

## CIENCIA, «REFLEXION» Y COMUNICACION. Del juicio reflexionante al *sensus communis logicus*

Alicia M. de Mingo Rodríguez. Universidad de Sevilla

**Resumen:** Se intenta tematizar la importancia del juicio reflexionante en la filosofía kantiana de la Naturaleza y de la Ciencia y, por otra parte, encontrar una aplicación de su dinámica sobre las máximas del *sensus communis logicus*, cuya presencia en el sistema de Kant hace posible cierta vinculación entre el conocimiento científico de la Naturaleza y su desarrollo intersubjetivo e histórico.

**Summary:** It is intended to thematize the importance of reflexionant judgement in Kant's philosophy of Nature and Science and, on the other hand, to find an application of its dynamics to the maxims of *sensus comunis logicus* whose presence in Kant's system makes possible a certain connection between the scientific knowledge of Nature and its intersubjectiv and historical development.

Tomando como punto de partida para nuestra indagación la lógica trascendental del conocimiento científico -de corte monológico, al parecer de algunos intérpretes (1)-, presentada en la *Crítica de la razón pura*, en este trabajo se intentará ahondar la teoría kantiana de la ciencia a la vez que, procurando un desplazamiento por el entramado y los vericuetos de la filosofía de Kant, dar un paso más allá de la *Crítica* de 1781/1787 en atención a ciertas aportaciones de la *Kritik der Urteilkraft* que estimamos como posible *ampliación* del planteamiento kantiano sobre esta temática; tal desplazamiento hacia la *Crítica del Juicio* quizás pueda permitir una mejor comprensión del conocimiento científico, no sólo desde la perspectiva de la Filosofía de la ciencia y de la Naturaleza, en las que Kant se desenvuelve con frecuencia (2), sino también desde un punto de vista, en principio ajeno a los intereses de Kant, como el de la Historia de la ciencia, para cuyo planteamiento parece necesaria una salida fuera del *monologismo* de la mera lógica trascendental de la ciencia, salida ésta que no se vislumbra fácilmente desde la *Crítica de la razón pura*. Lo que la tercera

de las obras críticas kantianas haya de aportarnos en este sentido pienso que depende, al menos en parte, de que intentemos pensar y completar el vínculo entre *juicio reflexionante* y *sensus communis logicus* así como el tránsito recíproco entre ambos, siendo uno de sus horizontes de sentido el definido por los ideales de la *Aufklärung* (3). Este quisiera ser básicamente, así pues, el objetivo prioritario de la presente propuesta.

Por lo que respecta al *juicio reflexionante*, nos interesa como paso ineludible que debiera permitir la *transformación* de la lógica (trascendental) del conocimiento científico *en general* en una lógica (trascendental) de las teorías «*particulares*» (*besondere*) de la Naturaleza (4). Por consiguiente no sería, la nuestra, una perspectiva exclusivamente interesada en caracterizar la *parte pura* de la ciencia, sino que pretendería tomar también en consideración su *parte empírica*, con la intención de explicar la posibilidad de que se produzca el tránsito de la una a la otra, así como de establecer la ubicación y el estatuto otorgado a esta última en el sistema kantiano.

Por otra parte, la introducción del recurso al *sensus communis logicus* redundaría en una doble aportación: primeramente, contribuiría a insertar la lógica trascendental de la ciencia en su propia historia (al hacer inteligible el *modus operandi* de ésta, al menos en cierto sentido), y, por otra parte, haría posible la interesante propuesta de una *antropología del conocimiento científico* (5), que podría arrojar luz sobre el tránsito desde la intersubjetividad meramente *presupuesta* en la *Crítica de la razón pura* hacia un conjunto de máximas -las que constituyen el *sensus communis logicus*- en las que la intersubjetividad requiere un esfuerzo metodológico y práctico en el que se inspire y despliegue continua y tensamente la historia de la ciencia, consiguiendo de este modo poner de relieve la relación que se establezca entre la propia ciencia y los sujetos autores de la misma, así como las implicaciones que de esta relación puedan derivarse. Pero desbrocemos un poco más, con la brevedad que la ocasión requiere, las ideas que hasta el momento tan sólo hemos sugerido (6).

## 1

Que uno de los problemas fundamentales de Kant en su *Crítica de la razón pura* se condensa en la pregunta por la posibilidad de los juicios sintéticos a priori no es cuestión de la que se pueda dudar (7). Como es bien sabido, el problema abordado por Kant en dicha obra es el de cómo tiene lugar y se legitima *objetivamente* el conocimiento *humano*, de modo

