

## Los presupuestos reflexivos del conocimiento de la naturaleza en Kant

Rafael Reyna Fortes  
Universidad de Málaga  

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.102544>

Recibido: 01/05/2025 • Aceptado: 04/08/2025

**Resumen:** Este artículo examina el valor epistémico de los presupuestos reflexivos en la epistemología kantiana, especialmente en relación con la investigación de la naturaleza. A partir de los límites de la Deducción Trascendental, se argumenta que el conocimiento empírico requiere no solo la aplicación de categorías puras, sino también de conceptos empíricos, cuya posibilidad está condicionada por una presuposición de unidad sistemática en la naturaleza. Dicha unidad no puede demostrarse, pero debe asumirse como un principio regulativo que orienta el juicio reflexionante. Esta presuposición se justifica bajo la forma de una “creencia doctrinal”, en el marco del dar por verdadero kantiano: un asentimiento subjetivamente suficiente pero objetivamente insuficiente. El texto concluye que estas creencias no constituyen conocimiento en sentido estricto, pero tampoco pueden reducirse a meras opiniones, pues son condiciones trascendentales necesarias para la articulación coherente de la experiencia empírica y el progreso del conocimiento científico.

**Palabras clave:** Kant; conocimiento empírico; presupuestos reflexivos; creencia doctrinal; concordancia a fines.

### ENG Reflective requirements in the knowledge of nature in Kant

**Abstract:** This article analyzes the epistemic value of reflective presuppositions in Kant’s epistemology, particularly regarding the investigation of nature. Starting from the limits of the Transcendental Deduction, it argues that empirical knowledge requires not only the application of pure categories but also empirical concepts, whose use presupposes a systematic unity in nature. This unity cannot be proven but must be assumed as a regulative principle guiding reflective judgment. Such a presupposition is justified through Kant’s notion of “doctrinal belief”: a form of assent that is subjectively sufficient though objectively insufficient. The article concludes that, while these beliefs do not constitute knowledge in the strict sense, they should not be reduced to mere opinion. Rather, they are necessary transcendental conditions for the coherent articulation of empirical experience and the advancement of scientific knowledge.

**Keywords:** Kant; empirical knowledge; reflective presuppositions; doctrinal belief; purposiveness

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Conocimiento y reflexión. 3. Dar por verdadero, creencia y saber. 4. Conclusión. Referencias.

**Cómo citar:** Reyna Fortes, R. (2026). Los presupuestos reflexivos del conocimiento de la naturaleza en Kant. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 43 (1), 23-32.

## 1. Introducción

En este trabajo<sup>1</sup>, pretendo exponer el valor epistémico que Kant concede a los presupuestos reflexivos del conocimiento de la naturaleza. Por valor epistémico entiendo no solamente la utilidad que traen consigo tales presupuestos, sino, más bien, el tipo de asentimiento que merecen no solo ellos, sino, en particular, el tipo de argumentación que podemos alcanzar por medio de ellos. En primer lugar, sin embargo, trataré de exponer los límites de la *Deducción Transcendental de las Categorías* (DT), es decir, trataré de mostrar qué es lo ella demuestra y, más importante aún, que es lo que ni demuestra ni pretende demostrar. A continuación, mostraré el papel que juega la reflexión en el conocimiento de la naturaleza y, en particular, en el empleo de conceptos empíricos sobre el tejido fenoménico. En último lugar, profundizando en la doctrina kantiana del asentimiento (*Fürwahrhalten*), defenderé que es la creencia y, en particular, la creencia doctrinal la que mejor se adecúa a este tipo de presupuestos reflexivos.

## 2. Conocimiento y reflexión

Como es sabido, la DT tiene como objetivo examinar la presunta validez universal de los juicios sintéticos *a priori*<sup>2</sup>. Se trata, en efecto, de afirmaciones que, por ser sintéticas, amplían nuestro conocimiento y cuya validez, por ser *a priori*, se extiende sobre todo objeto de experiencia posible. La razón por la que tales juicios gozan de dicha validez universal no es otra que la de que ellos expresan la unidad de toda posible síntesis de la diversidad dada a la intuición. Dicho de otro modo, para toda diversidad dada en la intuición hay una ley que permite unificar dicha diversidad formando así la unidad de una experiencia. Si se logra expresar esa ley en un juicio, este valdrá, en efecto, para todo objeto de experiencia posible.

Este hallazgo alcanzado por Kant en DT se ha (mal)interpretado a menudo como si Kant estuviese queriendo con ello decir que somos capaces de conocer objetos con independencia de la experiencia, es decir, como si los juicios sintéticos *a priori* fuesen, después de todo, *a posteriori*; por tanto, como si tales juicios nos dijese algo de los objetos concretos de cada experiencia particular y no solamente de la experiencia posible. Sin embargo, el juicio “a toda causa le sigue un efecto según una ley universal” vale, sí, para toda experiencia posible, pero de ahí es imposible derivar el menor conocimiento acerca de por qué, por ejemplo, cuando el sol ilumina la piedra, esta se calienta. En palabras del propio Kant:

“No podemos *pensar* ningún objeto, si no es mediante las categorías; no podemos *conocer* ningún objeto pensado, si no es mediante intuiciones que correspondan a aquellos conceptos. Ahora bien, todas nuestras intuiciones son sensibles, y ese conocimiento, en la medida en que el objeto de él es dado, es empírico. Pero el conocimiento empírico es experiencia. *En consecuencia, no es posible para nosotros ningún conocimiento a priori, a no ser únicamente de objetos de una experiencia posible*”<sup>3</sup>

Un juicio sintético *a posteriori* se acredita, en efecto, en la intuición correspondiente, no así un juicio sintético *a priori*, pues este no se refiere a un objeto particular dado, sino a la posibilidad de la experiencia solo en virtud de la cual todo objeto particular puede ser conocido<sup>4</sup>. Así, podemos decir que los juicios sintéticos *a priori* tienen validez para todo objeto de experiencia posible, pero solo para ellos. Pecaríamos de dogmatismo si, ahora, pretendiéramos hacer valer tales juicios como un conocimiento objetivo y quisiésemos derivar de ellos un conocimiento de la naturaleza<sup>5</sup>.

Si quisiésemos dar con las condiciones de posibilidad de toda experiencia, no posible y general, sino particular y concreta, tendríamos que buscar las condiciones empíricas que hacen posible esta o aquella experiencia concreta. El tratamiento, sin embargo, de los principios que rigen en este ámbito no se encuentra en la *KrV*, sino en *KU* y, más en particular, en la *Introducción*. La DT explica, en efecto, la conformidad de todo objeto dado en la intuición con las categorías, pues estas no son otra cosa que la unidad de toda posible síntesis del material sensible dado a la intuición en general. Dicho de otro modo, sea lo que sea que cae a la intuición, ello habrá de poder ser pensado por medio de las categorías. Ahora bien, no ocurre lo mismo con los conceptos empíricos, aunque ellos sean necesarios para explicar la posibilidad de la experiencia, no general, sino particular.

En su trabajo, *Kant on Beauty and Biology*, Rachel Zuckert ha expresado esta misma circunstancia señalando que, en efecto, las condiciones de posibilidad de la experiencia delineadas en la DT no son, sin embargo, condiciones suficientes del conocimiento empírico, pues “no nos proveen de un conocimiento de lo dado, del carácter particular de los objetos”<sup>6</sup>. Y es que es de capital importancia tener presente la distinción kantiana entre conocimiento puro y empírico. En *KrV*, B-2, Kant apunta a esta misma diferencia cuando señala que

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido redactado bajo el marco de dos proyectos «Esquematismo, teoría de las categorías y mereología en la filosofía kantiana: una perspectiva fenomenológico-hermenéutica» PID2020-115142GA-I00 y, por otro lado, «Edición y traducción al español de las Críticas de Immanuel Kant» PID2022-142190NB-I00 financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/ y por FEDER Una manera de hacer Europa. Las abreviaturas empleadas para las obras de Kant corresponden a lo que es habitual dentro de la investigación especializada en Kant. Las referencias bibliográficas a la obra Kant se han realizado de acuerdo con lo que es habitual en la literatura especializada sobre Kant. Todas las traducciones de la bibliografía secundaria son mías.

