



**Universidad Nacional
Autónoma de México**



**Facultad de Filosofía y
Letras**

La finalidad ética del arte
en Immanuel Kant

Tesis
que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía

presenta

José Daniel Gómez Zamora

Asesor: Dr. Óscar Martiarena Álamo



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*“Habe Mut dich deines
eigenen Verstandes
zu Bedienen“*

Immanuel Kant

ÍNDICE

• Introducción	4
• La finalidad ética del arte en Immanuel Kant	7
CAPÍTULO I. Fin último: “El hombre bajo leyes morales”	8
1. Necesidad práctica de la razón	
2. Nueva concepción del hombre en relación con los objetos: giro copernicano	
3. Condiciones de posibilidad y límites del conocimiento	
a. Categorías e ideas de la razón	
i. Paralogismos, antinomias e ideal de la razón pura	
ii. Ideas de la razón como principios reguladores	
CAPÍTULO II. La acción conforme a principios	39
1. Hombre como sujeto práctico	
a. El imperativo categórico y la autonomía de la voluntad	
b. Concepto de Libertad	
2. De la Metafísica de las costumbres a la <i>Crítica de la razón práctica</i>	
a. Libertad y ley moral	
b. Antinomia de la razón práctica	
3. Abismo entre filosofía teórica y práctica	
a. Necesidad de una crítica sobre la facultad de juzgar	
CAPÍTULO III: El papel del arte en la ética	62
1. Del arte en general y el sentimiento virtuoso	
2. Las <i>Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime</i>	
a. Disposición natural del hombre frente a lo bello y lo sublime	
b. Lo sublime y su carácter moral	
3. Lo sublime, el arte y el fin final en la <i>Crítica del juicio</i>	
a. Juicio estético	
i. Cuatro momentos de lo bello	
ii. Lo sublime como lo absolutamente grande	
iii. Lo sublime como placer que se resiste al interés de los sentidos	
b. Capacidad de darse los fines para actuar a través del arte	
i. Gusto y genio	
• Conclusiones	90
• Bibliografía	94

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es producto de la reflexión que he llevado a cabo acerca de dos cuestiones fundamentales de la filosofía: la influencia del arte en el ánimo de los seres humanos y la pregunta por la fundamentación de la acción humana. Ante el entendimiento de los seres humanos no aparece como algo evidente por sí mismo el motivo que les inclina a actuar dentro del mundo del cual son habitantes. Tal fundamento, así como la forma en que la acción se ha de llevar a cabo, han de ser buscados por cada uno a lo largo de su vida, sin que por ello desaparezca la obligación de actuar mientras se realiza la búsqueda de lo que lo sustenta.

A lo largo de la historia, tanto la filosofía como la religión se han encargado de intentar responder a la pregunta por aquello que legitima la acción, al grado de que, en repetidas ocasiones, se ha considerado como definitivamente resuelta la cuestión y no se vuelve a plantear sino hasta que la respuesta vigente deja de ser adecuada para enfrentarse a nuevos problemas. El continuo planteamiento de la interrogante se ha presentado como un giro en el pensamiento y, por lo tanto, también en la relación del hombre con el mundo y la acción que desempeña dentro de él.

Uno de los filósofos que arrojó nueva luz al problema de la fundamentación de la acción (y de muchos otros problemas fundamentales de la filosofía) es sin duda alguna Immanuel Kant (1724-1804). Él inaugura una nueva perspectiva desde la cual los hombres de la modernidad se plantean las interrogantes filosóficas y retoman discusiones que parecían resueltas.

Kant se presenta como un pilar del pensamiento dentro de la edad moderna, una edad de cambio en lo concerniente a la visión del mundo que se tenía. La modernidad aparece como una etapa de “ilustración”, es decir, como una época de luz para los seres humanos, la luz del conocimiento. Una actitud crítica prevalece en el siglo XVIII, denominado “de las luces”; existe una marcada tendencia a cuestionar lo que fue aceptado hasta entonces como verdad, tanto en el ámbito de la ciencia como en el de las ideas sociales y políticas. Son precisamente los avances que se tienen en la ciencia, principalmente la física, los que propician un cambio en la mentalidad de los hombres de dicha época y un deseo de reordenar el conocimiento que se tiene del mundo, así

como encaminar el empleo de éste hacia nuevos fines: los del progreso científico, político y económico. Por lo tanto, la educación desempeña un papel determinante en dicha etapa.

Kant no quedó exento de esta pretensión pedagógica y en su obra se puede apreciar el rechazo hacia la manera tradicional en que los hombres son educados por tutores y personas que evitan que se dé el pensamiento autónomo en cada uno de los individuos.¹ Kant, al contrario, aboga a favor de una educación integral de los seres humanos, donde se tome en cuenta las posibilidades de su conocimiento, sus deseos y sentimientos. Éstos últimos adquieren para Kant una relevancia primordial, pues la noción de una educación adecuada para los hombres no puede estar completa sin tomar en cuenta el placer y el displacer que el ser humano es propenso a experimentar. De aquí surge la pregunta: ¿cuál es, entonces, el papel del arte, productor de sentimientos placenteros, en el proyecto kantiano de carácter ético y pedagógico?

En este sentido de nuevos horizontes que se despejan ante la pregunta por la acción de los seres humanos, la pretensión de mi tesis es lograr un acercamiento al pensamiento filosófico de Immanuel Kant mediante la pregunta por la implicación que tiene el arte en tal proyecto que da un giro a la manera de cuestionar por el deber ser del actuar humano. Por lo tanto, mi trabajo ha de desarrollarse en la relación existente entre la ética y la estética en la propuesta de Kant presente en parte capital de su obra.

Dado este marco teórico de referencia, el tema en el que me concentraré es el de la relación existente entre los valores morales y el arte, empleando como guía la pregunta que revela el problema primordial de la investigación: ¿Qué implicaciones tiene el arte en la ética kantiana? Frente a dicha pregunta, la respuesta que intentaré defender es que *el arte propicia sentimientos análogos a los de la moralidad y, a partir del juicio que se hace ellos, el hombre puede darse sus propios fines para actuar.*

Para demostrar la hipótesis que he enunciado, realizaré la exposición de los argumentos que es posible encontrar en la obra de Kant y que sustentan mi propuesta gracias al análisis principalmente de textos como la *Crítica de la facultad de juzgar*, las

¹ Cfr. Immanuel Kant, *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* (*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*) Ak. VIII 33-42. A lo largo de todo el trabajo, las referencias a la obra de Kant, con excepción de las de la *Crítica de la razón pura*, las hago conforme a la paginación de los *Kant's Gesammelte Schriften*, adoptando el procedimiento usual: la abreviatura Ak. seguida en números romanos por el tomo aludido y posteriormente, en números arábigos, se señala la página del volumen. Me permito citar de esta manera para facilitar la consulta de los textos en el caso de que el lector no pueda acudir a la edición con la cual he trabajado. En el caso del texto *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?*, localizado en el tomo VIII de los *Kant's Gesammelte Schriften*, utilizo la traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2006.

Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime, y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*; no obstante, también me apoyaré en lo que Kant señala en textos como la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica*.

En un primer momento pretendo exponer la manera en que Kant realiza un estudio acerca de las capacidades y limitaciones de la condición humana. Él propone que gracias a este examen se logra dar un “giro” en la manera de concebir el mundo y el lugar del hombre en él; tal giro consiste en cambiar la suposición de que nuestro conocer debe regirse por los objetos, por la idea de que son los objetos los que deben conformarse a nuestro conocimiento. Esto quiere decir que ya no se ha de buscar “la cosa en sí”, pues es algo inalcanzable para las pretensiones de conocimiento del hombre y su estructura cognitiva. Dado este giro, es importante rescatar la manera en que Kant postula lo que denomina “ideas de la razón pura”, inevitables de ser pensadas pese a ser inalcanzables como conocimiento (por no poder ser experimentadas en calidad de fenómenos), como principios reguladores del actuar de los hombres ya que, para Kant, el fin último del hombre no es el conocimiento sino la prescripción bajo leyes morales. Para este primer momento del trabajo, que lleva por nombre “Fin último: el hombre bajo leyes morales”, me concentraré fundamentalmente en la lectura de la *Crítica de la razón pura*.

En seguida mostraré, en el capítulo titulado “La acción conforme a principios”, la manera en que Kant propone como base de la moralización la necesidad de actuar conforme a principios según la *Crítica de la razón práctica* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Dichos principios debe dárselos el hombre a sí mismo teniendo el “valor de hacer uso de su propio entendimiento”, tal como señala en *¿Qué es la ilustración?* En este segundo capítulo me esforzaré por exponer como, para Kant, lo propiamente humano es la capacidad de regir el propio actuar mediante principios morales establecidos de manera autónoma y cómo cualquier interés que pudiera tener la razón especulativa se encuentra subordinado a los intereses de la razón práctica.

Finalmente, en el último capítulo, una vez esbozado el carácter ético de la obra kantiana, he de buscar la implicación del arte en el proyecto integral del filósofo de Königsberg con la exposición de las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* y algunos fragmentos de la *Crítica de la facultad de juzgar*. Con esto concluiré mi investigación argumentando que los juicios estéticos y los juicios teleológicos inspiran sentimientos análogos al respeto que inspira la ley moral y permiten al hombre

darse fines para actuar, además de que con ello se refuerza el puente entre la filosofía teórica, abordada en el primer capítulo, y la filosofía práctica, expuesta en el segundo.

Dado que mi intención es presentar un trabajo de carácter expositivo acerca del pensamiento de Immanuel Kant, me limitaré a abordar directamente sus textos únicamente, sin ahondar en lecturas que se han hecho sobre su obra por otros autores. Cabe señalar que me he visto en la necesidad de recurrir a traducciones al español de los textos, cuyos datos de edición se encuentran en la sección de bibliografía, al final del trabajo.

Antes de comenzar mi exposición quiero agradecer a aquellas personas cuyas valiosas conversaciones hicieron posible la gestación de este trabajo, así como un intenso deambular a través del ámbito de la filosofía; especialmente agradezco al Dr. Óscar Martiarena, a Alonzo Loza, Arturo García y a Manuel Trejo. Por último, espero poder ser grato con el apoyo que me han brindado de manera incondicional mis padres: Jesús Gómez Talavera y María Dolores Zamora Ángeles.

CAPÍTULO I

FIN ÚLTIMO: “EL HOMBRE BAJO LEYES MORALES”

“Verás, hermano; en el siglo dieciocho hubo un viejo pecador que afirmaba: si no hubiera Dios, habría que inventarlo, *s’il n’existant pas Dieu il faudrait l’inventer*. Y, en efecto, el hombre ha inventado a Dios. Lo extraño, lo sorprendente no es que Dios exista en verdad; lo asombroso es que semejante idea (la idea de que Dios es necesario) haya podido meterse en la cabeza de un animal tan fiero y maligno como es el hombre.”²

Estas palabras de Iván Karamazov, extraídas de la célebre novela de Fiodor Dostoievski, han permitido formular la tesis de que si Dios no existiese, todo estaría permitido en el ámbito de la moral. Iván, el segundo de los hermanos Karamazov, defiende la noción de que la idea de Dios, y el temor a él, es lo que impide al hombre seguir su preocupante inclinación al mal.

La idea de un Dios que ordena el mundo y juzga a los hombres que actúan en él ha legitimado la acción moral de los seres humanos a través de los siglos. En su obligación de actuar en el mundo al que fueron arrojados, requieren de “algo” que fundamente su acción. Pero no es posible encontrar un principio que legitime la acción entre los objetos del mundo que los seres humanos experimentan. Tales objetos son contingentes, es decir, no ofrecen principios universales que permitan fundamentar algo necesario, como lo es el actuar.

²Fiodor Dostoievski, *Los hermanos Karamázov*. Traducción de Augusto Vidal, Madrid, Cátedra, 2000. p. 653

En la segunda mitad del siglo XVIII el filósofo prusiano Immanuel Kant (1724-1804) dedica una parte importante de su obra a buscar el principio que legitime todo el actuar y dé coherencia al mundo repleto de objetos contingentes. Para él, tal principio ha de ser necesario, es decir, imprescindible. Kant se percata de que el ser humano no es capaz de experimentar nada que sea necesario, pues sus sentidos únicamente pueden percibir objetos del mundo, que son contingentes, y por ello tiende a establecer como principio legitimador a algo no susceptible de ser experimentado, es decir, un objeto meta-físico que da coherencia al mundo en el que el hombre habita. Sin embargo, ¿qué tan apropiado es que un ser pretendidamente racional, adopte como legitimación un principio del cual no puede obtener jamás conocimiento seguro?; y en caso de derrumbar tal principio meta-físico por no ser digno legitimador de la acción humana, ¿desde dónde establecer principios para fundamentar el actuar?

Immanuel Kant se propuso responder al cuestionamiento fundamental por la acción del hombre con la búsqueda de un principio racional de moralidad que incluyera a todos los seres humanos y cuya procedencia fuera la propia razón humana a través de un uso autónomo de ella, es decir, que cada uno de los individuos fuese capaz de regir su acción bajo principios que él mismo se diera al considerar sus capacidades y sus pretensiones.

Con el objetivo de encontrar tal principio, Kant realiza un esfuerzo por delimitar el puesto del hombre en el mundo, debido a que considera que el conocimiento de lo que puede desear, de lo que es capaz de realizar y de lo que le es permitido esperar, le hace posible darse sus propios fines para actuar de una manera sensata dentro de una sociedad. El punto de partida del trabajo de Kant es un estudio de aquello que nos proporciona un conocimiento más completo del ser humano y su relación con el mundo, es decir, lo que Kant considera como las “facultades superiores del alma”: la facultad de conocer, la facultad de desear y la facultad de sentir placer y dolor. Semejante estudio es lo que Kant realiza a lo largo de su obra denominada como “crítica”, es decir, aquella encargada de mostrar los límites y condiciones de la razón humana. Mediante el estudio minucioso que la crítica representa, Kant va delineando una idea de hombre, considerando las posibilidades, deseos y limitaciones de éste, en busca de lo que constituye “el último fin de nuestra existencia, a saber: la determinación moral”³.

³ I. Kant, *Crítica del Juicio (Kritik der Urteilkraft)* Ak. V 301. En el caso de la *Crítica del Juicio (KU)*, localizada en el tomo V de los *Kant's Gesammelte Schriften*, utilizo la traducción de Manuel García Morente, Madrid, Tecnos, 2007.

Ahora bien, en el presente trabajo mi intención es mostrar la manera en que Kant concibe al arte como un posible vehículo de moralidad que ayuda al hombre a encaminarse hacia el último fin. Para lograr dicho objetivo he de realizar un recorrido a través de una parte fundamental de la obra kantiana: la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica*, la *Crítica del juicio* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

En este primer capítulo me concentraré en explicar cómo Kant muestra los límites y condiciones de posibilidad del conocimiento humano a través del examen de una de las facultades superiores del alma: la facultad de conocer. Dicho estudio se realiza a lo largo de la *Crítica de la razón pura*, donde Kant nos revela que el hombre no es capaz de conocer todo lo que anhela, especialmente el objeto de las ideas que legitiman su actuar. Kant exhibe la situación en que se encuentra el hombre con respecto a dichas ideas ya que, pese a no poder ser alcanzadas por él como conocimiento, éste no puede evitar formularlas. La forma en que Kant muestra los límites del conocimiento humano, y la forma legítima que tiene el ser humano para acercarse a las ideas que fundamentan su acción, es lo que expondré en este capítulo. Esto se debe a que a partir del conocimiento que el hombre tiene de sus capacidades, limitaciones y aspiraciones, puede darse a sí mismo fines para la acción sin necesidad de recurrir a tutores o manuales de moralidad, es decir, de manera autónoma.

En la *Crítica de la razón pura*,⁴ en la parte denominada “Dialéctica trascendental”, Kant explica que el hombre se encuentra lleno de limitaciones en lo referente a su relación con el mundo en el cual se encuentra: pese a su pretensión de conocimiento absoluto, está condenado a no poder conocer más que una parte muy pequeña de éste, dada su propia condición necesitada de experimentar los objetos para poder tener conocimiento.

Para Kant el conocimiento inicia con la experiencia;⁵ ésta es el vehículo que lleva material al entendimiento. Kant se prohíbe dar por cognoscible todo aquello cuya procedencia sean argumentos y razonamientos desligados de una base empírica. Este es un aspecto en el que me concentraré más adelante.

⁴ Para referirme a ella utilizaré la abreviatura *KrV* (*Kritik der reinen Vernunft*), y la citaré de la manera en que se suele hacer: anteponiendo la letra A al número de la página correspondiente a la primera edición de la *KrV*, y la letra B al referente de la segunda edición. Empleo la traducción al español de Pedro Ribas, México, Taurus, 2009.

⁵ *KrV* B 1

A pesar de la necesidad de que todo conocimiento comience con la experiencia, dice Kant, “la razón humana tiene el destino singular de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades”.⁶ Esas cuestiones, según Kant, son las tres ideas que legitiman la acción humana: Dios, la libertad y la inmortalidad del alma, y son llamadas por Kant “Ideas de la razón”, pues rebasan los límites de la experiencia posible. A continuación expondré lo que Kant considera las condiciones de posibilidad del conocimiento, para lograr ver que las ideas que legitiman el actuar de los hombres son inalcanzables para los seres humanos, es decir, que el objeto de tales ideas nunca podrá ser conocido por el entendimiento del hombre ya que no es susceptible de ser experimentado.

