

La unidad sistemática de la razón en la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de la facultad de juzgar*¹

Systematic unity of reason in the *Critique of Pure Reason* and the *Critique of the Power of Judgment*

MARTIN OBREQUE-GALLEGOS²

Universidad Diego Portales, Chile

martin.obreque@mail.udp.cl

Fecha de recepción: 08/05/2023

Fecha de Aceptación: 22/01/2024

Resumen

La unidad sistemática de la razón para Immanuel Kant es una cuestión de todo o nada. Este artículo tiene el objeto de analizar la noción de unidad sistemática de la razón en la *Crítica de la razón pura* y su reformulación en la *Crítica de la facultad de juzgar* para dar unidad a la razón en sus usos teórico y práctico. Primero, revisamos la unidad sistemática según la Doctrina Trascendental del Método. Segundo, revisamos el Apéndice a la dialéctica trascendental como candidato posible, pero problemático para la unidad de la razón. Tercero, mostramos brevemente el principio trascendental de conformidad a fin del juicio reflexionante como apto para dar unidad a la naturaleza y la libertad y cumplir la exigencia práctica del concepto cósmico de filosofía.

¹ Este artículo se realizó en el marco del proyecto Fondecyt Iniciación n° 11230759 dirigido por la académica Rocío Garcés Ferrer del Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales.

² Magíster en Pensamiento Contemporáneo de la Universidad Diego Portales y Cientista Político de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Email: martin.obreque@mail.udp.cl. Estudiante de Doctorado y Coordinador del Grupo KANT en el Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales. <https://orcid.org/0000-0002-9099-2458>.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

En APA: Obreque-Gallegos, M. (2024). La unidad sistemática de la razón en la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de la facultad de juzgar*. *Resonancias*, (18), 23-48. DOI: 10.5354/0719-790X.2024.72018

En MLA: Obreque-Gallegos, M. “La unidad sistemática de la razón en la *Crítica de la Razón Pura* y la *Crítica de la facultad de juzgar*.” *Resonancias*, no. 18, diciembre de 2024, 23-48. DOI: 10.5354/0719-790X.2024.72018

Palabras clave: unidad sistemática, doctrina trascendental del método, físico-teología, ideas regulativas de la razón, teleología de la razón

Keywords: systematic unity, transcendental doctrine of method, physico-theology, regulative ideas of reason, teleology of reason

Abstract

Systematic unity of reason for Immanuel Kant is a matter of all or nothing. This article aims to analyze the notion of systematic unity of reason in the Critique of Pure Reason and its reformulation in the Critique of the Power of Judgment in order to give unity to reason in its theoretical and practical uses. First, we review the systematic unity according to the Transcendental Doctrine of Method. Second, we review the Appendix to the Transcendental Dialectic as a possible, but problematic candidate for the unity of reason. Third, we briefly show the transcendental principle of purposiveness of reflective judgment as apt to give unity to nature and freedom and to fulfill the practical requirement of the cosmic concept of philosophy.

Introducción

Según el concepto de filosofía de Kant como tal y la empresa crítica en particular, la unidad sistemática de la razón es una cuestión de todo o nada. Considerando aquello, Kant tendría que ofrecer un principio de unidad sistemática de la razón que compatibilice sus usos teórico y práctico. El objetivo de este artículo es ofrecer un análisis de la idea de unidad sistemática de Kant en la *Crítica de la razón pura* y la manera en que es retomada en la *Crítica de la Facultad de Juzgar* para conciliar los usos teórico y práctico de la razón. Se ha limitado el alcance de este artículo a evaluar la relación de estas dos obras considerando, por un lado, a la primera *Crítica* como el texto directriz de la filosofía trascendental kantiana que ofrece el germen o esquema de la idea de sistema; mientras que, por otro lado, la tercera *Crítica* termina la empresa crítica kantiana y, consecuentemente, procura mayor determinación a dicha idea de sistema. Ahora, las aspiraciones de Kant son lo suficientemente ambiciosas y esperanzadas como para ofrecer un concepto de filosofía que ulteriormente sirva para el fin último de la humanidad, es decir, una filosofía ilustrada o humanista a la que Kant asigna el nombre de filosofía cósmica. Dicho fin último no es otro que la destinación moral de la humanidad, su autonomía. En otras palabras, el concepto cósmico de filosofía kantiano, que une en un mismo sistema al conocimiento teórico y práctico, busca la supervivencia de esa noble criatura de la naturaleza que es el ser humano, su bienestar continuado como una comunidad libre de seres racionales. Ahora bien, como argumentamos en las siguientes páginas, el germen de estas aspiraciones humanistas en la *Crítica de la razón pura* está en la infravalorada *Doctrina trascendental del método*. Mediante una lectura de dicha sección junto al *Apéndice de la dialéctica trascendental* pretendemos analizar la noción kantiana de unidad sistemática y su reconsideración en el principio trascendental de conformidad a

fin [*Zweckmäßigkeit*]³ en la *Crítica de la facultad de juzgar*. En ello, argumentaremos en última instancia que la unidad sistemática en la KrV queda efectivamente esbozada, pero de manera problemática y ambigua. En la KU, sin embargo, Kant encuentra el principio de conformidad a fin para cumplir las exigencias del concepto cósmico de filosofía proporcionado en la *Arquitectónica*.

Para ello, tomaremos la siguiente ruta. En el primer apartado, abordamos la noción de sistema de Kant en la *Arquitectónica de la razón pura* y especificamos las funciones de la *Disciplina* y el *Canon*. En su visión, deben discernirse dos rasgos principales. Por un lado, la formación de un sistema requiere la dirección de una idea. Por otro lado, la utilidad de la guía que ofrece el sistema es eminentemente práctica. La noción de sistema nos permitirá explicar la diferencia que ofrece nuestro filósofo entre el concepto escolástico y cósmico de la filosofía. En el segundo apartado, ofreceremos un análisis del *Apéndice* y defenderemos dos tesis. Primero, si aceptamos la lectura metodológica del *Apéndice*, la KrV solo puede fundamentar la unidad sistemática para el conocimiento teórico, pero no para el práctico, como solicita la filosofía en sentido cósmico. Segundo, la afirmación del ideal de sistematicidad como un principio objetivo y real en la deducción de las ideas de la razón pura toma prestada la forma del argumento de la físico-teología y, por tanto, es problemática. El uso regulativo de las ideas en el *Apéndice* ofrece un principio meramente lógico o hipotético para la unidad sistemática del entendimiento. Pero Kant contradice este principio al argumentar que un principio lógico presupone un principio trascendental, que es lo mismo que decir que presupone la unidad sistemática de la naturaleza en sí misma. Mostraremos que hay una lectura metodológica y otra normativa para resolver esta contradicción. Desde el punto de vista de la *Doctrina del método*, tomaremos partido por la lectura normativa, pero sostenemos que los argumentos de Kant en favor del principio de unidad sistemática tienen el riesgo de convertirse en dogmático y, por ende, no logra fundamentar normativamente la unidad entre el uso teórico y práctico de la razón. En el tercer apartado, retomamos brevemente la unidad entre los usos teórico y práctico de la razón a través del principio trascendental de conformidad a fin [*Zweckmäßigkeit*] que Kant introduce en la KU para señalar que resuelve la ambigüedad del *Apéndice* y sirve para cumplir la exigencia del concepto cósmico de filosofía.

³ Conformidad a fin' es la traducción que preferimos para el término alemán *Zweckmäßigkeit*. También podrían emplearse los términos finalidad o teleoformidad.

La Arquitectónica de la razón pura: el sistema de la razón teórica y práctica

De acuerdo con los juicios tempranos sobre la primera *Crítica*, la arquitectónica no es más que el capricho de Kant por la simetría y la sistematicidad dirigido por una desafortunada influencia de Wolff (Adickes; Erdmann)⁴. Como Paula Manchester ha notado, en esta lectura del concepto se asume que el método y metafísica arquitectónica de Kant “eran dispositivos para promover las aspiraciones dogmáticas y racionalistas heredadas” (622), así que deberíamos deshacernos de ellos para traer de vuelta a las doctrinas empíricas y escépticas en el camino crítico. Sin embargo, como ha probado Manchester, este juicio temprano ni siquiera consideró seriamente la noción kantiana, es decir, descartaron el concepto demasiado pronto como para comprenderlo correctamente. De hecho, el mismo Kant toma distancia explícita del concepto de arquitectónica de Wolff: “Wolff no fue un filósofo arquitectónico ni líder de la razón. No fue tanto un filósofo como tal, sino un gran artesano obrando por aquellos ávidos por el aprendizaje” (Kant 1961 34). La afirmación de Kant y los comentarios más recientes de la *Arquitectónica* muestran que la lectura temprana está completamente errada (Ferrarin; Ypi; Manchester 2001). Ahora, en función de descartar la influencia dogmática como tal —o al menos para mostrar cómo Kant intenta evitarla— primero tenemos que entender qué quiere decir Kant por arquitectónica. Como Kant lo establece al principio del capítulo sobre la arquitectónica en la *Methodenlehre*, arquitectónica es “el arte de los sistemas” (KrV, A832/B860)⁵. Por “sistema”, continúa, “Entiendo [...] la unidad de los múltiples conocimientos bajo una idea. Esta es el concepto racional de la forma de un todo, en la medida en que mediante ese concepto se determina a priori tanto la extensión de lo múltiple, como el lugar respectivo de las partes” (*Ibid.*).