<sup>2</sup> Para una reconstrucción histórica de esta cuestión, cfr. Allison, Henry E. 2015. *Kant's Transcendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 164-97.

<sup>3</sup> *KrV*, B 165-6.

<sup>4</sup> A menudo se acentúa demasiado la función de los juicios sintéticos *a priori* en la *KrV*, deformando así los resultados de esta. Autores como La Rocca, sin embargo, apuntan a la necesidad de enfatizar la relevancia de los sintéticos *a posteriori* a la hora de dar una visión de conjunto de la obra kantiana, cfr. La Rocca, 2004. “How Are Synthetic A Posteriori Judgments Possible? The Conditions and Process of Empirical Knowledge in Kant.” *Quaestio* 4: 265-293.

<sup>5</sup> “Las leyes particulares, por concernir a fenómenos empíricamente determinados, no pueden deducirse enteramente de ellas [leyes de una naturaleza en general], aunque están todas, sujetas a aquéllas” *KrV*, B165.

<sup>6</sup> Zuckert, Rachel. 2007. *Kant on Beauty and Biology*. Cambridge: Cambridge University Press, 12.

“de alguien que socavase los cimientos de su casa, se dice que pudo haber sabido *a priori* que ella se vendría abajo; pues decir, no precisaba de la experiencia de que efectivamente cayera. Pero tampoco podía saber esto enteramente *a priori*. Pues que los cuerpos son pesados, y que caen cuando se les sustrae el apoyo, esto tendría que haberlo sabido antes, por experiencia”<sup>7</sup>.

El conocimiento empírico supone, pues, la aplicación del marco categorial sobre una diversidad sensible dada, pero, a su vez, esto involucra necesariamente la presencia de conceptos empíricos<sup>8</sup>. Es decir, la aplicación de la categoría sobre la diversidad sensible de la intuición por sí sola no nos proporciona conocimiento empírico, pues no nos ofrece conocimiento de un objeto particular dado, sino solamente de las condiciones a las que dicho objeto deberá plegarse. El juicio que obtendríamos de la aplicación de la categoría sobre la diversidad en general, sería, más bien, un juicio sintético *a priori*, un juicio, en definitiva, del tipo “toda causa implica un efecto de acuerdo con una ley universal”. El conocimiento empírico, en cambio, ha de ser expresado en juicios sintéticos *a posteriori*, esto es, juicios que involucran necesariamente conceptos empíricos<sup>9</sup> tales como “piedra” “calor” ...etc.

En definitiva, sin una serie de conceptos empíricos que permita subsumir la diversidad dada en la intuición no es posible explicar la posibilidad del conocimiento empírico. Esto, claro está, no significa que la *DT* sea un artefacto inútil, sino, más bien, que ella misma está limitada a las condiciones de posibilidad de la experiencia con el fin de explicar cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*. A este abanico de condiciones de posibilidad a las que, en efecto, ha de plegarse todo conocimiento empírico posible, han de añadirse la aplicación de conceptos empíricos, pues es solo en virtud de ellos que nos es posible reunir la diversidad dada en el marco categorial<sup>10</sup>.

Para examinar este punto es necesario recurrir al parágrafo 4 de la primera introducción de la *KU*, titulado “De la experiencia como un sistema para el Juicio”. Dicho pasaje comienza precisamente informando sobre lo alcanzado en *KrV*. Allí, en efecto, se llegó a establecer “que la entera naturaleza, como el conjunto de todos los objetos de la experiencia, constituye un sistema con arreglo a leyes trascendentales, a saber, aquellas que el entendimiento mismo da *a priori*” (*EEKU*, AA:20, 208). Estas leyes son, al mismo tiempo, las reglas a las que obedece necesariamente toda síntesis del material sensible en la medida en que dicho material lo constituyen los fenómenos. Con otras palabras, tales “leyes no existen en los fenómenos, sino sólo relativamente al sujeto al que los fenómenos son inherentes, en la medida en que él tiene entendimiento, así como los fenómenos no existen en sí, sino sólo relativamente al mismo ser, en la medida en que tiene sentidos” (*KrV*, B-164). Así entendida, la naturaleza no es otra cosa que el conjunto de leyes que hacen posible la unificación de los fenómenos y que conforma un *singulare tantum*, pues tal “concepto formal de la naturaleza no se refiere a los objetos particulares [...] sino, más bien, sólo a la adecuación a leyes *a priori* que determina su existencia de modo necesario” (Vigo, 2015:178-9).

Esta *natura formaliter spectata* –como la bautiza Kant– se opone a una consideración material de la naturaleza, es decir, a una *natura materialiter spectata*. Con esta última, Kant hace referencia, no a la necesaria adecuación de los fenómenos a las leyes del entendimiento, sino, más bien, al conjunto de los juicios sintéticos *a posteriori*, o lo que es lo mismo, al conjunto del conocimiento empírico. Entre ambas consideraciones de la naturaleza ha de haber, sin duda, una conformidad y, por cierto, la misma que habrá de encontrarse entre los juicios sintéticos *a priori* y los sintéticos *a posteriori*, a saber: la *natura formaliter spectata* conforma, digámoslo así, el sistema en el que se insertan cada uno de los conocimientos empíricos concretos constituyendo la *natura materialiter spectata*. Tal conformidad es expresada por Kant, a renglón seguido del texto citado de *EEKU*, cuando señala que:

“precisamente por ello [porque la naturaleza constituye un sistema con arreglo a leyes trascendentales], la experiencia, de la misma manera en que es posible en general considerada objetivamente, tiene que constituir también (en la idea) un sistema de conocimientos empíricos posibles, con arreglo a leyes tanto universales como particulares, pues eso exige la unidad de la naturaleza con arreglo a un principio del enlace completo (*durchgängigen*) de todo lo que está contenido en este conjunto de los fenómenos”<sup>11</sup>

Esto supone, sin duda, un paso más con respecto a la *DT*, pues en ella, digamos, solo se explicaba la posibilidad de la *natura formaliter spectata*, pero bien pudiera haber sido el caso de que este acervo de condiciones jamás pudiera haber encontrado unidad en los fenómenos. En efecto, pudiera ser el caso de que la unidad que buscamos en la naturaleza apoyados en las categorías no diese, sin embargo, con

<sup>7</sup> *KrV*, B-2.

<sup>8</sup> Acerca del papel de los conceptos empíricos en la síntesis categorial, cfr. Reyna, Rafael. 2021. *Unidad conceptual y síntesis objetiva en Kant: Un estudio sobre la función de los conceptos empíricos en la producción de conocimiento*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 109-43 y Reyna, Rafael. 2021. “El papel de los juicios de percepción y de los conceptos empíricos en la síntesis categorial.” *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (1): 175-192.

<sup>9</sup> Para un profundo examen de la peculiaridad de los conceptos empíricos, así como de su aplicación y obtención, cfr. Prien, Bernd. 2006. *Kants Logik der Begriffe: Die Begriffslehre der formalen und transzendentalen Logik Kants*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Brum Torres, J. C. 2016. “Notes on the Kantian Concept of ‘Empirical Concept.’” en *Kant’s Lectures/Kants Vorlesungen*, editado por B. Dörflinger, C. La Rocca, R. Loudon, and U. Rancan de Azevedo Marques, 73-90. Berlin/New York: Walter de Gruyter. 73-90 y, Vanzo, Alberto. 2012. *Kant e la formazione dei concetti*. Trento: Pubblicazioni di Verifiche. 82-92.