En la primera parte de la *KrV*, Kant nos muestra las limitaciones del conocimiento del hombre; nos explica cómo el hombre es capaz de conocer el mundo, cómo todo conocimiento comienza con la experiencia y cómo el hombre es capaz de ordenar esa experiencia gracias a su estructura cognitiva. Kant señala lo que se puede conocer, pero también le interesa, con una finalidad práctica, mostrar lo que el hombre no puede conocer y que no por ello deja de desear sino que, al contrario, desea conocer de manera más profunda, pues es eso lo que le da motivos y principios para actuar en el mundo. Por otra parte, en la “Dialéctica trascendental” de la *KrV*, Kant expone la manera en que la razón procede en busca de conocer el objeto de las ideas trascendentales. Así, la *KrV* nos ha de servir de guía a lo largo de este capítulo, primero, para exponer la finalidad práctica de la razón, y después para mostrar la manera en que el hombre puede obtener conocimiento legítimo. Aquí se hará manifiesta la imposibilidad de conocer las ideas que legitiman el actuar humano y que, no obstante dicho impedimento, son lo que el hombre anhela conocer de manera más fuerte. He de concluir el capítulo con la solución que da Kant a dicho conflicto al proponer el empleo de dichas ideas como principios reguladores.

1. Necesidad práctica de la razón

Dentro de su contexto de “ilustración”, a Kant le parece muy sospechoso que la existencia y el obrar de los hombres se encuentren legitimados por la idea de Dios como

⁶ *KrV* AVII

ordenador del mundo y juez de los actos del ser humano. El pensamiento de Kant aparece como producto de una visión del mundo trabajada por los intelectuales europeos a partir del siglo XV, que sitúa al hombre como el centro del mundo, es decir, como actor de éste sin la necesidad de esperar la orden divina, debido a que, sin necesidad de acudir a Dios, es capaz de explicarse el mundo y conocerlo. Ahora es un individuo, un sujeto que se ha emancipado de Dios para poder arrojarse a la acción y que es presentado por Kant como alguien a quien le es posible desprenderse de las tutelas de maestros y clérigos.⁷

Ahora bien, ¿cómo debe de ser la acción del ser humano, una vez que el derrumbe de la idea de Dios como fundamento de todo lo ha orillado a actuar de manera autónoma, es decir, sin seguir acríticamente los preceptos impuestos por tutores? Para responder a la pregunta, Kant ve necesario realizar una revisión acerca de las capacidades y limitaciones de lo que el ser humano puede hacer, desear y esperar, en tanto que es un ser capaz de reflexionar sobre su acción y la búsqueda de fines para ésta. Así, Kant busca un principio que fundamente racionalmente la acción y un fin hacia el cual encaminarla. Veamos en primer lugar lo que Kant quiere decir cuando se refiere al fin hacia el cual el hombre debe encaminar su acción.

En la *Crítica de la facultad de juzgar*, Kant entiende por fin, en general, “aquello cuyo *concepto* puede ser considerado como el fundamento de la posibilidad del objeto mismo”,⁸ es decir, el objeto hacia el cual hay un encaminamiento posibilitado por su propio concepto. Por lo tanto, para el sujeto, el *fin final* será aquel que no necesita de ningún otro como condición de su posibilidad.⁹ Sobre dicho *fin* supremo nos dice Kant que “si debe admitirse un *fin final* que la razón ha de suministrar *a priori*, éste no puede ser otro que *el hombre bajo leyes morales*.”¹⁰

Esto significa que las pretensiones de los hombres, tanto teóricas como prácticas, se encaminan a fundamentar la acción bajo leyes morales, leyes dadas de manera racional. Si bien es claro que el hombre tiene un insaciable deseo de conocer el mundo, este deseo, según Kant, se encuentra regido por una finalidad práctica; es decir, el hombre anhela conocer el mundo para poder actuar en él. Al respecto, Kant apunta en la *KrV*:

⁷Ak. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* VIII 36

⁸ Ak. *KU* V 227

⁹ Ak. *KU* V 434

¹⁰ Ak. *KU* V 448

“¿Qué uso podemos hacer de nuestro entendimiento si no nos proponemos fines? Los fines supremos son los de la moralidad y sólo la razón pura puede darnoslos a conocer. Una vez provistos de ellos y situados bajo su guía, sólo podemos emplear adecuadamente el conocimiento de la naturaleza respecto del proceso cognoscitivo cuando es la misma naturaleza la que ha puesto la unidad de propósito. Sin esta unidad, careceríamos incluso de razón”.¹¹

Kant hace énfasis aquí en lo inútil que sería el entendimiento si no se encontrara subordinado a una finalidad práctica: dotar al hombre de principios morales y de fines para actuar. El ser humano no se empeñaría en intentar conocer el mundo si no tuviera la necesidad de actuar en él; se busca conocerlo para poder enfrentarlo a través de la acción. Lo anterior significa que es gracias a los fines supremos, los de la moralidad, que los hombres pueden utilizar el conocimiento que se tiene del mundo de manera que pueda ser aprovechado, es decir, encaminado a un fin. Kant busca, por lo tanto, un principio que le permita al hombre fundamentar su propia acción.

Aproximarse a la fundamentación de la acción del hombre conduce a Kant a buscar delimitar el puesto del hombre en el mundo y a emprender un estudio de la razón humana para lograr delimitar sus capacidades y la legitimidad de sus pretensiones. Con este objetivo Kant presenta su obra conocida como “crítica” (compuesta por la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica* y la *Crítica de la facultad de juzgar*), donde lleva a cabo una investigación acerca de las facultades superiores del espíritu (la facultad de conocer, la facultad de desear y la facultad de sentir placer y dolor, respectivamente). Dado el propósito de mi trabajo, encontrar la implicación del arte en el proyecto ético kantiano que pretende que el hombre sea capaz de darse a sí mismo sus propias leyes y fines para la acción, es importante detenerse en cada una de las *Críticas*, pues en ellas se juegan aspectos fundamentales de la relación que el ser humano guarda con el mundo y el resto de sus semejantes. Ahora me propongo exponer lo que Kant nos muestra en la *KrV*, es decir, las limitaciones que tiene el hombre en su relación con los objetos del mundo. Este aspecto es de suma importancia, pues en él se encuentra la demarcación que hace legítimas o ilegítimas las esperanzas que el hombre puede tener en el ámbito de la ética y en lo relativo a la facultad de desear. Por lo tanto, en el primer momento de mi investigación me encamino a mostrar cómo, según Kant, el hombre se enfrenta al mundo mediante el empleo de la razón.

¹¹ *KrV* B 845

En la Introducción de la *KrV*, Kant distingue dos usos de la razón: el uso “práctico” (es empírico, es decir, proveniente de la experiencia; y es el que mueve al hombre a actuar en el mundo), y el uso “puro” (basado en principios *a priori*, o sea independientes de toda experiencia, a los que no se ha añadido nada empírico).¹² Del uso “puro” de la razón Kant realiza una *crítica* que intenta mostrar los alcances de la razón humana. En el próximo apartado expondré de manera más clara la pretensión de la crítica kantiana, pensada en dos sentidos. El primero, negativo, es el de realizar un examen de la razón en sí misma para evitar que caiga en las ilusiones a las que la metafísica le había orillado; es decir, la razón debe rechazar toda pretensión de conocimiento legítimo acerca de lo suprasensible. El segundo sentido es positivo, y consiste en rescatar a la metafísica de la ruina a la que le lleva el empirismo; en este aspecto se busca establecer la validez de conceptos que no son derivables de la experiencia pero que son necesarios para que ésta posea un fundamento.

2. Nueva concepción del hombre en relación con los objetos: giro copernicano.

Kant nos dice que los seres humanos, en su anhelo de establecer fundamentos existenciales que legitimen su acción, suelen hacer especulaciones que van más allá de lo que se puede admitir como conocimiento seguro; si bien, tales especulaciones parten de principios que proceden de la experiencia, llega un punto en que la razón “se ve obligada a recurrir a principios que sobrepasan todo posible uso empírico”¹³ es decir, la razón realiza conjeturas metafísicas que no encuentran anclaje en los objetos susceptibles de ser experimentados por la sensibilidad humana. Para Kant “la metafísica no es más que el *inventario* de todos los conocimientos que poseemos, sistemáticamente ordenados por la *razón pura*”;¹⁴ por lo tanto la metafísica, al referirse al uso puro de la razón, pierde el sostén empírico y rebasa los límites de la sensibilidad, lo que hace que la razón incurra en oscuridades y contradicciones.¹⁵

Kant busca instituir un tribunal que garantice las pretensiones legítimas de la razón y sea capaz de acabar con las arrogancias establecidas por leyes eternas e

¹² *KrV* B 3

¹³ *KrV* A VIII

¹⁴ *KrV* A XX

¹⁵ *KrV* A VIII

invariables que la razón establece, erróneamente, como necesarias.¹⁶ Este tribunal es la *Crítica de la razón pura*.¹⁷

En el prólogo a la primera edición de la *KrV*, publicada en 1781, Kant sostiene que “el deber de la filosofía consiste en eliminar la ilusión producida por un malentendido, aunque ello supusiera la pérdida de preciados y queridos errores”;¹⁸ tales palabras anuncian la intención de eliminar las ilusiones dentro de un campo primordial de la filosofía: el problema de encontrar aquello que fundamenta la acción humana de manera racional. Así, la *KrV* se convierte en el intento de Kant por descubrir la forma en que el hombre puede enfrentarse a las ideas que legitiman su existencia atendiendo a sus propias limitaciones; es un tribunal de la razón cuya pretensión consiste en eliminar el perjudicial influjo de la metafísica al revelar la fuente de los errores: traspasar los límites de la experiencia posible con la mera razón especulativa, es decir, elaborar argumentos que aparenten calificar como susceptibles de ser conocidos a objetos que no han sido dados en realidad a los sentidos.

En 1787 Kant publica la segunda edición de su *KrV* a la que añade un nuevo prólogo en el cual apunta: “¡qué pocos motivos tenemos para confiar en la razón si, ante uno de los campos más importantes de nuestro anhelo de saber no sólo nos abandona, sino que nos entretiene con pretextos vanos y, al final, nos engaña! Quizás sólo hemos errado dicho camino hasta hoy.”¹⁹ En esta última frase se logra ver la intención de Kant por proponer un modo diferente de enfrentarse al mundo, donde hasta entonces se ha tenido la creencia de que los objetos son percibidos y conocidos tal como son en sí, sin que en ello tenga relevancia la participación del sujeto que conoce.

En dicho prólogo a la segunda edición de la *KrV*, Kant sugiere además que el rumbo errado que ha seguido la razón es el camino de la metafísica, una disciplina que no cumple con las características de otras ciencias debido al método que emplea: el de tomar como existentes objetos que no pueden ser experimentados por los hombres, sino únicamente pensados mediante complejos razonamientos. Kant propone la posibilidad de dar un giro en el método de la metafísica similar al giro metodológico que se dio en la física a partir de las investigaciones realizadas por Nicolás Copérnico en el siglo XVI:

¹⁶ *KrV* A XII

¹⁷ *KrV* A XII

¹⁸ *KrV* A XIII

¹⁹ *KrV* B XV

“Hasta ahora se ha supuesto que todo nuestro conocimiento debía regirse por los objetos; pero todos los intentos de establecer, mediante conceptos, algo *a priori* sobre ellos, con lo que ensancharía nuestro conocimiento, quedaban anulados por esta suposición. Ensáyese, por eso, una vez, si acaso no avanzamos mejor, en los asuntos de la metafísica, si suponemos que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento; lo que ya concuerda mejor con la buscada posibilidad de un conocimiento de ellos *a priori* que haya de establecer algo acerca de los objetos antes de que ellos nos sean dados. Ocurre aquí lo mismo que con los primeros pensamientos de Copérnico, quien, al no poder adelantar bien con la explicación de los movimientos celestes cuando suponía que todas las estrellas giraban en torno del espectador, y dejara, en cambio, en reposo a las estrellas”.²⁰

Cuando Kant propone que en los asuntos de la metafísica los objetos sean los que deban regirse por nuestro conocimiento, quiere decir que las condiciones del sujeto son las que determinan la manera en que ha de ser conocido el objeto, es decir, que el objeto será para el sujeto tanto como pueda éste percibir de aquél. Con ello se elimina la pretensión de conocer los objetos en su totalidad, pues el sujeto adecua los objetos a sus condiciones, las cuales distan mucho de poder percibir la totalidad de las cosas. La estructura cognitiva del sujeto establece la manera en que la sensibilidad ha de afectar a éste ya que, aunque todo objeto se presenta por medio de la experiencia, no todo conocimiento procede de ella.²¹

Discurrir de esta manera abre la perspectiva y permite a Kant destacar que el problema de lo que el hombre puede conocer no reside en el conocimiento mismo, sino en el propio planteamiento del problema; por lo tanto, es necesario hacer un replanteamiento de la relación sujeto-objeto debido a que las condiciones del conocimiento residen en el sujeto. Semejante manera de situar al sujeto en el centro del conocimiento y adecuar a él la representación de los objetos significa un giro en el método de la metafísica, ya que pone en tela de juicio la posibilidad de conocer el objeto de las ideas trascendentales, que no se presentan a la sensibilidad humana.

Tal giro metodológico, *el giro copernicano*, permite a Kant preguntar por la posibilidad misma de la metafísica, es decir, por el hecho de que el hombre pueda pensar como existentes objetos de los que no puede tener experiencia posible. Dicho

²⁰ *KrV* B XVI. Para este pasaje en particular de la *KrV* empleé la traducción de Mario Caimi, México, FCE, UAM, UNAM 2009

²¹ *KrV* B 1

giro transforma la noción de que es factible conocer los objetos tal como son en sí mismos; tras el giro metodológico, gobierna la idea de que son los objetos los que se encuentran regidos bajo el modo de representación de los hombres, y todo aquel “conocimiento” que se presume de un objeto sin apelar a la experiencia, no se puede considerar un conocimiento legítimo, ya que no posee un anclaje empírico. Es decir, nos encontramos condenados a que los objetos sean para nosotros los modos en que nos los representamos: “El objeto sólo nos puede ser dado (al menos a nosotros, los humanos) si afecta de alguna manera a nuestro psiquismo”.²² Se da así un lugar diferente al hombre en su relación con la naturaleza: el sujeto es consciente de que únicamente puede conocer de los objetos lo que de ellos se le presenta a la sensibilidad. Con el *giro copernicano* se muestra que el conocimiento absoluto de las cosas del mundo está vedado para el ser humano, y a partir de ahora sus pretensiones de conocimiento han de ser menos “ufanas y arrogantes”.²³

La modificación del método de la metafísica constituye una revolución que muestra al ser racional nuevas potencias a la vez que lo enfrenta a su condición de imposibilidad de conocer las cosas tal como son en sí mismas, sino sólo en cuanto fenómenos, es decir, en tanto representaciones de objetos que se presentan a la sensibilidad humana.²⁴ El *giro copernicano* muestra que no se puede conocer aquello que se encuentra más allá de la estructura cognoscitiva del hombre,²⁵ lo que las cosas sean en sí mismas es un conocimiento inalcanzable para dicha estructura.

Con el *giro copernicano*, Kant pretende mostrarnos un nuevo tipo de relación entre el hombre y el mundo: el sujeto sólo puede conocer a los objetos en la medida en que los adapta a su experiencia, es decir, el sujeto únicamente es capaz de tener conocimiento legítimo de aquello que es posible experimentar y todo razonamiento que edifique sobre esa experiencia no debe perder el anclaje que la propia experiencia representa; cuando se pierde el sostén empírico es cuando se suele buscar principios metafísicos como ordenadores de todo lo existente en el mundo; tal es el caso de las tres Ideas de la razón: Dios, la libertad y la inmortalidad del alma. El hombre ha formulado dichas ideas, dice Kant que de manera natural, al abandonar a la experiencia como anclaje de sus razonamientos en intento por encontrar algo que sirva como sustento de

²² *KrV* B 33

²³ *Cfr. KrV* A XIV

²⁴ *KrV* B XXVI

²⁵ De explicar cómo funciona esta estructura cognoscitiva Kant se encarga en la “Estética trascendental” y en la “Analítica trascendental” de la *KrV*. Esto lo abordaré en los siguientes apartados.

lo existente. Más adelante, dentro de este capítulo, volveremos sobre ellas de manera más detallada.

Ahora bien, pese a ser consciente de que el conocimiento de los objetos como cosas en sí mismas independientes de la experiencia está vedado para el hombre, la razón se ve llevada de manera inevitable más allá de los límites de la sensibilidad,²⁶ pues es ahí donde se encuentran las ideas que legitiman el actuar de los seres humanos; son esas ideas las que representan el mayor anhelo de la razón, debido a que posee un uso práctico: es la razón la que da motivos y guías al hombre para actuar. No obstante, dice Kant que “aunque para ir más allá de los límites de la sensibilidad la razón práctica no necesita ayuda de la razón especulativa, ha de estar asegurada contra la oposición de esta última, a fin de no caer en contradicción consigo misma”.²⁷

Podemos pensar que la pretensión de la *KrV* es, hasta cierto punto, tanto epistemológica como práctica, es decir, moral; ya que lo que se busca es evitar aventurarnos a “traspasar los límites de la experiencia con la razón especulativa”,²⁸ porque al hacerlo la razón se pierde en oscuras conjeturas que le llevan a establecer ideas puras (libres de todo contenido empírico) como principios fundamentales. Con esta lectura de la *KrV* expondré cómo Kant muestra los límites de la razón para que, sin rebasar esos límites, seamos capaces de fundamentar nuestra acción.