El fin y la forma de un sistema son congruentes con la idea del todo, y la unidad sistemática es lo que convierte la experiencia ordinaria en ciencia. Para Kant, el sistema arquitectónico es la unidad de la ciencia. Ahora bien, en acuerdo con Manchester (2001), quien afirma que el sistema kantiano es uno zetético, nuestra sugerencia es que hay al menos dos aspectos distintivos de esta noción

⁴ Los pocos comentarios tempranos de la *Arquitectónica*, tercera sección de la *Methodenlehre*, parecen coincidir con Schopenhauer que la *raison d'être* de dicha sección recae más in la ‘*Liebe für architektonische Symmetrie*’ de Kant, su amor por la simetría arquitectónica, que en la disposición a añadir algo valioso a la obra (Véase Ypi 18). Kemp Smith también atribuye la presencia de la sección a la personalidad de Kant y afirma que es de “escasa importancia científica” (579).

⁵ Las referencias a la *Kritik der reinen Vernunft* (Crítica de la razón pura) corresponden a la paginación canónica A y B de la primera y segunda edición. El resto de las referencias a las obras de Kant se hacen según las abreviaturas publicadas por la *Kant Forschungstelle* de la *Johannes Gutenberg Universität Mainz*, seguidas de los correspondientes números de volumen y páginas, ambos en números arábigos, de la *Kant gesammelte Schriften* (AA), editado por la *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin* (antes *Königlich-Preussische Akademie der Wissenschaften*), (Berlin: de Gruyter, 1900ss).

de sistema. Primero, la formación de sistema es particular: comienza con un esquema y sigue la dirección de una idea, pero nunca surge de partes que simplemente se amontonan y clasifican mecánicamente. El sistema de Wolff comienza con las partes y las conecta “solo haciendo que cada parte sea o un fundamento o un consecuente” (Manchester, 2001, p. 625). Esto es lo que Kant llama un mero “agregado”. Segundo, la utilidad del sistema no es meramente teórica, sino eminentemente práctica. En ello, Kant sigue la noción platónica de las ideas y no la “doctrina de enseñanza” [*Lehrgebäude*] de un sistema de Wolff, la cual es un “conjunto de verdades dogmáticas [...] que pueden considerarse como un todo unitario” (Meier, §104). En la visión de Kant, la propuesta de Wolff equivaldría a una mera amalgama de conocimientos históricos, pero no conocimientos racionales derivados de la razón en sí misma (KrV, A836/B864). En contraste, las ideas son conocimientos racionales que conectan partes de acuerdo con fines que, respecto a la moral, la legislación y la religión, “hacen, ante todo, posible a la experiencia misma (del bien)” (KrV, A318/B375). De acuerdo con ello, la función arquitectónica de la *Methodenlehre* como un conjunto tendría que permitirnos discernir cómo Kant complementa los usos teórico y práctico de la razón, lo cual distingue su noción de sistema y exige el concepto cósmico de filosofía, según lo mostraremos más abajo.

Veamos ahora cómo se despliega el concepto de sistema en la *Arquitectónica* y da lugar a binomios casi correspondientes entre sí como agregado/sistema, conocimiento histórico/racional o el concepto escolástico/cósmico de filosofía. La *Methodenlehre* toma una perspectiva genealógica —como Mensch se aventura a afirmar— o retrospectiva para discernir entre los materiales que habían sido abordados en el resto de la obra. Es labor de la arquitectónica articular todos esos materiales de manera que nos permita alcanzar un sistema de todo el conocimiento humano bajo una idea (KrV, A835/B863). Para ese objetivo, el concepto racional o idea de ciencia contiene el fin y forma de un todo particular en que cada parte tiene su lugar y todas están conectadas recíprocamente:

[...] el todo está organizado (*articulatio*) y no amontonado (*coavervatio*); puede, por cierto, crecer internamente (*per intussusceptionem*) pero no externamente (*per oppositionem*), tal como un cuerpo animal, al cual el crecimiento no le añade ningún miembro, sino que, sin alteración de la proporción, hace a cada uno ellos más fuerte y más apto para sus fines (KrV, A833/B861).

Como un cuerpo animal, un sistema es un todo articulado cuyas partes solo crecen internamente, y no se le pueden agregar partes externas. La cantidad y funciones de las partes están ya determinadas por la idea, pese a que no podamos conocer de antemano esa misma idea mientras el sistema no esté desarrollado: “pues [la idea] reside en la razón como un germen todas cuyas partes están

todavía ocultas y muy poco desarrolladas, y apenas son cognoscibles para la observación microscópica” (KrV, A834/B862). Entonces, el sistema no es revelado desde el comienzo de una sola vez, sino que es desarrollado a través de una lógica orgánica, “articulado”, a partir de un germen o semilla [*Keime*] la cual primero permanece oculta como un embrión. Ahora, para “su realización”, dice Kant, la “idea requiere un *esquema*” que él define aquí como “una multiplicidad esencial y un orden esencial de las partes, determinados a priori a partir del principio del fin” (KrV, A833/B861). Como aclara Ferrarin, la idea “solo se vuelve operativa una vez que puede ser traducida en orientaciones, órdenes y mandatos claros” (40). Esto es precisamente lo que proporciona el esquema, que también podría ser caracterizado como el principio de la realización de la idea. Kant especifica que este esquema no puede ser derivado empíricamente a partir de un fin contingente. Ello nos llevaría a un agregado o mera “unidad técnica”, como en Wolff (KrV, A833/B861). Al contrario, Kant está buscando una “unidad arquitectónica” cuyos fines necesarios sean proporcionados por la razón en sí misma. La unidad sistemática o arquitectónica surge “a partir de un único fin supremo e interno, que hace posible primeramente al todo” (*Ibid.*). Entonces, el desafío es llegar a ese fin. No obstante, la razón humana apenas puede interrogar filosóficamente a la naturaleza interna de la razón a través de un esquema que proporciona “el contorno (*monogramma*) y la división del todo en miembros de acuerdo con la idea” (KrV, A833—34/B861—62). De hecho, como lo concede Kant, la tarea de la *Arquitectónica* se contenta “solamente con diseñar [*entwerfen*] la arquitectónica de todo conocimiento proveniente de la razón pura” (KrV, A835/B864). En otras palabras, Kant trata de proporcionar el boceto del esquema para construir un sistema del conocimiento humano.

La diferencia entre la unidad técnica y arquitectónica refleja la diferencia resultante entre conocimiento histórico y conocimiento racional. Desde una perspectiva subjetiva, el conocimiento histórico se basa en datos o experiencia empírica, mientras que el conocimiento racional surge a partir de principios (KrV, A836/B864). La estructura de enseñanza del sistema kantiano debe provenir de la razón por sí misma a través de su capacidad interna de reflexión, pero nunca desde una razón externa. Esto es lo que nos permite probar como errada la tesis de que Kant meramente estaría avalando la concepción wolffiana de sistema. En palabras de Kant:

Por eso, quien ha aprendido, propiamente, un sistema de filosofía, p. ej. el de Wolff, aunque tenga en la cabeza todos los principios, definiciones y demostraciones, junto con la articulación de todo el edificio doctrinal, y puede repetirlo todo de memoria, no tiene más que un completo conocimiento histórico de la filosofía wolffiana; sabe, y juzga, sólo en la medida de lo que le ha sido dado. Impugnadle una definición, y no sabe de dónde ha de sacar otra. Se educó según una razón ajena, pero la facultad de imitar no es la de producir; es decir, el conocimiento, en él, no surgió de la razón, y

aunque, objetivamente, era por cierto un conocimiento racional, sin embargo, subjetivamente, es meramente histórico (KrV, A836/B864).

La distancia es innegable. Aprender filosofía no es aprender a filosofar. La concepción kantiana de filosofía aspira a lo segundo. Nos parece, de hecho, que la vocación por la autonomía de la razón y el rechazo de la autoridad de una razón ajena son correspondientes con la noción kantiana de ilustración o *Aufklärung* y su imperativo emancipatorio de conocimiento: “*Sapere aude!*” (WA, AA 08: 35). La noción kantiana de sistema requiere de una razón que piense por sí misma y solo encuentre autoridad en ella. En su famosa *Contestación a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?*, Kant esboza para el público ese tipo de razón que, para su época, resultaba decisiva para la disputa por la autoridad entre el poder político y el religioso. La libertad de pensamiento y crítica, o, para decirlo con palabras de la *Contestación*, el *uso público* de la razón resulta decisivo para la ilustración: “Para esta ilustración tan sólo se requiere *libertad* y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer *uso público*⁶ de la propia razón en todos los terrenos” (WA, AA 08: 36—37). Este ímpetu por el conocimiento racional, enraizado en la plena libertad de pensamiento como un derecho fundamental, se vuelve la piedra de toque de la crítica. En la *Methodenlehre*, específicamente en la *Disciplina*, Kant elabora este asunto en términos casi idénticos:

La razón, en todas sus empresas, debe someterse a la crítica, y no puede menoscabar la libertad de ésta con ninguna prohibición, sin perjudicarse a sí misma y sin atraer sobre sí una sospecha que le es desfavorable. [...] En esa libertad se basa incluso la existencia de la razón, que no tiene autoridad dictatorial, sino que la sentencia de ella es siempre sólo el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales debe poder expresar sin reservas sus escrúpulos e incluso su *veto* (KrV, A738—39/B766—767).

