a cabo en ella, como corresponde al periodo precrítico en que fue escrita, una crítica del gusto. Ni siquiera en la *Crítica de la razón pura* da muestras Kant de haber descubierto el principio *a priori* del juicio de gusto. En la primera edición las da más bien de lo contrario: «las reglas o criterios del juicio de lo bello no pueden ser más que empíricos, según sus fuentes, y no pueden, por tanto, servir nunca de leyes *a priori*, según las cuales tuviera que regirse nuestro juicio de gusto»⁹³. En la segunda edición hay una ligera modificación de esta doctrina, pues de las reglas de lo bello se va a decir ahora que son empíricas *sólo* en sus principales fuentes y que no pueden servir de leyes *a priori determinadas*. Teniendo en cuenta, junto a otros testimonios, que la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* apareció en 1787, se suele situar el descubrimiento kantiano del principio *a priori* del juicio de gusto a finales de ese año. El conocido párrafo de la carta de Kant a Reinhold de 18 de diciembre de 1787 así lo confirma. Su importancia nos parece que justifica la extensión de la cita: «Cuando alguna vez no sé bien cómo organizar el método de investigación sobre un objeto, no tengo más que volver la vista a aquella anotación general de los elementos del conocimiento y de las facultades del espíritu que les corresponden, para recibir aclaraciones que no esperaba. Así, me ocupo ahora de la *Crítica del gusto*, con cuya ocasión se descubre otra clase de principios *a priori* que los descubiertos hasta ahora, pues las facultades del espíritu son tres: facultades de conocer, sentimiento del placer y dolor y facultad de desear. Para la primera he encontrado principios *a priori* en la *Crítica de la razón pura*

(teórica); para la tercera, en la *Crítica de la razón práctica*. Lo estoy buscando también para el segundo, y, aunque antes pensaba que era imposible encontrarlos, sin embargo, lo sistemático que el análisis de las facultades hasta aquí consideradas me ha hecho descubrir en el espíritu humano, y que me proporciona, para el resto de mi vida, material bastante para admirar y aun, en lo posible, para fundamentar, me ha puesto en el camino; así es que ahora reconozco tres partes de la filosofía, cada una de las cuales tiene sus principios *a priori*, que se pueden enumerar. Se puede también determinar con seguridad la extensión de los conocimientos posibles de esa manera: son esas partes la filosofía teórica, la teleología y la filosofía práctica, de las cuales, desde luego, la de en medio se encuentra la más pobre en fundamentos de determinación *a priori*. Ésta bajo el título de *Crítica del gusto*, pienso que estará acabada en manuscrito, aunque no en la impresión, para la Pascua de resurrección»⁹⁴.

La finalidad que Kant pone a la base del juicio de gusto, como principio *a priori* suyo, es de una índole peculiar, que llama finalidad formal o también finalidad subjetiva. Si se quiere seguir manteniendo el carácter ineludiblemente desinteresado del juicio de gusto, su independencia de «encanto y emoción», no puede ser de otro modo, pues ni los fines subjetivos salvaguardan aquella existencia, dado que todos ellos llevan consigo siempre un interés, ni la garantizan los objetivos, que convertirían en juicio del conocimiento al que es sólo estético: sólo, pues, una finalidad sin fin alguno, la escueta forma de la finalidad en la representación es capaz de asegurarla⁹⁵. Pero además de desinteresado —aunque precisamente por ello el juicio de gusto encerraba una exigencia de satisfacción universal, que, igualmente, no puede garantizar más que la finalidad sin fin. Un sentimiento de placer que se hiciera derivar, como efecto, de una representación, como causa, no podría conocerse, como acontece en toda relación causal particular, más que *a posteriori*, por medio de la experiencia, y, consecuentemente, no se le podría exigir universal validez. Mas si cabe considerar el placer *a priori*, antes de que algo se dé —lo cual es posible si se lo entiende como «conciencia de la mera formal finalidad en el juego de las facultades de conocimiento del sujeto»— resulta igualmente posible exigirla⁹⁶. El placer así configurado, cuya universal validez ha quedado garantizada desatendiendo las cosas y girando hacia el sujeto, no es práctico, «ni como el que tiene la base patológica del agrado, ni como el que tiene la base intelectual del bien representado»⁹⁷. Pero, en cambio, encierra un tipo peculiar de causalidad patente en todo juicio de gusto, por la cual se conserva el estado de representación misma y la ocupación de las facultades de conocimiento, dilatando la contemplación de lo bello en una fruición que aspira a permanecer sin término.