que su esclarecimiento teórico quede a salvo de las aporías en que se debaten el dogmatismo racionalista y el escepticismo empirista. Para ello Kant analizó las estructuras que posibilitan el *conocimiento*, derrochando creatividad filosófica y perspicacia heurística, evitando en todo momento que el análisis decayese en insuficientes explicaciones de matiz fisiologista o psicologista (8). El análisis trascendental kantiano se resuelve, en buena medida, en una radiografía, más o menos esquemática, del sujeto cognoscente en la finitud de su experiencia y en los márgenes prescritos por las condiciones de posibilidad de la «ciencia». Pero *¿quién es -no sólo qué este sujeto cognoscente?* En general, Kant pretende que el sujeto del que nos habla implica a todos y cualquiera (*Jedermann*), a todo sujeto racional (finito) y, en general, a la humanidad, a cualquier hombre, en la medida en que el conocimiento, la expresión y comunicación de la objetividad se encuentren a su alcance. El valor que posee el conocimiento científico radica en su *necesidad inmanente y universalidad intersubjetiva*, que coinciden con las premisas de su comunicabilidad (para *cualquiera y en cualquier momento*) (9); una investigación orientada en este sentido habría de hacerse eco de las dificultades que supone la relación entre la *conciencia en general* -que caracteriza al sujeto propio de la filosofía trascendental- y las diversas *conciencias empíricas*, sobre todo por lo que se refiere a las condiciones prácticas que posibiliten el acceso a y el intercambio entre distintas subjetividades particulares, con vistas a la adquisición del conocimiento. En consecuencia, aunque el planteamiento de la *Crítica de la razón pura* no sea originariamente antropológico (salvando la interpretación heideggeriana), *de hecho*, subyace implícito en él un horizonte antropológico que Kant no explora ni problematiza como cabría esperar, sino que más bien actúa subrepticamente. Es por ello por lo que la aparición en la *Crítica del Juicio* del «sensus communis» y sus máximas puede resultar, en una lectura poco atenta, una cuestión de carácter secundario para la problemática implicada en la filosofía teórica, y *externa* a la pretendida rigurosidad *interna* de la lógica del conocimiento científico. De cualquier modo, tampoco aparece un tratamiento extenso sobre el tema en la *Crítica del Juicio*, pero al menos se sientan las bases fundamentales para poder retomarlo en otros contextos, como el mismo Kant sugiere (10).

## 2

Como es bien sabido, en su función cognoscitiva *mediadora*, el Juicio (aunque quizás sería mejor decir el juzgar) es la facultad (*Vermögen*) que consiste en pensar lo individual como contenido en lo universal (*das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken*) (11). Ahora bien, dicha remisión puede hacerse al menos de dos modos diferentes. Por una parte, a) se puede tener ya lo universal, y entonces habría que derivar el juicio particular de lo universal. Esta operación sería realizada por el *juicio determinante* (*bestimmende Urteilskraft*). Pero en el caso contrario, b) si resulta que «sólo lo particular es dado, sobre el cual él [el juzgar] debe encontrar lo universal, entonces el Juicio es solamente *reflexionante* (*Urteilskraft bloss reflektierend*)» (12). De este modo, el juicio reflexionante se convierte en el vehículo idóneo para la fundamentación científica de leyes cuya eficacia dependa de su *vinculación a lo empírico* y que, por consiguiente, no podrían ser formuladas por medio de una mera *subsunción* (13) o por la simple remisión a leyes a priori de la metafísica de la Naturaleza o de la física racional -tal como las entiende Kant en su *Crítica de la razón pura* (14) y, posteriormente, en los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*-, leyes a priori de las cuales se tendrían que *deducir* inmediatamente dichas leyes empíricas si nos atuviésemos al juicio determinante. Kant acepta que hay una concordancia plena entre cualquier posible ley -tanto leyes de la metafísica de la Naturaleza como empíricas- y las leyes generales de la experiencia (*Crítica de la razón pura*), a las que toda experiencia -valga la redundancia- debe remitir. Otra cuestión es, sin embargo, la de que del hecho de que existan leyes generales *fundamentales* se hayan de seguir, inmediatamente y por mera *deducción*, todas las demás leyes *empíricas*. La concordancia entre las leyes no exige una deducibilidad perfecta, automática e independiente de otros factores, pues si ese fuese el caso nos encontraríamos con un racionalismo dogmático subjetivo y monológico que no precisaría siquiera de la experiencia para decir, no sólo algo, sino *todo* sobre ella (15).

Por otro lado, de la misma experiencia y por mera *observación* no se aprehenden las leyes que rigen los fenómenos; de modo contrario podríamos estar pretendiendo obtener leyes cuya única justificación vendría dada mediante cierto mecanismo de *asociación* -con enlaces no generalizables, de algún modo meramente inductivos, o psicológicos, mediados por la costumbre- que no daría cuenta de su *objetividad* (16). Es bien sabido hasta qué punto considera Kant que el conocimiento de la objetivi-

dad encuentra su límite en los datos que la sensibilidad ofrece, mostrándose en este rasgo la marca de la finitud humana. Lo que en la filosofía kantiana se denomina «materia bruta de las impresiones sensibles» (17) condicionaría, de alguna manera, la *posibilidad* del error y es por ello por lo que dicha materia sensible debe ser ordenada, en provecho del *conocimiento*. Pero esa ordenación requerida (categorial, conceptual, dialéctico--regulativa), esa *legislación* ha de realizarse de acuerdo con principios y de un modo fundamentado, porque tampoco la pura actividad del entendimiento como legislador podría otorgar un orden *arbitrario* que constituyese la experiencia y, posteriormente, la ciencia. Si la sensibilidad no determina necesariamente error o verdad, el orden por el orden como criterio de racionalidad tampoco, que, a lo sumo, sólo podría tener por resultado un mero «saber» -que no podría considerarse «conocimiento» en sentido kantiano (18). Así, el interrogante sobre la posibilidad de elevar las observaciones de la mera experiencia, poseedoras de un marcado carácter aposteriórico, al rango de ciencia, de leyes de la experiencia (en el sentido de ciencias «particulares» de lo empírico), exige el recurso, en la *Urteilkraft*, al

«... juicio reflexionante, que tiene la tarea de ascender de lo particular en la Naturaleza a lo general, [y] necesita, pues, un principio que no puede sacar de la experiencia, porque ese principio debe fundar la unidad de todos los principios empíricos bajo principios, igualmente empíricos, pero más altos (*höheren*), y así la posibilidad de la subordinación sistemática (*systematischen Unterordnung*) de los unos a los otros» (19).