El texto de la *Aufklärung*, a veces considerado meramente un texto popular, tiene su lugar en el proyecto crítico en estas líneas de la *Disciplina*. La libertad de pensamiento, la oposición a la censura y la posibilidad plena de someter a crítica los asuntos de la política, la religión y, en general, cualquier saber, son derechos sagrados e irrestrictibles de la razón humana (WA, AA 08: 39—40). En una de las secciones más cargadas políticamente de toda la *Methodenlehre*, Kant señala con vehemencia y claridad:

⁶ “Por uso público de la propia razón entiendo aquél que cualquiera puede hacer, *como alguien docto*, ante todo ese público que configura *el universo de los lectores*. Denomino uso privado al que cabe hacer de la propia razón en una determinada función o *puesto civil*, que se le haya confiado” (WA, AA 08: 37).

De esta libertad [de cada uno compatible con la de los otros y el bien común] forma parte también la de exponer al juicio público sin ser por eso acusado de ser un ciudadano revoltoso y peligroso, los propios pensamientos, [y] las propias dudas que no puede resolver por sí mismo. Esto reside ya en el derecho originario de la razón humana, la cual no reconoce otro juez que la misma razón humana universal, en la cual cada uno tiene su voz; y como de esta debe venir toda mejora de la que nuestro estado sea capaz, ese derecho es sagrado, y no puede ser restringido (KrV, A752/B780).

La vocación por el pensamiento, por filosofar, no es ningún tipo de capricho, sino que está a la base de la existencia de la razón humana. La supervivencia de la humanidad en sentido kantiano depende, en alguna medida, de resistir a la autoridad heterónoma, positiva, ajena, mediante la más férrea crítica. Solo mediante esta se puede hacer avanzar a la humanidad toda. En razón de ello, se entiende que la distinción entre aprender filosofía, como un conocimiento histórico, y aprender a filosofar, como conocimiento racional, explica la importante distinción entre el concepto escolástico de filosofía y el cósmico. El primero concierne a la unidad sistemática en aras de la “perfección lógica”, mientras que el segundo alude a “la ciencia de la referencia de todo conocimiento a los fines esenciales de la razón humana (*teleologia rationis humanae*)” (A839/B866). El filósofo escolástico es un mero artesano de la razón, incluso un sofista, podríamos decir. Al contrario, el filósofo cósmico, que en realidad solo existe como una idea arquetípica, es el que usa el conocimiento racional como “instrumentos para promover los fines esenciales de la razón humana”, por tanto, impulsa una teleología de la razón humana. Kant detalla que en aras de la “perfecta unidad sistemática de la razón” solo puede haber un único y supremo fin de la humanidad, que “no es otro que la completa destinación [*Bestimmung*] de [los seres humanos], y la filosofía acerca de ésta se llama moral” (KrV, A840/B868).

En el *Canon* de la *Methodenlehre*, Kant aborda el uso práctico de la razón del que se ocupa la filosofía moral y anuncia tal destinación práctica de la humanidad que —como deberíamos asumir— en última instancia impulsa todos los intereses de la razón. En todo caso, los fundamentos del uso práctico de la razón y los principios de la filosofía que prueban la autonomía de la razón y la libertad son tratados propiamente en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y establecidos por la *Crítica de la razón práctica*. Pese a ello, Guyer ha argumentado que desde el *Canon* Kant ya esboza tres argumentos que tendrán continuidad y mayor determinación en las obras morales sucesivas: que 1) el resultado apropiado de las acciones virtuosas es el sumo bien, 2) que para que actuar conforme al deber sea racional tenemos que concebir el mundo de nuestras acciones como un conjunto único de leyes naturales y morales causado por un único autor, y 3) que la unidad sistemática de naturaleza y libertad debe considerarse una presuposición de conducta y no un postulado de teología

especulativa ni metafísica dogmática (286). En relación al tercer punto, el fundamento metafísico de la unidad sistemática de la naturaleza —la presuposición de la inteligencia suprema—, que Kant presenta necesaria tanto para el uso teórico como el práctico de la razón, solo puede encontrar realidad objetiva en la práctica (Ostarcic 181). Conforme a ello argumentamos que la suposición de una inteligencia racional, válida como postulado práctico, cuando se considera para el uso especulativo de la razón, esto es, en la formulación trascendental del principio de unidad sistemática, arriesga convertirse en una suposición dogmática.

Entonces, si consideramos que el fin último al que está dirigido el concepto cósmico de filosofía es la destinación moral de la humanidad, la razón práctica tiene cierta prioridad por sobre la teórica. Ahora bien, en función de mantener la unidad sistemática de la razón, ambas no pueden entrar en conflicto ni contradecirse, sino que la razón en su uso teórico debe ser compatible con el uso práctico de esta. Como señala Guyer, se mantiene en todo el proyecto crítico que para concebir a los reinos de la naturaleza y de la libertad como pertenecientes a un solo sistema de filosofía, debemos ser capaces de representarnos la naturaleza como receptiva al resultado pretendido de la moralidad, es decir, el ideal del sumo bien (280), que en el *Canon* Kant caracteriza recurriendo a una razón suprema como causa de una naturaleza en la cual la moralidad existe en igual proporción que la felicidad. En palabras de Kant: “esa inteligencia en la cual la voluntad moralmente más perfecta, enlazada con la suprema beatitud, es la causa de toda felicidad en el mundo, en la medida en que ésta está en exacta relación con la moralidad” (KrV, A811/B839). Es decir, la correspondencia entre moralidad y felicidad solo puede existir en un mundo moral gobernado por un Creador sabio y bueno. Esta idea de mundo moral tiene validez práctica, pero posee también realidad objetiva en la medida en que responde a la unidad entre naturaleza y libertad a través de la exigencia de transformar el mundo sensible conforme a la idea del mundo moral: “puede y debe tener efectivamente su influjo sobre el mundo sensible, para tornarlo a éste tan conforme a esa idea como sea posible” (KrV, A808/B836).

Desde la *Methodenlehre*, la unidad sistemática de la razón tiene que lograr compatibilizar el uso teórico —la legislación de la naturaleza— y el uso práctico —la legislación de la libertad— que según Kant son contenidas por la razón al comienzo como “dos sistemas particulares, pero finalmente en un único sistema filosófico” (KrV, A840/B868). El uso teórico asegura los principios para la unidad sistemática del conocimiento teórico de la naturaleza apoyada en las condiciones trascendentales de la subjetividad y el rol negativo de la crítica: las formas puras de la intuición y el entendimiento, por un lado, y la restricción *a priori* inexorable de la experiencia posible, por otro. Sin embargo, en la labor arquitectónica, Kant deja claro que la unidad sistemática de la razón, desde la perspectiva de los fines, está dirigida por el fin último de la humanidad, que es la moralidad —“Debí, por

tanto, suprimir el saber, para obtener lugar para la fe” (KrV, BXXX)—. El proyecto crítico, en ese sentido, es una empresa para fundamentar una fe racional que asegure nuestra destinación moral. Entonces, el concepto cósmico de filosofía que Kant persigue enfrenta el reto de unir la ley de la naturaleza y la ley moral en un único sistema filosófico (KrV, A840/B868). Pero, como veremos en el apartado final, esta tarea es abordada y supuestamente completada recién en la *Crítica de la facultad de juzgar* con la deducción del principio trascendental de la facultad de juzgar reflexionante.

La relación entre los usos negativo y positivo de la razón se refleja en las secciones precedentes a la *Arquitectónica* en la *Methodenlehre*. La *Disciplina* se ocupa del uso teórico de la razón que mantiene al conocimiento en el carril de la experiencia posible, mientras el *Canon* establece principios para extender nuestro conocimiento por la razón especulativa, pero limitada por propósitos prácticos. Ambas partes son complementarias. La utilidad negativa de la *disciplina* está mandatada a “prevenir errores” y Kant la define como la “coerción por la cual se limita la propensión constante a apartarse de ciertas reglas, y finalmente se la extirpa [la coerción]” (KrV, A709/B737). Puesto que su mayor obstáculo es la ilusión trascendental que la razón se plantea a sí misma, “erige un sistema, por así decirlo, de la cautela y del examen de sí, [sistema] ante el cual ninguna falsa apariencia ilusoria sofisticada puede subsistir, sino que debe traicionarse enseguida a sí misma, sean cual fueren los fundamentos que le sirvan de excusa” (KrV, A711/B739). Tal disciplina, llevada a cabo contra el dogmatismo y el escepticismo, retrata la fuerza feroz y libertad⁷ de la crítica, que establece cuáles son los límites de nuestro conocimiento. Es una especie de batalla de la razón contra sí misma “para que pueda cultivar sin trabas su propio interés [...] que siempre resulta menoscabado si intervienen manos ajenas para dirigirla de acuerdo con propósitos forzados, en contra de su marcha natural” (KrV, A744/B772). Algunos comentaristas han sugerido que esta labor negativa de la crítica es la actividad básica que articula el todo de la razón (Baghai). Ahora, aunque la utilidad negativa de la crítica es estrictamente necesaria, estamos persuadidos de que carecería de sentido si no se orientara hacia fines positivos y prácticos⁸.