La satisfacción propia de lo bello podría ser universal de manera exclusivamente fáctica. Se trataría entonces de un hecho del que, en todo caso y sin excepción, se ha tenido constancia. Mas una reiterada repetición de un caso, por muy insistente que ella pueda ser, no impide la aparición futura de un caso contrario, si la ocurrencia de aquél no era estrictamente necesaria. Dar por confirmado o por válido de modo necesario un caso sólo porque no ha habido hasta ahora constancia empírica de otro distinto es lógicamente incorrecto, pues bien pudiera ocurrir que lo que no hemos encontrado en la experiencia pasada pudiera proporcionárnoslo la futura. Justamente porque la constancia empírica no garantiza suficientemente la necesidad. Kant aspira a mostrar que el placer propio de lo bello no sólo satisface fácticamente a todo sujeto, meramente de hecho, sino que es necesario además que sea así. Dicho de otro modo: si, por su cantidad, el juicio de gusto es universal, por su modalidad es necesario. Por eso, la fundamentación trascendental que de él quepa hacer no será completa mientras no dé razón de ese nuevo rasgo. De ello nos ocupamos a continuación.

Lo bello mantiene una relación necesaria con la satisfacción, a diferencia de lo agradable que la tiene sólo de hecho. Lo agradable place *realmente*, mientras que lo bello ha de hacerlo *necesariamente*⁹⁸. Ahora bien, se trata de una peculiar necesidad genuinamente distinta, tanto de la necesidad teórica u objetiva, como de la práctica: Kant la llama ejemplar, subjetiva y condicionada.

a) Es ejemplar porque considera al juicio, cuya aprobación se exige de modo necesario, como ejemplo de una regla universal, la cual, aunque nunca pueda ser expresada de forma acabada, por rebasar cuantos intentos se empeñan en apresar sin resquicios su índole modélica o paradigmática, queda vertida en la obra bella del modo más alto.

b) Es subjetiva porque la validez necesaria de la satisfacción no se exige a través de un concepto, sino sólo a través de un sentimiento, sin que ello suponga perjuicio ni merma de la estricta necesidad que se le pide. «Han de tener –dice Kant– un principio subjetivo que sólo por medio del sentimiento, y no por medio de conceptos, aunque, sin embargo con valor universal, determine que place o que disgusta»⁹⁹.

c) Es condicionado, finalmente, porque sólo bajo la admisión de una cierta condición puede exigirse necesariamente una satisfacción. Se pide –casi como un deber– sentir necesariamente de cierto modo, porque se supone una condición presente sin excepción en todos los sujetos, según la que aquél ha de darse¹⁰⁰. A esta condición, la única que permite enunciar un juicio de gusto necesario, la llama Kant sentido común¹⁰¹.

Puesto que podría pensarse que la admisión de este principio como garantía de la necesidad del juicio de gusto fuera arbitraria, Kant trata de fundamentarla adecuadamente del siguiente modo. Existe cierta condición subjetiva del conocer que debe poder comunicarse universalmente, de la misma manera que se comunica universalmente el conocimiento que de ella se deriva como efecto. Esa condición subjetiva es, como ya sabemos, un cierto estado del espíritu derivado de la disposición de las facultades de conocimiento, de entendimiento e imaginación. La disposición en cuestión no es siempre idéntica, antes bien adopta proporciones diferentes en función de los objetos. No obstante, debe haber, a juicio de Kant, una disposición de aquellas facultades que sea *la más ventajosa* para ambas y que sólo el sentimiento puede determinar adecuadamente. No sólo esa feliz disposición, sino también el sentimiento que la nota y determina ha de poderse comunicar universalmente. Mas un sentimiento universalmente comunicable exige ineludiblemente un sentido común, cuya suposición –que ha de admitirse, sin embargo, necesariamente si se quiere dar cuenta de la comunicabilidad de nuestro conocimiento– hace que la necesidad subjetiva de la satisfacción estética sea representada como objetiva¹⁰².

De nuevo, un rasgo genuino del juicio de gusto, su intrínseca necesidad, sólo puede fundamentarse adecuadamente retrocediendo desde las cosas al sujeto: no las cosas, sino «lo subjetivo que se puede presuponer en todos los hombres»¹⁰³, permite admitir *a priori*, sin atender a la experiencia, el carácter universal y necesario de la satisfacción que se exige a toda representación de lo bello.