Por tanto, creemos que, partiendo de la distinción kantiana entre juicio determinante y juicio reflexionante, se vislumbra un descubrimiento significativo con vistas a la fundamentación filosófica no ya sólo de las ciencias particulares de la Naturaleza, para las que se contempla la posibilidad de constituir un sistema de principios que conformará su parte *pura*, sino también para fundamentar la historia de la ciencia desde una perspectiva kantiana. Como ya hemos dicho, el juicio reflexionante pretende encontrar una ley para lo particular dado, pero ¿cómo es posible tal juicio? Sabemos que Kant considera los conceptos puros del entendimiento como aquéllos que rigen, no sólo la posibilidad de la experiencia, sino la posibilidad de una Naturaleza en general (20). Estos conceptos son tan generales que, aunque puedan serles subsumidas otras leyes más particula-

res que de ellos se deriven, no pueden determinar concretamente todos los fenómenos de la Naturaleza (21). Estos fenómenos precisan del juicio reflexionante para encontrar las leyes empíricas que los rijan. Y aunque estas leyes empíricas sean consideradas por el entendimiento como particulares, sin embargo, habrán de ser atendidas en la investigación científica *como si (als ob)* fuesen necesarias (22), para alcanzar el rango de tales leyes. El juicio reflexionante precisa, por consiguiente, un principio que consiga lo que Kant denomina una *subordinación sistemática* de los diversos principios empíricos de distinto rango. Y añade -lo que nos parece muy significativo e importante para el tema del presente estudio- que ese principio debe ser a semejanza del entendimiento, el cual proporciona unidad a las leyes generales de la experiencia. Es *como si* un entendimiento -que no fuese el nuestro- les sirviese de principio unificador. Tal principio no sería, así pues, de procedencia empírica, aunque tampoco alcanzaría la categoría de principio determinante, sino sólo reflexionante (23). Si nos preguntamos a continuación por este principio unificador del juicio reflexionante, habremos de tener en cuenta, antes de esbozar una respuesta, la doble vertiente a la que atiende la filosofía trascendental: por una parte el aspecto material y por otra el formal. Si en primer lugar consideramos la vertiente *material*, podremos concluir que el concepto general de *Naturaleza* -que encierra una finalidad- resulta ser el hilo conductor que guía al juicio reflexionante, poniendo de relieve además la importancia que reviste la Filosofía de la Naturaleza como fundamentación del conocimiento científico (24). Pero si nos ceñimos al aspecto *formal* de la cuestión se hace necesario un *principio* que, a modo de punto arquimédico, fundamente la posibilidad de tales subordinaciones. Digamos que tal principio podría explicarse especificando que hace falta una *ratio*, una razón -e incluso una racionalidad- que nos conduzca a un sistema ordenado de leyes provisto de sentido. Si en el caso de la *Crítica de la razón pura* el principio formal unificador se correspondía con la unidad de la apercepción y el yo trascendental, la cual se encarnaba en la conciencia en general, que siendo la que corresponde a todos y cualquiera se resumía como única y unívoca en sus facultades para elaborar el conocimiento, sin embargo, en cuanto a la propuesta de la *Crítica del Juicio* y atendiendo a la consecución de leyes empíricas, habremos de tener en cuenta a las conciencias empíricas de todos y cualquiera de los hombres, de modo que el principio unificador de tal variedad tendría que pasar por algún tipo de *acuerdo* entre estas conciencias empíricas. A fin de cuentas, el entendimiento que unifica (25) en este caso *como si* fuese tal entendimiento resul-

taría multicéfalo, respondería a esa variedad de conciencias que habrían de encontrar su operatividad en un diálogo posible, planteándose, de este modo, una nueva problemática de carácter práctico que en el *sensus communis* alcanzará su concreción.

Por consiguiente, podemos concluir que aquello que impulsa la elaboración del conocimiento científico-sistemático es una instancia que sigue las pautas «trascendentales» mediante el juicio reflexionante, atendiendo en su conformación a un aspecto material que viene dado por el concepto de Naturaleza en general, mientras que la vertiente formal se desprendería de la necesidad de un principio unificador de la diversidad de conciencias empíricas, constituido en último término por una comunidad intersubjetiva, y todo ello con el fin de proponer unas leyes empíricas que presidan una ordenación sistemática que dé lugar a conocimientos *científicos* particulares (26). Tales premisas, que exigen de las ciencias particulares unidad sistemática y racionalidad, alumbran otra nueva dimensión de las mismas, descubriéndolas como sistemas perfectibles, ya que el proceso de su construcción -habida cuenta de su objeto de estudio, los fenómenos *empíricos*- no podrá ser definitivamente alcanzado, aunque el impulso para la «búsqueda sin término» sea un *como si* pudiera alcanzarse. Todo ello nos sugiere la necesidad de pensar en el devenir *histórico* de la ciencia, así como en la indagación de su posible fundamento. Pues bien, como respuesta a estas exigencias, habría que investigar el modo en que la *racionalidad científica* que sustenta a esa historia implica ineludiblemente un *compromiso práctico* (27), tanto del hombre de ciencia como de la comunidad científica, con vistas a la comunicabilidad y a la posibilidad de un acuerdo que oriente las expectativas del discurso científico.