Eso explica por qué el caso del *Canon* es diferente, pues parte de la firme creencia de que debe haber una fuente positiva de conocimientos que “en verdad

⁷ “La razón, en todas sus empresas, debe someterse a la crítica, y no puede menoscabar la libertad de ésta con ninguna prohibición, sin perjudicarse a sí misma y sin atraer sobre sí una sospecha que le es desfavorable. [...] En esa libertad se basa incluso la existencia de la razón, que no tiene autoridad dictatorial, sino que la sentencia de ella es siempre sólo el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales debe poder expresar sin reservas sus escrúpulos e incluso su veto” (A738—39/B766—67).

⁸ Kant también defiende esta tesis, con mejores fundamentos, en la *Crítica de la razón práctica*: “todo interés es, al fin y al cabo, práctico, y el interés mismo de la razón especulativa es sólo condicionado y únicamente está completo en el uso práctico” (KpV, AA 5:120—2).

constituyen la meta del empeño de la razón” (KrV, A796/B824). Los objetos trascendentales, como las tres ideas trascendentales de la existencia de Dios, la libertad de la voluntad y la inmortalidad del alma, presentan un interés o deseo especulativo ineludible para la razón. Pero tales ideas están fuera del alcance del intelecto humano y trascienden toda experiencia posible. Sin embargo, Kant espera que la razón “tenga mejor suerte en el [...] uso práctico” (KrV, A796/B824). Así, el *Canon* debería darnos “el conjunto de los principios *a priori*” del correcto “uso práctico de la razón” (KrV, A796—797/B824—825), entendiendo por práctico “todo lo que es posible por libertad” (KrV, A800/B828). Esta sección puede ser considerada como un boceto de lo que luego Kant desarrolló en la *Crítica de la razón práctica*. El reino práctico se ocupa de la posibilidad de la libertad y sus leyes intentan garantizar la posibilidad del mundo moral respondiendo a la pregunta “¿Qué debo hacer?” (KrV, A805/B833). En ese sentido, el fin último de la humanidad es la realización del “ideal del bien supremo”, es decir, alcanzar “la felicidad, en la exacta medida de la moralidad de los seres racionales” (KrV, A814/B842). Este mundo moral, que es solo un mundo inteligible, es una teología moral que concibe un “[mundo] cuya realidad no puede fundarse de otra manera que sobre la presuposición de un bien supremo originario [...] de una causa suprema, de acuerdo con la más perfecta conformidad a fines, [que] funda, conserva y ejecuta el orden universal de las cosas” (KrV, A814/B842). En otras palabras, el “concepto de un Ente originario único, perfectísimo y racional” (*Ibid.*). Las ideas de Dios y una vida futura son usadas por Kant en el reino práctico para justificar una “*fe moral*” (KrV, A828/B856). Para Kant, el problema de las ideas trascendentales que subyacen a la fe moral involucra “todos los aprestos de la razón” al “propósito remoto” de responder a “*lo que hay que hacer* si la voluntad es libre, si hay un Dios y un mundo futuro” (KrV, A800/B828). Así pues, la destinación moral es el fin natural y último de la razón, fin que es indicado además como un propósito de la naturaleza: “como esto concierne a nuestro comportamiento con respecto al fin supremo, [resulta que] el propósito último que al establecer nuestra razón tiene la naturaleza, que nos dota sabiamente de lo que necesitamos, está dirigido propiamente sólo a lo moral” (KrV, A800—1/B828—9).

En definitiva, según la idea de sistema de la *Arquitectónica* y la exigencia práctica del concepto cósmico de filosofía, son claras las respectivas funciones del uso teórico y práctico de la razón. Así las cosas, si bien Kant logra justificar su compatibilidad según la exigencia práctica, en dicha sección Kant no parece realmente ofrecer un principio que garantice la unidad sistemática de la razón. Consecuentemente, en la *Methodenlehre* ambas partes de la razón están establecidas, pero su articulación conjunta en un único sistema —o al menos un principio de aquella unidad— no es una labor de la que se ocupe tal sección.

La unidad sistemática de la naturaleza en el uso regulativo de las ideas como posibilidad problemática de unidad sistemática de la razón

En el *Apéndice de la dialéctica trascendental*, Kant discute el principio de unidad sistemática de las ideas de la razón, que podría interpretarse como un candidato para el fin de señalar una articulación posible de los intereses teóricos y prácticos de la razón si se lee desde el *Canon*. Hay que apuntar, de todos modos, que tal sección trata el principio en el registro de la razón teórica, pues se ocupa del problema de la unidad del conocimiento empírico de la naturaleza y, con ello, del uso sistemático del entendimiento. Ahora bien, discutiremos en esta sección tal formulación del principio porque, por un lado, nos ofrece una caracterización más específica de la idea de sistema en tanto principio regulativo y, por otro, prepara el terreno para analizar la reconsideración del problema de la unidad sistemática de las leyes particulares de la naturaleza en que comienza el principio trascendental de conformidad a fin de la *Crítica de la facultad de juzgar*. Como ha sido apuntado arriba, para la realización de la unidad sistemática de conocimiento, “la idea requiere de un *esquema*” que es definido como “una multiplicidad esencial y un orden esencial de las partes, determinados a priori a partir del principio del fin” (KrV, A833/B861). Este tipo de esquema es diferente, pero análogo a los que el entendimiento necesita para la aplicación de las categorías a la multiplicidad de la intuición, como Kant desarrolla en el esquematismo. Los esquemas de la razón pura son necesarios para extender la unidad sistemática empírica de los objetos de la experiencia, “para lo cual la idea nos suministra el esquema” y “no vale como principio constitutivo, sino meramente como principio regulativo” (A674/B702). ¿Qué es lo que quiere decir precisamente Kant por el uso regulativo de las ideas de la razón pura? El análisis que presentamos en esta sección del *Apéndice a la Dialéctica Trascendental* —sección en la cual Kant expone los resultados de la dialéctica trascendental y la importancia de las ideas para el conocimiento teórico— tematizará la tensión que existe entre el uso meramente hipotético del principio de unidad sistemática como una máxima subjetiva para la investigación de la naturaleza y su formulación como un principio trascendental objetivo y real que se sostiene últimamente en la presuposición de una inteligencia suprema. Ambas formulaciones son aparentemente contradictorias entre sí, aunque Kant argumenta que el uso hipotético solo se sostiene bajo la suposición del principio trascendental.

En el *Apéndice a la Dialéctica Trascendental* —como en otras partes de la *Dialéctica Trascendental*—, Kant nos advierte de la propensión natural autodestructiva de la razón contra sí misma a traspasar, entre engaños e ilusiones, los límites de la experiencia posible (KrV, A642/B670). Pese a ello, argumenta en favor de un rol legítimo de la razón para el avance del conocimiento empírico basado en su principio supremo de unidad sistemática: “las ideas no pueden

proporcionar conocimiento más allá de los límites de la sensibilidad [...] sin embargo, juegan un rol extremadamente útil, si no indispensable, para permitir nuestra adquisición de conocimiento dentro de esos límites” (Mudd 2017 81). Esto parece ser una contradicción que Kant complejiza aún más: el principio de unidad sistemática es trascendentalmente necesario, pero meramente ofrece una ayuda hipotética o heurística. Es enrevesado que Kant afirme que el principio de unidad sistemática sirva solo “subjektivamente, como máxima”, pero “acredita también, a la vez, la justeza” o uso correcto del entendimiento (KrV, A680/B708), como si el entendimiento no pudiese funcionar prescindiendo del uso positivo de las ideas y, por lo tanto, tenemos que “presuponer la unidad sistemática de la naturaleza como objetivamente válida y necesaria” (KrV, A651/B680). Las ideas de la razón no pueden darnos ningún conocimiento de la naturaleza más allá de los límites de la sensibilidad, pero sin ellas no tenemos un uso coherente del entendimiento ni alguna “nota suficiente de la verdad empírica” (*Ibid.*). Ahora bien, si el principio de unidad sistemática en la KrV se sostiene últimamente en la presuposición de una inteligencia suprema, podríamos desprender una conclusión insatisfactoria: la unidad de la naturaleza como un requisito necesario derivado de una inteligencia suprema como su causa parece ser, sin embargo, un juicio de la naturaleza que excede los límites de la sensibilidad⁹.