<sup>10</sup> Para un examen más preciso del papel de los conceptos empíricos en este punto, cfr. Reyna, Rafael. 2021. *Unidad conceptual y síntesis objetiva en Kant: Un estudio sobre la función de los conceptos empíricos en la producción de conocimiento*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 104-13, Reyna, Rafael. 2021. “El papel de los juicios de percepción y de los conceptos empíricos en la síntesis categorial.” *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (1), 175-92.

<sup>11</sup> *EEKU*, AA:20, 208.

unidad empírica alguna en los fenómenos<sup>12</sup>. Dicho de otro modo, que la naturaleza, entendida formalmente, está de acuerdo con el entendimiento es cosa obvia, pero que, de hecho, la diversidad dada en los fenómenos mismos se pliegue efectivamente a las exigencias que plantea dicha consideración formal de la naturaleza es algo a lo que la *DT* no responde, ni tampoco pretende responder.

Para dar una respuesta a esta conformidad de la naturaleza a la unidad legal que el entendimiento exige también hay ciertos principios *a priori* de cuya peculiaridad paso a ocuparme ahora. A tenor de lo dicho, lo primero que cabe destacar es que tales principios se ocupan, digamos, de pensar lo particular, es decir, de buscar unidad en lo empírico. El orden legal que conforman las categorías no establece nada con respecto a esto, es decir, no nos permite dar, por ejemplo, con la causa de un determinado efecto, sino que solo nos muestra que para un efecto dado debe haber, en efecto, una causa. Respecto de esto último señala Kant lo siguiente:

“Unidad en la naturaleza en tiempo y espacio y unidad de la experiencia posible para nosotros son una y la misma cosa, porque la naturaleza es un conjunto de meros fenómenos (especies de representación) que únicamente pueden tener su realidad objetiva en la experiencia, que, a su vez, si se piensa como un sistema (como ha de suceder), tiene que serlo incluso con arreglo a leyes empíricas. Por lo tanto, es una presuposición trascendental subjetivamente necesaria que aquella preocupante divergencia ilimitada de las leyes empíricas y heterogeneidad de las formas naturales no convenga a la naturaleza, sino que esta más bien se adecue a una experiencia por la afinidad de las leyes particulares bajo las más universales como un sistema empírico”<sup>13</sup>

Puesto en otros términos: que la experiencia tenga lugar de acuerdo con las categorías es algo necesario, pero el que las leyes particulares descubiertas en la experiencia conformen ahora, a su vez, un sistema, eso es algo que únicamente debemos presuponer en la investigación de la naturaleza. Esto es, de lo que se trata ahora es de que para hacer posible la experiencia no solo precisamos las categorías, sino también ciertos principios que vehiculan la

aplicación de conceptos, no puros, sino empíricos. Autores como Ido Geiger<sup>14</sup> han planteado un problema en este punto de la argumentación kantiana y es que no parece haber, de entrada, nada que permita inferir una cosa de la otra, es decir, que permita pasar del orden prescrito por las categorías a la naturaleza al orden empírico. De acuerdo con este autor:

“Kant no nos dice ni por qué la experiencia debe tomar la forma que él sostiene ni por qué debe asumirse el que ella posea esta estructura [jerárquica], [asunción] que sirve como principio *a priori* que guía al juicio reflexionante”<sup>15</sup>

Existen, sin embargo, razones para explicar este aparente *non sequitur*. Quizás la más relevante de todas, y que el propio Geiger sugiere, sea la que podemos advertir en el *Apéndice de la Dialéctica Trascendental*. Allí, Kant muestra cómo esta exigencia de unidad entre las leyes empíricas a la que obedece la naturaleza tiene su origen en la razón. Esta, por seguir el ejemplo del propio Kant, nos conmina a buscar un concepto general de fuerza del que pueda derivarse todo otro tipo de fuerza. Este concepto de fuerza, digamos, originaria y fundamental tiene, sin duda, su eco en la filosofía leibniziana. Toda interacción causal está posibilitada por una fuerza<sup>16</sup>, de modo que, si no hay fuerza, no hay, en general, interacción alguna posible. Ocurre, sin embargo, que para que una fuerza se libere, es necesaria la presencia de, al menos, dos cuerpos. Además, en función del tipo de fuerza, la situación relativa de dichos cuerpos en el espacio, así como el tiempo en que un cuerpo imprima una fuerza sobre el otro, conforman aspectos de relevancia para explicar dicha interacción causal. Por tanto, si aceptamos que sin fuerza no hay interacción alguna posible, pero que, para que haya fuerza, tiene que haber cuerpos y estos, a su vez, han de estar en un espacio y un tiempo determinados<sup>17</sup>, si aceptamos –digo– todo esto, tenemos que reconocer que no es posible la aplicación de una categoría sin el empleo de conceptos empíricos como lo son precisamente los de cuerpo o fuerza, así como también conceptos como el de espacio y tiempo.

Así, pues, en un primer momento, podemos constatar que “los diversos fenómenos de una misma sustancia muestran, a primera vista, tanta heterogeneidad, que al comienzo debe suponer casi tantas y tan variadas fuerzas de ella, como efectos

<sup>12</sup> Se trata, pues, de pensar la unidad de la *natura formaliter spectata*, por un lado, y la *materialiter spectata*, por otro. Puesto que la segunda resulta siempre una concreción de la primera, podríamos, en efecto, suponer que es absurdo pensar en una posible discordancia entre ambas. Sin embargo, resulta pensable la posibilidad de que, por ejemplo, andemos tras la búsqueda de una causa para un efecto dado y lo hagamos echando mano de criterios empíricos que, como tales, mantienen correspondencia con el entramado categorial. Esa búsqueda podría quedar defraudada en el momento en que esos criterios empíricos no nos brinden un conocimiento efectivo de la naturaleza, es decir, que la variedad empírica sea tan exuberante que sea imposible reconducirla a los requerimientos empíricos que buscamos en la naturaleza. En definitiva, no se trata de la cuestión sobre si hay o no objetos que no sean pensados por medio de las categorías, eso es el objetivo de la *DT*. Se trata de si el orden de lo empírico que exigimos en los fenómenos lo encontramos cuando investigamos la unidad empírica de ellos.

<sup>13</sup> *EKU*, AA:20, 208.

<sup>14</sup> Geiger, Ido. 2021. *Kant and the Claims of the Empirical World*. Cambridge: Cambridge University Press, 32.

<sup>15</sup> Geiger, Ido. 2021. *Kant and the Claims of the Empirical World*. Cambridge: Cambridge University Press, 32.

<sup>16</sup> Para una consideración sobre la importancia del concepto de fuerza en la doctrina kantiana de la causalidad, cfr. Watkins, Eric. 2005. *Kant's Metaphysics of Causality*. Cambridge: Cambridge University Press 268-72.

<sup>17</sup> Ya en *Prolegómenos* apunta Kant al papel que juega el tiempo en la interacción causal cuando señala que “si un cuerpo es iluminado por el sol el tiempo suficiente (*lange genug*), se calienta” *ProI*, AA: 04, 312. Con esta cláusula se añade un aspecto importante al modelo de interacción causal propuesto por Kant, pues por medio de ella se apunta a la necesaria presencia de criterios intuitivos que explican y hacen posible la producción del efecto. No basta, pues, con la iluminación del sol, sino que tanto el cuerpo que la recibe como el tiempo que dura esa misma duración constituyen aspectos esenciales en la determinación causal, cfr. Enskat, Rainer. 2015. “Einleitung: Kants Paradoxie der Erfahrung.” en *Kants Theorie der Erfahrung*, editado por R. Enskat, 9–46. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 30–6.

se presentan”<sup>18</sup>. Tras constatar esta diversidad, “una máxima lógica manda”<sup>19</sup> comparar las distintas manifestaciones para descubrir “la identidad oculta”<sup>20</sup>. Con este procedimiento<sup>21</sup>, podemos alcanzar la idea, sin duda, de una única fuerza de la que se derivan todas las demás. Sin embargo, la aproximación a esta idea es, precisamente por tratarse de una idea, asintótica, pues no tiene correlato sensible alguno. El origen, pues, de dicha idea no se encuentra tanto en la observación de identidades ocultas, y siempre parciales, entre las fuerzas, como en el principio lógico de la razón que exige que se realice dicha unidad<sup>22</sup>.