De manera emblemática, la exigencia ineludible de la fundamentación trascendental puede formularse así: sólo una actitud que, desatendiendo los objetos

mismos, retroceda hacia el sujeto, a su estructura cognoscitiva trascendental, puede garantizar la universalidad y necesidad de juicios en general. Lo hemos ido viendo a lo largo de nuestra exposición. Observémoslo, una vez más, como conclusión en el caso de la necesidad.

Si atendiéramos a su estricta literalidad, la definición kantiana de necesidad pudiera parecer idéntica a la aristotélica¹⁰⁴. Una y otra se refieren a aquello que no puede ser de otro modo. Ahora bien, como dice A. Llano, «la fórmula aristotélica tiene un alcance claramente ontológico: se refiere a la interna y estable condición de los entes. En cambio, la paralela fórmula kantiana (... *dass es nicht anders sein könne*) se remite a un modo de conocimiento que aporta necesidad, y que precisamente no puede ser el conocimiento de experiencia, sino sólo el conocimiento que es -en su origen- independiente de ella»¹⁰⁵.

Con Kant el fundamento de la necesidad no va a situarse ya en las cosas, sino en el sujeto: no se vincula con la *res*, sino con el estatuto lógico-trascendental de lo *a priori*. Se produce de ese modo lo que ha dado en llamarse transformación de la metafísica¹⁰⁶, que, si en Kant adopta la forma de giro epistemológico, con la filosofía lingüística y su rechazo de lo sintético *a priori* va a adoptar una forma distinta, al trasladarse la dimensión trascendental desde el plano gnoseológico al lógico-formal. Pero, como metafísica transformada, tampoco la filosofía analítica va a remitirse a la realidad, sino a las proposiciones, único lugar en que la palabra necesario puede aplicarse de modo significativo. Quine lo ha expresado con absoluta claridad: «la necesidad reside en el modo en que decimos las cosas, pero no en las cosas acerca de las que hablamos»¹⁰⁷.

De esta forma quisiéramos expresar la peculiaridad de la fundamentación trascendental kantiana: está en armonía con la revolución copernicana que el filósofo alemán quiso llevar a cabo, o sea, que para fundamentar adecuadamente la universalidad y necesidad de los juicios debe efectuarse una retroflexión hacia el sujeto, y, *eo ipso*, transformar la metafísica. Mas, permítasenos preguntar, ¿hay garantías de que una transformación semejante sea pertinente?

NOTAS

¹ El sistematismo es, desde luego, uno de los rasgos de la filosofía moderna. Así lo ha destacado con gran acierto y rigor A. Llano: «Prescindir de un detenido examen de la variedad que 'ser' adquiere en muchos filósofos clásicos equivale a considerar su pensamiento de un modo sistemático, que será apropiado para la filosofía moderna». A. Llano, *Metafísica y lenguaje. Etna, Pamplona 1984*, p. 150. Quizá la expresión más neta del carácter sistemático de la filosofía moderna se deba al propio Hegel, quien afirma que «la verdadera forma en que existe la verdad» es «únicamente el sistema científico». J.W.F. Hegel. *Phänomenologie des Geistes*, ed. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, p.12.

² «El problema estético no es ni más ni menos que el problema general de la filosofía trascendental. ¿Cómo es la experiencia posible? ¿Cómo es la moralidad posible? ¿Cómo es la belleza posible?». M. García Morente, *La estética de Kant*. Incluido como prólogo en su traducción de la *Crítica del Juicio*, Espasa-Calpe, Madrid 1981, p. 37.

³ «In allen Urtheilen, worin das Verhältniss eines subjects zum Prädicat gedacht wird (wenn ich nur die bejahende erwäge, denn auf die verneinende ist naccher) die Anwendung leicht, ist dieses Verhältniss auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädicat B gehört zum Subject A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckter Weise) enthalten ist; oder B liegt ganz ausser dem Begriffe A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urtheil Analytisch, in dem andern) synthetisch». *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage. En *Kants Werke*, Akademie-Textausgabe, Band III, Walter de Gruyter, Berlin 1968, 9. 33.

⁴ *Ibid.* p. 86.

⁵ *Ibid.*, p.85. Como ejemplo de su doctrina, Kant presenta el siguiente: «So bezieht sich z.B in dem Urtheile: *alle Körper sind theilbar*, der Begriff des Theilbar auf verschiedene andere Begriffe; unter dieser aber wird er hier besonders auf den Begriff des Körpers bezogen, dieser aber auf gewisse unvokommende Erscheinungen». *Ibid.* pp. 85-86.