Ha habido dos tendencias principales que interpretan esta contradicción. Por un lado, una lectura débil/metodológica que descarta la deducción de las ideas (su necesidad trascendental) y enfatiza la asistencia heurística que ofrece tales ideas regulativas para el conocimiento empírico. Por otro lado, una lectura fuerte/normativa que usualmente reconstruye el principio de conformidad a fin de la unidad sistemática desde la perspectiva de la exigencia práctica de la sistematicidad de los fines morales (Fugate; Grier; Mudd 2016; Neiman; Ypi). Sasha Mudd (2017), quien adhiere a la lectura normativa, pretende revisar la lectura metodológica del *Apéndice* para armonizarla con el proyecto *Crítico* tomado como un todo integral. En línea con ella, sostenemos la tesis de que el principio de unidad sistemática, en general, es de carácter normativo y, por tanto, podría ser “interpretado como una especie de principio práctico” (Mudd 2017 83). Aquí, apoyamos y extendemos su tesis recurriendo a la *Methodenlehre* como sigue: si tomamos la unidad sistemática meramente como una herramienta metodológica para el uso correcto del entendimiento para su legislación sobre la naturaleza, solo lograríamos satisfacer los requerimientos del uso teórico de la razón y el concepto escolástico de filosofía, mientras que Kant adhiere al concepto cósmico de filosofía según el cual no deberíamos conformarnos con la perfección lógica, sino que aproximarnos a los fines últimos de la razón pura que son los prácticos. La exigencia de sistematicidad necesita a la razón teórica, pero está ulteriormente

⁹ Esta es también la tesis de Ypi.

dirigida por el fin último y supremo de la razón humana. Por lo tanto, su objetivo es asegurar una unidad tal entre la naturaleza y la libertad en la cual nuestra destinación moral podría completarse¹⁰.

Sin embargo, los argumentos de Kant para la unidad sistemática parecen ser todavía insuficientes en la KrV para satisfacer el concepto cósmico de filosofía, al sostenerse en la suposición del concepto racional de Dios y descartar recurrir a la idea de libertad trascendental. El reino de la libertad aún espera una legislación propia de la razón —que es dada por la *Crítica de la razón práctica*— y un fundamento seguro para un principio trascendental autónomo de la unidad sistemática —desarrollada por la deducción trascendental del principio *a priori* del juicio en la tercera *Crítica*—. Considerando esto, la presuposición de una unidad sistemática en la naturaleza tiene el riesgo de convertirse en dogmática si últimamente descansa en la forma del argumento del concepto de Dios de la fisico-teología. Entonces, pese a que el principio de unidad sistemática pueda ser interpretado o reconstruido recurriendo a la exigencia práctica de sistematicidad como, en efecto, hace Mudd (2017), acordamos con Ypi que la primera *Crítica* no proporciona fundamentos completos para una conformidad a fin en tanto normatividad —que tendría que situar la causalidad según fines en la razón misma, como hace la libertad entendida como autonomía—, sino que descansa en una noción dogmática de conformidad a fin como diseño —es decir, una cuya finalidad está impuesta heterónomamente desde la suposición del plan de una inteligencia suprema que causó el ordenamiento de la naturaleza—. Esta última no proviene de la autonomía o libertad de la razón, sino del concepto racional de Dios.

En el *Canon*, Kant caracteriza el principio trascendental de la unidad sistemática o del ordenamiento teleológico de la naturaleza basada en la presuposición de una inteligencia suprema como perteneciente a la “*fe doctrinal*” (KrV, A825/B853): “se puede decir, incluso en este contexto teórico, que creo firmemente en un Dios; pero entonces esa fe no es, en sentido estricto, práctica; sino que se la debe llamar una fe doctrinal, que la *teología* de la naturaleza (físico-teología) debe producir necesariamente por todas partes” (KrV, A826—827/B854—855). Esa fe doctrinal es para Kant un influjo subjetivo para las acciones racionales, pero que “tiene en sí cierta inestabilidad” y no se puede “dar cuenta de ella desde un punto

¹⁰ En la lectura normativa del uso regulativo de las ideas, los usos teórico y práctico de la razón contribuyen a un proyecto práctico general el cual persigue un fin práctico supremo. Esta conclusión puede ser extraída de la primera *Crítica*, pero su completitud requiere del desarrollo de la filosofía práctica de Kant, específicamente la noción de libertad trascendental que corrobora la autonomía de la razón en el reino práctico. Para encontrar evidencia textual de la relación entre los usos teóricos y prácticos de la razón en la KrV, véase A328/B385. Para el tratamiento de Kant de las ideas trascendentales, A798/B826 y AB800—1/B828—9 para la importancia de las ideas trascendentales en el reino práctico. Véase A816—17/B844—45 para el uso moral de la razón como aquel que nos hace dignos de la razón y la relación entre fisico-teología y la teología trascendental. Finalmente, véase A832—41/B860—69 para el concepto cósmico de filosofía en la arquitectónica.

de vista especulativo” (KrV, A827/B828). Ahora bien, es importante la reserva de señalar que Kant, en el *Apéndice*, no afirma estrictamente la existencia de Dios a partir del ordenamiento de la naturaleza como hace la físico-teología, sino que admite la presuposición de la inteligencia suprema no como principio constitutivo, sino como un principio regulativo para la investigación de la naturaleza. Sin embargo, se puede identificar una ambigüedad o tensión entre la formulación del principio de unidad sistemática como un principio lógico que tiene validez subjetiva solo como máxima de investigación y como uno trascendental con validez no solo objetiva, sino también real, es decir, atribuyendo la unidad sistemática como perteneciente a la naturaleza en sí misma a causa de un gobernador sabio. Aclaremos más abajo la distinción entre la formulación lógica y la trascendental del principio de unidad sistemática.

Como Ferrarin destaca, el término “regulativo” tiene un significado diferente para los principios [*Grundsätze*] regulativos del entendimiento y para los principios [*Prinzipien*] de la razón. Ahora bien, las ideas regulativas de la razón pura, que son nuestro foco aquí, son necesarias para que el entendimiento alcance la verdad empírica entre las múltiples leyes empíricas de la naturaleza:

Las ideas trascendentales son [para la razón] tan naturales como lo son las categorías para el entendimiento, aunque con la diferencia de que así como las últimas conduce a la verdad, es decir, a la adecuación de nuestros conceptos con el objeto, las primeras producen una mera apariencia ilusoria, que es irresistible, y cuyo engaño apenas si puede contenerse mediante la más rigurosa crítica (KrV, A642/B670).

El uso regulativo de las ideas trascendentales, entonces, enfrenta el desafío de evitar el malentendido del uso trascendente de las ideas —el cual toma las ideas como conceptos de objetos reales— y dar a las ideas un uso inmanente propio. Este uso propio aplica las ideas solo de manera indirecta a los objetos a través del entendimiento, pero nunca de manera directa: “la razón tiene por objeto propiamente solo al entendimiento y a la disposición conveniente de éste” (KrV, A643—644/B671—672). El objetivo, Kant aclara, es la sistematización del conocimiento de acuerdo con la idea de un todo, como en la *Methodenlehre*:

Si tendemos la mirada sobre los conocimientos de nuestro entendimiento en la entera extensión de ellos; encontramos que aquello que la razón dispone acerca de ellos de la manera que le es peculiar, y lo que ella trata de producir, es lo sistemático del conocimiento, es decir, la interconexión de éste a partir de un principio. Esta unidad de la razón presupone siempre una idea, a saber, la [idea] de la forma de un todo de conocimiento, [un todo] que precede al conocimiento determinado de las partes, y que contiene las condiciones para asignarle a priori a cada parte su lugar y su relación con las restantes (KrV, A645/B673).

La unidad de la razón debería, por tanto, proceder mediante una lógica que determina —y desarrolla, como un crecimiento orgánico/organizante— la relación recíproca de las partes entre ellas y con el todo de la razón. Ahora bien, en el uso regulativo de la razón, la idea o el universal no está dado, sino que tiene que ser encontrado. Así, la unidad sistemática no proviene del uso apodíctico de la razón —en el cual el universal está dado y solo necesita al juicio para subsumir lo particular bajo este—. El uso regulativo es uno meramente hipotético en el cual un universal se asume como problemático, como una verdad provisional en función de la investigación empírica: “la unidad sistemática (como mera idea) es solamente unidad proyectada, que se debe considerar, en sí misma, no como dado, sino sólo como problema; y que sirve para encontrar un *principium* para el uso múltiple y particular del entendimiento” (KrV, A674/B676). Esta unidad sistemática proyectada, para Kant, funciona como un “principio lógico” que ayuda al entendimiento con ideas cuando este no pueda establecer reglas por sí mismo (KrV, A648/B676). En otras palabras, el carácter regulativo del principio lógico de la unidad sistemática guía operativamente al entendimiento para alcanzar asintóticamente la coherencia o unidad, pero no afirma que los objetos mismos constituyan una unidad. En el primer sentido, el principio es subjetivo o metodológicamente válido, mientras en el segundo sentido el principio sería trascendental y por tanto objetivo y necesario.

El principio lógico de la unidad sistemática está basado en la regla escolástica que ha servido a los filósofos para clasificar la naturaleza en especies y géneros, y estos últimos en familias más generales. Esto asume que hay propiedades universales a lo largo de la diversidad de la naturaleza, a saber: asume que hay cierta homogeneidad de la naturaleza susceptible de ser ordenada por nuestra razón (KrV, A652/B680). Kant extiende esta regla de homogeneidad con lo que puede llamarse los tres principios de la unidad sistemática; los dos primeros en aparente contradicción entre ellos y un tercero que los reconcilia. Estos son 1) el “principio de la homogeneidad de lo múltiple bajo géneros superiores”, 2) el “principio de la *variedad*” bajo especies, y 3) el principio de la “*afinidad* de todos los conceptos” que confiere la continuidad entre géneros y especies (KrV, A658/B686). Kant los llama respectivamente principios de homogeneidad, especificación y continuidad. Los primeros dos representan dos intereses contradictorios de la razón, un “interés de la *extensión* (de la universalidad)” y otro “del *contenido* (de la determinación)” (KrV, A654/B682). Por medio de este principio lógico, el uso regulativo de las ideas indica un procedimiento para la unidad sistemática completa del entendimiento (KrV, A665/B693), y desde la *Methodenlehre* ellas, las ideas, pueden ser consideradas como un esquema lógico o instrucciones para completar una unidad escolástica de filosofía.