Ahora bien, por extraño y paradójico que resulte, esa exigencia de unidad en la investigación de la naturaleza encuentra su eco en la concordancia de la naturaleza. En consecuencia, “se dice que la naturaleza misma de las cosas ofrece material para la unidad racional, y que la aparente infinita diversidad no debiera impedirnos sospechar, tras ella, unidad de las propiedades fundamentales”<sup>23</sup>. Es decir, el programa impuesto por la razón de buscar unidad entre las distintas manifestaciones contribuye a un conocimiento cada vez más profundo y amplio de la naturaleza. Parecería, pues, posible, de alguna manera, que la potencialmente infinita diversidad de formas que encontramos en la naturaleza puede ser, después de todo, reducida a unidades cada vez más abarcentes hasta alcanzar una única fuerza fundamental. En este tramo de la *KrV*, Kant, como es sabido, insiste en que esto no es sino un espejismo de la razón. Que debamos buscar, en beneficio de la experiencia, unidades ocultas en los fenómenos es una cosa, pero que, de hecho, podemos llegar a una identidad fundamental tal de la que pudiéramos derivar toda manifestación es otra cosa muy distinta.

Sin embargo, esta máxima lógica de la razón, este principio, no de la naturaleza, sino de su investigación actúa como un presupuesto fundamental con respecto al contenido, no a la forma. Este presupuesto trascendental apunta a que “en el múltiple de la experiencia posible necesariamente se presupone homogeneidad (...) porque sin ella no serían posibles los conceptos empíricos, y por tanto, no sería posible experiencia

alguna”<sup>24</sup>. Así, pues, investigar la naturaleza significa reducir la diversidad de sus manifestaciones bajo conceptos empíricos cada vez más abarcentes. Ahora bien, es esta una exigencia que la razón plantea al investigador de la naturaleza, pero que podría quedar, sin duda, defraudada por la propia naturaleza, de modo que “la ley lógica de los géneros no tendría lugar, ni habría tampoco concepto alguno de género [...] ni siquiera, tampoco, entendimiento alguno, ya que él se ocupa solamente de ellos”<sup>25</sup>. Resulta, no obstante, notabilísimo que, aun pudiendo serle a la naturaleza misma totalmente ajena esta exigencia unificadora de la razón, sin embargo, la naturaleza se pliega constantemente a lo que la razón exige encontrar en ella.

La sistematicidad de las formas particulares exigida por la razón es, en efecto, contingente a la naturaleza misma, pues bien podría ella no obedecer ante tal exigencia. Sin embargo, el investigador de la naturaleza tiene éxito cuando presupone que la naturaleza misma está dispuesta de modo sistemático, como si hubiese sido hecha a pedido del entendimiento. La razón de esta contingencia está, sin duda, en que ese orden concordante con las exigencias de la razón no puede tener su origen en el entendimiento mismo, sino fuera de él, en la naturaleza. Para poder dar cuenta del hecho de que la naturaleza se pliega todo el tiempo a dichos requerimientos es preciso haberle atribuido ya un orden, que, como tal, implica la idea de que tiene que haber, del otro lado de la naturaleza, algún tipo de agente racional que la haya dispuesto para que podamos conocerla con nuestros conceptos. Ahora bien, hay aquí dos niveles de la reflexión kantiana que considero necesario retener. Por un lado, en un primer nivel, encontramos la atribución de orden a la naturaleza<sup>26</sup> y, por otro, la asunción de una inteligencia ordenadora, más allá de la naturaleza, a la que le debemos dicho orden. Aunque, claro está, hay cierta conexión entre las dos cosas, considero necesario marcar la diferencia entre ambos momentos, digamos, de la reflexión, ya que la atribución de orden a la naturaleza no ocurre necesariamente de forma expresa, sino que tiene lugar ya allí donde se hace uso de ciertas fórmulas como: “la naturaleza toma el camino más corto” o “no da saltos en la diversidad de sus formas”<sup>27</sup> entre otras.

<sup>18</sup> *KrV*, A 648-9/B 676-7.

<sup>19</sup> *KrV* A 649/B 677.

<sup>20</sup> *KrV* A 649/B 677.

<sup>21</sup> Es necesario poner de relieve que, por mor de la brevedad, estoy tratando solo un aspecto de este procedimiento. El primer principio, efectivamente, trata de buscar conceptos siempre más abarcentes, pero, luego, existen otros dos momentos: el de la especificación y el de la continuidad de las formas. De acuerdo con el primero de estos dos, se trata de buscar las diferencias existentes entre miembros del mismo género, como es el caso de la diferencia existente entre las tierras absorbentes que pueden ser calcáreas o muriáticas, cfr. *KrV* A 657/B 685. El tercero de estos principios, el de continuidad, establece que todas las especies están “emparentadas entre sí, porque todas ellas proceden de un único género” *KrV* A 657/B 685. Para un examen de esta cuestión en relación con el modelo kantiano de causalidad, cfr. Reyna, Rafael. 2022. “La ley de continuidad del cambio (A 209/B 254) y la *lex continuum formarum* como máxima de la reflexión.” en *Sobre el problema del continuo en la filosofía de Immanuel Kant*, editado por A. Jiménez and J. Pérez de Tudela, 137-166. Barcelona: Herder, 137-66. Para una ampliación general de esta cuestión, cfr. Mudroch, Vilem. 2010. *Kants Theorie der physikalischen Gesetze*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 44 y ss.

<sup>22</sup> Cfr. *KrV* A 649/B 677.

<sup>23</sup> *KrV* A 652/B 680.

<sup>24</sup> *KrV*, A 656/B 684.

<sup>25</sup> *KrV*, A 653-4/B 683-4.

<sup>26</sup> La atribución de este orden se puede explicar por referencia a dos fenómenos: uno es el del sentimiento de placer y otro el de la conformidad de la naturaleza a lo que la razón le pide. En el primer caso, podríamos encontrar otro momento de la reflexión independiente de los otros dos. En ese momento, la reflexión no produce un conocimiento objetivo, sino que su juego libre libera esa particular vivificación del espíritu que Kant da en llamar sentimiento de placer. Para un análisis de los presupuestos de esta prestación reflexiva, cfr. La Rocca, Claudio. 2003. *Soggetto e mondo: Studi su Kant*. Venezia: Marsilio. 245-62, Vigo, Alejandro. 2019. “Reflektierte Wahrnehmung” en *Reflexion, Gefühl, Identität im Anschluss an Kant*, editado por A. M. González and A. Vigo, 105-118. Berlin: Duncker & Humblot. 105-18, Wieland, Wolfgang. 2007. “Die Lust im Erkennen” en *Kant in der Gegenwart*, editado por J. Stolzenberg, 291-316. Berlin/New York: Walter de Gruyter. 291-316, Reyna, Rafael. 2024. “Universalidad subjetiva y objetiva: Una mirada a los *Prolegómenos* desde la *Crítica de la facultad de juzgar*.” *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy* 20: 269-280 y Berger, Larissa. 2022. *Kants Philosophie des Schönen: Eine kommentarische Interpretation zu den §§ 1-22 der Kritik der Urteilskraft*. Baden-Baden: Karl Alber Verlag, 625-57.

<sup>27</sup> *EEKU*, AA:20, 15.