- ⁶ Das Vermögen der Begriffe, sie mögen verworren oder deutlich sein, ist der Verstand». *Kritik der Urtheilskraft*, ed. cit., V, p.288 Cfr. *etiam* pp.190 y 366.
- ⁷ «Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen andern Gebrauch machen, als dass er dadurch urtheilt». K.r.V., III, p.85.
- ⁸ K.U., V, p.228.
- ⁹ *Ibid.* p.190.
- ¹⁰ *Ibid.* p.194.
- ¹¹ *Ibid.*
- ¹² «Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Princip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urtheilskraft, welche Besondere darunter subsumirt, (auch wenn sie als transcendente Urtheilskraft *a priori* die Bedingungen angebt, welchen gemäss allein unter jenem Allgemeinen subsumirt werden kann) *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urtheilskraft bloss reflectirend». *Ibid.* p.179.
- ¹³ «Die teleologische ist kein besonderes Vermögen, sonder nur die reflectirende Urtheilskraft überhaupt sofern sie wie überall im theoretischen Erkenntnisse nach Begriffen, aber in Ansehung gewisser Gegenstände der Natur nach besonderen Principien, nämlich einer bloss reflectirenden, nicht Objecte bestimmenden Urtheilskraft, verfährt, also iher Anwendung nach zum theoretischen Theile der Philosophie gehört und der besonderen Principien wegen, die nicht, wie es in einer Doctrin sein muss, bestimmend sind, auch einen besonderen Theil der Kritik ausmachen muss; anstatt dass die ästhetische Urtheilskraft zum Erkenntniss ihrer Gegenstände nichts beiträgt und also nur zur Kritik des Urtheilendes Subjects und der Erkenntnissvermögen desselben...» *Ibid.* p.194.
- ¹⁴ *Ibid.* p.267.
- ¹⁵ *Ibid.* p.244.
- ¹⁶ «Also ist das Wohlgefallen dort mit der Vorstellung der Qualität, hier aber der Quantität verbunden». *Ibid.* Cfr. W.B. Hund, *The Sublime and God in Kant's 'Critique of judgment'* The New Scholasticism, Washington 1983, 57, pp.42-70. Cfr. *etiam* A.Lazaroff, *The kantian sublime. Aesthetic and religious feeling*, Kant-Studien, 1980, 71, pp. 202-220.
- ¹⁷ K.U., V, p.192.
- ¹⁸ Cfr. *Ibid.*, *Einleitung*, VIII *Von der logischen Vorstellung der Zweckmässigkeit der Natur*, pp. 192-194.
- ¹⁹ *Ibid.* p.280.
- ²⁰ *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, ed. cit., IV, p.292.
- ²¹ K.U., V, p.181.
- ²² K.r.V., III, p.43.
- ²³ Para una exacta determinación de la noción de «*a priori*», cfr. M.B. Rai, *The a priori and the analytic*, Kant-Studien, 1983, 74, pp. 72-74. B.Y. Deshpande, *A Priori*, Indian Philosophical Quarterly, Poona (India) 1982-1983, 101, pp. 203-206.
- ²⁴ «En Platón hay un anhelo de verdad y de contemplación ideal. No se da cuenta de que, en rigor, el conocimiento no es un anhelo sino un acto. Tampoco se da cuenta de que es más importante la *noësis* que el *noëma*. Pues, en efecto, propiamente lo más inteligible no es lo inteligido sino el inteligir. Es justamente lo que sostiene Aristóteles. El conocer más alto o absoluto es *noësis noëseos noësis*: conocer el conocer». L.Polo, *Curso de teoría del conocimiento*, I, Eunsa, Pamplona, 1984, p.40.
- ²⁵ *Ibid.* pp.70-71. Véase también del mismo autor *Curso de teoría del conocimiento*, II, Eunsa, Pamplona, 1985, pp.103 y 127.
- ²⁶ A. Llano, *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Eunsa, Pamplona 1973, p.207. El que el objeto sea simultáneamente algo que me es dado y algo que yo pongo ha llevado a Daval a hablar de «ambigüedad de la noción de objeto». Cfr. R.Daval, *La Métaphysique de Kant*, P.U.F., Paris 1951, p.18. Semejante conflicto alcanzaría, según otros autores, su manifestación extrema en la noción de *Erscheinung*. Cfr. G. Bird, *Kant's theory of Knowledge*, Routledge and Kegan Paul London 1962, p. 16. También G. Prauss, *Erscheinung bei Kant (Ein Problem der 'Kritik der reinen Vernunft')*, Walter de Gruyter, Berlin 1971, pp.15 ss.
- ²⁷ «Wir werden also im Verfolg unter Erkenntnissen *a priori* nicht solche verstehen, die von dieser oder jener, sondern die schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig stattfinden», K.r.V., III, p.28.
- ²⁸ «Und hier mache ich eine Anmerkung [...]: dass nicht eine jede Erkenntniss *a priori*, sondern nur die, dadurch wir erkennen, dass und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich *a priori* angewandt werden oder möglich sind, transcendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntniss oder der Gebrauch derselben *a priori*) heissen müsse». *Ibid.* p.78.
- ²⁹ Cfr. *Ibid.*
- ³⁰ «In der Wissenschaften der reinen Vernunft ist die Philosophie jetziger Zeit mehr kritisch als dogmatisch, eine Untersuchung des Subjects und dadurch der Möglichkeit, sich ein Object zu denken». *Reflexion* n° 4.465, XVII, 562. El subrayado es nuestro.
- ³¹ A. Llano, *Fenómeno y trascendencia en Kant*, ed. cit., p.59.
- ³² *Carta de Fichte a Reinhold*, 28 de abril de 1795. citado por A. Llano, *ibid.*
- ³³ Cfr. Thomas F.O Meara, *Romantic Idealism and Roman Catholicism: Schelling and the theologians*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, London 1982, p.27.
- ³⁴ «Der grund davon liegt im Subjecte und der Natur seiner Erkenntnissvermögen», K.U., V, p.401.