Kant señala que el “primero y más importante asunto de la filosofía consiste en cortar, de una vez por todas, el perjudicial influjo de la metafísica taponando la fuente de los errores”,²⁹ errores cuya máxima repercusión se encuentra en la acción de los hombres, pues el actuar de éstos suele encontrarse legitimado por tales errores: Ideas de la razón tomadas como objetos concretos. Y la tentativa de transformar el método empleado por la metafísica es tarea de la crítica de la razón pura especulativa que Kant presenta: “es un tratado sobre el método, no un sistema sobre la ciencia misma”.³⁰

Ahora bien, es importante notar en este punto que comienza a abrirse una “grieta” entre el uso especulativo de la razón (el que trabaja con conceptos, libre de material empírico y preocupado por la coherencia lógica de lo que el entendimiento humano conceptualiza)³¹ y el uso práctico (el que motiva al hombre a realizar una

²⁶ *KrV* B XXV

²⁷ *KrV* B XXV

²⁸ *KrV* B XXIV

²⁹ *KrV* B XXXI

³⁰ *KrV* B XXII

³¹ *KrV* B 355

acción determinada).³² La razón especulativa se ha dado cuenta, tras el *giro copernicano*, de que no debe traspasar los límites de la experiencia sensible, pues ello le lleva a perderse en divagaciones metafísicas que le hacen pensar como reales objetos de los cuales no se puede tener experiencia posible alguna, y debido a la perfección ideal de éstos llega a constituirlos como objetos que legitiman su actuar. Mientras tanto, la razón práctica, que motiva al hombre a actuar, requiere de principios que regulen la acción del sujeto; éste no puede mantenerse inactivo, tiende a la acción. Sin embargo, las ideas que suelen dar principios a la acción (principalmente la idea de Dios, la idea de la Libertad y la idea de la inmortalidad del alma) no poseen un objeto de experiencia posible y, por lo tanto, están más allá de lo que la razón especulativa puede considerar como conocimiento legítimo.

Entonces, ¿cómo conciliar estas dos partes, por un lado la pretensión de conocimiento legítimo y por otro lado la necesidad de actuar bajo principios? Kant encuentra una posible solución en lo que él denomina *principios reguladores*, que es lo que presentaré a continuación. Partiré de la exposición que Kant ofrece sobre la manera en que el hombre experimenta el mundo en el que vive a través de los sentidos, y cómo le da un orden mediante el entendimiento; no obstante, ese conocimiento limitado del mundo no es suficiente para el hombre necesitado de acción, por ello su razón busca, de manera natural, ir a principios fundamentales que se encuentran más allá de la experiencia posible.

3. Condiciones de posibilidad y límites del conocimiento

Kant inicia la Introducción de la *KrV* señalando que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia; sin embargo, añade que no todo conocimiento procede de ella.³³ Para que el hombre pueda conocer los objetos del mundo se requiere de una relación entre la sensibilidad, la capacidad que nuestro psiquismo posee para recibir representaciones,³⁴ y el entendimiento, la capacidad del psiquismo para producir representaciones por sí mismo.³⁵ En un primer momento, la sensibilidad se ve afectada por fenómenos, por intuiciones que sólo pueden ser pensadas por el entendimiento en un segundo momento: “Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin

³² *KrV* B 578

³³ *KrV* B 1

³⁴ *KrV* B 75

³⁵ *KrV* B 75

entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”.³⁶ Kant, al preguntarse por las condiciones de posibilidad del conocimiento humano, se percató de que su origen es la experiencia, sin embargo, ella no es el soporte de todo el conocimiento; es decir, para que el conocimiento y la experiencia puedan ser comunicables se requiere de otro tipo de condiciones: condiciones *a priori*, condiciones independientes de la experiencia que se encuentran de manera natural en la subjetividad de los seres humanos pero que requieren ser activadas por la sensibilidad. Kant busca, por lo tanto, realizar un estudio no del contenido del conocimiento, sino de su “forma” o sea, de cómo trabaja la relación entre la sensibilidad y el entendimiento para formar conceptos e ideas.

Cuando la razón se aparta del campo de la sensibilidad y recurre únicamente al entendimiento, al valerse de conceptos a los que no corresponde objeto empírico alguno, pretende obtener conocimiento de las ideas que motivan al hombre a la acción práctica, es decir, la razón subordina su uso especulativo al uso práctico en busca de principios legitimadores.³⁷ Tales ideas, carentes de objeto empírico, se convierten en problemas de la razón y son, según Kant: *Dios, la libertad y la inmortalidad del alma*,³⁸ dichas cuestiones han de ser resueltas por la metafísica que, como menciona Kant, “ha errado el camino”. ¿Qué tanto se ha de confiar, entonces, en las ideas que inspiran la acción? Es una pregunta que es trabajada en *KrV*.

Para mostrar que las Ideas de la razón no pueden ser conocidas por el hombre y que son, por lo tanto, problemas de la razón, Kant se dedica a hacer una demarcación de lo que es conocimiento legítimo y lo que no; para ello examina qué tanto puede conocer el hombre independientemente de la experiencia. El primer paso que da Kant para lograr ese cometido es establecer un criterio que distinga el conocimiento “puro”, del impuro. El conocimiento puro es *a priori*, universal y necesario; es conocimiento independiente de la experiencia, más aún, es condición de posibilidad de la experiencia. En cambio, el conocimiento impuro es el empírico y, por lo tanto, particular y contingente.³⁹

El conocimiento impuro se da a través de los “juicios sintéticos”, que son juicios que la razón realiza *a posteriori*, es decir, nacen con la experiencia y dependen de ella; sin embargo, son extensivos y ampliativos, pues añaden al concepto del sujeto del juicio algo que no se encontraba contenido en él; por ejemplo, el enunciado “el triángulo es

³⁶ *KrV* B 75

³⁷ *KrV* B 6

³⁸ *KrV* B 7

³⁹ *KrV* B3

azul”. Por otra parte, los “juicios analíticos” son aquellos que la razón formula *a priori*, pues no se necesita ir más allá del concepto del sujeto, ya que el predicado está implícito en el sujeto de la oración; por ejemplo, el enunciado “triángulo es una figura geométrica de 3 lados y 3 ángulos”, donde el concepto de triángulo implica la existencia de 3 lados y 3 ángulos, y nada fuera de él se predica. La dificultad que encuentra Kant entre los juicios sintéticos y los analíticos radica en que a partir de los analíticos no es posible ampliar el conocimiento, y, por otra parte, no se puede pretender universalidad con el conocimiento que dan los sintéticos.⁴⁰

Ante el problema de que, por un lado, con los juicios sintéticos no se puede obtener conocimiento universal y, por otro, los juicios analíticos no sean capaces de ampliar el conocimiento, Kant propone la existencia de un tercer tipo de juicios: “juicios sintéticos *a priori*”, es decir, juicios que amplíen nuestro conocimiento, donde el predicado no esté implícito en el sujeto y, sin embargo, sean independientes de la experiencia. Estos juicios tienen pretensión de universalidad y necesidad al mismo tiempo que buscan ampliar el conocimiento.

Al respecto, Kant explica cómo son posibles los “juicios sintéticos *a priori*” en la *KrV*, donde lanza una pregunta fundamental para la búsqueda de conocimiento universal y necesario que se establezca firmemente dentro de los límites de la razón, sin dejar caer a ésta en contradicciones: “¿Qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón con independencia de toda experiencia?”⁴¹

Ahora bien, para Kant es evidente que, a diferencia de la metafísica, las ciencias como la matemática o la física trabajan con juicios sintéticos *a priori*, lo que les ha impedido estancarse. Para analizar cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* dentro de la metafísica, que es una disposición natural para la razón humana pues en ella se concentran las ideas que legitiman la acción del hombre, Kant realiza un estudio al que llama trascendental, es decir, un estudio que se pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento independientes de la experiencia.⁴²

A tal estudio trascendental Kant lo divide en dos grandes partes que intervienen en la adquisición de conocimiento: sensibilidad, que estudia en lo que denomina “estética trascendental”, y entendimiento, tratado en la llamada “lógica trascendental”. Semejante estudio *trascendental* no trata sobre objetos, sino sobre las condiciones de los

⁴⁰ *KrV* B 10 y B 11

⁴¹ *KrV* A XVII

⁴² *KrV* B 25

objetos; esto sin apoyarse en entes metafísicos como “puentes”, pues, como ha mostrado el *giro copernicano*, el ordenador de la experiencia es el sujeto. A continuación explicaré de manera breve el estudio que Kant realiza en la “estética trascendental”, pues ahí se encuentra el primer límite de la razón en su pretensión de obtener conocimiento legítimo del mundo: el hecho de que todo conocimiento comience con la experiencia.

Kant llama estética trascendental a “la ciencia de todos los principios de la sensibilidad *a priori*”.⁴³ Aquí se pregunta por las condiciones de posibilidad de la sensibilidad, que es “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos”.⁴⁴ Todos los objetos con los cuales nos relacionamos nos son *dados* a través de la sensibilidad y es ella la única que puede suministrar *intuiciones* (el contenido de la percepción, el modo por el que el conocimiento se refiere directamente a objetos). Los *conceptos*, en cambio, proceden del entendimiento, que es el que *piensa* los objetos.⁴⁵ De esta manera, todo conocimiento tiene un origen temporal en la experiencia, experiencia que es subjetiva, y ordenada precisamente por el sujeto. Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de la experiencia? Tales condiciones las expone Kant en lo sucesivo de la “estética trascendental”.

Para Kant la intuición “es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a objetos”,⁴⁶ o sea, el contenido de las sensaciones; por lo tanto, para el hombre todo pensamiento tiene que hacer referencia a intuiciones y, debido a ello, a la sensibilidad, ya que ningún objeto puede darse de otra manera a los seres humanos. Sin embargo, Kant distingue dos tipos de intuiciones. Por un lado está la intuición empírica, que es la que se refiere al objeto por medio de una sensación directa, es decir, a través de un fenómeno compuesto de materia (lo que corresponde a la sensación dentro del fenómeno, lo que es dado *a posteriori*) y de forma (lo que hace que lo diverso del fenómeno pueda ser ordenado en determinadas relaciones es *a priori*, debido a que las sensaciones sólo pueden ser ordenadas por algo que no puede ser sensación).⁴⁷ Por otra parte, se encuentran las formas de las intuiciones en las que no existe nada perteneciente a la sensación, es decir, las formas puras de las intuiciones sensibles que se encuentran *a priori* en el psiquismo de los seres humanos, pues en ellas “se intuye toda la diversidad

⁴³ *KrV* B 35

⁴⁴ *KrV* B 33

⁴⁵ *KrV* B 75

⁴⁶ *KrV* B 33

⁴⁷ *KrV* B 34

de los fenómenos”.⁴⁸ En la estética trascendental, por ser un estudio que se pregunta por las condiciones de posibilidad de la experiencia, Kant se ocupa de examinar las formas puras de la intuición sensible.

En primer lugar, Kant señala que hay dos formas puras de la intuición sensible como principios del conocimiento *a priori*: espacio y tiempo, lo que significa que para que puedan darse intuiciones son necesarios el espacio y el tiempo.⁴⁹ Pero, ¿qué son el tiempo y el espacio? Kant señala que son condiciones del mundo como representación que no se encuentran dadas, sino que son resultado de un análisis subjetivo propiciado por el “giro copernicano”.⁵⁰ Es decir, espacio y tiempo son condiciones que el sujeto posee para poder ser afectado por intuiciones de las cosas en tanto *fenómenos*,⁵¹ pues los objetos, como *cosa en sí*, es decir como independientes del sujeto y sus determinaciones, le son vedados al requerir de la sensibilidad para obtener cualquier conocimiento.

Para mostrar que el tiempo y el espacio no son más que condiciones subjetivas bajo las cuales pueden tener lugar en nosotros todas las intuiciones,⁵² Kant presenta por separado la exposición de una y otra forma pura de la intuición. Comienza con la del espacio.

Kant se esfuerza en argumentar que el espacio es una forma pura de la intuición y que es *a priori*. Para ello presenta cuatro argumentos en su exposición metafísica del espacio, es decir, el espacio como un concepto independiente de la experiencia.⁵³

Los primeros dos argumentos son a favor de que el espacio es *a priori*. El primer argumento señala que el espacio no es un concepto empírico extraído de experiencias externas; por su parte, el segundo refiere que el espacio sirve de fundamento de todas las intuiciones externas.⁵⁴ Con ambos argumentos, Kant muestra el carácter *a priori* del espacio; es decir, que para que se le puedan representar al hombre objetos se ha de presuponer la noción de espacio, pues es lógicamente imposible pensar un objeto sin que esté ubicado en el espacio. Por lo tanto, el espacio es una condición lógicamente

⁴⁸ *KrV* B 34

⁴⁹ *KrV* B 36

⁵⁰ *KrV* B 36

⁵¹ “El objeto indeterminado de una intuición empírica recibe el nombre de *fenómeno*”. *KrV* B 34

⁵² A partir de ahora, siempre que emplee el término “intuición” haré referencia a la intuición sensible, que se distingue de la intuición intelectual a la cual no me remito en este trabajo.

⁵³ *KrV* B 38-40. Aquí Kant entiende por *exposición metafísica* “la representación distinta (pero no detallada) de lo que pertenece a un concepto, que además contiene lo que representa al concepto *como dado a priori*” B 38. De hecho, el título de “exposición metafísica” no aparece sino hasta la segunda edición de la *KrV*.

⁵⁴ *KrV* B 38.

anterior a la experiencia. No proviene de la experiencia, sino que la condiciona, es decir, es gracias a la existencia *a priori* del espacio en el psiquismo humano que los hombres pueden representarse objetos. Es una condición necesaria para que se dé la representación de objetos, por eso, no puede ser *a posteriori*.⁵⁵

El tercer y cuarto argumentos abogan en favor de que el espacio es una forma pura de la intuición y no un concepto discursivo. En el tercer argumento Kant señala que un concepto admite multiplicidad de representaciones, en cambio, una intuición refiere a la representación de un objeto único; si del espacio sólo podemos representarnos un espacio único, pese a que éste pueda ser partido, entonces el espacio no es un concepto, sino una intuición, o mejor dicho, una forma pura de la intuición, pues ya se había demostrado anteriormente su carácter *a priori*.⁵⁶ Por su parte, en el cuarto argumento Kant señala que el espacio es una forma pura de la intuición y no un concepto discursivo porque no implica una multitud de representaciones, sino sólo una que es infinita.⁵⁷

Una vez que Kant ha presentado los cuatro argumentos de la exposición metafísica del espacio da paso a la exposición trascendental, es decir, a la “explicación de un concepto como principio a partir del cual puede entenderse la posibilidad de otros conocimientos sintéticos *a priori*”.⁵⁸ En la exposición trascendental se busca justificar la objetividad del conocimiento, pese a ser subjetivo en primer momento. El espacio ha de ser una intuición ya que de un mero concepto no se pueden derivar proposiciones que vayan más allá de dicho concepto. “Esa intuición tiene que hallarse en nosotros *a priori*, es decir, previamente a toda percepción de objetos y, consiguientemente ha de ser intuición pura, no empírica”.⁵⁹

Concebir al espacio como una forma pura de la intuición trae como consecuencia la negación de que el espacio sea una propiedad de los objetos y la aceptación de que el espacio no es otra cosa que la forma de los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad.

Respecto a la otra forma de la intuición pura, el tiempo, Kant discurre de manera similar a como hizo con el espacio. En la exposición metafísica del tiempo nos presenta cinco argumentos, similares a los que defendieron la noción de espacio como forma

⁵⁵ *KrV* B 39

⁵⁶ *KrV* B 39

⁵⁷ *KrV* B 40

⁵⁸ *KrV* B 40

⁵⁹ *KrV* B 41

pura de la intuición.⁶⁰ El primero nos dice que el tiempo es *a priori*, es condición de posibilidad para que se den representaciones temporales;⁶¹ el segundo también aboga por la noción de que el tiempo es *a priori*, pues, al realizarse de hecho todo fenómeno en un transcurrir, no se puede eliminar el tiempo.⁶² El cuarto argumento lo presenta en favor de que el tiempo es una intuición y no un concepto discursivo; apunta que tiempos diferentes sólo son partes de un mismo tiempo y la representación que sólo puede darse a través de un objeto único es una intuición.⁶³ El quinto argumento apoya la idea de que el tiempo es una intuición debido a su carácter infinito, pues la base de la delimitación del tiempo es una infinitud de él mismo.⁶⁴ Ahora bien, el tercer argumento no posee un correspondiente en la exposición metafísica del espacio, ya que se muestra a favor de la noción del tiempo como posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, pues en la necesidad del tiempo para que se den representaciones se basa “la posibilidad de formular principios apodícticos, es decir, universales y necesarios, sobre las relaciones temporales o axiomas del tiempo en general”.⁶⁵

Kant reitera aquí que el tiempo no existe sino como una propiedad del sujeto: “el tiempo no es más que la condición subjetiva bajo la cual pueden tener lugar en nosotros todas las intuiciones. En efecto, entonces podemos representarnos esta forma en la intuición interna previamente a los objetos y, por tanto, *a priori*”.⁶⁶

De modo que, continúa Kant, el tiempo es condición formal *a priori* de todos los fenómenos, incluso los fenómenos internos, los mentales, pues estos se pueden dar sin necesidad de espacio, pero no así sin un transcurrir, es decir, no pueden existir fuera del tiempo. “El tiempo, señala Kant, únicamente posee validez objetiva en relación con los fenómenos, por ser éstos cosas que nosotros consideramos como *objetos de nuestros sentidos*”.⁶⁷ Es, al igual que el espacio, subjetivo y objetivo al mismo tiempo: subjetivo en la medida de que depende de la percepción del sujeto, y objetivo en tanto permite la realidad empírica.

Como ya he señalado, en la estética trascendental, el límite del conocimiento que nos muestra Kant es que todo conocimiento comienza con la experiencia, sin embargo, es una experiencia que el sujeto condiciona pues en su psiquismo posee formas puras de

⁶⁰ *KrV* B 46-51

⁶¹ *KrV* B 46

⁶² *KrV* B 46

⁶³ *KrV* B 48

⁶⁴ *KrV* B 48

⁶⁵ *KrV* B 47

⁶⁶ *KrV* B 49

⁶⁷ *KrV* B 49

la intuición: el espacio y el tiempo. No existe el conocimiento innato, sólo estructuras, intuiciones puras que permiten al sujeto conceptualizar las intuiciones para poder organizarlas y pensarlas.

Vemos entonces que Kant considera fundamental dar su lugar a la sensibilidad, ya que sin ella no habría entendimiento legislador. El lugar de la sensibilidad es ser el inicio de todo conocimiento. Para lograr encontrar el resto de los límites del conocimiento, una vez que se acepta la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, es necesario aceptar que el conocimiento es una conjunción de lo contingente, la experiencia, con lo necesario, formas puras de la intuición sensible y estructuras del pensamiento.