Como ya introdujimos arriba, Kant afirma que el principio lógico presupone un principio trascendental: “la unidad sistemática de la naturaleza como objetivamente válida y necesaria” (KrV, A651/B679)¹¹. Sin embargo, este movimiento parece involucrar una contradicción: ¿Cómo puede el principio de unidad sistemática ser una máxima meramente subjetiva y a la vez ser objetivamente válido? ¿Cómo puede ser válida la presuposición de la unidad sistemática de la naturaleza como perteneciente a los objetos mismos si las ideas son meramente regulativas y no conceptos constitutivos? Tal contradicción también es notable cuando Kant presenta los resultados de la *Dialéctica Trascendental* en la segunda parte del *Apéndice*. Allí, Kant escribe:

La unidad propia de la razón es la unidad del sistema, y esa unidad sistemática no le sirve a la razón objetivamente, a manera de principio, para extenderla sobre los objetos, sino subjetivamente, como máxima, para extenderla sobre todo conocimiento empírico posible de los objetos. Sin embargo, la interconexión sistemática que la razón puede darle al uso empírico del entendimiento no solamente favorece esa extensión, sino que acredita también, a la vez, la justeza de ella, y el *principium* de tal unidad sistemática es también objetivo, aunque de manera indeterminada (*principium vagum*) (KrV, A680/B708).

A partir de este pasaje uno podría simplemente descartar la afirmación del principio de unidad sistemática como objetivo —como hace la lectura metodológica— y quedarse con lo que Kant mantiene y afirma de manera clara y consistente, es decir, que la unidad sistemática es una máxima que guía al entendimiento hacia su máxima unidad en aras de una correcta investigación empírica. El argumento subyacente es que a pesar de que las ideas operan hipotéticamente, la unidad sistemática es absolutamente necesaria para un uso correcto del entendimiento a la hora de descubrir leyes empíricas. Pero Kant parece ir aún más lejos cuando asume el principio de unidad sistemática en tanto trascendental y explica cómo dicho principio opera según cada idea trascendental. Ilustraremos esto con el ejemplo más claro: la idea de Dios.

En esta última, tenemos que considerar la experiencia como si fuera una unidad absoluta en el mundo de los sentidos y como si la suma total de los fenómenos tuviera “un único fundamento supremo y omnisuficiente fuera de su ámbito, a saber, una razón que por así decirlo fuera subsistente por sí misma, originaria y creadora [...] como si los objetos mismos tuvieran su origen en aquel modelo originario de toda razón” (KrV, A671—672/B699—700). Luego añade

¹¹ “En verdad, no se entiende tampoco cómo podría tener lugar un principio lógico de la unidad racional de las reglas, si no se presupusiera uno trascendental por medio del cual tal unidad sistemática, [entendida] como perteneciente a los objetos mismos, se supone a priori como necesaria” (A650/B678).

enfáticamente: “no hay nada que nos impida *suponer* esas ideas también como objetivas e hipostáticas”, suponer su realidad objetiva por razonamiento analógico. Pero esto permanece siendo una mera idea que es puesta “por fundamento sólo de manera problemática” y no es nunca en sí mismo algo efectivo o actual (KrV, A681/B709). Esta es una premisa analógica formal basada en la idea de un ser supremo por el cual “la razón manda considerar todas las conexiones del mundo según principios de una unidad sistemática [en la naturaleza], y por tanto, [manda considerarlas] *como si* todas ellas procedieran de un único ente omniabarcador, [que fuera] causa suprema y omnisuficiente [de ellas]” (KrV, A686/B714).

La unidad formal suprema de la razón es la “unidad de las cosas *conforme a fines*” que lleva a la razón especulativa a pensar todo orden en la naturaleza, “todo ordenamiento en el mundo como si hubiese brotado del designio de una razón suprema” (*Ibid.*). ¿Podemos realmente asumir tal autor todopoderoso del mundo? Kant considera que esta suposición es absolutamente necesaria: “*Sin ninguna duda [...] debemos presuponerlo*” (KrV, A697/B725). La reserva de Kant es que esto no implica trascender la experiencia porque el principio, en tanto regulativo, no puede afirmar que el ser supremo efectivamente existe. Sin embargo, nuestra sugerencia es que, dado que la unidad suprema del mundo está basada en la idea de Dios, se fundamenta en la misma forma del argumento de la físico-teología. Esto es problemático porque en la sección previa del *Apéndice*, Kant había rechaza la físico-teología, porque está basada el mismo tipo de razonamiento de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Los puntos principales de los argumentos físico-teológicos son: 1) que el mundo parece estar teleológicamente ordenado, 2) que el ordenamiento conforme a fin es ajeno a las cosas del mundo, 3) entonces existe una causa sublime e inteligente del mundo, 4) y la unidad de este último podría ser inferida a partir de la unidad de los productos conforme a fin de la naturaleza en analogía con los productos del arte humano intencionado (KrV, A625/B653). Como Ypi establece, en el principio de unidad sistemática en la primera *Crítica*, Kant concibe la conformidad a fin como diseño y no como normatividad, lo cual vale también para el argumento físico-teleológico que propone a Dios como el “*arquitecto del mundo*” (KrV, A627/B655). De esto podemos desprender la conclusión de que pese a que Kant afirme que la físico-teología no puede probar propiamente la existencia de un ser supremo ni justificar una teología (KrV, A628/B656), usa la misma forma de su argumento para fundamentar la suposición analógica de una causa suprema del mundo que sostiene el principio trascendental de unidad sistemática en el *Apéndice*. En suma, la demanda de unidad sistemática está justificada en el interés mismo de la razón, pero la formulación del principio trascendental de unidad sistemática está últimamente sostenida en una causa supuesta que es ajena a la razón y no en la autonomía de la razón por sí misma.

Consecuentemente, los argumentos para una deducción trascendental de las ideas —una que, como Kant mismo argumentó, no es posible porque las ideas traspasan el límite de los sentidos— son débiles para una aproximación trascendental. En términos generales, el punto fundamental de la deducción es la suposición de una unidad sistemática de la naturaleza, pero tal afirmación no puede ser probada trascendentalmente. Como leemos el *Apéndice*, Kant cree que la unidad sistemática del conocimiento es normativamente necesaria: hay una exigencia de sistematicidad para garantizar la aplicación propia del entendimiento a leyes empíricas. Para ese objetivo, las ideas operan regulativamente, a saber: como guía o asistencia heurística. En ese sentido, la unidad sistemática es un principio lógico o subjetivo para alcanzar la mayor unidad empírica del conocimiento y asegurar la verdad empírica. Esto significa que el principio de unidad sistemática constituye las condiciones de posibilidad de la realización completa de la unidad de la razón. Sin embargo, Kant afirma simultáneamente que el principio lógico supone un principio trascendental que es objetivamente válido y necesario, de otro modo la unidad sistemática de la razón no podría siquiera ser pensada (KrV, A680/B708). Esto último presupone que la naturaleza está teleológicamente ordenada como resultado de una inteligencia suprema.

Ahora, atendiendo esta tensión, ¿cómo podría considerarse el principio de unidad sistemática del *Apéndice* en tanto posibilidad de conciliar la unidad entre uso teórico y práctico de la razón? Un camino es aceptar solo como válido para la razón teórica el uso lógico, como máxima de investigación, del principio de unidad sistemática de la naturaleza, pero explicar su consideración objetiva como teóricamente problemática, aunque una ilusión necesaria y subsistente para dar cabida a su satisfacción en el uso práctico de la razón: la ilusión trascendental del uso especulativo de la suposición de la inteligencia suprema marcaría el límite del uso especulativo sobre el cual solo el uso práctico de la razón puede tener un rendimiento adecuado. Otro camino es aceptar tanto la validez subjetiva como objetiva del principio de unidad sistemática y argumentar que la unidad entre los usos teórico y práctico de la razón está dada porque ambos usos comparten la misma suposición última, esto es, la de una inteligencia suprema que sea causa de la unidad de la naturaleza y de los fines. Desde el punto de vista del *Canon* este argumento es plausible, pues allí se recurre a la presuposición de la inteligencia suprema como vía para satisfacer la unidad sistemática de la razón conforme al fin último de la humanidad: la única manera de pensar el ordenamiento conforme a fin del mundo moral es suponer un sabio gobernador del reino de los fines. En ambos caminos —que son más bien dos matices de un mismo argumento—, los usos teórico y práctico de la razón reciben su unidad de la presuposición de la idea de inteligencia suprema. Ahora bien, el movimiento desde la teleología natural a la físico-teología que fundamenta la presuposición de una inteligencia suprema, parece emular la forma del argumento de la prueba físico-teológica del concepto racional de Dios y, por lo tanto, la presuposición de una inteligencia

suprema parece garantizar la unidad de la razón basada en la fe doctrinal o suposiciones metafísicas dogmáticas y no en conocimiento. La manera de evitar esta contradicción parece ser reconocer el uso especulativo positivo del principio de unidad sistemática solo como principio lógico o heurístico y considerar la formulación del principio objetivo de unidad sistemática de la naturaleza como una ilusión que permita que la unidad de la razón esté últimamente subordinada al ámbito práctico. ¿Kant ofrece otras evidencias para la unidad de la razón?