La afirmación de Schelling es la siguiente: «Vielleicht aber sind nie auf so wenigen Blättern so viele tiefe Gedanken zusammengedrängt worden, als in der Kritik der telologischen Urteilkraft 6.76. geschehen ist». *Philosophische Schriften*. Citado por M. Heidegger, *Kants These über das Sein*, Klostermann, Frankfurt 1963, p.27.

³⁵La indole gnoseológica de las modalidades lógico- trascendentales del Kantismo es aún más patente en el caso de la *necesidad que Kant vincula estrictamente al conocimiento a priori*. A. Llano, *Metafísica y Lenguaje*, ed. Cit., pp.333-334. El subrayado es nuestro.

³⁶*Prolegomena* IV, p.278.

³⁷K.r.V. Citado por A. Llano, *Metafísica y Lenguaje*, ed. cit. p.334.

³⁸«Die Mathematik ist von den frühesten Zeiten her, wohin die Geschichte der menschlichen Vernunft reicht, in dem bewunderwürdigen Volke der Griechen den sichern Weg einer Wissenschaft gegangen». K.r.V., p.9.

³⁹*Prolegomena*, IV, p.280.

⁴⁰«Wir finden aber, dass alle mathematische Erkenntniss dieses Eigenthümliche habe, dass sie ihren Begriff vorher in der Anschauung und zwar *a priori*, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, dene welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt thun Kann». *Ibid.*, p.281.

⁴¹*Ibid.*

⁴²*Ibid.*

⁴³*Ibid.*, p. 282.

⁴⁴*Ibid.* Cfr. Daniel E.Anderson, *A Note on the syntheticity of mathematical propositions in Kant's 'Prolegomena'*, The Southern Journal of Philosophy, Memphis, 1979, 17, pp. 149-153.

⁴⁵K.r.V., III, p.10.

⁴⁶*Prolegomena*, IV, p.295.

⁴⁷«Natur ist das Dasein der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an Sisch selbst bedeuten, so würden wir sie niemals weder *a priori* noch *a posteriori* erkennen können». *Ibid.*, p.294.

⁴⁸*Ibid.*, p.296.

⁴⁹«Wir werden es also hier blos mit der Erfahrung und den allgemeinen und *a priori* gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben und daraus die Natur als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung bestimmen». *Ibid.*, p.297.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹*Ibid.*, p.300.

⁵²*Ibid.*

⁵³Cfr. *ibid.*, p.304, especialmente 21[a].

⁵⁴*Ibid.*, p.305.

⁵⁵*Ibid.*, p.306.