A continuación expondré cómo Kant, en la “Lógica Trascendental”, encuentra el resto de los límites del conocimiento legítimo y se enfrenta a las ideas que rebasan esos límites.

a. Categorías e ideas de la razón

Si bien la sensibilidad capta impresiones, el entendimiento ordena conceptos y enlaza representaciones. En la introducción a la “Lógica trascendental”, Kant nos dice que el entendimiento es la capacidad de que nuestro psiquismo produzca representaciones por sí mismo.⁶⁸ Así como la sensibilidad trabaja con formas puras de la intuición para hacer posible la experiencia (espacio y tiempo), el entendimiento trabajará con conceptos puros que le permiten organizar las representaciones que suministra la sensibilidad; dichos conceptos puros son las categorías,⁶⁹ a las que me referiré, en este mismo apartado, líneas más adelante.

Para estudiar al entendimiento, el elemento que permite a los hombres construir conocimiento junto con la sensibilidad, Kant establece lo que denomina la ciencia de la “lógica trascendental”. La lógica trascendental busca las condiciones de posibilidad del pensar objetos, ha de ser la ciencia “que determinase el origen, la amplitud y la validez objetiva de los conocimientos puros, ya que sólo se ocupa de las leyes del entendimiento y de la razón, si bien únicamente en la medida en que tales leyes se refieren a objetos *a priori*, a diferencia de la lógica general, que se refiere indistintamente a conocimientos racionales tanto empíricos como puros”.⁷⁰ Por lo tanto,

⁶⁸ *KrV* B 75

⁶⁹ *KrV* B 105

⁷⁰ *KrV* B 81

la lógica trascendental estudia la manera en que el entendimiento actúa a través de conceptos; los seres humanos no son sólo receptividad, sino que también poseen la capacidad de enlazar representaciones, y es tal capacidad la que pretende estudiar la lógica trascendental.

En la división que presenta de la Lógica trascendental, Kant encuentra lo que se ha propuesto: los límites de la razón y las ideas que rebasan dichos límites. La división es bipartita: “analítica trascendental”, orientada a la exposición de las categorías; y “dialéctica trascendental”, que se ocupa de los problemas que se ha planteado siempre la razón, pero que no ha podido resolver porque están más allá de lo que ella puede conocer de manera legítima.

En la analítica trascendental encontramos las herramientas *a priori* con la que trabaja el entendimiento y que hacen posible pensar la experiencia: las categorías. Las categorías son conceptos puros del entendimiento.⁷¹ Entre sus características destaca que no deben contener nada empírico: no provienen de la experiencia, al contrario, con ellas se ordena la experiencia de manera *a priori*, tienen anterioridad lógica al igual que la tienen el tiempo y el espacio.⁷²

La función de las categorías es realizar la síntesis de la experiencia, es decir, “reunir diferentes representaciones y entender su variedad en un único conocimiento”.⁷³ Las categorías ordenan todas las impresiones que capta la sensibilidad para que el ser humano pueda ver regularidad en el mundo y desarrollarse en él. Mientras que la intuición es pura receptividad, es pasiva, el entendimiento es activo al ordenar a través de conceptos lo que pasivamente fue recibido por vía de la sensibilidad.

Del carácter activo del entendimiento se deriva la capacidad de hacer juicios, por ello, al analizar los tipos de juicios que se pueden realizar es posible encontrar todas las categorías existentes, pues ellas son necesarias para justificar todo tipo de juicio.⁷⁴ Las categorías son funciones de síntesis, son reglas *a priori*, trascendentales, no meramente psicológicas. Las categorías son lo que permite pensar los fenómenos que nos representamos y hacer juicios sobre ellos. Kant las encuentra infiriéndolas de los diferentes tipos de juicios que se pueden realizar.⁷⁵ Esto no significa que las categorías

⁷¹ *KrV* B 105

⁷² *KrV* B 102

⁷³ *KrV* B 103

⁷⁴ *Cfr. KrV* B 95-109

⁷⁵ Las categorías que infiere Kant de los diferentes tipos de juicios son doce, tres por cada tipo de juicio (cantidad, cualidad, relación y modalidad). De la cantidad las categorías que se deducen son *unidad*, *pluralidad* y *totalidad*. De la cualidad: *realidad*, *negación* y *limitación*. De la relación: *de inherencia* y

dependan de los juicios. Más bien, del hecho de que hay juicios clasificables Kant concluye que deben existir condiciones *a priori* que ordenen la experiencia.⁷⁶

Pero, ¿cómo es posible que las categorías ordenen y condicionen la experiencia? Para responder a ello Kant apela a la “originaria unidad sintética de apercepción”⁷⁷ dentro de la “deducción de los conceptos puros del entendimiento”, presente únicamente en la segunda edición de la *KrV*. Tal unidad originaria es la identidad personal. A Kant le interesa mostrar la persistencia del sujeto, es decir, que éste permanezca como idéntico a lo largo del tiempo. Sólo si el sujeto posee unidad puede acceder al conocimiento que aporta la síntesis de las categorías. De hecho, para Kant, la unidad del sujeto hace posible la unidad del objeto; esto significa que si el sujeto es permanente en todas sus representaciones, también el objeto que se representa lo será, pues, al no poder ser conocido éste sino como fenómeno, se representará siempre de la misma manera al sujeto si es que éste permanece como unidad.

En ausencia de la unidad sintética de la apercepción, las intuiciones ofrecidas por la sensibilidad no llegan a conformar ni la experiencia ni los objetos de la experiencia. La validez de las categorías radica en que las intuiciones se pueden unificar en una autoconciencia: la unidad sintética de la apercepción, la cual permite que las representaciones puedan ser ordenadas mediante conceptos y que, de esa manera, sea posible el conocimiento.⁷⁸

Apreciamos entonces que la coherencia del conocimiento es dada por la unidad sintética de la apercepción: si no fuera siempre el mismo sujeto no podría darse representación alguna, pues se requiere de las categorías y la síntesis. Sin unidad de la conciencia no es posible conocimiento alguno. Al respecto, Kant señala en una nota al pie de página: “La unidad sintética de la apercepción es el concepto más elevado del que ha de depender todo uso del entendimiento, incluida la lógica entera y, en conformidad con ella, la filosofía trascendental. Es más, esa facultad es el entendimiento mismo”.⁷⁹ Ahora bien, la unidad sintética de la apercepción es expresada por la proposición “yo pienso” y cumple en el entendimiento el papel de hacer posible

subsistencia, de causalidad y dependencia y de comunidad. Finalmente de la modalidad: posibilidad, existencia y necesidad. No pretendo detenerme en la explicación exhaustiva de las categorías de manera particular, ya que el propósito de este apartado es mostrar únicamente cómo el entendimiento se encuentra con límites que le impiden conocer el objeto de las ideas trascendentales.

⁷⁶ *KrV* B 96

⁷⁷ *KrV* B 132

⁷⁸ *KrV* B 132

⁷⁹ *KrV* B 134

la validez objetiva de los conceptos con los que trabaja el entendimiento.⁸⁰ La unidad del yo es, por lo tanto, condición de posibilidad para que se dé el conocimiento.

Para Kant, todo conocimiento que se pretenda legítimo ha de ser de un objeto de experiencia posible, es decir, llegar al sujeto mediante una intuición (posibilitada por las formas puras de la sensibilidad que se encuentran *a priori* en el sujeto: espacio y tiempo), ser ordenado por las categorías y, finalmente, ser pensado por un sujeto que permanece constante en todas sus representaciones. Cuando el sujeto dice “yo pienso” hace referencia a todo lo anterior: a que es él mismo el que tuvo representaciones de objetos distintos, representaciones que fue capaz de ordenar para dar coherencia al mundo en el que se encuentra.

Así, el conocimiento legítimo al que puede aspirar el ser humano ha de ser únicamente de *fenómenos* y jamás de *númenos*. Kant dedica una parte en la “Lógica Trascendental” de la *KrV* para hablar de la distinción entre *fenómenos* y *númenos*.⁸¹ En dicha sección, titulada “El fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y númenos”, Kant comienza definiendo la verdad como “la concordancia de nuestro conocimiento con objetos”,⁸² esto significa que todo conocimiento que pretenda pasar por verdadero tendrá que remitirse a un objeto de experiencia posible, es decir, a “fenómenos”.⁸³ Por lo tanto, todo el conocimiento de los hombres va referido a fenómenos debido a que, como señala Kant desde las primeras líneas de la “Introducción” a la *KrV*, “todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia”.⁸⁴

De tal manera que sólo en tanto fenómenos puede el hombre tener conocimiento de los objetos, según Kant. “Aún siendo posibles *a priori*, todos los conceptos, y con ellos todos los principios, se refieren a intuiciones empíricas, es decir, a datos de una experiencia posible. De no ser así, carecen de toda validez objetiva y se reducen a un juego de la imaginación o del entendimiento con sus respectivas representaciones”.⁸⁵ Kant apunta aquí que todo concepto, para ser tal, ha de referir a intuiciones empíricas, pues son las intuiciones lo que las categorías ordenan para que el sujeto pueda pensar, es decir, “referir un objeto a una intuición dada”.⁸⁶ Lo más que puede hacer el entendimiento de manera *a priori* es anticipar la forma en que podría darse una

⁸⁰ *KrV* B 132

⁸¹ *KrV* B 294-315

⁸² *KrV* B 296

⁸³ *KrV* B 298

⁸⁴ *KrV* B 1

⁸⁵ *KrV* B 298

⁸⁶ *KrV* B 304

experiencia posible, pero jamás se le permitirá sobrepasar los límites de la sensibilidad;⁸⁷ intentar rebasar dichos límites sería hacer un uso inadecuado de las categorías, un uso que en realidad no sería un uso, pues no existiría objeto alguno cuya representación llegara a ser ordenada; “de ello, señala Kant, se sigue que tampoco basta la categoría pura para un principio sintético *a priori* y que los principios del entendimiento puro son de uso exclusivamente empírico, nunca de uso trascendental”.⁸⁸ El uso trascendental de un concepto es aquel en el cual el concepto es referido a cosas *en general*, es decir cosas *en sí mismas*,⁸⁹ objetos que no son susceptibles de ser experimentados y que, por lo tanto, no son sensibles; el uso empírico, en cambio, es donde el concepto es referido exclusivamente a fenómenos, a objetos de experiencia posible.⁹⁰ Cuando se pretende hacer un uso trascendental de las categorías, es decir, separarlas de toda sensibilidad, éstas carecen de cualquier aplicación posible, pues no hay intuiciones para ordenar.

Un uso legítimo del entendimiento, por lo tanto, ha de referir a fenómenos, es decir, a objetos sensibles; los fenómenos se oponen a los objetos que son meramente pensados por el entendimiento, o sea, a los númenos, *entes inteligibles*.⁹¹ La distinción había sido enunciada por Kant en un fragmento que suprimió en la segunda edición de la *KrV*:

“Los fenómenos pensados como objetos en virtud de la unidad de las categorías reciben el nombre de Fenómenos. Si presupongo cosas que únicamente son objeto de entendimiento, pero que pueden, en cuanto tales, ser dadas a una intuición, aunque no a una intuición sensible, entonces esas cosas se llamarán *númenos*”.⁹²

Sobre los númenos no se puede afirmar ni negar su existencia, pero tampoco construir algún conocimiento positivo a partir de ellos; eso significaría hacer un uso ilegítimo de la razón. Este es el límite del conocimiento que se pretenda legítimo y que la razón puede tomar como tal: sólo es conocimiento aquél que recae sobre objetos de experiencia posible, el conocimiento de los númenos está vedado para el ser humano.

⁸⁷ *KrV* B 303

⁸⁸ *KrV* B 304

⁸⁹ *KrV* B 298

⁹⁰ *KrV* B 298

⁹¹ *KrV* B 306

⁹² *KrV* A 249

Hemos visto que la analítica trascendental le permitió a Kant establecer la unidad entre la sensibilidad y el entendimiento en la experiencia: las condiciones del conocimiento objetivo están en el sujeto. Igualmente nos mostró lo que considera el uso legítimo de los conceptos: los principios puros del entendimiento, las categorías, sólo se pueden aplicar a objetos de experiencia posible, pues la materia de los fenómenos no puede ser creada por el entendimiento, para ello requiere de la sensibilidad. No hay por lo tanto, conocimiento posible de los númenos para los seres humanos, únicamente hay conocimiento de los objetos como fenómenos. La naturaleza se presenta como un producto del entendimiento: si no hay sujeto ordenador de la naturaleza, no hay naturaleza, ésta es producto de nosotros. Su orden y uniformidad es puesto por nosotros mismos: no son condiciones *a posteriori*, sino *a priori*.

Hasta aquí llega mi exposición referente a los condiciones de posibilidad y límites del conocimiento; no obstante, para mi propósito primordial –encontrar la implicación del arte en la ética kantiana– se requiere abordar las ideas que aparecen cuando la razón rebasa los límites de la experiencia posible, pues ellas son las que legitiman el actuar de los hombres, son las Ideas de la razón: Dios, la libertad y la inmortalidad del alma, tratadas por Kant en la “dialéctica trascendental”.

i. Paralogismos, Antinomias e Ideal de la Razón pura

Pese a haber mostrado que el entendimiento humano es capaz de obtener de manera segura y legítima conocimientos del mundo y que se pueden comunicar gracias a la existencia de un sentido común en los individuos, Kant señala que la razón especulativa no se puede conformar con el conocimiento de las cosas de experiencia posible y únicamente le interesan por ser objeto de un interés más elevado en el hombre.⁹³ Un interés donde se juega la legitimación misma del ser de los hombres y su actuar.

La razón anhela conocer las *cosas en sí*, los númenos, esto da pie a la existencia de *ilusiones internas* y de un uso trascendental del entendimiento que pierde el anclaje empírico. En la *KrV*, Kant denuncia las ilusiones especulativas de la razón y los falsos problemas a los que nos arrastran cuando se busca conocer el objeto de las ideas que justifican la existencia y la acción humanas. Tales falsos problemas son naturales y

⁹³ Cfr. *KrV* B 1-10

proviene de la esencia misma de la razón.⁹⁴ Kant asume que es natural, dada la naturaleza misma de la razón, la formación de las ideas que rebasan los límites de la experiencia posible.

En la dialéctica trascendental de la *KrV*, Kant se enfrenta a los problemas que representan una doctrina cuya pretendida verdad es “conocida por medio de razones insuficientes, cuyo conocimiento es, por tanto, defectuoso, pero no falaz”.⁹⁵ Tales problemas no son lógicamente incorrectos, son bien pensados estructuralmente y poseen validez lógica, sin embargo no se puede conocer su verdad o falsedad pues están más allá de la experiencia posible. A esto Kant le llama *ilusión trascendental*, cuya sede es precisamente la razón pura.⁹⁶ El deseo de la razón aspira siempre a lo incondicionado, es un deseo que nunca podría ser satisfecho, dado que lo incondicionado nunca puede ser alcanzado por el psiquismo del ser humano al carecer de un sostén empírico; sin embargo, ocurre que los hombres suelen llegar a concebir lo pensado de manera meramente lógica como un principio constitutivo, es decir, como si de hecho se diera en la experiencia, aceptando que la tarea de la razón ha quedado concluida. El propósito de la “dialéctica trascendental” que Kant desarrolla es examinar qué tan legítimo es el uso de las ideas a las que llega la razón de manera inevitable pero que no poseen anclaje en la experiencia, “esclarecer si, debido a un malentendido, tal necesidad de la razón ha sido tomada por un principio trascendental de la razón pura”.⁹⁷

A la luz de la “dialéctica trascendental”, la *KrV* no tiene por objetivo dar cuenta de lo que podemos saber de manera legítima tanto como mostrar la manera en que nos es posible enfrentarnos a aquello que anhelamos conocer sin que eso llegue a ocurrir en algún momento. Se puede apreciar en el pensamiento de Kant la pretensión de mostrar que ante la imposibilidad de conocer legítimamente algún asidero firme que nos determine como hombres, ante la falta de fundamento, la opción más digna, más humana, es la de atreverse a hacer uso del propio entendimiento para determinarse a sí mismo en el ámbito práctico y darse los propios fines para actuar.

Cabe preguntarse entonces por el impacto y la relevancia de las Ideas de la razón. En la “dialéctica trascendental”, Kant encuentra la existencia de tres clases de ilusiones trascendentales: “la primera de ellas incluirá la *unidad* absoluta (incondicionada) del *sujeto pensante*; la segunda, la *unidad* absoluta de la *serie de*

⁹⁴ Cfr. *KrV* A VIII, B XXX, B 7, B 350-355

⁹⁵ *KrV* B 349

⁹⁶ *KrV* B 384

⁹⁷ *KrV* B 365

condiciones del fenómeno; la tercera, la *unidad absoluta de la condición de todos los objetos del pensamiento en general*".⁹⁸ Kant las llama, respectivamente, *paralogismos* (silogismos categóricos), *antinomias* (silogismos hipotéticos) y el *ideal de la razón* (silogismo disyuntivo). A continuación expongo la descripción que Kant presenta de cada una de las clases.

Un paralogismo "posee un fundamento trascendental consistente en que induce a inferencias formalmente incorrectas. Así, pues, semejante falacia tiene que basarse en la naturaleza de la razón humana y conllevar una ilusión inevitable, aunque no insoluble".⁹⁹ Según Kant, lo que caracteriza a los paralogismos es que en ellos se confunden los principios subjetivos, posibilitadores de los objetos, con principios objetivos, es decir, se le da a las condiciones de posibilidad formales el carácter de existentes y dadas. Sin embargo, en los paralogismos únicamente se produce una ilusión unilateral con respecto a la idea de sujeto de nuestro pensamiento, es decir, un paralogismo es un autoengaño que se hace a sí misma la razón. El paralogismo principal, fuente del resto, consiste en confundir la necesidad lógica de suponer la unidad sintética "yo pienso" con la existencia de un alma como sustancia simple, es decir, inmaterial, incorruptible y personal.¹⁰⁰ El problema consiste en tomar como existente empíricamente lo que es en realidad condición de posibilidad de pensar lo empírico; es decir, de la posibilidad de pensar los conceptos que el entendimiento ordena se infiere la existencia de una sustancia que piensa.