### 3

¿Por qué reviste tal importancia la dimensión intersubjetiva en el ámbito cognoscitivo? O lo que es lo mismo, ¿por qué un conocimiento parece perder objetividad en la medida en que no se verifica intersubjetivamente? Sin duda porque corre el riesgo de ceder ante un subjetivismo que ya las máximas del *sensus communis logicus* kantiano intentan combatir. Como se recordará, las tres máximas del sentido común lógico -cuya importancia reconoce Kant frente al menosprecio al que se suele someter al sentido común cuando se lo considera en su acepción *vulgar*, como «lo que en todas partes se encuentra, aquello cuya posesión no constituye un mérito ni ventaja alguna» (28)- se resumen, en el § 40 de la *Crítica del*

*Juicio*, en: a) pensar por sí mismo (*Selbstdenken*), b) pensar en lugar de cada otro (*an der Stelle jedes andern denken*) y c) pensar siempre de acuerdo consigo mismo (*jederzeit mit sich selbst einstimmig denken*). Sin duda, estas máximas del sentido común pretenden concretar los momentos que debe seguir lo que podría considerarse un *modo de control experiencial* apoyado en una *racionalidad no monológica* que, a su vez, no quede aprisionada en ningún modo de sociologismo ni psicologismo. Por tanto, el Juicio reflexionante encuentra en el «sentido común» y sus máximas un modo de concreción, una dinámica o práctica para ser llevado a cabo que le exige su propio carácter de juicio que se eleva de lo particular a lo universal. En ese tránsito hacia lo universal se corre el riesgo de tomar por objetivas condiciones privadas y subjetivas (29). Y el *sensus communis*, precisamente, será el que actúe como fundamento (práctico) de la universal comunicabilidad, que en el planteamiento kantiano es condición de la *objetividad* (30). Es importante recordar, con la intención de subrayar esta exigencia práctica (31) concretada por las máximas del sentido común para el correcto uso del Juicio reflexionante, que ya desde la *Crítica de la razón pura* se hace hincapié en que la única posibilidad que resta al Juicio es ser ejercitado (*geübt sein*), aunque nunca enseñado ni *determinado* por reglas (32). Pero analicemos algo más pausadamente el significado de cada una de las máximas.

En primer lugar, el «pensar por sí mismo» nos introduce directamente en el modo de elaboración de los juicios reflexionantes. Puesto que lo que se pretende conseguir es ofrecer lo particular dado en una perspectiva universal, nos tendremos que remitir al sujeto *concreto* (que será el que piense por sí mismo), el cual, a su vez, tiene al alcance lo particular. Esta máxima, también denominada del «pensar libre de prejuicios», pretende una función primordial en el ámbito científico: la eliminación de los prejuicios que a veces se mantienen en la comunidad (fáctica, actual), y que son un impedimento, por la presión que puedan ejercer, para salir de lo obvio y comenzar a plantear auténticos problemas, verdadera fuente impulsora de la investigación científica. Gracias a esta máxima también se pueden cribar los planteamientos científicos que nos han sido ofrecidos por otros, intentando encaminarnos hacia nuestro propio punto de partida en la investigación. Esta máxima, por tanto, podría ser considerada la del pensamiento crítico y emancipado. Pero si se extrema la práctica de esta primera máxima del *sensus communis* indiscriminadamente, lo único que reportará su inadecuado empleo serán problemas tales como un mayor riesgo de errores, un ralentizamiento del ritmo investigador derivado de

un excesivo escrúpulo y desconfianza que conduzcan al intento de «redescubrir» todo lo anterior, derivadamente, el entorpecimiento e incluso la imposibilidad de conseguir una continuidad en los logros científicos, y así hasta correr el riesgo de practicar un *solipsismo metódico* (33). Por ello, se hace necesario el tránsito a la segunda máxima, también llamada del pensar *extensivo*.

Si nos ponemos en lugar de los otros, podrán comenzar a evitarse los inconvenientes derivados del solipsismo metódico (34). No puede ignorarse la faceta de la construcción científica en cuanto fruto de la elaboración *conjunta* de una serie de *sujetos*, puesto que gracias a esa labor conjunta, comunitaria a lo largo del tiempo, se consiguen superar las barreras que nos imponen el *aquí* y el *ahora*, para alcanzar la universalidad en los contenidos cognoscitivos. La segunda máxima responde, por tanto, a los requerimientos de una intersubjetividad, expresada prácticamente en el diálogo sobre una serie de conocimientos comunes, que se convierten en patrimonio de la comunidad científica. En virtud de esta máxima cobrará relieve la noción de *comunidad científica* (35), que será la que sustente el fundamento de una concepción evolutiva e histórica de la ciencia, apelando a un *progreso* en la continuidad de la elaboración del conocimiento, en un proceso abierto guiado por la noción de *finalidad* (36). Pero hay que pensar que la comunidad científica no está exenta de riesgos. Al igual que advertimos del posible error en que podría incurrir la filosofía kantiana en el caso de que su requerimiento de un criterio de racionalidad fuese interpretado como la mera búsqueda de un orden que condujese a un simple *formalismo*, en ese mismo sentido hemos de advertir que un mero *acuerdo* en el seno de la comunidad científica no conseguirá, por el simple hecho de ser acuerdo, dotar al conocimiento científico de algo más que de una *apariencia* de científicidad carente, en el fondo, de fundamento. Ante este problema cobra sentido el paso de la segunda a la tercera máxima del *sensus communis*.

Frente a los posibles estragos que causaría un acuerdo arbitrario en el seno de la comunidad científica surge la última máxima, pensar siempre de acuerdo consigo mismo, o la máxima del pensar *consecuente*, que puede conformar el momento que cierra el círculo trazado por el «sentido común», constituyendo una síntesis. La pertenencia a la comunidad científica conlleva -siguiendo los dictados de las dos máximas anteriores- la aceptación del sistema de conocimientos científicos y la elaboración progresiva con el fin de incrementar tales conocimientos. Ser consecuentes consistirá en aceptar el matiz de *perfectibilidad* que adquiere el progreso

cognoscitivo según su idea directriz, logrando una transformación, más o menos profunda, del sistema patrimonio de la comunidad. En este sentido, las interpretaciones sobre si el progreso adquiere la forma *continuada* de una ampliación sucesiva, o bien la de drástica *ruptura*, así como los interrogantes sobre si las transformaciones son fruto de la comunidad en su globalidad, o si quizás son más dependientes de la actuación de alguna individualidad (37), no dejan de ser discusiones ulteriores al reconocimiento de la efectividad de esta tercera máxima, que reconoce el derecho a la discrepancia fundamentada después del esfuerzo por intentar comprender las posiciones ajenas.