⁵⁶De la presencia de estos problemas en la fundamentación de las proposiciones prácticas nos hemos ocupado en un anterior trabajo. Cfr. J.Luis del Barco, *La fundamentación kantiana de las proposiciones sintético-prácticas a priori*, Pensamiento, 1986, 42, pp. 193-224.

⁵⁷Cfr. M.Heidegger, *Kants These über das Sein*, ed. cit., pp.27-36. «Por su dinámica interna esta retroreferencia al yo pensante exige que no se detenga el retorno a la *subjetividad del sujeto*, es decir, a una subjetividad que es trascendental porque tiene una función constituyente y normativa con respecto a la *objetividad del objeto*: es una reflexión de la reflexión sobre lo que se conoce y se opera, un pensar del pensar referido a objetos». A. Llano. *Metafísica y Lenguaje*, ed. cit., pp. 26-27.

⁵⁸«En todas las filosofías -no sólo en la filosofía trascendental de cuño fenomenológico- queda abandonada de modo más o menos radical la visión directa de las cosas propia de la praxis vital y científica, en todas se pasa de la intenció recta a la intenció obliqua; en todas se opera un cambio de actitud con respecto a las actitudes mentales anteriores a cada una de ellas». F.Inciarte, *El reto del positivismo lógico*, Rialp, Madrid, 1974.

⁵⁹A. Llano, *Metafísica y Lenguaje*, op. cit., p.27.

⁶⁰«...und diese Voraussetzung [la distinción entre fenómeno y noumenon] ist schlechterdings nothwendig, wenn synthetische Sätze *a priori* als möglich eingeräumt. oder, im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll». *Prolegomena*, IV, p.283.

⁶¹*Ibid.*, p.287.

⁶²*Ibid.*, pp.298-299.

⁶³E.Adickes, *Kant und das Dinge an sich*, Rolf Heise, Berlín 1924, p.14.

⁶⁴A. Llano, *Fenómeno y transcendencia en Kant*, ed. cit., p.230.

⁶⁵K.r.V., III, p.39.

⁶⁶«ob und wie ästhetische Urtheile *a priori* möglich sind». U., V, p.218.

⁶⁷«Wie sind Geschmacksurtheile möglich?», *ibid.*, p.288.

⁶⁸*Ibid.* Kaulbach formula el problema estético kantiano en preguntas como las que siguen: «De qué tipo es la actividad propia de la actitud estética frente al mundo, si sobre su base se reivindica la validez general y la necesidad del lenguaje correspondiente, aun cuando se trate del enjuiciamiento de objetos del sentimiento, de la intuición, de la sensibilidad y, por tanto, aunque la 'aisthesis' juegue aquí un papel decisivo?... ¿puede justificarse la pretensión mencionada?; ¿no hay que pensar que el pensamiento

penetra la *aisthesis*». F. Kaulbach, *Aspectos vigentes de la estética Kantiana*, Thémata, 2, Sevilla 1985, p.55.

⁶⁹ «Wie sind synthetische urtheile a priori möglich?». K.U., V, p.289.

⁷⁰ *Ibid.*, p.277.

⁷¹ *Ibid.*, p.278.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ H.G. Gadamer ha puesto de manifiesto de modo certero este aspecto de la estética kantiana. Cfr. *Wahrheit und Methode*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1975, especialmente pp. 39- 77, dedicadas a lo que denomina *Subjetivierung der Ästhetik durch die kantische kritik*.

⁷⁵ K.U., V, p.281.

⁷⁶ «... auf einer Autonomie des über das Gefühl der Luft (an der gegebenen vorstellung) urtheilenden Subjects». *Ibid.*, p.281. vid. *etiam* p.282.