Por todo ello, al principio que emplea la reflexión para investigar la naturaleza y que se expresa en las máximas que acabo de mencionar Kant lo llama principio de la concordancia a fines<sup>28</sup> (*Zweckmäßigkeit*). Se dice entonces de la naturaleza que es concordante a fines en la medida en que debemos pensarla como dispuesta por una inteligencia ordenadora, un arquitecto del mundo; como si este la hubiese hecho *para que* nosotros la conociéramos con los conceptos que también dicha inteligencia ha puesto en nosotros. Este principio de la concordancia a fines lo enuncia Kant del siguiente modo:

“como las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, que se las prescribe a la naturaleza (...), las leyes empíricas particulares tienen que ser consideradas, en lo que respecta a lo que en ellas queda sin determinar por aquellas, de acuerdo a una unidad tal como si, al igual que allá, nos la hubiese dado un entendimiento (...) para provecho de nuestras facultades de conocimiento, a fin de hacer posible un sistema de la experiencia según leyes particulares”<sup>29</sup>.

En efecto, hemos de pensar la naturaleza como si otro entendimiento la hubiese dispuesto para provecho de nuestras facultades cognoscitivas. Ahora bien, a reglón seguido afirma Kant:

“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 a sí misma, y no a la naturaleza”<sup>30</sup>.

De acuerdo con este pasaje, que debemos pensar que la naturaleza ha sido hecha por un entendimiento en provecho de nuestro conocimiento no significa que, de hecho, debemos admitir la realidad o existencia de dicho entendimiento. Es decir, en un primer nivel de la reflexión, cuando sencillamente estudiamos la naturaleza anticipamos un orden de acuerdo con el cual la naturaleza misma habría de disponerse en la forma de un sistema jerárquico. Esto ocurre ya, insisto, cuando anticipamos, por ejemplo, que en el tránsito de un estado A a otro B de una sustancia, esta presenta, en cada momento de ese tránsito, un estado determinado entre A y B. Ahora bien, como no podemos pensar ni que el fundamento de la naturaleza está ya en nuestro entendimiento, ni tampoco que la naturaleza sea un orden totalmente asistemático o caótico, tenemos que suponer que su orden tiene su fundamento en otro entendimiento. Lógicamente, ese otro entendimiento no habrá de ser ectípico, sino arquetípico, pues él sirve de fundamento a la realidad. Pero, esta suposición ¿equivale sin más a saber? Si investigamos su origen, veremos fácilmente que el único modo de explicar el orden de la naturaleza es suponiendo la presencia de una inteligencia que, del

otro lado, la ha ordenado para provecho nuestro. En cierto sentido, no tenemos alternativa, pero ¿se sigue de ello que, entonces, debamos conocer realidad efectiva a dicha inteligencia ordenadora?

Así, entre el acervo de condiciones trascendentales que hacen posible la experiencia concreta y efectiva, entre las que, evidentemente, cabe contar las de sus condiciones de posibilidad, tenemos que añadir una condición que haga posible el empleo de conceptos empíricos sobre el tejido de la experiencia. Esta última condición no es sino la suposición, también trascendental, de que la naturaleza misma se encuentra en armonía con las exigencias que emanan de la razón. Ahora bien, este principio, como Kant ha puesto de manifiesto, no es un principio de la determinación y no tiene, por ende, una función constitutiva, sino que es, más bien, una prestación reflexiva cuya función es, por ende, regulativa. Pertenece, pues, a lo que podríamos llamar la heurística de la naturaleza y es únicamente en esa medida en que podemos llamarlo trascendental.

Pues bien, la pregunta que quisiera plantear aquí es la siguiente: ¿son los compromisos ontológicos que asumimos ya solamente al presuponer orden en la naturaleza prueba suficiente para ir más allá de ella? Y si no es así, ¿qué rango habrá que concederle a una serie de principios que, en efecto, asisten y hacen posible la experiencia concreta por medio de la cual conozco los objetos de la naturaleza? Pues bien, para trabajar esta cuestión me remitiré a los grados del dar por verdadero (*Fürwahrhalten*) que Kant desarrolla tanto en *KrV* como en las lecciones de lógica.

### 3. Dar por verdadero, creencia y saber

Esta doctrina kantiana del asentimiento o del dar por verdadero no trata de los juicios mismos ni de su génesis, como ocurre en la *DT*, sino, más bien, de lo que podríamos llamar actitud proposicional<sup>31</sup>, por usar una expresión de la epistemología analítica. Es decir, trata del tipo de asentimiento que prestamos a una proposición ya realizada. No se trata, por tanto, de cómo alcanzamos la unidad sintética entre un sujeto y un predicado, sino de si aceptamos o no la verdad de un determinado enunciado. En este sentido, Kant, por cierto, presenta una óptica muy próxima a la de las meditaciones cartesianas, donde de lo que se trata es de qué podemos decir que es verdadero y qué no<sup>32</sup>.

En el caso de Descartes, toda la metafísica ha de poder ser expresada en términos de saber, es decir, cada una de sus proposiciones ha de seguirse con certeza apodíctica de una anterior hasta llegar

<sup>28</sup> Para un examen del tipo de prestación cognitiva que constituyen los juicios teleológicos, así como la de su inserción en la clasificación kantiana de los juicios, cfr. López Molina, Antonio Miguel. 1983. *Razón pura y juicio reflexionante en Kant*. Editorial de la Universidad Complutense: Madrid. 223-33.

<sup>29</sup> *KU*, AA:5, XXVII.

<sup>30</sup> *KU*, AA:5, XXVII.

<sup>31</sup> Chignell, Andrew. 2007. “Belief in Kant.” *Philosophical Review* 116 (3): 325.

<sup>32</sup> Aunque esta perspectiva ha sido habitualmente ignorada, resulta posible establecer un hilo conductor entre el estatuto epistemológico de la metafísica cartesiana y la kantiana. En este sentido, el descomunal trabajo de Capozzi ofrece la posibilidad de reconstruir la teoría del asentimiento desde Descartes hasta autores bien cercanos a Kant y, en general, del racionalismo de los siglos XVI y XVII, cfr. Capozzi, Mirella. 2012. *Kant e la Logica*. Napoli: Bibliopolis, 25-59. Asimismo, Mileti Nardo ha ofrecido una reconstrucción histórica de las teorías del asentimiento desde Wolff hasta Meier mostrando la necesidad de poner en el centro de la hermenéutica de las metafísicas racionalista y kantiana la cuestión del asentimiento, cfr. Mileti Nardo, Lorenzo. 2021. *Forme della certezza: Genesi e implicazioni del Fürwahrhalten in Kant*. Bologna: Edizioni ETS, 21-128.

a una primera verdad fundamental, la del “yo soy, yo existo”. Kant, sin embargo, aun teniendo también una noción similar de saber, amplía el abanico de posibilidades del dar por verdadero en función del tipo de fundamento que esté a la base del asentimiento<sup>33</sup>. En todo caso, el dar por verdadero siempre se lleva a cabo por referencia a razones, pero, en el caso de Kant, esas razones pueden ofrecer un apoyo más o menos robusto a un determinado enunciado.

Así, cuando demos un determinado enunciado por verdadero, según Kant, hay que explicitar el tipo de razón que empuja a ello. De ese modo, logramos dos cosas: en primera instancia, logramos salir del estado de persuasión (*Überredung*) para alcanzar la convicción (*Überzeugung*), siempre y cuando la razón se muestra efectiva en otro entendimiento<sup>34</sup>. Es decir, si a otro le sirve la misma razón para dar por verdadero un enunciado, eso significa que el fundamento tiene validez objetiva y que, por tanto, no vale sólo para mí. En cambio, si al transmitirle a otro mis razones, no consigo que él asienta ante la misma afirmación, ello significará que tomé mi razón por objetiva cuando realmente era meramente subjetiva. Es este, sin duda, un momento socrático, pues se trata de un auto-esclarecimiento de carácter dialógico, en el que, como tal, el papel del otro resulta fundamental para estar en claro acerca de mi propia situación epistémica. En todo caso, resulta preciso distinguir entre comunicar el asentimiento y comunicar una afirmación. Para que ocurra lo primero tengo que transmitirle a otro las razones que tengo para dar por verdadera una afirmación determinada, pero lo segundo ocurre siempre que afirmo a otro un determinado juicio. Así, resulta del todo distinto afirmar que, por ejemplo, “la nieve es blanca” que transmitirle a otro las razones que me llevan a dar por verdadera esa misma afirmación. Cuando la comunicación del asentimiento es exitosa, el otro da por verdadera la misma afirmación que yo, pero, cuando no ocurre tal cosa, debo suspender mi propio asentimiento, esto es, debo, digámoslo así, poner en cuarentena mi propia afirmación, pues es posible que las razones que yo empleo para afirmar sean solo subjetivas<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> La posibilidad de distinguir entre razones suficientes y razones parciales es debida a Wolff, quien de este modo hace posible una consideración filosófica de la probabilidad. Es decir, en la medida en que se asume la posibilidad de que no todas las razones determinen necesaria y completamente el asentimiento, es posible hablar, sin embargo, de razones que solo ofrecen un respaldo parcial a un determinado enunciado, cfr. Capozzi, Mirella. 2012. *Kant e la Logica*. Napoli: Bibliopolis, 46.