Para concluir hemos de reconocer que son las ideas vertidas como fundamento y consecuencia del *sensus communis logicus* las que nos conducen desde una mera teoría del conocimiento en la cual la figura humana queda desdibujada, hacia la idea de una *antropología del conocimiento científico*, en la que la praxis del científico alcanza una cierta explicitación. A este respecto, y según Apel,

«La ampliación de la «teoría del conocimiento» tradicional en la dirección de una «antropología del conocimiento» podría ofrecer la base para la pretendida ampliación del concepto de ciencia. Entiendo por «antropología del conocimiento» aquel enfoque que amplía la pregunta kantiana por las «condiciones de posibilidad del conocimiento» de tal modo que, no sólo se indiquen las condiciones para una representación del mundo unitaria y objetivamente válida para una «conciencia en general», sino todas las condiciones que posibilitan planteamientos científicos con sentido. (...) La relación cartesiana sujeto-objeto no basta para fundamentar una antropología del conocimiento: una pura conciencia del objeto, tomada por sí sola, no puede extraer del mundo ningún sentido. Para lograr una constitución del sentido, la conciencia -esencialmente «excéntrica»- debe comprometerse céntricamente, corporalmente, aquí y ahora: cada constitución de sentido remite, por ejemplo, a una perspectiva individual que corresponde a un punto de vista» (38).

#### 4

Si cupiera extraer algunas conclusiones o consideraciones finales del presente estudio, deberíamos retener, entre otras, las siguientes: por

una parte, se nos ha mostrado la función del juicio reflexionante en orden a trascender hacia lo empírico la formalidad y el apriorismo del juicio determinante. Por otra parte, y a expensas de la reflexión, se conforman las nociones de Naturaleza en general, comunidad intersubjetiva y sistematicidad como ideas directrices para la consecución de la ciencia empírica. En segundo lugar, el *sensus communis logicus* nos ha ofrecido la posibilidad de concretar prácticamente las funciones del juicio reflexionante, pues en lo referente a la concatenación que la sistematicidad requiere, eso equivale al vínculo intersubjetivo, por decirlo así, al que se apela en la segunda máxima del sentido común. Por otra parte, la idea de finalidad se vincula con el paso de la segunda a la tercera máxima en la medida en que se culmine en esta última el proceso implicado en el *sensus communis*. En efecto, con la tercera máxima se completa el proceso de autenticación y legitimación (*Rechtfertigung*) del conocimiento, sin por ello clausurar ulteriores posibilidades de comunicación y crítica, haciendo de la tensión monólogo/diálogo y consenso/disenso un proceso abierto, e incluso infinito. Finalmente se podría constatar un paralelismo, que creemos de sumo interés, entre el tránsito del juicio determinante al juicio reflexionante, y el que se verifica entre la intersubjetividad presupuesta en un planteamiento como el de la *Crítica de la razón pura* y el dialogismo práctico que podría desprenderse, como exigencia racional, de la aplicación y ejecución de las máximas del *sensus communis*. De este paralelismo se deduce, por tanto, la necesidad de superar una teoría de la ciencia replegada sobre la inmediata relación sujeto-objeto (39), experiencia-Naturaleza y, asimismo, indiferente al devenir intersubjetivo e histórico de la experiencia y a las repercusiones que sobre ese devenir, siempre fluyente entre la «ciencia normal» y las revoluciones científicas (Kuhn), o siempre condicionado por «programas de investigación» (Lakatos), indiferente, decía, a las repercusiones que sobre dicho devenir de la ciencia pueda tener la confrontación viva, enriquecedora y *extensiva*, en el seno de la comunidad científica.

#### NOTAS

(1) Crf., por ej., APEL, Karl-O., *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1985.

(2) No casualmente, en su *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (§ 262) Hegel considera que Kant ha despertado el concepto de una Filosofía de la

Naturaleza. Por lo demás, nadie pondría hoy en duda la inestimable aportación de Kant a la Filosofía de la ciencia (cfr. BUTTS, R. E. en el prefacio a *Kant's Philosophy of Physical Science*, (ed: R. E. Butts), Dordrecht, Reidel P. C., 1986, pág. X). Vid. también BÖHME, G., *Philosophieren mit Kant. Zur Rekonstruktion der Kantischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp (STW 642), 1986, pág. 174.

(3) Cfr. TRIAS, Eugenio «Estética y teleología en la *Crítica del Juicio*», en *Kant después de Kant* (eds: J. Muguerza y R. Rodríguez), Madrid, Tecnos, 1989, pág. 310: «El juicio reflexivo o reflexionante carece de un marco de referencia legal (...). Este vacío jurídico sólo puede ser rellenado por la apelación *ideal* a un consenso comunitario o a un *apriori* de convivencia en la cultura y la *Aufklärung*. Cierta «sensorio común» cifrado en la educación y el cultivo del ejercicio facultativo del discreto discernir constituiría quizás dicho *apriori*. El *apriori* del juicio reflexionante es *de derecho* la Ilustración, la *Aufklärung*».

(4) Cfr. KANT, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (en adelante *MAN*), Berlín, ed. Akademie Textausgabe (a partir de este momento nos referiremos a esta edición de las *Kants Werke* como Ak.), Walter de Gruyter, Band IV, págs. 469-470. Ed. castellana a cargo de C. Másmela, en Madrid, Alianza, 1989, págs. 30-31.