⁷⁷ *Ibid.* p.281. La actitud kantiana de no referir la necesidad a la realidad va a ser repuesta por la filosofía analítica, la cual, sin embargo, va a atribuirle a las proposiciones en vez de al sujeto. En el conocido debate radiofónico acerca de la existencia de Dios entre Russell y Copleston, dice el primero: «Yo sostendría que la palabra 'necesario' sólo puede ser aplicada de modo significativo a proposiciones. Y, de hecho, sólo a aquellas proposiciones que sean analíticas, vale decir, a proposiciones tales que sería contradictorio negarlas. Yo sólo podría admitir un ser necesario si hubiese un ser cuya existencia no pudiera ser negada sin contradicción (...). La palabra 'necesario' es, me parece, una palabra inútil, salvo en el caso de que se la aplique a proposiciones analíticas no a cosas». B.Russell y F. C. Copleston, *Debate sobre la existencia de Dios* trad. de C.García Trevijano. Cuadernos Teorema, Valencia 1978, pp. 14-16. No es extraño que, ante tan neta separación entre realidad y necesidad, se haya podido decir que, en el pensamiento de nuestro siglo, la necesidad ha sido suplantada por sucedáneos de diverso tipo. Cfr. A. Plantiga, *The Nature of Necessity*, Clarendon Press, Oxford 1974, p.V. Tampoco ha de sorprender la reacción, acontecida dentro de la filosofía del lenguaje, dirigida a devolver a la noción de necesidad su estatuto ontológico. Al respecto, Kripke ha criticado con enorme agudeza la pretensión kantiana de hacer corresponder lo necesario con lo *a priori*. Cfr. S.Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1980, pp.34 y ss. Como consecuencia, los campos epistemológico y ontológico vuelven a aparecer claramente diferenciados: «They are dealing with two different domains, two different areas, the epistemological and the metaphysical». S.Kripke, op. cit. id. *etiam*, H.Putnam, *Mind, Language and Reality (Philosophical Papers II)*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.), 1979, pp. 233 y ss. Igualmente, M.Dummett, *Frege. Philosophy of Language*, Duckworth, Londres, 1981 p. 117.

⁷⁸ K.U., V. p.282.

⁷⁹ *Ibid.* p.215.

⁸⁰ «... dessen Bestimmunggrund nicht anders als subjectiv sein kann». *Ibid.* p.203. Cfr. J.kulenkampf, *Über Kants Bestimmung des Gehalts der Kunst, Zeitschrift für philophische Forschung, 1979, 33, pp.62-74.*

⁸¹ K.U., p.210. Sobre la noción kantiana de desinterés y su significación para la fundamentación de la estética, cfr. P.Guyer, *Disinterestedness and desire in kant's aesthetic*, Journal of Aesthetics and Art Criticism, Baltimore 1977- 1978, 36, pp. 449-460. También, A.Reed, *The debt of disinterest. Kant critique of music*, Modern Language Notes, Baltimore, 1980, 95, n.3, pp.563-584.

⁸² K.U., p.211. Por la universalidad característica de la satisfacción que provoca la belleza, el sujeto tiende a considerarla como una propiedad de la cosa: «Er wird daher vom Schönen so sprechen, als ob Schönheit eine Beschaffenheit des Gegenstandes und das Urtheil logisch (durch Begriffe um Objecte eine Erkenntniss desselben ausmachend) wäre. *Ibid.* «Wenn er aber etwas für schön ausgiebt, so muthet er andern eben dasselbe Wohlgefallen zu: er urtheilt nicht bloss für sich, sondern für jedermann und spricht alsdann von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge. Er sagt daher: die Sache ist schön, und rechnet nicht etwa darum aun anderer Einstimmung in sein Urtheil des Wohlgefallens, weil er sie mehrmals mit dem seinigen einstimmig befunden hat, sondern fordert es von ihnen». *Ibid.*, pp.212-213.

⁸³ *Ibid.*, p.215.

⁸⁴ «eine Merkwürdigkeit», *ibid.*, p.213. «Kant selbst hat es als einer Art Geistiger überraschung empfunden, dass ihm im Zusammenhang dessen, was dem Geschmack unterliegt, ein über die empirische Allgemeinheit hinausgehendes apriorisches Moment aufging». H.G. Gadamer, op. cit., p.39.

⁸⁵ K.U., p.216.

⁸⁶ Kant define la sensación del siguiente modo: «Die Wirkung eines Geesntandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben afficirt werden, ist Empfindung». K.r.v., I. Auflage, Iv, p.29. 2. Auflage, III, p. 50.

⁸⁷ K.U., V, p.217.

⁸⁸ «Die subjective allgemeine Mittheilbarkeit der Vorstellungsart in einem Geschmacksurtheile, da sie, ohne einen bestimmten Begriff vorauszusetzen, Statt finden soll, kann nichts anders als der Gemüthszustand in dem freie Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes». *Ibid.*, pp.217-218. Sobre las facultades de conocimiento -imaginación y entendimiento- y su papel en la estética, cfr. M. Silvestro, *La funzione dell'intelletto nel giudizio estetico kantiano*, Studi di Estética, Bologna-Mantova, 1974-

1975, nº 2, pp. 195-285. P. Gambazzi, *Sensibilità, immaginazione e bellezza. Introduzione alla dimensione estetica nelle tre critique di Kant*, Libreria Universitaria Editrice, Verona 1981.