<sup>34</sup> Es objeto de debate como se puede interpretar esta primera división kantiana. Para un examen de las distintas posturas, cfr. Gava, Gabriele. 2023. “Kant on Conviction and Persuasion.” In *Kant on Freedom and Human Nature*, edited by L. Filieri and S. Möller, 135-151. London: Routledge, 135-40.

<sup>35</sup> Por esta misma razón señala Kant que la persuasión no puede “distinguirse subjetivamente de la convicción” *KrV* A 821/B 849. En otras palabras, yo no sé si yo mismo me encuentro bajo el efecto de la persuasión o de la convicción. Para poder advertir tal cosa debo trascender mi propia individualidad e incorporar el punto de vista de alguien distinto de mí, debo comprobar si mis razones “producen sobre una razón ajena precisamente el mismo efecto que en la nuestra” *KrV* A 821/B 849. Con todo, es posible leer este pasaje de dos maneras. Esa otra persona puede ser uno mismo en cuanto ser racional o también puede ser, efectivamente, otra persona.

En segunda instancia, y una vez alcanzado el estado de convicción, puedo valorar el tipo de asentimiento en función del tipo de razón que me sirve de apoyo. Tres serán, entonces, las posibilidades: opinar (*meinen*), creer (*glauben*) y saber (*wissen*). Así, cuando la razón del asentimiento es suficiente tanto objetiva como subjetivamente, el asenso es denominado saber. Por su parte, cuando es objetivamente insuficiente, pero subjetivamente suficiente, Kant lo llama creencia, mientras que cuando es insuficiente en ambos respectos lo llama opinión. Esta exposición ha dado lugar a una notable discusión en la investigación kantiana y, más en particular, en la de tradición anglosajona<sup>36</sup>. En cualquier caso, Kant mantiene esta clasificación en la totalidad de su obra, aunque, en ocasiones, como es el caso de la *Wiener-Logik*, la opinión queda fuera de la convicción<sup>37</sup>. Dejaré de lado el caso de la opinión<sup>38</sup> y el saber en esta exposición, ya que me gustaría centrarme en el concepto de creencia. En primer lugar, y siguiendo a Chignell, cabe destacar que el concepto kantiano

<sup>36</sup> Gran parte de la problemática sobre la que pivota la hermenéutica de estos textos es la relativa al término “suficiente”. Puesto que estamos hablando de convicción, la razón que sustenta el asentimiento ha de ser “objetivamente suficiente” *KrV* (A 820/B 848), pero, ahora, vemos que, en ese mismo grado de la convicción, podemos encontrar la opinión, que es, sin embargo, insuficiente objetiva y subjetivamente. Hay aquí, al parecer, una contradicción flagrante que ha dado mucho que hablar. Quizás un modo de solventarla sería decir, en el primer caso, que, ya solo por ser objetivo, es suficiente para separarlo de la convicción y, en cambio, esa suficiencia, en el segundo caso, ha de interpretarse en relación con el saber. En este sentido, podríamos hablar de una razón objetiva que, como tal, se distingue de la persuasión, pero que, al mismo tiempo, es insuficiente para declararla saber. Otro problema es, sin duda, el del cuarto modo, para ello, cfr. Reyna, Rafael. 2023. “Hipótesis y tener por verdadero en Kant.” *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 88: 137-151.

<sup>37</sup> “Opinar no es aún convicción, ya que de otro modo tendría que ser al menos subjetivamente suficiente” *V-Lo/Wiener*, AA 24: 850. Es esta una cuestión estrechamente vinculada con la distinción entre persuasión y convicción que comenté anteriormente. Si definimos 1) la persuasión como un dar por verdadero por razones insuficientes, 2) la convicción como un dar por verdadero por razones suficientes y, a continuación, 3) afirmamos que la opinión es un modo de la convicción y que 3.1) la opinión es un dar por verdadero insuficiente objetiva y subjetivamente, llegamos a una contradicción. En efecto, parece entonces que la opinión es un modo de la convicción (3), pero, al mismo tiempo, la definimos como persuasión (2). Las posturas se dividen así entre quienes piensan que la opinión es un modo de la convicción (Chignell, Andrew. 2007. “Belief in Kant.” *Philosophical Review* 116 (3): 336) y los que piensan que lo es de la persuasión (Stevenson, Leslie. 2003. “Opinion, Belief or Faith, and Knowledge.” *Kantian Review* 7: 82). Los textos de Kant a este respecto ofrecen base textual para dar respaldo a ambas interpretaciones. Sin embargo, y una vez más, todo parece girar en torno al uso de la palabra “suficiente” como señalé ya en una nota anterior. Puede ser que, en efecto, una razón pueda ser objetiva y, por tanto, suficiente para distinguir el asentimiento de la persuasión y, sin embargo, sea insuficiente para considerar ese mismo asentimiento como saber.

<sup>38</sup> Con todo, resulta notable que Kant englobe las hipótesis bajo el amplio marco del concepto de opinión. Opinar es, para Kant, “un modo de opinar según la razón” R 2693. Esto nos empuja a la necesidad de ampliar nuestro concepto de opinión. Habitualmente, podríamos entender que la opinión es algo absolutamente subjetivo. Sin embargo, al incluir la hipótesis bajo el género de la opinión, podemos conceder a la opinión una cierta base objetiva. Para una reconstrucción de esta postura, Reyna, Rafael. 2023. “Hipótesis y tener por verdadero en Kant.” *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 88:137-151.

de creencia tiene poco en común con el ya clásico concepto de *belief* acuñado por la epistemología de corte más analítico<sup>39</sup>. Podríamos decir, más bien, que *belief* es el dar por verdadero, en general, mientras que el *glauben* kantiano ha de quedar caracterizado dentro de ese marco más amplio que es el *belief*. Aunque para evitar el equívoco podríamos traducir quizás *glauben* por fe, prefiero en este texto mantener el término creencia para *glauben* y dar por verdadero o asentimiento para *belief*. La principal razón de ello se encuentra en la clasificación de formas de la creencia que Kant desarrolla en *KrV*.

Dicha clasificación se funda en el tipo de intención que subyace al asenso. Se trata, en efecto, de un asenso insuficiente objetivamente, pero suficiente subjetivamente, pues precisamente lo que lo motiva es una intención práctica (*praktische Absicht*). Esa intención puede ser de la habilidad (*Geschicklichkeit*), cuando sigue fines contingentes y arbitrarios, o de la moralidad (*Sittlichkeit*), cuando persigue fines absolutamente necesarios<sup>40</sup>.