Ahora bien, una antinomia es una "desavenencia y desorden a que da lugar el conflicto de las leyes de la razón pura".¹⁰¹ En las antinomias la razón pide a un condicionado la totalidad absoluta de las condiciones, y convierte así las categorías en ideas trascendentales. La razón entonces se rige por el principio: "*si se da lo condicionado, se da también la suma de las condiciones y, por tanto, lo absolutamente incondicionado*, que constituye el medio que hace posible lo condicionado."¹⁰² Ante esto, dice Kant, existen dos posibles reacciones que dan como resultado la muerte de toda filosofía sana: abandonarse a la desesperación escéptica o adoptar un dogmatismo tenaz sin hacer justicia ni prestar oídos a las razones en favor de lo contrario.¹⁰³

⁹⁸ *KrV* B 391

⁹⁹ *KrV* B 399

¹⁰⁰ *Cfr. KrV* B 400-403

¹⁰¹ *KrV* B 434

¹⁰² *KrV* B 436

¹⁰³ *KrV* B 434

La primera antinomia se basa en la comprensión de que el mundo tiene un comienzo en el tiempo y se encuentra limitado en el espacio.¹⁰⁴ La segunda tiene como base la idea de que si la materia es una realidad en el espacio, un condicionado, sus condiciones internas son sus partes y sus condiciones remotas son las partes de las partes.¹⁰⁵ Con la tercera antinomia se explica la absoluta completud de un fenómeno en general. La razón supone que si se presenta la serie de las causas de un efecto dado, podemos ascender desde el efecto hasta las primeras causas en cuanto condiciones.¹⁰⁶ Finalmente en la cuarta antinomia: la razón busca otorgar a lo contingente la condición de la cual necesariamente depende y que remite a una condición superior hasta llegar al punto en que la razón encuentra la necesidad incondicionada en la totalidad de esa serie.¹⁰⁷

En las antinomias la razón exige la completud en una serie de condiciones en forma de una “serie regresiva”, pero al hacerlo, pierde el anclaje en la sensibilidad; no obstante, es una cuestión con la que irremediabilmente se encuentra la razón humana en su intención de avanzar hacia las ideas que fundamentan la acción. Kant señala cómo la razón pierde el amarre empírico de manera natural:

“Las afirmaciones de la razón sólo pueden adquirir todo su esplendor cuando son puestas en relación con lo empírico. Es precisamente al aplicarlas, al extender progresivamente el uso de la razón, cuando la filosofía, que parte del campo de la experiencia y se eleva paulatinamente hasta esas ideas excelsas, pone de manifiesto una dignidad tal que, si pudiera sostener sus pretensiones, superaría con mucho el valor de las otras ciencias humanas, ya que nos promete la base de nuestras más altas expectativas y de nuestras posibilidades respecto de los fines últimos, fines en los que tienen que converger, en definitiva, todos los esfuerzos de la razón.”¹⁰⁸

Podemos apreciar en la cita anterior que, para Kant, las antinomias expresan las máximas aspiraciones de la razón, ya que en ellas se plantean los problemas que la filosofía ha considerado fundamentales y que ha intentado resolver a lo largo de su tradición. Según él, tales problemas son: si el mundo tiene un comienzo y su extensión

¹⁰⁴ *KrV* B 455-461

¹⁰⁵ *KrV* B 462-472

¹⁰⁶ *KrV* B 473-480

¹⁰⁷ *KrV* B 481-489

¹⁰⁸ *KrV* B 491

posee algún límite, si existe alguna unidad indivisible e indestructible, si existe la libertad o todo se encuentra determinado, y finalmente, si existe una causa suprema del mundo.¹⁰⁹

Para Kant, lo que lleva al ser humano a intentar resolver las antinomias es una necesidad práctica: “cuando se tratara de actuar prácticamente, desaparecería el juego de la mera razón especulativa como desaparecen las sombras de un sueño; el individuo elegiría sus principios teniendo sólo en cuenta su interés práctico”.¹¹⁰ Hay una necesidad de legitimar, no obstante, ese interés práctico de una manera racional y digna.¹¹¹ Por lo pronto, cabe exponer lo relativo al Ideal de la razón pura, que corresponde a la teología y supone la unidad absoluta de los objetos del pensamiento.

El error del Ideal de la razón pura consiste, según Kant, en suponer la unidad absoluta de los objetos del pensamiento. Se da de manera normal en la razón al igual que los paralogismos y las antinomias: la razón llega naturalmente a convencerse de la existencia de un ser necesario que sea condición de posibilidad del resto de lo que es. Es un ser supremo que se presenta como fundamento de todas las cosas y existente de modo necesario.¹¹² Kant demostrará que los argumentos que se dan en favor de la existencia de ese ser supremo no son legítimos, pues se encuentran más allá de lo que tiene su amarre en la experiencia posible.

El problema de las Ideas de la razón consiste en adoptar como principios objetivos o constitutivos, lo que es condición del pensamiento de los objetos. Las Ideas de la razón pura son Dios, la libertad y la inmortalidad del alma: son las ideas que legitiman el actuar del hombre. Sin embargo son ideas que rebasan aquello que podemos concebir como conocimiento válido, por ello es recomendable abordarlas de una manera diferente a como habían sido tratadas: ya no serán vistas como objetos con realidad objetiva a los cuales puede aspirar el hombre en sus pretensiones prácticas, sino que serán vistos por Kant bajo un uso regulador, esto es, ver las ideas de Dios, inmortalidad del alma y libertad como principios reguladores de la acción; asumirlos “como si se dieran” pero siendo conscientes de que no se puede saber si en realidad existen. Esta manera de enfrentarse a las ideas de la razón es lo que expondré a continuación.

¹⁰⁹ *KrV* B 491

¹¹⁰ *KrV* B 503

¹¹¹ En el último capítulo del presente trabajo me concentraré en este aspecto.

¹¹² B 615

ii. Ideas de la razón como principios reguladores

“Las tres grandes ideas de la razón especulativa tienen en común el ser problemáticas e indeterminadas desde el punto de vista de la especulación, pero reciben de la ley moral una determinación práctica: en este sentido y en tanto determinadas prácticamente, se las llama postulados de la razón práctica: constituyen el objeto de una creencia pura práctica”.¹¹³

Este apunte de Gilles Deleuze resume la pretensión de Kant de ver las ideas de la razón como principios reguladores. Las ideas de la libertad, la inmortalidad del alma y Dios carecen de importancia en el mero ámbito del conocimiento. Su relevancia se da en el ámbito de lo práctico. La razón especulativa no podría interesarse por las *cosas en sí* si éstas no fueran el objeto de un interés más elevado: el interés práctico.

Kant desecha toda intención de establecer un fundamento último; sin embargo, abre la posibilidad de toda una gama de nuevas legitimaciones posibles que han de partir de que el hombre piense por sí mismo, conozca los límites de lo que puede conocer y sea capaz de darse sus propias metas sin caer en el sinsentido existencial ante la imposibilidad de acceder al conocimiento de las ideas de la razón.

Ahora bien, si se postula la inexistencia de Dios todo lo que sobre él se ha edificado se derrumba, especialmente la moral. Kant propone entonces la idea de Dios como un principio regulador de existencia hipotética para evitar el repentino desmoronamiento de la moral.

Kant añade que las ideas trascendentales no son arbitrarias ni que deban ser eliminadas, sino que “son tan naturales a la razón como las categorías al entendimiento, si bien con la diferencia de que, mientras las últimas nos conducen a la verdad, es decir, a la concordancia de nuestros conceptos con su objeto, las primeras producen una simple ilusión”;¹¹⁴ en lugar de intentar erradicarlas ha de suponerse que poseen un uso apropiado, pues no es la idea en sí misma, sino el uso que se hace de ella, lo que puede traspasar los límites de la experiencia posible o respetarlos, según sea la idea aplicada a

¹¹³ G. Deleuze, *La filosofía crítica de Kant*. Madrid, Cátedra, 2008. p 77

¹¹⁴ *KrV* B 670

un presunto objeto que le corresponde, o únicamente al uso del entendimiento respecto de los objetos de los que trata.¹¹⁵

Por lo tanto, si las Ideas de la razón no poseen un uso constitutivo, es decir, el de referir directamente a objetos, han de poseer un “uso regulador, idispensablemente necesario, a saber: dirigir el entendimiento a un objetivo determinado en el que convergen las líneas directrices de todas sus reglas”.¹¹⁶ Tal uso regulador es un uso hipotético, es decir, un uso que toma las ideas no como conceptos constitutivos, sino como conceptos problemáticos, es decir, adoptar como hipotética la existencia del objeto al que refieren: actuar *como si* existiesen tales objetos.¹¹⁷

“Los principios de la razón pura tendrán igualmente realidad objetiva con respecto al objeto, si bien no para *determinar* algo en él, sino para indicar el procedimiento según el cual puede el uso empírico y determinado del entendimiento concordar plenamente consigo mismo”.¹¹⁸

Al postular un uso regulador de las ideas trascendentales, Kant pretende mostrar que es natural el hecho de que la razón formule las ideas trascendentales; lo que es perjudicial para el anhelo de los hombres y su manera de actuar en el mundo es la “falta de cautela” que se suele adoptar en la manera de tratar con dichas ideas.¹¹⁹ Es decir, el problema que Kant encuentra en la razón es el de emplear de manera errónea los conceptos del entendimiento al creer como cognoscibles ideas que no poseen un objeto de experiencia posible y bajo las cuales, por referir a los más grandes anhelos de los seres humanos, fundamenta su actuar.

Gracias a la *crítica*, Kant nos presenta a la razón como un sistema coherente que, pese a ser humana y estar condenada a no poseer conocimiento absoluto del mundo, es capaz de ordenarlo para que el hombre sea capaz de desarrollarse en él. Al final de la *KrV*, en “la arquitectónica de la razón pura” Kant argumenta que únicamente desde un sistema de los conocimientos regidos por la razón se pueden apoyar e impulsar los fines más esenciales de la razón.¹²⁰

¹¹⁵ *KrV* B 671

¹¹⁶ *KrV* B 672

¹¹⁷ *KrV* B 675

¹¹⁸ *KrV* B 694

¹¹⁹ *KrV* B 708

¹²⁰ *KrV* B 860

Kant no pretende enseñar “su” filosofía, sino mostrar cómo a partir de esta se puede pensar una nueva realidad aprendiendo a filosofar: “Sólo se puede aprender a filosofar, es decir, a ejercitar el talento de la razón siguiendo sus principios generales en ciertos ensayos existentes, pero siempre salvando el derecho de la razón a examinar esos principios en sus propias fuentes y a refrendarlos o rechazarlos”.¹²¹ Aparece así la filosofía como una relación entre el conocimiento y los fines de la razón.

En la *KrV*, Kant establece las condiciones de posibilidad del conocimiento y sus límites. Estos últimos, sin embargo, son transgredidos de manera natural por la razón humana; esa transgresión no ha de ser eliminada, sino sólo abordada desde una nueva óptica: las ideas que se derivan de tal transgresión no son objetos de experiencia posible, sino principios que regulan la acción. Semejante estudio representa una utilidad negativa, en el sentido de que encierra a la razón en límites y muestra lo perjudicial que puede ser rebasarlos.

“El hecho de que, como mera especulación sirva para evitar errores, más que para extender el conocimiento no disminuye su valor, sino que le da dignidad y prestigio en virtud de la censura que ejerce, la cual asegura el orden universal, la armonía e incluso el bienestar de la comunidad científica, ya que la metafísica impide que los valerosos y fértiles desarrollos surgidos de esa comunidad se alejen del fin principal, de la felicidad suprema”.¹²²

Despejado el terreno, es decir, establecido el límite del conocimiento confiable y, de igual manera, regulado el conocimiento fundamental pero inalcanzable, es conveniente ahora encaminarse a lo práctico como tal. Se ha señalado que el hombre no puede permanecer en un estado de “no-acción”; surgen entonces dos preguntas que han de servir como guía para el siguiente capítulo: ¿cómo le es permitido actuar al hombre? y ¿cómo se “impone” ese actuar?

¹²¹ *KrV* B 866

¹²² *Ibid.* B 879

CAPÍTULO II LA ACCIÓN CONFORME A PRINCIPIOS

“...nosotros debemos retomar las armas para buscar en el uso moral de la razón los conceptos de *Dios, libertad e inmortalidad*, de cuya posibilidad la especulación no encuentra garantía suficiente, y fundar sobre aquel uso moral estos conceptos”¹²³

1. Hombre como sujeto práctico

Kant nos ha mostrado, a lo largo de la *KrV*, que los seres humanos no son capaces de conocer los objetos de las ideas que legitiman su acción. Tal imposibilidad, lejos de representar un desalentador problema para el sujeto que actúa en el mundo, da pie a la oportunidad, según la lectura de Kant, de que tal sujeto sea legislador de sus propias leyes de acción.

El hombre se encuentra siempre en interrelación con otros seres humanos, es decir, está de manera natural obligado a actuar dentro del mundo vinculado con una sociedad llena de sujetos que poseen capacidades y limitaciones iguales a las suyas. Ante este panorama, y tras haber mostrado la imposibilidad de conocer el objeto de las Ideas de la razón mediante el uso especulativo, Kant se propone investigar cómo ha de ser posible la acción de los seres humanos de manera racional.

En este capítulo expondré la crítica que Kant hace de la razón (esta vez en su *uso práctico*) para lograr dar con un principio universal de moralidad procedente de la propia razón humana. Tal principio ha de ser el que rija la acción de los seres humanos y Kant lo expone en dos libros: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (GMS)* y *Crítica de la razón práctica (KpV)*.

¹²³I. Kant, *Crítica de la razón práctica (KpV)*. Ak. V 5. Para esta obra utilizo la traducción de Dulce María Granja, México, FCE-UNAM, 2005.

En la *Fundamentación*, publicada en 1785, el propósito de Kant es abrir la posibilidad de “elaborar una filosofía moral pura que estuviese completamente limpia de todo cuanto sea empírico y pertenece a la antropología”,¹²⁴ o sea, despejar el terreno para la posibilidad de un sistema de la razón que tenga por fundamento una ley absolutamente necesaria dada de manera *a priori* por la propia razón, una ley conforme a la cual actúe todo ser racional en su relación con los otros seres humanos.¹²⁵ De esta manera, el objetivo de la *GMS* es mostrar la posibilidad de semejante principio universal dado de manera *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura.

En la *Crítica de la razón práctica*, publicada en 1788, Kant se concentra en descubrir “si la razón pura basta por sí sola para la determinación de la voluntad, o si sólo cuando está empíricamente condicionada puede ser un fundamento determinante”,¹²⁶ pues la voluntad es lo que permite determinarse a la acción a través de principios;¹²⁷ esto significa que Kant ha de examinar si la razón, en su uso práctico, es capaz de encontrar por sí misma fundamentos de acción más allá de lo meramente empírico: “la crítica de la razón práctica en general tiene la obligación de quitar a la razón empíricamente condicionada su pretensión de querer ser ella sola el fundamento determinante de la voluntad”.¹²⁸

En ambas obras, la *GMS* y la *KpV*, Kant nos expone el uso práctico de la razón. No obstante, en la *GMS* Kant no desea exponer totalmente los límites de la razón pura práctica, cosa que sí realiza en la *KpV*, sino que en ella sólo se muestran los rasgos esenciales de la crítica a dicha razón; es decir, la *GMS* busca esclarecer la posibilidad de un principio racional y universal de moralidad. Independientemente del orden cronológico en que Kant publicó este par de obras (la *GMS* en 1785 y la *KpV* en 1788), comenzaré con la exposición de la *GMS*, pues en ella Kant presenta los conceptos fundamentales de la moralidad de manera regresiva, es decir, parte de la experiencia de lo que nos es conocido con seguridad hacia los principios *a priori* que hacen posible tal experiencia. La *GMS* muestra un análisis de la moralidad ordinaria y recurre a la filosofía para señalar con claridad la necesidad de los principios que hacen posible la acción y la emisión de juicios morales.

¹²⁴I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (GMS)*. Ak. IV. 389. La traducción que empleo es la de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1999.