La unidad sistemática de la razón según el principio trascendental del juicio reflexionante en la *Crítica de la Facultad de Juzgar*

En su *Crítica de la Facultad de Juzgar*, Kant toma como cuestión central de sus introducciones el problema de la unidad de la razón en su uso teórico y su uso práctico o, dicho de otro modo, del concepto de naturaleza y el concepto de libertad. En el II de la introducción publicada a la KU, las legislaciones del entendimiento sobre el mundo sensible y de la razón sobre el mundo inteligible se presentan como dominios separados por un “abismo inabarcable”, pero que debe tenderse un puente en función de la exigencia práctica de que, al igual que en la caracterización del mundo moral en el *Canon*, el mundo inteligible debe tener influjo sobre el mundo sensible (KU, AA 5: 176). Para construir ese puente, Kant presenta a la facultad de juzgar como “un miembro intermediario entre el entendimiento y la razón” (*Ibid.*). Esta facultad intermediaria tendría que entregarnos un principio que nos permita, entonces, pensar la naturaleza desde el punto de vista de la libertad como una garantía de que el mundo sensible puede alojar el sumo bien y, consecuentemente, poder considerar la filosofía práctica y teórica como pertenecientes a un único sistema.

Para abordar esa tarea de sistematicidad, parte del tópico del *Apéndice de la dialéctica trascendental*, la unidad de las leyes empíricas de la naturaleza, pero no hace ninguna mención directa a esa sección ni señala explícitamente que se retracta del ideal de sistematicidad presentado allí. Pese a ello, el ideal de sistematicidad, que en el *Apéndice* correspondía al uso regulativo de las ideas de la razón, en la tercera *Crítica* se asigna la facultad de juzgar en su uso reflexionante, función novedosa de la facultad de juzgar que introduce la KU. Argumentamos aquí que con la reasignación del ideal de sistematicidad a la facultad de juzgar, Kant ofrece una justificación más clara que resuelve la confusión entre la formulación lógica y trascendental del principio de unidad sistemática de la naturaleza, pues se asigna a la facultad de juzgar reflexionante la tarea subjetiva de la unidad de las leyes empíricas de la naturaleza, pero bajo la suposición del principio trascendental de conformidad a fin que solo es válida respecto del juicio

mismo. La facultad de juzgar en general es “la facultad de pensar lo particular en cuanto contenido bajo lo universal” (KU, AA 5: 179). Su uso es determinante cuando el universal está dado y la tarea del juicio es subsumir lo particular bajo ese universal. A la inversa, en su uso reflexionante no hay un universal previamente y la tarea del juicio reflexionante es buscar un universal que corresponda a un particular dado. Este uso, es importante señalarlo, no determina conceptos de la naturaleza, sino que solo sirve como un hilo conductor para la investigación empírica de la naturaleza.

En esta *Crítica*, Kant aclara que el entendimiento, en la primera *Crítica*, ha dado las leyes universales de la naturaleza en general, es decir, de la posibilidad de que conozcamos objetos en general, pero que el entendimiento solo puede considerar el orden de las leyes empíricas de la naturaleza como una cuestión contingente (KU, AA 5: 184). El problema que eso nos deja es que la diversidad empírica de la naturaleza —de la que supuestamente se ocupaba el *Apéndice*— podría ser tan infinitamente grande que no podría ser concebida sistemáticamente en una experiencia coherente por el solo entendimiento¹². El principio *a priori* de la facultad de juzgar reflexionante tiene por objeto evitar esa posibilidad y Kant lo formula primeramente en estos términos:

Como las leyes de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, que se las prescribe a la naturaleza (aunque sólo de acuerdo al concepto general de ésta en cuanto naturaleza), las leyes empíricas particulares tienen que ser consideradas, en lo que respecta a lo que en ellas queda sin determinar por aquellas [leyes universales], de acuerdo a una unidad tal como si, al igual que allá, nos la hubiese dado un entendimiento (aunque no el nuestro) para provecho de nuestras facultades de conocimiento, a fin de hacer posible un sistema de la experiencia según leyes naturales particulares. No como si de este modo hubiese que admitir efectivamente un entendimiento semejante (pues esta idea sirve sólo a la facultad de juzgar reflexionante para reflexionar, no para determinar), sino que esta facultad se da, por dicho medio, una ley sólo a sí misma, y no a la naturaleza (KU, AA 5: 180).

Esta presentación del principio de la facultad de juzgar, de forma similar a como se hace en el *Apéndice*, recurre a la idea de un entendimiento —que aparentemente podría ser una inteligencia suprema— como ordenador de las leyes empíricas particulares de la naturaleza. Ahora bien, respecto a la tensión entre el uso meramente hipotético y la consideración trascendental del ideal de sistematicidad

¹² “Es, en efecto, perfectamente posible pensar que, no obstante toda la uniformidad de las cosas de la naturaleza según leyes universales, sin las cuales no tendría lugar en absoluto la forma de un conocimiento empírico en general, la diferencia específica de las leyes empíricas de la naturaleza, junto a sus efectos, podría ser tan grande, que para nuestro entendimiento fuese imposible descubrir en ella un orden aprehensible para dividir sus productos en géneros y especies [...] y hacernos [...] una experiencia coherente” (KU, AA 5: 185).

en el *Apéndice*, el principio de la facultad de juzgar remarca los aspectos que nos permiten descartar la contradicción. El uso de la unidad de la naturaleza es analógico, “como si [...] nos la hubiese dado un entendimiento”, y se emplea solo en provecho de nuestras facultades. Esta suposición analógica la aplica el juicio solo sobre sí mismo e indica que debemos pensar la naturaleza como adecuada para ser ordenada por nuestras facultades de conocimientos, pero no afirma nada sobre la naturaleza en sí misma. Ahora, si bien la analogía con un entendimiento ordenador parece sugerir la idea de una inteligencia suprema, en realidad Kant emplea una analogía con la conformidad a fin práctica “que debe ser pensada en la idea de la *determinación* de una *voluntad* libre” (KU, AA 5: 182) y, por eso, a este principio lo llama principio de “*conformidad a fin* de la naturaleza en su diversidad” (KU, AA 5: 180). Kant toma, entonces, como referencia analógica la causalidad según fines de la libertad para pensar la naturaleza como fuese ordenada conforme a fin en su particularidad. Esto hace que la unidad de la naturaleza no se piense como derivada de la idea de inteligencia suprema sobre la cual el uso especulativo de la razón nada puede agregar, sino con la causalidad según fines propios de la razón como mostraremos en breve. Así, en aras de la unidad sistemática de las leyes empíricas particulares, la facultad de juzgar debe suponer como pensable que hay una legalidad de lo contingente en la naturaleza:

[...] una tal unidad tiene que ser presupuesta y asumida necesariamente, dado que de otro modo no tendría lugar ninguna inexceptuada conexión de conocimientos empíricos en un todo de la experiencia [...] la facultad de juzgar tiene que suponer a priori, como principio para su propio uso, que lo que a [nuestro] humano ver es contingente en las leyes particulares (empíricas) de la naturaleza, contiene, no obstante, una unidad legal para nosotros insondable, pero pensable, en el enlace de su multiplicidad en una experiencia en sí posible (KU, AA 5: 184).

Esta suposición, al ser asignada al juicio reflexionante, es solo un hilo conductor o máxima subjetiva de investigación que indica el único modo de proceder en la investigación de la naturaleza para alcanzar una experiencia y no añade nada ni al concepto de naturaleza ni al de libertad. A ello es lo que Kant se refiere cuando atribuye al juicio una heautonomía para aplicar válidamente su principio no a la naturaleza, sino a sí mismo en “beneficio de un orden de [la naturaleza], cognoscible para nuestro entendimiento, en la división que hace de sus leyes universales cuando quiere subordinar a estas una multiplicidad de [leyes] particulares” (KU, AA 5: 186). Así, el principio de conformidad a fin del juicio reflexionante reafirma más claramente que en el *Apéndice* el uso hipotético de la unidad sistemática en tanto su validez es trascendental, pero subjetiva, esto es, una presuposición necesaria del juicio para pensar la unidad de las leyes empíricas como posible.

Ahora, ¿cómo satisface este principio de conformidad a fin la unidad entre el uso teórico y práctico de la razón? Kant ofrece dos respuestas a esta cuestión en la introducción publicada, una en el II y otra en el IX, aunque ambas se relacionan con una unidad suprasensible como señala el esquema de transición entre naturaleza y razón mediados por la facultad de juzgar:

El entendimiento, a través de la posibilidad de sus leyes a priori para la naturaleza, da prueba de que ésta es conocida por nosotros sólo como fenómeno, y da con ella, a un tiempo, indicios de un substrato suprasensible suyo, pero deja a éste completamente *indeterminado*. Por su principio *a priori* del enjuiciamiento de la naturaleza según leyes particulares posibles de ésta, la facultad de juzgar procura a su suprasensible (tanto en nosotros como fuera de nosotros), *determinabilidad* por medio de la facultad intelectual. Pero la razón le da a ése mismo la *determinación* por medio de su ley práctica a priori; y así la facultad de juzgar hace posible el tránsito del dominio del concepto de la naturaleza al del concepto de la Libertad (KU, AA 5: 196).