(5) En el sentido en que Karl-O. APPEL se refiere al mismo en op. cit., vol. II, págs. 91 y ss.

(6) Para un tratamiento más extenso de la incardinación del juicio reflexionante en el sistema crítico trascendental kantiano consúltense las obras de LOPEZ MOLINA, Antonio M. *Razón pura y Juicio reflexionante en Kant*, Madrid, Universidad Complutense, 1984 y PAVON RODRIGUEZ, Manuel *Objetividad y Juicio en la Crítica de Kant*, Sevilla, S. P. Universidad de Sevilla, 1988.

(7) Cfr. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft* (en adelante, *KrV*), B 19, ed. cast. en Madrid, Alfaguara, 1986, pág. 54, por ej.

(8) Vid., por ej., REGUERA, I. *La lógica kantiana*, Madrid, Visor (La balsa de la Medusa, 26), 1989, págs. 31-32.

(9) Si nos ceñimos a la consideración de Kant sobre el tiempo como forma a priori de la sensibilidad humana, habremos de admitir que no sólo el *Cualquiera* involucra la comunicabilidad intersubjetiva, sino también, por la carga «subjettual» del tiempo en la filosofía kantiana, el *en cualquier momento*. He desarrollado más extensamente esta temática en mi trabajo de investigación (inédito) *Percepción, experiencia y juicio. Una aproximación a la teoría kantiana de la Ciencia pura de la Naturaleza*, Sevilla, 1989.

(10) Refiriéndose a las máximas del entendimiento común humano (que también recibe el nombre de *sentido común lógico*), dice Kant que «si bien no pertenecen a este asunto como partes de la crítica del gusto, pueden, sin embargo, servir para aclarar sus principios» (KANT, I. *Kritik der Urteilstkraft* (en adelante, *KU*), Ak. V, § 40, pág. 295, ed. cast. en Madrid, Espasa-Calpe (Austral, 1620), 1981, pág.

199). Precisamente, en el presente trabajo se intenta ampliar su aplicación al campo científico; por supuesto, las máximas del *sensus communis* serían también extensibles a los ámbitos tanto práctico como de la Filosofía de la historia. Una propuesta en esta misma línea es la que presenta MORENO MARQUEZ, César en el trabajo «Sensus communis logicus. Apuntes para una teoría de la comunicación (Kant/Husserl/Apel)» en *Reflexión. Revista de filosofía*, n. 1, Sevilla, 1990, págs. 99-115.

(11) Vid. *KU*, Ak. V, pág. 179, ed. cast., pág. 78. La facultad de juzgar, vista desde la perspectiva de la *KrV*, coincidiría con lo hasta aquí expresado, desde el momento en que se identifica «pensar» como «conocer mediante conceptos». «Podemos reducir todos los actos del entendimiento a juicios, de modo que el *entendimiento* puede presentarse como una *facultad de juzgar*, ya que, según lo dicho anteriormente, es una facultad de pensar. Pensar es conocer mediante conceptos» (*KrV*, A 69/B 94, ed. cast., pág. 106). Esto último implica la subsunción de objetos bajo conceptos, donde el objeto viene a asumir el papel de lo particular, mientras que al concepto correspondería el de lo universal. Sólo posteriormente, al establecer un posible «doble sentido» (desde lo particular a lo universal o viceversa) en la ejecución de la operación de juzgar vendrán a diferenciarse las posturas de la *KrV* y la *KU*.

(12) Vid. *KU*, *ibid.*

(13) Cfr. *KrV*, A 132/B 171, ed. cast., pág. 179: «Si definimos el entendimiento en general como la facultad de las reglas, entonces el Juicio consiste en la capacidad de *subsumir* bajo reglas, es decir, de distinguir si algo cae o no bajo una regla dada (*casus datae legis*)», así como *KU*, Ak. V, pág. 179, ed. cast., pág. 78: «El Juicio determinante bajo leyes universales trascendentales que da el entendimiento no hace más que subsumir; la ley le es presentada *a priori*, y no tiene necesidad, por lo tanto, de pensar por sí mismo en una ley, con el fin de poder subordinar lo particular en la Naturaleza a lo universal».

(14) Vid. *KrV*, A 841/B 869 y ss., ed. cast., pág. 653 y ss.

(15) Vid. al respecto *KrV*, B 165, ed. cast., pág. 175: «Desde el momento en que se refieren a fenómenos empíricamente determinados, las leyes particulares *no* pueden *derivarse totalmente* de las categorías, si bien todas aquéllas se hallan sujetas a éstas. Es necesario que intervenga, además, la experiencia para conocer las leyes particulares».

(16) Vid. el siguiente texto de los *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* (en adelante *Prolegomena*), Ak. IV, § 17, pág. 297, ed. castellana a cargo de M. Caimi, Buenos Aires, Charcas, 1984, pág. 63 en el que se pone de manifiesto el difícil estatuto que ostentan las leyes empíricas, entre la necesidad y universalidad que exige su carácter *a priori*, por una parte, y su aspecto sintético y empírico por referirse a objetos determinados de la Naturaleza, por otra parte: «Supongo que se me entenderá: que aquí no trato de las reglas de la *observación* de una Naturaleza ya dada, que presuponen ya la expe-

riencia; que no trato, pues, de cómo podemos aprender de la Naturaleza (mediante la experiencia) las leyes, pues éstas no serían entonces leyes *a priori* y no darían ninguna ciencia pura de la Naturaleza».

(17) Cfr. *KrV*, A 1/B 1, ed. cast., pág. 41.