El segundo caso se corresponde con lo que Kant llama creencia moral. En el primero, en cambio, se trata de la creencia pragmática (*pragmatische Glaube*). Para ilustrarla Kant echa mano del ejemplo de un médico. Este galeno se encuentra ante un paciente que presenta una sintomatología que hace presagiar una muerte inminente. Si se espera a realizar todos los análisis y consultas oportunos, con toda seguridad, el paciente fallecerá, por lo que resulta perentorio administrar un fármaco con la mayor premura. Tras una escueta valoración de los síntomas, el médico diagnostica que el enfermo padece de tuberculosis. No sabemos si finalmente se curó, pero parece claro que, tomado en sí mismo, el análisis que sustentaba tal diagnóstico era objetivamente insuficiente. Lo que motiva al médico a dar por verdadero la proposición “el enfermo padece tuberculosis” es, más bien, la situación urgente en la que se ve envuelto. Al estar obligado por las circunstancias a darle el medicamento que mejor pudiera funcionar, no es que ese análisis resultara suficiente en términos absolutos, sino que la misma situación actuó como una razón más, aunque no se tratase de una de carácter epistémico.

Junto a esta creencia pragmática se da, sin embargo, aun otro tipo de creencia, la doctrinal. Como tal, obedece por tanto a un fin arbitrario. Sin embargo, se trata de un asenso netamente teórico en el que no hay injerencia alguna desde el ámbito práctico que pudiera constituir una razón para el asenso. Se trata de asunciones para las cuales no hay “fundamentos suficientes”<sup>41</sup>. Una vez más, todo depende de cómo interpretemos esta suficiencia. Podemos pensar que, en efecto, la ausencia fundamentos suficientes no significa que no haya fundamento alguno, en absoluto. Estamos en posesión, sin duda, de tales fundamentos, pero, sin embargo, no bastan, no son suficientes para producir saber. En este tipo de asenso, no podemos emprender la tarea de verificar si existen o no razones que lo justifiquen, es decir,

no significa que no las haya, sino, más bien, que no están a nuestro alcance. Así, podríamos suponer, en un ejercicio meramente especulativo, que sí que hay un acceso a tales razones y, partiendo de tal suposición, podríamos plantearnos si daríamos por verdadera o no la afirmación en cuestión. Por usar el ejemplo del propio Kant, “si fuera posible establecerlo mediante alguna experiencia, yo estaría dispuesto a apostar todo lo que poseo a que hay habitantes en alguno, el menos, de los planetas que vemos. Por eso digo que no es una mera opinión, sino una firme creencia”<sup>42</sup>. No podemos, efectivamente, explorar los astros en busca de tales seres, pero sí que podemos suponer que podemos acceder a ellos. En ese caso, podríamos dar por verdadera la afirmación de que hay habitantes en otros planetas. No se trata, en todo caso, de dar por hecho si hay o no efectivamente vida en otras partes del universo, sino del tipo de asunción epistémica que podemos llevar a cabo desde nuestra finitud.

Pues bien, Kant sitúa bajo este tipo de creencia la creencia en Dios. Hay que señalar, con todo, que no es el único modo de creer en su existencia, ya que la creencia moral conforma un fundamento más robusto que la doctrinal. En palabras de Kant:

“Ahora bien, debemos confesar que la doctrina de la existencia de Dios pertenece a la fe doctrinal. Pues aunque con respecto al conocimiento teórico del mundo no tenga yo que disponer nada que presuponga necesariamente este pensamiento como condición de mis explicaciones de los fenómenos del mundo, sino que más bien estoy obligado a servirme de mi razón como si todo fuese mera naturaleza, sin embargo, la unidad conforme a fines es una condición de la aplicación de la razón a la naturaleza, que no puedo pasarla por alto, ya que, además, la experiencia me ofrece ejemplos de ella en abundancia”<sup>43</sup>.

De acuerdo con este texto, cuando el científico estudia la naturaleza no hace falta que presuponga, de hecho, que ella ha sido hecha por una inteligencia. Es decir, la existencia de Dios no constituye un elemento más del conocimiento que el científico extrae de la naturaleza. Sin embargo, este mismo científico trata a la naturaleza como si esta hubiera de adecuarse a la exigencia de orden que la razón nos obliga a buscar en ella<sup>44</sup>. En eso consiste precisamente la tarea del científico, en dar con el orden empírico al que se subordinan los fenómenos. Así, una vez que observamos que, en efecto, la naturaleza misma se pliega a la conformidad a fines que la razón nos conmina a buscar en ella, resulta necesario al menos creer que, en efecto, hay una causa

<sup>42</sup> *KrV*, A 825/B 853.

<sup>43</sup> *KrV*, A 826/B 854.

<sup>44</sup> Para un examen de esta cuestión desde la *KU*, (Geiger, Ido. 2021. *Kant and the Claims of the Empirical World*. Cambridge: Cambridge University Press, 32 y Vigo, Alejandro G. 2015. “Contingencia y finalidad.” *Open Insight* 8: 123–159). Para una exposición de este presupuesto cognitivo en la investigación de la naturaleza en relación con el concepto kantiano de hipótesis, cfr. Reyna, Rafael. 2021. *Unidad conceptual y síntesis objetiva en Kant: Un estudio sobre la función de los conceptos empíricos en la producción de conocimiento*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 109, 145–99.

<sup>39</sup> Chignell, Andrew. 2007. “Kant’s Concept of Justification.” *Noûs* 41 (1): 35–8.

<sup>40</sup> Sin duda, esta distinción es análoga y tiene un sentido similar a la de los tipos de imperativo *KpV*.

<sup>41</sup> *KrV*, A 825/B 853.

de ese orden, algo ajeno a la propia naturaleza y a lo que debemos ese orden. Dicho de otro modo, si definimos el conocimiento como aquel acto por el cual unificamos los fenómenos empleando conceptos empíricos, ya en la misma pretensión de conocer se encuentra, digamos, la presuposición de que los fenómenos mismos habrán de ser ya conformes al empleo de tales conceptos. Si, en efecto, supusiéramos que las formas de la naturaleza son tan heterogéneas que nuestro entendimiento no pudiese lograr la unidad de ellas en la forma de una experiencia, esta no sería posible y tampoco tendría sentido la pretensión de conocer la naturaleza subyacente a los fenómenos.

Ocurre, sin embargo, que ya la sola existencia de la ciencia atestigua que a la naturaleza no le son extrañas las exigencias de la razón. De ello parece seguirse que, en efecto, el propósito práctico que subyace a la creencia doctrinal parece estar justificado por las prestaciones reflexivas en virtud de las cuales el *Naturforscher* proyecta la forma unitaria de la experiencia sobre el tejido fenoménico. No significa esto, en ningún caso, que podamos trascender el ámbito de lo objetivo en dirección al de lo suprasensible, ni tampoco que en ese ámbito podamos por estos medios lograr un saber acerca de Dios. No obstante, tampoco ha de significar que acerca de lo suprasensible que determina y produce el orden de la naturaleza únicamente podamos opinar, pues poseemos razones subjetivamente suficientes.

En este tipo de razonamientos, por tanto, la premisa mayor no es un juicio determinante y objetivo, sino uno reflexionante que, como tal, no refleja más que la presuposición de que la naturaleza está plegada a las condiciones que le exige la razón. La presuposición de que la naturaleza se pliega a las exigencias de la razón hace posible la experiencia particular, es decir, hace posible conocer la naturaleza. Esa presuposición, aunque, en efecto, haga posible la experiencia particular, no es ella misma saber. Ahora bien, cuando el filósofo (y ya no solo el investigador de la naturaleza) se pregunta por la condición de que la naturaleza ofrezca tal unidad a la razón, advierte ella solo puede ser la de “que una inteligencia suprema ha ordenado todo así”<sup>45</sup>. Se trata, pues, de una “condición para un propósito contingente, pero no poco importante, a saber, para tener una guía en la investigación de la naturaleza”<sup>46</sup>.