¹²⁵*GMS* Ak. IV. 390

¹²⁶*KpV*. Ak. V. 15

¹²⁷*KpV*. Ak. V. 15

¹²⁸*KpV*. Ak. V. 16

Para lograr postular la posibilidad de una teoría de los principios que gobiernan la acción, es decir, una “metafísica de las costumbres”, Kant supone la existencia de un ser racional que “posee la facultad de obrar *según la representación* de las leyes, esto es, según principios, o una *voluntad*”,¹²⁹ es decir, la voluntad de un ser racional es condición de posibilidad para que pueda existir el actuar como tal. Por lo tanto, lo primero que realiza Kant es un examen acerca de la voluntad.

a. El imperativo categórico y la autonomía de la voluntad

Según Kant, la voluntad es “la facultad de elegir *solamente aquello* que la razón reconoce independientemente de la inclinación como prácticamente necesario, esto es, como bueno”,¹³⁰ es decir, la voluntad es aquello que lleva al sujeto racional a dirigir su acción. En las primeras páginas de la *GMS*, Kant sostiene que no es posible pensar algo que pudiese ser tenido como bueno sin restricción a no ser una *buena voluntad*.¹³¹ Si la voluntad no es buena, los talentos que posee el sujeto que actúa pueden ser nocivos, y la utilidad o esterilidad que lleve consigo la acción a que ha dado pie no es capaz de añadir ni quitar nada al valor de la buena voluntad.¹³²

Ahora bien, si la buena voluntad es lo único bueno en sí mismo, entonces “el verdadero cometido de la razón ha de ser producir una *voluntad* buena no acaso como *medio* en otro respecto, sino en *sí misma*”.¹³³ Tal voluntad buena no es el único bien, pero sí es el *bien sumo* y, por ello, la condición de todo el bien restante, incluso para todo anhelo de felicidad.¹³⁴ Por lo tanto, la pretensión de la razón no ha de radicar en procurar la felicidad, sino en la búsqueda de la buena voluntad. Y que el concepto de la voluntad buena está contenido en el concepto del *deber* es señalado por Kant en la primera sección de la *GMS*, titulada “Tránsito del conocimiento racional moral ordinario al filosófico”.¹³⁵

En dicha sección, Kant nos muestra cómo “en la razón práctica ordinaria se va tejiendo de modo inadvertido, cuando se cultiva, una *dialéctica* que le constriñe a

¹²⁹ *GSM* Ak. IV 412

¹³⁰ *GSM* Ak. IV 412

¹³¹ *GSM* Ak. IV 393

¹³² *GSM* Ak. IV 394

¹³³ *GSM* Ak. IV 396

¹³⁴ *GSM* Ak. IV 396

¹³⁵ *GSM* Ak. IV 397

buscar ayuda en la filosofía”.¹³⁶ Por lo tanto, Kant requiere mostrar que el concepto de deber, que contiene al de buena voluntad, se encuentra inmerso en la razón ordinaria; ello le llevará a dar paso hacia el estudio filosófico de la razón práctica, donde se concentrará en buscar la posibilidad del principio universal de moralidad que ha de permitir al hombre darse sus propios fines para actuar de manera autónoma. Con lo anterior, Kant quiere mostrarnos que la noción del deber se encuentra en todo ser humano, por lo tanto, si se encuentra en el estudio filosófico de la razón un principio universal al que toda voluntad se deba subordinar, entonces el actuar del ser humano se encontraría subordinado a una ley que la razón se da a sí misma.

Ahora bien, para Kant, el deber es “la necesidad de una acción por respeto a la ley”.¹³⁷ El respeto a la ley es un sentimiento, pero se distingue del resto de los sentimientos porque no precede de inclinación alguna, sino que es autoproducido por la razón. Únicamente la acción que se realiza por deber puede ser calificada de moral.¹³⁸ Así, el valor moral de la acción no se encuentra en el *propósito* que pretenda alcanzar la acción, “sino en la máxima según la que ha sido decidida”.¹³⁹ Esto significa que el valor de una acción no está en la finalidad, en los efectos o en los resortes de tal acción, sino en el *principio del querer*, es decir, en la voluntad: “sólo lo que está conectado con mi voluntad meramente como fundamento, pero nunca como efecto, lo que no sirve a mi inclinación, sino que prevalece sobre ella, por tanto la mera ley por sí, puede ser un objeto de respeto, y con ello un mandato”.¹⁴⁰ Por lo tanto, la ley moral, dice Kant, infunde respeto, pues sin necesidad de influjos externos hace que la voluntad se *subordine* de manera consciente a dicha ley.¹⁴¹

Debemos notar que, para Kant, la máxima es el principio subjetivo del querer, mientras que el principio objetivo es la ley práctica.¹⁴² El que el valor moral de la acción esté en la máxima según la cual ha sido decidida implica que el valor moral no está en el contenido de la misma, sino en la forma; es decir, la máxima determina *a priori* a la acción, mientras que cualquier efecto sólo puede darse *a posteriori*. Esto indica que la intención de Kant, al abordar la máxima como el lugar donde reside el

¹³⁶ GSM Ak. IV 405

¹³⁷ GSM Ak. IV 400

¹³⁸ GSM Ak. IV 398

¹³⁹ GSM Ak. IV 400

¹⁴⁰ GSM Ak. IV 400

¹⁴¹ GSM Ak. IV 401

¹⁴² GSM Ak. IV 400

valor moral de la acción, es realizar un estudio de la forma del principio de moralidad independiente de todo contenido empírico.

Según Kant, la razón es la sede de todo concepto moral; es decir, el origen de todos los conceptos morales se da de manera *a priori*, tanto en la razón ordinaria como en la especulativa, en grado sumo.¹⁴³ Los objetos son afectados según leyes de la naturaleza, pero únicamente los seres racionales son capaces de obrar *según la representación* de las leyes, o sea, según principios, o una *voluntad*.¹⁴⁴ Por su parte, los principios que constriñen a la razón son mandatos, y la forma del mandato se denomina *imperativo*,¹⁴⁵ del cual nos dice Kant que “todos los imperativos son expresados por un *deber* y muestran de este modo la relación de una ley objetiva de la razón a una voluntad que según su constitución subjetiva no es determinada necesariamente por ella (una constricción)”.¹⁴⁶

No obstante, una voluntad buena, pese a estar bajo leyes objetivas, no se puede decir que se encuentra constreñida, pues su constitución subjetiva sólo puede ser determinada por la representación del bien. Esto significa que, pese a estar subordinada a un mandato, la voluntad es autónoma, pues ella misma es la que se pone bajo la subordinación de semejante máxima.

Lo anterior es explicado por Kant en la segunda sección de la *GMS*, a la que titula “Tránsito de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres”, donde Kant distingue dos tipos de imperativos, los hipotéticos y los categóricos. En los primeros la acción posible es concebida como un medio para llegar a otra cosa que se desea; en los segundos, en cambio, la acción se representa como necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin.¹⁴⁷ Por lo tanto, el imperativo categórico ha de valer como un principio práctico, pues la acción posible que concibe es buscada en sí misma por la voluntad, sin referencia a cualquier otro propósito o fin.¹⁴⁸ A continuación explicaré cómo es posible esto para Kant.

A pesar de que la felicidad de cada ser humano es para cada uno un fin en sí mismo, el imperativo que busca prescribirla no es un imperativo categórico, sino hipotético, pues se refiere a la elección de los medios para la obtención de dicha

¹⁴³ *GSM* Ak. IV 411

¹⁴⁴ *GSM* Ak. IV 412

¹⁴⁵ *GSM* Ak. IV 413

¹⁴⁶ *GSM* Ak. IV 413

¹⁴⁷ *GSM* Ak. IV 414

¹⁴⁸ *GSM* Ak. IV 415

felicidad.¹⁴⁹ El único imperativo que puede tener el rango de categórico es el imperativo de la moralidad; al respecto, Kant apunta: “hay un imperativo que, sin poner por fundamento como condición cualquier otro propósito que alcanzar por una cierta conducta, manda esta conducta inmediatamente. Este imperativo es *categórico*. No atañe a la materia de la acción y a lo que se siga de ella, sino a la forma y al principio de donde ella misma se sigue”.¹⁵⁰ Tal principio es el de la moralidad, pues el único fin que puede querer por sí mismo, el fin final, no es otro que la determinación moral de los seres humanos.¹⁵¹

Kant afirma que el fin al que aspira la razón no puede ser la felicidad, pues para acceder a ella no es posible actuar mediante principios determinados, sino únicamente a través de consejos empíricos: “No es posible un imperativo que mandase en sentido estricto realizar lo que hace feliz, porque la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, que descansa meramente en fundamentos empíricos”.¹⁵² Por el contrario, el fin de la razón, la determinación moral del ser humano, ha de ser posible mediante principios que no sean contingentes, es decir, principios que no sean procedentes de la experiencia: principios *a priori* a los que la razón, en su uso práctico, llega por sí misma. Kant se encamina, por lo tanto, a averiguar de manera completamente *a priori* la posibilidad del imperativo categórico como principio de moralidad universal para los seres humanos.¹⁵³ Revelar la posibilidad de dicho imperativo, y averiguar por qué vincula al hombre con la acción de forma tan contundente, permitirá a Kant mostrar que los seres humanos son capaces de darse de manera totalmente independiente de la experiencia, y por lo tanto de modo universal, leyes autónomas de acción; esto es, prescribir leyes morales a las cuales subordinar su actuar. Tal posibilidad del imperativo categórico, y la forma en que permite pensar en la posibilidad de prescribir leyes prácticas es lo que expondré a continuación.

Lo que contiene el imperativo categórico es la necesidad de la máxima, del mandato subjetivo de acción. Por lo tanto, si se quiere expresar en una fórmula tal imperativo sería esta: “obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal”.¹⁵⁴ El objetivo del imperativo no

¹⁴⁹ GSM Ak. IV 416

¹⁵⁰ GSM Ak. IV 416

¹⁵¹ KU Ak. V 301. *Cfr. supra*. “Necesidad práctica de la razón” en el Capítulo I.

¹⁵² GSM Ak. IV 418

¹⁵³ GSM Ak. IV 419

¹⁵⁴ GSM Ak. IV 421

es evaluar la conducta ajena, sino dirigir la propia. Sin embargo, especificar la fórmula del imperativo no implica haber probado su existencia, únicamente sirve para determinar el contenido del propio imperativo en caso de que éste sea posible. Ahora bien, la posibilidad del imperativo categórico implica pensar en la posibilidad de la voluntad como una facultad de determinarse a sí mismo a obrar en *conformidad con la representación de ciertas leyes*, y una facultad semejante, sostiene Kant, “podemos encontrarla sólo en seres racionales”.¹⁵⁵

El fin, según Kant, es lo que sirve a la voluntad de fundamento objetivo de su autodeterminación; el medio, en cambio, es lo que contiene meramente el fundamento de la posibilidad de la acción cuyo efecto es fin.¹⁵⁶ Esta distinción es realizada porque Kant sostiene que si hubiese algo cuya existencia misma tuviese valor en sí mismo, es decir, como *fin en sí mismo*, en eso solamente residiría el fundamento de un posible imperativo categórico.¹⁵⁷ Ahora bien, cabe preguntar si existe algo cuya existencia en sí misma represente un fin. Kant nos responde que sí; lo que tiene existencia como fin en sí misma es la naturaleza racional.¹⁵⁸ Si no se ve en la naturaleza racional un fin en sí mismo entonces sería imposible encontrar algo de *valor absoluto*, pues todo sería contingente, y de lo contingente no pueden derivar leyes universales de aplicación; la naturaleza racional es un fin en sí misma porque responde a una voluntad que es capaz de actuar por sí misma, o sea, de manera autónoma.

De acuerdo con esta noción de fin en sí mismo, Kant hace una nueva formulación del imperativo categórico: “obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio”.¹⁵⁹ Únicamente una voluntad que se tiene a sí misma por universalmente legisladora puede ser vista como un fin en sí misma, pues dicha voluntad es capaz de someterse a leyes morales. Este punto es muy importante para Kant, pues aquí es donde radica la posibilidad de la coexistencia entre el poder darse autónomamente los fines de acción y el de obedecer a una legislación universal. Kant nos dice que el motivo de que todos los esfuerzos emprendidos hasta entonces para encontrar un principio de moralidad han fracasado responde a una visión del hombre como un ser atado por su deber a leyes, “pero a nadie se le ocurrió que está sometido

¹⁵⁵ GSM Ak. IV 427

¹⁵⁶ GSM Ak. IV 427

¹⁵⁷ GSM Ak. IV 428

¹⁵⁸ GSM Ak. IV 429

¹⁵⁹ GSM Ak. IV 429

solamente a su legislación propia y sin embargo universal, y que está atado solamente a obrar en conformidad con su propia voluntad, que es, sin embargo, según el fin natural, universalmente legisladora".¹⁶⁰

Ahora bien, Kant hace énfasis en que el concepto de todo ser racional que se ha de considerar a través de las máximas de su voluntad como universalmente legislador conduce a otro concepto, un concepto ajeno a dicho ser racional. Es el concepto de un *reino de los fines*. Kant entiende por reino "el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes".¹⁶¹ Es posible pensar entonces en la posibilidad de un reino de todos los fines si se abstraen las diferencias accidentales y particulares de los seres racionales; los seres racionales están bajo la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y a los demás nunca como un medio, sino siempre como fin en sí.¹⁶²

El reino de los fines hace posible la moralidad. Kant quiere decir con esto que la mutua relación entre los seres racionales es lo que exige la existencia del deber, pues éste no descansa en sentimientos o inclinaciones, sino en la idea de la *dignidad* que posee el ser racional que está en relación con otros seres igualmente racionales. La dignidad es lo que se encuentra por encima de todo precio, lo que no admite ningún equivalente, pues su valor no es relativo, sino interior.¹⁶³ Sólo los seres racionales son capaces de poseer dignidad. Al respecto, Kant señala: "La moralidad es la condición únicamente bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo, porque sólo por ella es posible ser un miembro legislador en el reino de los fines. Así pues, la moralidad, y la humanidad en tanto que ésta es capaz de la misma, es lo único que tiene dignidad".¹⁶⁴

Pero entonces, ¿cuál es el fundamento que hace posible la dignidad? Kant señala que tal fundamento es la autonomía, pues ella hace al ser racional miembro del reino de los fines y partícipe de una legislación universal a la que está sometido a la vez que se la da a sí mismo.¹⁶⁵ El sometimiento a esa ley no se da por inclinación o por miedo, sino exclusivamente por respeto a la ley y a la idea de la dignidad de la voluntad.

Lo que distingue a la naturaleza racional es la capacidad que tiene para darse un fin ella misma, fin que es la materia de toda buena voluntad,¹⁶⁶ pues es un fin que se quiere por sí mismo y no como un medio para la consecución de otro. Así, la

¹⁶⁰ GSM Ak. IV 433

¹⁶¹ GSM Ak. IV 433

¹⁶² GSM Ak. IV 433

¹⁶³ GSM Ak. IV 434

¹⁶⁴ GSM Ak. IV 435

¹⁶⁵ GSM Ak. IV 436

¹⁶⁶ GSM Ak. IV 437

formulación general del imperativo categórico que nos da Kant es: “*obra según máximas que puedan tenerse por objeto a sí mismas a la vez como leyes universales de la naturaleza*”.¹⁶⁷

Cuando la voluntad puede querer que sus máximas sean leyes universales estamos hablando de una voluntad autónoma, y una voluntad tal es el principio supremo de la moralidad, pues permite demostrar la posibilidad del imperativo categórico como una proposición sintética *a priori*. Es decir, el pensar al ser racional como poseedor de una voluntad que es capaz de desear que su máxima de acción se convierta en ley universal, o sea, una voluntad autónoma, hace posible pensar en una norma universal de moralidad, aplicable a todo ser racional, que se supone partícipe de un reino de los fines como fin en sí mismo.

Para Kant, por lo tanto, la voluntad libre no es la que carece de leyes, sino la que se da sus propias leyes; esto significa que una voluntad libre es lo mismo que una voluntad bajo leyes morales. El imperativo categórico es el principio de la autonomía.¹⁶⁸ La razón es consciente de su causalidad como autora de sus propios principios, por lo tanto puede suponerse como libre; sólo presuponiéndose como libre la razón puede ser realmente práctica. Podemos deducir entonces que pensar la libertad como principio regulador es lo mismo que haber demostrado teóricamente la existencia de la libertad, pues el ser racional que piensa la libertad como un principio regulador es libre en sentido práctico.

A continuación me detendré con mayor claridad en el concepto de libertad con lo dicho por Kant en la tercera sección de la *GMS*, titulada “Tránsito de la Metafísica de las costumbres a la Crítica de la razón práctica pura”. Esclarecer dicho concepto permitirá a Kant reforzar su explicación de la autonomía de la voluntad además de evitar malos entendidos al momento de buscar los límites de la razón práctica.

b. Concepto de libertad

¹⁶⁷ *GSM* Ak. IV 437

¹⁶⁸ *GSM* Ak. IV 441

Para Kant el concepto de la libertad “es la clave para la explicación de la autonomía de la voluntad”.¹⁶⁹ Si bien la voluntad es un tipo de causalidad de los seres racionales, la libertad es la propiedad que tiene dicha causalidad de “poder ser eficiente independientemente de causas ajenas que la *determinen*”.¹⁷⁰ Es decir, la libertad es lo que permite a la voluntad darse una ley a sí misma; por lo tanto “una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son lo mismo”.¹⁷¹ El hecho de poder legislar sobre sí misma hace libre a una voluntad, y es realmente libre en sentido práctico “todo ser que no puede obrar de otro modo que *bajo la idea de la libertad*”,¹⁷² es decir, todo ser racional que se piensa a sí mismo como capaz de legislar sobre su propia acción.

Kant es muy cauto al anotar que de ninguna manera ha llegado al conocimiento de la libertad como un principio constitutivo, eso sería rebasar los límites de la razón, tanto especulativa como práctica, y llevaría a la fundamentación de una acción deficiente. Lo único que ha logrado es mostrar que basta presuponer la existencia de la libertad si se quiere pensar a un ser racional consciente de su causalidad en lo que respecta a las acciones. Los seres humanos, seres racionales, debido a las limitaciones de su psiquismo, jamás podrán acceder a los objetos de las ideas que legitiman su acción, pero sí pueden pensarlos como hipotéticamente existentes para poder actuar en el mundo. Por lo tanto, para poder actuar en sociedad bajo la idea de un principio universal de moralidad, hemos de “atribuir a todo ser dotado de razón y voluntad esta propiedad de determinarse a obrar bajo la idea de su libertad”.¹⁷³

“Y así son posibles los imperativos categóricos, porque la idea de la libertad hace de mí un miembro de un mundo inteligible, por lo cual, si yo fuera únicamente eso, todas mis acciones *serían* siempre conformes a la autonomía de la voluntad, pero, como a la vez me intuyo como miembro del mundo de los sentidos, *deben* ser conformes a ella; este deber *categórico* representa una proposición sintética *a priori*”.¹⁷⁴

Kant explica aquí cómo son posibles los imperativos categóricos debido a la presuposición de la libertad de los seres racionales. La senda de la libertad se muestra

¹⁶⁹ GSM Ak. IV 446

¹⁷⁰ GSM Ak. IV 446

¹⁷¹ GSM Ak. IV 447

¹⁷² GSM Ak. IV 448

¹⁷³ GSM Ak. IV 449

¹⁷⁴ GSM Ak. IV 454

entonces como la única que hace posible el uso de la razón dentro de nuestra conducta. Los seres racionales deben actuar *como si* fueran libres.