La función del entendimiento da apenas indicios de que la naturaleza podría tener un substrato suprasensible que sea garante de su unidad, como ocurre en el *Apéndice*, pero tal sustrato queda completamente indeterminado. En contraste con ello, la razón determina el sustrato suprasensible de la naturaleza por la acción práctica, como ya esbozaba el *Canon*. El tránsito de la facultad de juzgar sería mostrar la determinabilidad del sustrato suprasensible que quedaba indeterminado por el entendimiento. Si bien no es del todo claro el uso del término determinabilidad, si lo interpretamos desde la suposición del principio de conformidad a fin, lo que la facultad de juzgar ofrece es una representación del sustrato incognoscible que, según el juicio presupone, da unidad a la naturaleza en relación con nuestra necesidad subjetiva, pero trascendental, de ordenar las leyes empíricas de la naturaleza. En ese sentido, la unidad de la naturaleza en particular, que depende de un ordenamiento completamente ajeno a nuestro entendimiento, tiene que ser pensada como determinable para, al menos, aproximarnos asintóticamente en nuestra investigación de la naturaleza a sus leyes particulares. Ahora, la caracterización que hace Kant de la relación entre naturaleza y libertad en el II de la introducción publicada sugiere que ambas dependen de un mismo fundamento:

Tiene que haber, entonces, un fundamento de la *unidad* de lo suprasensible que está en la base de la naturaleza con aquél que el concepto de la libertad contiene prácticamente, cuyo concepto [de ese fundamento], aunque no alcance ni teórica y prácticamente para un conocimiento suyo, y no tenga, por tanto, ningún dominio propio, haga posible, sin embargo, el tránsito desde el modo de pensar según los principios de uno al [modo de pensar] según los principios del otro (KU, AA 5: 176).

Tendríamos que pensar que hay un único fundamento de la *unidad* de lo supran-sensible en la naturaleza y de lo suprasensible que hay en la libertad y que haga posible el tránsito entre los modos de pensar teórico y práctico. El hecho de que el fundamento sea único para ambas legislaciones pareciera sugerir que podría haber un tránsito en cualquiera de los dos sentidos: del práctico al teórico y del teórico al práctico. Sin embargo, si lo que Kant satisface es la exigencia práctica de que la libertad tenga influjo en el mundo de los sentidos, el tránsito solo podría verificarse pensando a las leyes de la naturaleza como adecuadas a las leyes de la libertad. Así es como Kant parece presentarlo en la formulación que hace en el IX de la introducción publicada, sección en que, de hecho, señala que el principio de conformidad a fin de la naturaleza de la facultad de juzgar “suministra el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de libertad” (KU, AA 5: 196). En ese sentido, el principio trascendental de la facultad de juzgar logra mostrar el tránsito entre ambas legislaciones satisfaciendo la exigencia práctica y opera a través de la analogía con la causalidad de la libertad:

Pero si los fundamentos de determinación de la causalidad según el concepto de libertad [...] no son de constatar en la naturaleza y lo sensible no puede determinar lo suprasensible en el sujeto, esto sin embargo es posible a la inversa (no, por cierto, en vista del conocimiento de la naturaleza, mas sí de las consecuencias que del primero se siguen para la segunda), y está contenido ya en el concepto de una causalidad por medio de libertad, cuyo efecto debe ocurrir en el mundo de acuerdo con éstas sus leyes formales, si bien la palabra causa, empleada a propósito de lo suprasensible, significa sólo el fundamento para determinar la causalidad de las cosas naturales de acuerdo con sus propias leyes naturales, con vista a un efecto, pero también al mismo tiempo acorde con el principio formal de las leyes racionales (KU, AA 5: 196).

Lo sensible no puede determinar la libertad del agente racional, pero a la inversa, el efecto de la libertad debe ocurrir en el mundo sensible. Lo suprasensible en el sujeto debe determinar lo sensible. Lo que sugiere Kant es que la causalidad de la libertad contiene el principio formal de la causalidad de las cosas naturales que es la causalidad según fines. Habría que aclarar que, si bien Kant no lo explicita en este pasaje, por dichas cosas naturales tendríamos que entender no el concepto de naturaleza en general como hace el entendimiento, sino la naturaleza en su especificación sistemática en leyes particulares o los organismos naturales como fines naturales —que Kant trata en la *Crítica de la facultad de juzgar teleológica*— cuya unidad en ambos casos solo es posible para nosotros si nos representamos un fin a su base, aunque no conozcamos dicho fin. El principio de conformidad a fin de la naturaleza permite, entonces, pensar la causalidad de las cosas naturales como si hubiese sido producida por la representación de un fin —“con vistas a un efecto”— y por eso se piensa a la naturaleza como acorde al principio de la finalidad de las leyes de la libertad que guía las acciones racionales conforme en vistas del ideal del sumo bien que es el fin final.

Conclusión

El concepto de unidad sistemática de Kant en la primera *Crítica* exige desarrollar un método adecuado para la investigación filosófica de la razón humana. Siguiendo la *Methodenlehre*, es crucial que se fundamente la pertenencia de la parte teórica y práctica de la filosofía a un único sistema y que, como exige el concepto cósmico, esté proyectado hacia el fin último de la humanidad, que es su destinación moral. La *Disciplina* permite cumplir las exigencias de la razón teórica, mientras que el *Canon* esboza la exigencia práctica. Ahora bien, no se ofrece en la *Methodenlehre* un fundamento de la unidad de ambas. El ideal de sistematicidad que Kant presenta en el *Apéndice de la dialéctica trascendental* puede considerarse como un candidato para garantizar esa unidad si se interpreta normativamente o si se muestra que últimamente se sostiene en la idea de una inteligencia suprema al igual del ideal del sumo bien según el *Canon*. Sin embargo, la ambigüedad de Kant entre la validez meramente hipotética de las ideas de la razón y su formulación como un principio trascendental que supondría la unidad sistemática de la naturaleza en sí misma; es decir, una suposición metafísica dogmática. Por ello, no parece ser un garante seguro de la unidad de la razón. En cambio, el principio de conformidad a fin [*Zweckmäßigkeit*] de la naturaleza de la facultad de juzgar reflexionante ofrece una nueva formulación del ideal de sistematicidad que, aunque trascendental, solo se aplica sobre el juicio mismo y no se atribuye a la naturaleza. Además, ofrece una perspectiva de la naturaleza como si fuera determinable según fines y, por tanto, se convierte en el principio que ofrece la unidad entre la naturaleza y la libertad que exige la legislación de la libertad para tener una garantía de éxito en el mundo natural.



Bibliografía

- Adickes, Erich. *Kants Systematik Als Systembildener Factor*. Berlin: Mayer & Müller, 1887.
- Baghai, Farshid. "The Whole of Reason in Kant's Critical Philosophy". *Dialogue*, vol. 58, no. 2, 2018, pp. 251—286.
- Erdmann, Benno. *Kant's Criticismus in Der Ersten Und in Der Zweiten Auflage Der Kritik Der Reinen Vernunft*. Verlag von Leopold Voss, 1878.
- Ferrarin, Alfredo. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*. The University of Chicago Press, 2015.
- Fugate, Courtney D. *The Teleology of Reason: A Study of the Structure of Kant's Critical Philosophy*. Walter de Gruyter, 2014.

- Grier, Michelle. *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*. Cambridge University Press, 2001.
- Guyer, Paul. *Kant's System of Nature and Freedom*. Oxford University Press, 2005.
- Kant, Immanuel. *Kant's Gesammelte Schriften*. Berlin: Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften. 1900ss.
- Kant, Immanuel. *Vorlesungen Über Enzyklopädie Und Logik*. Berlin: Deutsche Akademie der Wissenschaften, 1961.
- Kemp Smith, Norman. *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason."* Palgrave Macmillan, 2003.
- Manchester, Paula. "What Kant Means by Architectonic." *Kant Und Die Berliner Aufklärung: Akten Des Ix. Internationalen Kant-Kongresses*, editado por Rolf-Peter Horstmann y Volker Gerhardt. De Gruyter, 2001. 622—630.
- Meier, Georg Friedrich. *Auszug Aus Der Vernunftlehre*. Halle: Johann Justinus Gebauer, 1752.
- Mudd, Sasha. "Rethinking the Priority of Practical Reason in Kant." *European Journal of Philosophy*, vol. 24, no. 1, 2016, pp. 78—102.
- Mudd, Sasha. "The Demand for Systematicity and the Authority of Theoretical Reason in Kant." *Kantian Review*, vol. 22. no. 1, 2017, pp. 81—106.
- Neiman, Susan. *The Unity of Reason: Re-Reading Kant*. Oxford University Press, 1994.
- Ostarcic, Lara. *The Critique of Judgment and the Unity of Kant's Critical System*. Cambridge University Press, 2023.
- Ypi, Lea. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*. Oxford University Press, 2021.