(18) «Es, pues, correcto decir que los sentidos no se equivocan, pero no porque juzguen correctamente, sino porque no juzgan en absoluto. Así, pues, la verdad y el error y, consiguientemente, también la ilusión en cuanto conducente al error, sólo puede hallarse en el juicio, es decir, en la relación del objeto con nuestro entendimiento (...). Por tanto, ni el entendimiento por sí solo (sin influjo de otra causa), ni los sentidos por sí mismos, se equivocan. El primero porque, si sólo actúa de acuerdo con sus leyes, el efecto (el juicio) concordará necesariamente con esas leyes. En tal concordancia consiste precisamente lo formal de toda verdad. En los sentidos no hay juicio, ni verdadero ni falso. Como no tenemos más que estas dos fuentes de conocimiento, llegamos a la conclusión de que el error sólo es producido por el inadvertido influjo de la sensibilidad sobre el entendimiento» (*KrV*, A 293-294/B 350, ed. cast., págs. 297-298).

(19) *KU*, Ak. V, pág. 180, ed. cast., pág. 78.

(20) Cfr. *Prolegomena*, Ak. IV., § 36, págs. 318-319, ed. cast., pág. 87: «Hay muchas leyes de la Naturaleza que sólo podemos saber por medio de la experiencia; pero la conformidad a leyes en la conexión de los fenómenos, esto es, la Naturaleza en general, no podemos conocerla por medio de ninguna experiencia, porque la experiencia misma necesita de estas leyes, que yacen *a priori* en el fundamento de su posibilidad. La posibilidad de la experiencia en general es a la vez, por consiguiente, la ley universal de la Naturaleza, y los principios de la primera son a su vez las leyes de la última».

(21) «Claro que ni las leyes empíricas pueden, en cuanto tales, proceder del entendimiento puro, ni la inmensa diversidad de los fenómenos puede comprenderse de modo suficiente a partir de la forma pura de la intuición sensible. Pero todas las leyes empíricas son simples determinaciones especiales de las leyes puras del entendimiento» (*KrV*, A 127-128, ed. cast., pág. 150).

(22) «Esa reflexión parte del sujeto y vuelve a él. El juicio que brota en ese movimiento de la reflexión no especifica un área objetiva legal sino tan sólo el vacío jurídico al que sólo puede accederse como determinación posible de un caso singular-singularísimo» (TRIAS, Eugenio, *op. cit.*, pág. 310).

(23) «No es que, de ese modo, deba admitirse realmente un entendimiento semejante (pues esa idea sirve al Juicio reflexionante de principio para el reflexionar, y no para el determinar), sino que esa facultad se da, de ese modo, una ley a sí misma y no a la Naturaleza» (*KU*, Ak. V, pág. 180, ed. cast., pág. 79).

(24) De este modo, «la Naturaleza es representada mediante ese concepto [*finalidad de la Naturaleza*], como si un entendimiento encerrase la base de la unidad de lo diverso de sus leyes empíricas» (*KU*, Ak. V, págs. 180-181, ed. cast., pág. 79). Por tanto, el concepto de *finalidad de la Naturaleza* guiaría de un doble

modo la investigación científica: por una parte, proporcionaría solución al conflicto que supone la *variedad empírica* objeto de estudio, puesto que unificándola bajo el concepto de Naturaleza propondría una cierta unidad del objeto de la misma, y a su vez, teniendo en cuenta el principio de finalidad, al modo de una especie de *idea regulativa*, se nos estaría proponiendo un programa de investigación que apuntaría a una meta, la cual, pese a ser inalcanzable en sentido estricto, funcionaría como incentivo para la prosecución del estudio de dicha Naturaleza. «Que el concepto de una finalidad de la Naturaleza pertenece a los principios trascendentales, puede advertirse suficientemente por las máximas del Juicio, que son colocadas *a priori* a la base de la investigación de la Naturaleza, y que, sin embargo, no se refieren a nada más que a la posibilidad de la experiencia, es decir, del conocimiento de la Naturaleza, no solamente como Naturaleza en general, sino como una Naturaleza determinada por una diversidad de leyes particulares» (KU, Ak. V, pág. 182, ed. cast., pág. 81).

(25) «El Juicio reflexionante puede, pues, tan sólo darse a sí mismo, como ley, un principio semejante, trascendental, y no tomarlo de otra parte (pues entonces sería Juicio determinante) ni prescribirlo a la Naturaleza, porque la reflexión sobre las leyes de la Naturaleza se rige según la Naturaleza, y ésta no se rige según las condiciones según las cuales nosotros tratamos de adquirir de ella un concepto que, en relación a esas, es totalmente contingente. Ahora bien, ese principio no puede ser otro más que el siguiente: que como las leyes generales de la Naturaleza tienen su base en nuestro entendimiento, el cual las prescribe a la Naturaleza (aunque sólo según el concepto general de ella como Naturaleza), las leyes particulares empíricas, en consideración de lo que en ellas ha quedado sin determinar por las primeras, deben ser consideradas según una unidad semejante, tal como si un entendimiento (aunque no sea el nuestro) la hubiese igualmente dado para nuestras facultades de conocimiento, para hacer posible un sistema de la experiencia según leyes particulares de la Naturaleza» (KU, Ak. V, pág. 180, ed. cast., págs. 78-79).

(26) «Toda doctrina, en caso que deba ser un *sistema*, es decir, un todo del conocimiento ordenado según principios, se llama ciencia» (MAN, Ak. IV, pág. 467, ed. cast., pág. 28).

(27) «Toda experiencia -también y precisamente la experiencia experimental de la ciencia natural, experiencia que está dirigida teóricamente- es primariamente conocimiento mediante compromiso corporal; toda construcción teórica es primariamente conocimiento mediante reflexión» (APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, pág. 94).