Siguiendo estas indicaciones, podemos articular un razonamiento en el que partiendo de la utilidad de esta presuposición alcancemos la existencia de un arquitecto del mundo. Así, cuando, por ejemplo, indagamos la unidad dentro de la diversidad de fenómenos en los que se expresan una serie de fuerzas, presuponemos que dicha unidad debe estar ya allí tras ellos efectivamente. La condición de posibilidad de esta no puede hallarse en el propio entendimiento ni en la propia naturaleza, sino fuera de ella, en un arquitecto del mundo. Ahora bien, aunque los datos que obtengo de la naturaleza por medio del empleo de esta presuposición sí alcancen la dignidad de saber, dicha presuposición no alcanza tal dignidad. En efecto, reduciendo la diversidad de los fenómenos a

la identidad de una única fuerza, puedo obtener un conocimiento objetivo de esta, puedo, ciertamente, conocer propiedades de esta fuerza particular. Ahora bien, la presuposición que ha hecho posible ese hallazgo, así como los compromisos ontológicos que ella reclama no alcanzan ni puedan alcanzar para Kant el rango de saber, sino solamente el de una “firme creencia”<sup>47</sup>.

Así, pues, lo que encontramos aquí no es una demostración *stricto sensu*. Más bien, de lo que se trata aquí es de dar con el tipo de asentimiento que corresponde a los juicios que expresan las presuposiciones reflexivas sobre las que se apoya la investigación de la naturaleza. Sin embargo, además de este tipo de juicios, en el caso de la creencia doctrinal encontramos creencias, por ejemplo, en la presencia de vida en otros planetas, la existencia de Dios o, incluso, la inmortalidad del alma. En la *KrV*, Kant no desarrolla demasiado estas pruebas, pero en las lecciones de metafísica hallamos una sistematización de las pruebas de inmortalidad de alma que, a la luz de lo visto, pueden reconstruirse ahora mejor.

#### 4. Conclusión

El presente trabajo ha intentado delimitar el valor epistémico de los presupuestos reflexivos en la epistemología kantiana, especialmente en lo que respecta a la investigación de la naturaleza. A partir del examen de los límites de la *DT*, se ha puesto de relieve que dicha deducción, si bien necesaria para establecer las condiciones de posibilidad del conocimiento *a priori* de la experiencia en general, resulta insuficiente para fundamentar el conocimiento empírico en su especificidad. La aplicación de las categorías, por tanto, debe ser complementada con el uso de conceptos empíricos que posibiliten la articulación concreta de los fenómenos.

En este contexto, la reflexión desempeña un papel decisivo como actividad mediante la cual el entendimiento proyecta sobre la diversidad fenoménica la unidad que la razón exige como condición para la sistematización del conocimiento. Tal exigencia se formula en términos del principio de la *concordancia a fines*, el cual, sin tener un carácter constitutivo, opera como un principio regulativo trascendental que orienta la actividad cognoscitiva del sujeto. Este principio, según ha sido argumentado, no puede ser objeto de conocimiento en sentido estricto, sino que se sostiene en el marco del *dar por verdadero* kantiano como una creencia doctrinal: un tipo de asentimiento subjetivamente suficiente que, aunque carece de justificación objetiva plena, posee un papel epistémicamente legitimador.

La pertinencia de esta forma de creencia radica en su función pragmática dentro del ámbito teórico, en tanto presupone un orden en la naturaleza que, sin poder demostrarse, debe admitirse para que la experiencia misma sea posible. Esta creencia no constituye una afirmación dogmática acerca de la existencia de un entendimiento arquetípico que haya dispuesto la naturaleza, sino más bien una condición reflexiva que la razón introduce para hacer posible el despliegue sistemático del conocimiento empírico.

<sup>45</sup> *KrV*, A 826/B 854.

<sup>46</sup> *KrV*, A 826/B 854.

<sup>47</sup> *KrV*, A 825/B 853.

En definitiva, la epistemología kantiana reconoce la necesidad de ciertos presupuestos no demostrables como condiciones trascendentales del conocer efectivo. Estas presuposiciones, aunque no constituyan saber en sentido estricto, tampoco deben ser reducidas a meras opiniones, sino entendidas como creencias dotadas de legitimidad reflexiva, indispensables para la constitución de la experiencia científica y la coherencia interna del proyecto crítico.

## Referencias

- Allison, Henry E. 2015. *Kant's Transcendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Berger, Larissa. 2022. *Kants Philosophie des Schönen: Eine kommentarische Interpretation zu den §§ 1–22 der Kritik der Urteilskraft*. Baden-Baden: Karl Alber Verlag.
- Brum Torres, J. C. 2016. "Notes on the Kantian Concept of 'Empirical Concept.'" en *Kant's Lectures/Kants Vorlesungen*, editado por B. Dörflinger, C. La Rocca, R. Loudon, and U. Rancan de Azevedo Marques, 73–90. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Capozzi, Mirella. 2012. *Kant e la Logica*. Napoli: Bibliopolis.
- Chignell, Andrew. 2007. "Belief in Kant." *Philosophical Review* 116 (3): 323–360.
- . 2007. "Kant's Concept of Justification." *Noûs* 41 (1): 33–63.
- Enskat, Rainer. 2015. "Einleitung: Kants Paradoxie der Erfahrung." en *Kants Theorie der Erfahrung*, editado por R. Enskat, 9–46. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Gava, Gabriele. 2023. "Kant on Conviction and Persuasion" en *Kant on Freedom and Human Nature*, editado por L. Filieri and S. Møller, 135–151. London: Routledge.
- Geiger, Ido. 2021. *Kant and the Claims of the Empirical World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. 1902ff. *Kant's Gesammelte Schriften*. Berlin: Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften.
- La Rocca, Claudio. 2003. *Soggetto e mondo: Studi su Kant*. Venezia: Marsilio.
- . 2004. "How Are Synthetic A Posteriori Judgments Possible? The Conditions and Process of Empirical Knowledge in Kant." *Quaestio* 4: 265–293.
- López, Molina, Antonio Miguel. 1983. *Razón pura y juicio reflexionante en Kant*. Editorial de la Universidad Complutense: Madrid.
- Mileti Nardo, Lorenzo. 2021. *Forme della certezza: Genesi e implicazioni del Fürwahrhalten in Kant*. Bologna: Edizioni ETS.
- Mudroch, Vilem. 2010. *Kants Theorie der physikalischen Gesetze*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Prien, Bernd. 2006. *Kants Logik der Begriffe: Die Begriffslehre der formalen und transzendentalen Logik Kants*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Reyna, Rafael. 2021. *Unidad conceptual y síntesis objetiva en Kant: Un estudio sobre la función de los conceptos empíricos en la producción de conocimiento*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag.
- . 2021. "El papel de los juicios de percepción y de los conceptos empíricos en la síntesis categorial." *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (1): 175–192.
- . 2022. "La ley de continuidad del cambio (A 209/B 254) y la *lex continuum formarum* como máxima de la reflexión" en *Sobre el problema del continuo en la filosofía de Immanuel Kant*, editado por A. Jiménez and J. Pérez de Tudela, 137–166. Barcelona: Herder.
- . 2023. "Hipótesis y tener por verdadero en Kant." *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 88: 137–151.
- . 2024. "Universalidad subjetiva y objetiva: Una mirada a los *Prolegómenos* desde la *Crítica de la facultad de juzgar*." *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy* 20: 269–280.
- Stevenson, Leslie. 2003. "Opinion, Belief or Faith, and Knowledge." *Kantian Review* 7: 72–101.
- Vanzo, Alberto. 2012. *Kant e la formazione dei concetti*. Trento: Pubblicazioni di Verifiche.
- Vigo, Alejandro G. 2015. "Contingencia y finalidad." *Open Insight* 8: 123–159.
- . 2019. "Reflektierte Wahrnehmung" en *Reflexion, Gefühl, Identität im Anschluss an Kant*, editado por A. M. González and A. Vigo, 105–118. Berlin: Duncker & Humblot.
- Watkins, Eric. 2005. *Kant's Metaphysics of Causality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wieland, Wolfgang. 2007. "Die Lust im Erkennen" en *Kant in der Gegenwart*, editado por J. Stolzenberg, 291–316. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Zuckert, Rachel. 2007. *Kant on Beauty and Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.