⁸⁹ «Also ist es die allgemeine Mittheilungsfähigkeit des Gemüthszustandes in der gegebenen Vorstellung, welche als subjective Bedigung des Geschmacksurtheils demselben zum Grunde liegen... mub». K.U., V, p.217

⁹⁰ Ibid., p.218.

⁹¹ M. García Morente, op. cit., p.48.

⁹² K.U., p.190.

⁹³ Citado por M.García Morente, op. cit., p.31.

⁹⁴ Citado por M. García Morente, op. cit., pp. 31-32.

⁹⁵ Also kann nichts anders als die subjective Zweckmäsigkeit in der Vorstellung eines Gegenstandes ohne allen (weder objectiven noch subjectiven) Zweck, folglich die blose Form der Zweckmäsigkeit in der Vorstellung, wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird, sofern wir uns ihrer bewusst sind, das Wohlgefallen, welches wir ohne Begriff als allgemein mittheilbar beurtheilen, mithin den Bestimmungsgrund des Geschmacksurtheil ausmachen». K.U., V, p. 221. Cfr. M.B.Zeldin, *Formal purposiveness and the continuity of Kant's argument in the Critique of judgment*, Kant-Studien, 1983, 74, pp.45-55.

⁹⁶ «Das Bewusstsein der blob formalen Zweckmäsigkeit im Spide der Erkenntnisskräfte des Subjects bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, ist die Luft selbst, weil es einen Bestimmungsgrund der Thätigkeit des Subjects in Ansehung der Belebung der Erkenntnisskräfte desselben, also eine innere Causalität (welche zweckmäsig ist) in Ansehung der Erkenntniss überhaupt, aber ohne auf eine bestimmte Erkenntniss eingeschränkt zu sein, mithin eine blose Form der subjectiven Zweckmäsigkeit einer Vorstellung, in einem ästhetischen Urtheile enthält». K.U., V, p. 222.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid. p. 238.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ «Das Sollen im ästhetischen Urtheile wird also selbst nach allen Datis, die zur Beurtheilung erfordert werden, doch nur bedingt ausgesprochen. Man wibt um jedes andern Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein ist; auf welche Beistimmung man auch rechnen könnte, wenn man nur immer sicher wäre, dab der Fall unter jenem Grunde als Regel des Beifalls richtig subsumirt wäre». Ibid. p.237.

¹⁰¹ Sobre la noción de *sensus communis*, cfr. H.G.Gadamer, op. cit., pp. 16-27. Acerca del decisivo papel que en la precisa configuración de este concepto tuvo Vico, al que oportunamente hace referencia el propio Gadamer, cfr. J. Cruz Cruz, *hombre e historia en Vico*, Eunsa, Pamplona 1982, especialmente. pp. 275-301.

¹⁰² «Die Nothwendigkeit der allgemeinen Beistimmung, die in einem Geschmacksurtheil gedacht wird, ist eine subjective Nothwendigkeit, die unter der Voraussetzung eines Gemeinsinns als objectiv vorgestellt wird». K.U., V, p.239.

¹⁰³ Ibid., p.290.

¹⁰⁴ Para la necesidad kantiana de necesidad y su peculiar vinculación con lo *a priori*, cfr. K.r.V., 2. Auflage, III, pp.28-29. Sobre la concepción aristotélica de la misma, cfr. *Metafísica*, V, 5, 1015a 33-35.

¹⁰⁵ A Llano, *Metafísica y Lenguaje*, ed. cit., p.334.

¹⁰⁶ Cfr. A. Llano, *ibid.*, especialmente pp.15-119. Del mismo autor, *Filosofía trascendental y filosofía analítica. (Transformación de la metafísica) -I y II, Anuario Filosófico, 1978, nº 1 y 2, pp. 89-123 y 51-83. También J. Conill, ¿Metafísica hoy? Acerca de una concepción transformada de la metafísica*, Pensamiento, 1982, 38, pp. 455-468. Un particular interés al respecto posee la decisiva obra de k.O.Appel, *Transformation der Philosophie, Suhrkamp, Frankfurt, 1976. Vid. del mismo autor, Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bouvier, Bonn, 1975, 2ª ed. revisada, p.22.

¹⁰⁷ W.O. Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge University Press, 2ª ed. 1976, p.176.