Por lo anterior, podemos ver que a Kant le interesa que se haga un uso adecuado de la razón práctica; pretende mostrar lo perjudicial de buscar el fundamento supremo en la experiencia, lo que llevaría a la razón a perderse entre quimeras al no poder encontrar un principio realmente universal de moralidad.¹⁷⁵ Con el objetivo de encontrar el uso legítimo que se puede hacer de la razón práctica y los límites de ésta, Kant emprende la *KpV*, texto que a continuación me encamino a exponer.

4. De la Metafísica de las costumbres a la *Crítica de la razón práctica*

Kant ha mostrado la posibilidad de pensar un principio universal de moralidad en la *GMS*. Tal principio, el imperativo categórico, se puede pensar gracias a la idea de libertad. Cabe recordar que dicha idea había sido tratada por Kant, en la *KrV*, como idea de la razón, es decir, como imposible de conocerse por medio de la razón especulativa y, no obstante, como naturalmente pensada por la razón al igual que la idea de Dios y de la inmortalidad del alma. Sin embargo, en el uso práctico de la razón la libertad adquiere otra dimensión, se convierte en un principio que hace posible la ley moral. Así, de entre las tres ideas de la razón especulativa, Kant sostiene que “la idea de la libertad es la única cuya posibilidad conocemos *a priori* sin todavía comprenderla, porque ella es la condición de la ley moral, ley que todos conocemos”.¹⁷⁶

En la *KpV*, Kant pretende mostrar la posibilidad de la razón pura para ser práctica, es decir, para determinar de manera independiente de toda experiencia principios de moralidad. Para lograrlo es necesario tener una clara idea de los alcances y anhelos de la razón práctica. En esta sección, por lo tanto, expondré cómo Kant presenta la manera en que la razón práctica se da a sí misma un principio puro de moralidad en su aspiración al “bien supremo”; dicho bien lleva a la razón práctica de manera natural a un conflicto, a una antinomia; por lo tanto presentaré tal antinomia y la argumentación crítica que Kant formula para disolverla.

La idea fundamental que atraviesa la *KpV* es la idea de la libertad. Mostrar la existencia de la libertad en sentido práctico permitirá a Kant establecer un punto en el cual se apoye la ley moral, expuesta anteriormente en la *GMS*.

¹⁷⁵ *GSM* Ak. IV 462

¹⁷⁶ *KpV* Ak. V 4

a. Libertad y ley moral

Desde el prefacio a la *KpV*, Kant muestra la importancia que tiene la idea de libertad para la posibilidad de un sistema de la razón pura práctica. La libertad es la piedra angular de la construcción de tal sistema, ya que su existencia confiere valor objetivo tanto a la moral como al resto de las ideas de la razón: Dios y la inmortalidad del alma.¹⁷⁷ Es en la primera parte de la *KpV*, la “Doctrina de los elementos de la razón pura práctica”, donde Kant se encarga de mostrar cómo es posible que la idea de la libertad otorgue dicho valor a las ideas de la razón, y cómo estas ideas pueden legitimar la acción de un sujeto práctico pese a no poder ser alcanzadas por la razón especulativa. Kant busca explicar cómo es posible que los objetos de las ideas que legitiman la acción, inalcanzables para la razón especulativa, sean posibles para la razón práctica.

La razón, en su uso práctico, se encarga de “los fundamentos que determinan la voluntad”,¹⁷⁸ por lo tanto, una crítica sobre la razón práctica ha de buscar cómo es posible que el hombre pueda darse móviles a la acción de manera racional, es decir, se pretende encontrar de manera racional lo que determina a la voluntad. Para ello es necesario pensar en una voluntad libre, lo que lleva a Kant a clarificar en la “Introducción” de la *KpV* la distinción entre el concepto de *libertad* para la razón práctica y esa misma idea para la razón especulativa, expuesta en la *KrV* como una idea de la razón. Kant está convencido de que si se puede demostrar que la libertad pertenece verdaderamente a la voluntad humana, entonces se puede inferir que la razón pura puede ser práctica de manera independiente de la experiencia: “La crítica de la razón práctica en general tiene la obligación de quitar a la razón empíricamente condicionada su pretensión de querer ser ella sola el fundamento determinante de la voluntad”.¹⁷⁹

Como ya se había mencionado, al exponer la *GMS*, una voluntad libre es lo mismo que una voluntad subordinada a principios,¹⁸⁰ sin embargo, son principios que esa voluntad decide prescribirse por sí misma; se llaman *máximas* “si la condición es considerada por el sujeto como válida sólo para su voluntad”, en cambio si la condición es reconocida como objetiva, como válida para la voluntad de todo ser racional se trata

¹⁷⁷ *KpV* Ak. V 4

¹⁷⁸ *KpV* Ak. V 15

¹⁷⁹ *KpV* Ak. V 16

¹⁸⁰ *GMS* Ak. IV 447

de *leyes prácticas*.¹⁸¹ El sujeto práctico, al saberse tal dentro de una sociedad, actúa considerando que sus actos repercuten en el resto de los sujetos; por lo tanto ha de obligarse, de manera autónoma, a actuar con pretensión objetiva, esto es, mediante un mandato, un *imperativo*, que le lleve a obrar únicamente de acuerdo con una máxima (subjetiva) que pueda desear como ley universal (objetiva).

Por lo tanto, semejante imperativo ha de ir más allá de los impulsos egoístas del sujeto, principalmente del anhelo de ser feliz. Y aquí se comienza a esbozar lo que Kant denominará como la “Antinomia de la razón práctica”, que explicaré en el próximo apartado.

Se podría pensar que el anhelo de ser feliz puede ser un principio objetivo que dirija el actuar de los seres humanos pues, como dice Kant, “ser feliz es necesariamente el anhelo de todo ser racional pero finito, y por ello es un fundamento determinante inevitable de su facultad de desear”;¹⁸² no obstante, la felicidad es algo a lo que el sujeto sólo puede acceder de manera empírica, o sea, subjetivamente: “aquello en lo cual ha de poner cada uno su felicidad depende de su sentimiento particular de placer y displacer”.¹⁸³

El anhelo de ser feliz, explica Kant, es un principio contingente, por lo tanto no puede ser un principio práctico objetivo y es incapaz de dar lugar a algún mandato supremo. El imperativo que rece “actúa de tal manera que tu máxima de acción se encamine a la obtención de la felicidad” no puede pretender universalidad, pues lo que hace feliz a un sujeto puede ser exactamente lo mismo que haga desgraciado a otro. Además, aunque se pudiera pensar el caso de que lo que a todos hace feliz sea exactamente lo mismo, no se puede declarar como una ley práctica dicho anhelo, “porque esta unanimidad sería sólo contingente”;¹⁸⁴ es decir, tal uniformidad en el objeto del deseo respondería a una experiencia y se quedaría en el ámbito de lo empírico.

Por lo anterior, se puede ver que el objetivo de la búsqueda que realiza Kant sobre un objeto que determine a la voluntad para actuar no es la felicidad; la pregunta que se ha de hacer el individuo para elegir su máxima de acción no debe ser, según Kant, ¿qué debo hacer para ser feliz?, pues ahí la voluntad se encontraría atada a una condición

¹⁸¹ *KpV Ak. V 19*

¹⁸² *KpV Ak. V 25*

¹⁸³ *KpV Ak. V 25*

¹⁸⁴ *KpV Ak. V 26*

empírica.¹⁸⁵ La felicidad propia no puede ser, por lo tanto, el móvil de la voluntad. Pero, ¿cuál ha de ser entonces semejante móvil?

Kant procede a buscar el móvil práctico de la voluntad dentro de la *ley moral*, “de la cual tenemos conciencia inmediatamente”.¹⁸⁶ Al realizar una especie de disección de la moral se podrá dar con el principio formal que rige el actuar de los hombres, es decir, si a la moral se le despoja de su contenido empírico y contingente, entonces se podrá encontrar un principio subyacente que sea válido para todo ser racional.

La ley moral, para Kant, “es la que se nos presenta en *primer lugar*, y puesto que la razón presenta dicha ley como un fundamento determinante sobre el cual las condiciones sensibles no pueden prevalecer sino que es totalmente independiente de éstas, conduce precisamente al concepto de libertad”.¹⁸⁷

La libertad, que hace posible la existencia de una ley práctica para los seres racionales, se muestra a través de la ley moral que ella misma hace posible. La ley moral es una ley universal dada a los seres humanos por la razón pura práctica.¹⁸⁸ La razón prescribe leyes prácticas que son independientes del contenido empírico y de las inclinaciones subjetivas, y tales leyes se encuentran subordinadas a lo que Kant denomina Ley fundamental de la razón pura práctica: “Actúa de modo que la máxima de tu voluntad pueda, al mismo tiempo, valer siempre como principio de una legislación universal”.¹⁸⁹ Esta ley se encuentra dada a los seres humanos de manera *a priori*, pues no deriva de la experiencia, y representa para ellos un imperativo pues, al existir como ser racional imperfecto, no posee una voluntad incapaz de máximas contrarias a la ley moral, es decir, una voluntad *santa*. Tal voluntad santa ha de servir como *prototipo* únicamente: acercarse a ella es el anhelo de toda voluntad, pues la voluntad buena es lo único bueno sin restricción.¹⁹⁰ Kant puede asegurar entonces que lo que expresa la ley moral es la “autonomía de la razón pura práctica, es decir, de la libertad”.¹⁹¹

La libertad es lo que hace posible a la ley moral, pero la libertad sólo es cognoscible gracias a la ley moral. La voluntad humana, que aspira a ser santa pero nunca llega a serlo en realidad, se subordina de manera autónoma a la ley moral, que se le presenta como un imperativo. La voluntad es libre, por ello se dicta a sí misma la ley práctica en

¹⁸⁵ *KpV Ak.* V 27

¹⁸⁶ *KpV Ak.* V 29

¹⁸⁷ *KpV Ak.* V 30

¹⁸⁸ *KpV Ak.* V 31

¹⁸⁹ *KpV Ak.* V 30

¹⁹⁰ *GMS Ak.* IV 393

¹⁹¹ *KpV Ak.* V 33

su aspiración a ser una voluntad buena, una voluntad santa, que es lo único bueno sin restricción.

El móvil de la acción humana ha de ser, antes que aspirar a la felicidad, buscar merecer ser feliz, es decir, la bondad mediante la virtud. La máxima que busca la felicidad aconseja; se vale de condicionamientos contingentes para dar consejos, por lo tanto es mutable. En cambio la ley moral manda, obliga, pues es objetiva y universal. “Qué cosa sea un *deber* se presenta por sí a cada uno; pero qué cosa aporta una ventaja verdadera y durable es algo que siempre está envuelto en una oscuridad impenetrable y exige una gran prudencia para ajustar la regla práctica a los fines de la vida”.¹⁹²

El respeto a la ley moral, que como dice Kant “se sostiene por sí misma”,¹⁹³ permite pensar la existencia de la libertad en sentido práctico. Se vio, en la “Dialéctica trascendental” de la *KrV*, que para la razón especulativa es imposible acceder al objeto de la libertad, pero ésta es necesaria para la razón práctica en la búsqueda del bien supremo, al cual únicamente puede aspirar una voluntad libre. El problema de la imposibilidad de conocer el objeto de la libertad se disuelve en el terreno práctico, pues mediante la ley moral que obliga al hombre se llena el vacío que existía a nivel teórico de que todo conocimiento procede de la experiencia. La ley moral sólo puede darse gracias a la libertad y, asegura Kant, que de hecho se da y se sostiene por sí misma, a pesar de que nadie pueda explicar en realidad cómo es que esto ocurre.¹⁹⁴ Lo anterior, no obstante, no incrementa de ninguna manera el conocimiento a nivel especulativo, es simplemente la forma en que la razón, de manera *a priori*, llena los espacios vacíos, por decirlo de alguna manera, al momento de verse obligada a dar móviles para la acción.¹⁹⁵

b. Antinomia de la razón práctica

¹⁹² *KpV Ak. V 36*

¹⁹³ *KpV Ak. V 47*

¹⁹⁴ “La ley moral se da, por así decir, como un hecho de la razón pura del cual tenemos conciencia *a priori* y que es apodícticamente cierto, aún suponiendo que no se pueda encontrar en la experiencia un solo ejemplo en el que se haya observado exactamente. Por lo tanto, la realidad objetiva de la ley moral no puede ser demostrada mediante ninguna deducción, mediante ningún esfuerzo ni de la razón teórica, ni de la especulativa, ni de la que se basa en la experiencia; por consiguiente, incluso si se quisiera renunciar a la certeza apodíctica, esa realidad no podría confirmarse mediante la experiencia, ni demostrarse *a posteriori* y, sin embargo, se sostiene por sí misma” *KpV Ak. V 47*

¹⁹⁵ *KpV Ak. V 49*

Si el hombre es capaz de subordinarse a la ley moral, entonces le será posible guiar su acción de manera racional, pues la ley moral es dada por la razón pura. La razón lleva a la consecución del *fin final*: el hombre bajo leyes morales; y a Kant le interesa hacer énfasis en la distinción entre tal fin supremo y el afán de la felicidad. Si bien ya se ha mencionado por qué la razón se ha de encaminar a la búsqueda de la ley moral y no de la felicidad, Kant nos señala la inevitable antinomia en que cae la razón, esta vez en su uso práctico, la cual expone en la segunda parte de su *KpV*: “Dialéctica de la razón pura práctica”.

En el uso especulativo, la razón humana se veía condenada a toparse con cuatro antinomias en su intento de avanzar hacia el conocimiento de los objetos de las ideas trascendentales; en el uso práctico es una única antinomia. Antes de enunciarla cabe recordar que una antinomia es una “desavenencia y desorden a que da lugar el conflicto de las leyes de la razón pura”,¹⁹⁶ en ella la razón exige a un condicionado la totalidad absoluta de las condiciones: “*si se da lo condicionado, se da también la suma de las condiciones y, por tanto, lo absolutamente incondicionado, que constituye el medio que hace posible lo condicionado*”.¹⁹⁷ La razón pura práctica busca también lo incondicionado para lo condicionado de manera práctica, o sea aquello que es dado por las inclinaciones y necesidades naturales. Lo que la razón práctica busca es “la totalidad incondicionada del *objeto* de la razón práctica pura bajo el nombre de *bien supremo*”.¹⁹⁸

El concepto de *bien supremo*, nos dice Kant, está constituido conjuntamente por la posesión de virtud y felicidad.¹⁹⁹ Se ha mostrado en la primera parte de la *KpV*, la “Analítica de la razón pura práctica”, que la *virtud* es “*la condición más elevada de todo lo que nos puede parecer deseable, por lo tanto también de toda nuestra búsqueda de la felicidad*”.²⁰⁰ No obstante, a lo largo de la historia los seres humanos han buscado encontrar una identidad entre ambos conceptos: felicidad y virtud.

Kant ha expuesto cómo la máxima de la virtud y la de la felicidad difieren en lo que respecta a la universalidad de su pretensión y la fuente de la que emanan; de la máxima de la virtud puede desearse que se aplique a todo ser racional, pues surge de la razón pura, en cambio la de la felicidad no puede exigir esa universalidad ya que es producto de fuentes empíricas. Así pues, ocurre que la mayoría de las veces la máxima

¹⁹⁶ *KrV* B 434

¹⁹⁷ *KrV* B 436

¹⁹⁸ *KpV* Ak. V 108

¹⁹⁹ *KpV* Ak. V 110

²⁰⁰ *KpV* Ak. V 111

de una y otra se obstaculizan entre sí para lograr sus cometidos. En esto radica el gran problema de la razón práctica que no se puede resolver con una “analítica”: “la felicidad y la moralidad son dos *elementos*, del bien supremo específicamente muy *distintos* y, por lo tanto, su enlace no puede ser conocido *analíticamente*”.²⁰¹ Es por lo anterior que Kant intenta resolver tal problema de una manera *trascendental*, es decir, preguntándose por las condiciones de posibilidad del bien supremo: ¿cómo es prácticamente posible el bien supremo?

Si se piensa el concepto de bien supremo como el enlace necesario entre virtud y felicidad, entonces una ha de ser causa de la otra; es decir, “o el deseo de felicidad tiene que ser la causa motriz de las máximas de la virtud o la máxima de la virtud tiene que ser la causa eficiente de la felicidad”.²⁰² Es decir, que el móvil para actuar de manera virtuosa ha de ser alcanzar la felicidad o que el actuar de manera virtuosa traiga consigo necesariamente la felicidad. Ambas cosas son de hecho falsas; según Kant “no se puede esperar que en el mundo tenga lugar una conexión necesaria y suficiente para el bien supremo entre felicidad y virtud mediante la más exacta observancia de las leyes morales”.²⁰³ El problema radica en que si el bien supremo (objeto necesario *a priori* de nuestra voluntad conectado inseparablemente con la ley moral) es imposible, entonces la ley moral que prescribe fomentar el bien supremo ha de ser falsa en sí por dirigirse a fines vanos.²⁰⁴

Kant se preocupa por dar una “solución crítica” de la antinomia que ha enunciado. Lo que ocurre es que la primera proposición (que la felicidad sea la causa motriz de la virtud) es *absolutamente falsa*, pero la segunda *no es falsa absolutamente*: que la virtud conduzca necesariamente a la felicidad sólo es falsa cuando se considera tal aseveración “como la forma de la causalidad en el mundo de los sentidos, y por lo tanto, si admito la existencia en él como el único modo de existencia del ser racional, es falsa sólo de *modo condicionado*”.²⁰⁵

Ya Kant nos enseñó que el ser humano puede pensarse de manera legítima a sí mismo como nómeno en un mundo inteligible sin por ello llegar a tener conocimiento de los nómenos. El concebirse de esa manera es lo que le da a la ley moral el carácter de fundamento determinante puramente intelectual de la causalidad, y al respecto

²⁰¹ KpV Ak. V 112

²⁰² KpV Ak. V 113

²⁰³ KpV Ak. V 113

²⁰⁴ KpV Ak. V 114

²⁰⁵ KpV Ak. V 114

concluye Kant: “resulta que no es imposible que la moral de la convicción tenga una conexión, si no inmediata al menos mediata, y además necesaria, como causa, con la felicidad como efecto en el mundo de los sentidos”.²⁰⁶ Para Kant, el conflicto de la razón pura práctica consigo misma es únicamente aparente ya que no es absolutamente imposible que la moralidad lleve a la felicidad: “el bien supremo es el fin superior necesario de una voluntad moralmente determinada, un objeto verdadero para ésta; porque él es prácticamente posible, y las máximas de esta voluntad, las cuales se refieren a él en cuanto su materia, tiene realidad objetiva”.²⁰⁷ Lo propiamente humano es la virtud, el sometimiento a la ley moral; en ella se afirma lo esencialmente racional del hombre, pues la razón prescribe como fin final la auto-subordinación de los impulsos, la acción y los sentimientos a la ley moral.