(28) Cfr. KU, Ak. V, § 40, pág. 293, ed. cast., pág. 198.

(29) Vid. la distinción entre unidad trascendental de apercepción (objetiva) y unidad empírica de apercepción (subjetiva) en *KrV*, B 139, § 18, ed. cast., págs. 158-159. Para profundizar sobre este punto, puede resultar sumamente interesante prestar atención a la distinción que Kant establece en el § 18 de sus *Prolegomena*,

Ak. IV, págs. 297-298, ed. cast., págs. 63-64 entre los juicios de percepción (de validez meramente subjetiva) y los juicios de experiencia (cuya validez es objetiva), y a toda la problemática que los envuelve. Este particular lo hemos estudiado en nuestro trabajo citado en la nota (9).

(30) «Conocimientos y juicios, juntamente con la convicción que les acompaña, tienen que poderse comunicar universalmente, pues de otro modo no tendrían concordancia alguna con el objeto: serían todos ellos un simple juego subjetivo de las facultades de representación (...) esa disposición [de las facultades del conocimiento] no puede ser determinada más que por el sentimiento (no por conceptos). Pero como esa disposición misma tiene que poderse comunicar universalmente, y, por tanto, también el sentimiento de la misma (en una representación dada), y como la universal comunicabilidad de un sentimiento presupone un sentido común, éste podrá, pues, admitirse con fundamento, y, por cierto, sin apoyarse, en ese caso, en observaciones psicológicas, sino como la condición necesaria de la universal comunicabilidad de nuestro conocimiento» (KU, Ak. V, § 21, págs. 238-239, ed. cast., págs. 139-140).

(31) También se atribuye ese carácter práctico al sentido común en los *Prolegomena*, Ak. IV, pág. 369, ed. cast., pág. 150: «Y ¿qué es el entendimiento común? Es la facultad del conocimiento y del uso de las reglas *in concreto*, a diferencia del *entendimiento especulativo*, que es una facultad del conocimiento de las reglas *in abstracto*». Respecto a la denominación de *entendimiento común* será necesario atender a la nota núm. 3 de M. Caimi en la edición castellana citada, pág. 167: «Como Kant emplea la misma palabra («*Verstand*») para significar «entendimiento» en sentido propio y para significar lo que nosotros llamamos «sentido común», hay aquí entre expresiones como «sano sentido común», «entendimiento común», «sano entendimiento», etc., un parentesco más estrecho que el que he podido hacer manifiesto en la traducción».

(32) Cfr. *KrV*, A 133/B 172, ed. cast., pág. 179.

(33) «Un científico de la Naturaleza no puede querer explicar algo por sí solo, como *solus ipse*. Incluso para saber únicamente «lo que» debe explicar, tiene que haberse puesto de acuerdo sobre ello con otros» (APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, pág. 51).

(34) «No podemos comprobar la validez lógica de los argumentos sin presuponer, en principio, una comunidad de pensadores capaces de acuerdo intersubjetivo y de llegar a un consenso. Incluso el pensador que se encuentra fácticamente solo, puede explicitar y comprobar su argumentación únicamente en la medida en que pueda internalizar, en el crítico «diálogo del alma consigo misma» (Platón), el diálogo de una comunidad potencial de argumentación. Con ello resulta patente que la *validez* del pensamiento solitario depende, por principio, de la justificación de los enunciados lingüísticos en la comunidad actual de argumentación» (APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, pág. 379).

(35) «Pues toda descripción de un hecho recién descubierto se comprende ya a sí misma, por así decirlo de un modo tácito, como interpretación vinculada universalmente al marco de la comunidad institucionalizada de intérpretes que convierte a la comunidad de experimentadores formada por los científicos de la Naturaleza en un factor relevante desde el punto de vista de las ciencias del espíritu. La necesidad de la «comprensión» no se da aquí primariamente como necesidad de la empatía psicológica, sino como la necesidad de participación en el diálogo intersubjetivo» (APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, pág. 51).

(36) «La Naturaleza especifica sus leyes universales según el principio de la finalidad para nuestras facultades del conocer (...): si se dice esto, ni se prescribe por ello una ley de la Naturaleza, ni se aprende una de ella por la observación (aunque aquel principio puede ser confirmado por ésta), pues no es un principio del Juicio determinante, sino solamente del reflexionante (...), porque solamente en la medida en que él encuentra aplicación podemos progresar en la experiencia, con el uso de nuestro entendimiento, y adquirir conocimiento» (KU, Ak. V, págs. 185-186, ed. cast., pág. 85). El mismo Kant nos refiere ese progreso en materia cognoscitiva, muy acorde con la cualidad *extensiva* de la segunda máxima.

(37) Respecto a esta cuestión, resulta de sumo interés recordar la polémica entre Kuhn y Popper sobre la figura del «científico-héroe» y/o la comunidad científica en lo referente a la responsabilidad en los cambios revolucionarios en ciencia, polémica que, traducida a las propuestas kantianas, resultaría de la pugna entre la preponderancia de la segunda máxima del sentido común y la primera/tercera en la caracterización de la idea de progreso científico. Cfr. sobre esta problemática el trabajo de MEDINA, Esteban *Conocimiento y sociología de la ciencia*, Madrid, Siglo XXI y CIS, (Monografías, 107), 1989, págs. 78 y ss.

(38) Vid. APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, págs. 91-93.

(39) «La existencia de una comunidad de comunicación es el presupuesto para todo conocimiento que se produzca en la dimensión sujeto-objeto» (APEL, Karl-O., *op. cit.*, vol. II, pág. 108).