Kant es muy cuidadoso y hace énfasis en que la ley moral se debe respetar por sí misma, no por algún sentimiento de placer que pudiera producir. Dado que la afirmación de que la práctica de la virtud trae consigo la felicidad no es absolutamente falsa, inferimos que se puede dar el caso en que la virtud sí derive en la felicidad del que la practica; no obstante, ni la felicidad ni los sentimientos agradables que trae consigo, son el móvil para buscar la virtud y someterse, por respeto, a la ley moral. Es el respeto lo que hace posible el deber, y no la ventaja o desventaja, ni el placer o displacer.²⁰⁸

De la solución que Kant ha expuesto de la antinomia se sigue, afirma, “que en los principios fundamentales prácticos se puede concebir un enlace natural y necesario entre la conciencia de la moralidad y la esperanza de una felicidad proporcional a la moralidad como consecuencia de ésta (pero no por eso este enlace se puede conocer y comprender)”.²⁰⁹ La moralidad es la primera condición para la búsqueda del bien supremo y bajo ella se encuentra la felicidad; Kant señala al respecto que “únicamente en esta subordinación el *bien supremo* es el objeto completo de la razón pura práctica, la cual necesariamente debe representárselo como posible, puesto que es un mandamiento necesario de ésta el contribuir en todo lo posible a la realización de este fin”.²¹⁰ Por lo tanto, el fin final, “el hombre bajo leyes morales”, es condición de posibilidad del bien supremo que los seres humanos buscan alcanzar. Si son capaces de darse su propia ley

²⁰⁶ KpV Ak. V 114-115

²⁰⁷ KpV Ak. V 115

²⁰⁸ KpV Ak. V 117

²⁰⁹ KpV Ak. V 119

²¹⁰ KpV Ak. V 119

de acción y regularla bajo principios morales, entonces pueden aspirar legítimamente a la consecución del bien supremo que la propia razón plantea.

Al exponer la finalidad práctica de la razón, Kant declara que la razón práctica posee el primado sobre la razón especulativa. Esta última es “utilizada” por la primera como una herramienta, pues ella puede admitir como dado más que lo que puede la razón especulativa.²¹¹ A la razón práctica le es posible hablar de la libertad como algo dado de hecho, acto que a la razón pura especulativa no le es permitido. Si la razón especulativa no estuviera subordinada a la práctica, y simplemente se hallaran coordinadas entre sí, aquella no podría admitir dentro de sus límites nada de ésta y existiría una contradicción insalvable entre lo que el ser humano puede conocer y lo que desea. Kant concluye que “no se puede exigir en absoluto a la razón pura práctica que se subordine a la razón especulativa porque 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”.²¹² Podemos asegurar entonces que tiene más peso lo que el hombre desea que lo que es capaz de conocer; si el hombre tiene un anhelo por conocer es debido a que ello le ayudará a resolver la pregunta fundamental: ¿cómo actuar?

Con la exposición de la *KrV*, hemos visto que, para Kant, la razón especulativa es incapaz de conocer los objetos de las ideas que legitiman el actuar de los seres humanos; no obstante, la *KpV* enseña que tales objetos, sin que el conocimiento se amplíe, adquieren realidad objetiva en tanto condiciones de posibilidad del bien supremo, “el cual es absolutamente necesario en el sentido práctico y por lo tanto, la razón teórica queda autorizada para presuponerlos”.²¹³ La idea de la *inmortalidad* del alma hace posible pensar en una duración adecuada para el cumplimiento completo de la ley moral; presuponer la idea de la *libertad* da independencia a la facultad de la determinación de la propia voluntad; finalmente, la *existencia de Dios* hace posible la noción de un mundo inteligible donde el bien supremo se realice.²¹⁴ Kant nos dirá, por lo tanto, que las ideas de la razón son conceptos que originariamente no pertenecen a la razón especulativa, sino a la razón práctica,²¹⁵ pues es la necesidad que tiene el hombre de actuar lo que lleva a la razón a plantearse tales cuestiones. Sin embargo, no se puede

²¹¹ *KpV* Ak. V 120

²¹² *KpV* Ak. V 121

²¹³ *KpV* Ak. V 134

²¹⁴ *KpV* Ak. V 132

²¹⁵ *KpV* Ak. V 140

olvidar que su carácter es únicamente regulativo; es un error inferir que por el hecho de que la razón práctica las presuponga de manera natural como condiciones de posibilidad del bien supremo, éstas adquieran realidad objetiva en el terreno especulativo; no está de más recordar que la imposibilidad de experimentar el objeto de tales ideas las convierte en incognoscibles para los hombres.

Hasta ahora, Kant nos ha mostrado en la *KpV* la manera en que la razón humana ha de subordinarse libremente a la ley moral; no obstante, aún quiere mostrarnos cómo la razón objetivamente práctica puede ser también *subjetivamente* práctica, es decir, “el modo por el cual se puede procurar que las leyes de la razón pura práctica tengan *entrada* en el ánimo humano e *influjo* en sus máximas”.²¹⁶ A ello lo denomina “Doctrina del método de la razón pura práctica”, la cual expone en la segunda parte de la *KpV*.

La intención de Kant es descubrir cómo los fundamentos determinantes de la voluntad han de ser representados como verdaderos móviles de las acciones, es decir, cómo el sujeto puede internalizar la ley moral. Este punto es de suma relevancia dentro de la presente exposición, pues aquí se muestra el deseo por parte del filósofo de Königsberg de que el trabajo de su crítica, primordialmente negativo, asiente las bases para establecer una nueva cultura; es decir, una nueva educación de los seres humanos cuya base se encuentre en tener consciencia de la existencia de errores en los que suele incurrir la razón cuya primordial incidencia se da en el ámbito práctico.

Kant no deja de apelar, incluso en esta intención de una educación, a la autonomía; nos dice que la razón humana, pese a todas sus limitaciones, “da al ánimo una fuerza inesperada para desasirse de toda dependencia sensible en cuanto ésta quiere ser dominante y para encontrar en la independencia de su naturaleza inteligible bastante recompensa por los sacrificios que realiza”.²¹⁷ Esto quiere decir que, con la “doctrina del método”, Kant plantea cómo el ánimo del hombre, es decir, “esta receptividad de un interés moral puro, y por ende la fuerza motriz de la representación pura de la virtud”,²¹⁸ llega a ser el móvil más poderoso para la búsqueda del bien supremo.

El respeto a la ley moral y el seguimiento de la virtud tienen valor por sí mismos, no porque sirvan para algo; sin esa utilidad como finalidad, ¿cómo puede el ser humano inclinarse de manera autónoma al seguimiento de esa ley? ¿Cómo puede

²¹⁶ *KpV* Ak. V 152

²¹⁷ *KpV* Ak. V 152

²¹⁸ *KpV* Ak. V 152

subordinarse al respeto que inspira la virtud? Lo que intentaré defender en el próximo capítulo, y es el punto primordial de mi tesis, es que Kant ve al arte como un vehículo que lleva al hombre a abrazar de manera autónoma la moralidad y a darse sus propios fines de acción. Antes de pasar a ello, describiré los pasos del método que Kant presenta al final de la *KpV* para lograr subordinar todo al deber y “elevarse completamente por encima del mundo mismo de los sentidos”²¹⁹, es decir, poder otorgar a la ley moral el privilegio de determinar las acciones más allá de los placeres que puedan ofrecer los sentidos. Es el método para subordinar la facultad de sentir placer y displacer a la moral.

Lo primero que exige el método es hacer habitual el juicio según leyes morales de todas nuestras acciones libres, es decir, realizar siempre la pregunta de si la acción a realizar es objetivamente conforme a la ley moral. Igualmente hay que prestar atención al aspecto subjetivo del juicio, o sea, a si la acción que ocurre por la ley moral es tal de la misma manera como convicción según su máxima. Según Kant “este ejercicio y la conciencia de una cultura derivada de él, tiene que producir poco a poco en nuestra razón, la cual sólo juzga sobre lo práctico, un cierto interés en la ley de la misma, y por lo tanto, también en las acciones moralmente buenas”.²²⁰

Con la doctrina del método, Kant nos presenta la intención de establecer los cimientos que permitan construir una educación moral de los seres humanos que apele a sus limitaciones, a sus deseos y a su libertad.²²¹ Tal proyecto pedagógico tiene su anclaje en la cuestión de cómo puede la razón mover a la voluntad a obrar. Hasta ahora se ha dicho que la razón, en su uso especulativo, no puede conocer nunca el objeto de las ideas que legitiman la acción de los seres humanos; no obstante, la razón práctica suele suponer de manera natural la existencia de tales objetos para poder actuar en el mundo, especialmente ha de dar por un hecho la existencia de la libertad (por tal motivo las ideas de la razón son únicamente principios reguladores que emplea la razón práctica). Así pues, entre los objetos a los que se dedica la razón especulativa y los objetos de los que se ocupa la razón práctica se abre, nos dice Kant, “un abismo infranqueable”;²²² es un abismo que separa lo sensible de lo suprasensible por medio del cual ningún tránsito es posible mediante el uso teórico de la razón. Pero, como ya se ha visto, el concepto de libertad debe tener influjo sobre la naturaleza, cuyo concepto es conocido mediante la razón especulativa: “el concepto de la libertad debe realizar en el

²¹⁹ *KpV* Ak. V 159

²²⁰ *KpV* Ak. V 159-160

²²¹ *KpV* Ak. V 161

²²² *KU* Ak. V 175

mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la conformidad a leyes de su forma concuerde con la posibilidad de los fines, según leyes de libertad, que se han de realizar en ella”.²²³ A continuación expondré la manera en la que Kant aborda tal “abismo” y logra transitar en él gracias a la *facultad de juzgar*.

5. Abismo entre filosofía teórica y filosofía práctica

Lo que hace posible el tránsito a través del abismo entre la filosofía teórica y la filosofía práctica es, plantea Kant, la facultad de juzgar (*Urteilkraft*), es decir, “la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal”.²²⁴ Tal facultad es trabajada por Kant en la *Crítica de la facultad de juzgar* (*Kritik der Urteilkraft*) de manera similar a como fueron expuestos el entendimiento, en la *KrV*, y la razón, en la *KpV*. Si lo que intento mostrar aquí es el papel del arte dentro del gran sistema ético que Kant nos ha expuesto, entonces tengo que referir necesariamente a esta tercera facultad, la de juzgar, que apela al sentimiento. Por ello, en este apartado trataré de lo que es la facultad de juzgar en general y cómo sirve de enlace entre el entendimiento y la razón gracias a la imaginación.

Hasta ahora Kant ha abordado a la razón en un uso especulativo y en un uso práctico; tales usos justifican una división de la filosofía en teórica, como filosofía de la *naturaleza*, y práctica, como filosofía *moral*.²²⁵ Ambas abarcan la totalidad del estudio de la experiencia posible, la primera mediante el entendimiento que se aplica al concepto de la naturaleza y la segunda gracias a la razón que se encarga del concepto de la libertad. No obstante, dice Kant que entre ellas existe “un campo ilimitado, pero también inaccesible, para nuestra total facultad de conocer: el campo de lo suprasensible, en el cual no encontramos territorio alguno para nosotros, y sobre el cual no podemos tener una esfera de conocimiento teórico, ni para los conceptos del entendimiento ni para los de la razón”.²²⁶ Este campo, añade Kant, ha de ser llenado con ideas a las que nunca se les puede asignar una realidad dentro del concepto de naturaleza, sino únicamente una realidad práctica, sin que por ello se amplíe el conocimiento teórico.

²²³ *KU Ak. V 176*

²²⁴ *KU Ak. V 179*

²²⁵ *KU Ak. V 171*

²²⁶ *KU Ak. V 175*

El abismo entre naturaleza y libertad radica en que si bien el concepto de la primera no puede tener influjo sobre el de la segunda, éste último sí debe de tener influjo sobre aquél, es decir, “el concepto de libertad debe realizar en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la conformidad a leyes de su forma concuerde con la posibilidad de los fines, según leyes de libertad que se han de realizar en ella”.²²⁷ Esto significa que, para que se dé la concordancia de la naturaleza con la posibilidad de los fines otorgada por la libertad, es necesario algo que dé unidad a lo suprasensible que se encuentra a la base de la naturaleza.

Como ya se ha mostrado, los conceptos de la naturaleza descansaron sobre la legislación del entendimiento, mientras que el concepto de libertad lo hizo sobre la legislación de la razón; sin embargo, Kant acota que “en la familia de las facultades de conocer superiores hay un término medio entre el entendimiento y la razón”.²²⁸ Ese término medio es el la facultad de juzgar, que si bien no posee una legislación propia como el entendimiento y la razón, sí es dueña de un principio propio, subjetivo y *a priori*, que le ha de servir para buscar leyes dentro de un terreno en el cual ningún otro principio podría considerarse válido. Dicho territorio es el *sentimiento de placer y displacer*, situado entre la facultad de conocer y la de desear. Y debido a que el placer o el dolor van unidos de manera necesaria con la facultad de desear, apunta Kant, entonces la facultad de juzgar hace posible el tránsito de la facultad de conocer a la de desear, es decir, el paso de los conceptos de naturaleza al concepto de la libertad.

A continuación me centraré en exponer la facultad intermedia entre la de conocer y la de desear, es decir, la facultad de sentir placer y displacer. En ella se encuentra la capacidad que tiene el ser humano de ser afectado por el arte, aspecto primordial de este trabajo. Por ello he de mostrar cómo Kant lo sitúa dentro de tal sentimiento, que sirve como enlace entre entendimiento y razón, y de esta manera poder revelar el papel del arte en el proyecto filosófico kantiano, cuyo punto cardinal es de carácter ético. En el próximo capítulo, por lo tanto, mostraré la importancia que tiene para Kant el arte en la búsqueda del fin final de la humanidad: “el hombre bajo leyes morales”.

²²⁷ KU Ak. V 176

²²⁸ KU Ak. V 177

CAPÍTULO III EL PAPEL DEL ARTE EN LA ÉTICA

“...estoy convencido de que el arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida” ²²⁹

Hasta ahora hemos revisado tres obras importantes de Immanuel Kant: la *Crítica de la razón pura*, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica*. En ellas se busca un principio *a priori* para cada una de las facultades superiores del espíritu humano. Encontrar tales principios permite a Kant mostrar la manera en que el hombre se relaciona con el mundo. Para lograr delinear de manera íntegra una idea del hombre, cuya aspiración final es de carácter ético,²³⁰ es necesario realizar un estudio de las facultades totales del espíritu humano: la de conocer, la de desear y la de sentir placer y displacer. Cabe aquí recordar que el propósito de este trabajo es encontrar el lugar del arte dentro del estudio global que Kant realiza del ser humano, cuya finalidad es la determinación moral de manera autónoma. Como la hipótesis que sostengo, y que intentaré confirmar en este capítulo final, es que el arte propicia sentimientos análogos al que produce el respeto a la ley moral que ayudan al hombre a subordinarse a la ley moral, consideré adecuado exponer en primer lugar cómo Kant muestra la necesidad que el hombre tiene de legitimar su acción en el mundo y, pese a ello, su incapacidad de conocer el objeto de las ideas que de manera natural se ha dado como fundamentales. Tal limitación, tratada en la *KrV*, se da en la facultad de conocer; es decir, es un límite del entendimiento con el que se topa la razón especulativa. No obstante, como vimos en el capítulo anterior gracias al análisis de la *GMS* y la *KpV*, las ideas incognoscibles para la razón especulativa son empleadas con un uso regulativo por la razón práctica, ya que ella les da una existencia hipotética dentro de la facultad de desear. Falta, no obstante, un elemento que sirva de mediador

²²⁹ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, “Prólogo a Richard Wagner”, Madrid, Alianza, 2009.

²³⁰ Véase *supra*. Capítulo I.

entre ambas facultades, es decir, que haga posible la concordancia entre lo que el entendimiento puede conocer y lo que la razón desea. Según Kant, dicho principio es la facultad de juzgar, que corresponde a la tercera facultad: la de sentir placer y displacer, en la cual me concentraré en este capítulo, pues la influencia del arte en el espíritu de los seres humanos se da a través de tal sentimiento.

La facultad de juzgar, señala Kant, “es la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal”.²³¹ Cuando es dado lo universal, y a ello se subsume lo particular, entonces se trata de un juicio *determinante*; es decir, lo general es conocido y únicamente queda aplicarlo. Al contrario, si lo que es dado es lo particular, y sobre ello se ha de encontrar lo universal, entonces al juicio se le llama *reflexionante*.²³²

Juzgar de manera determinante es un ejercicio propio del entendimiento y de la voluntad, al expresar una regla general. Por ejemplo, cuando se declara “la manzana cae al suelo”, se manifiesta la regla de la física que señala que todos los objetos tienden a caer gracias a la ley de la gravedad, por lo tanto se realiza un juicio determinante. De igual manera, cuando se dice “no hagas promesas falsas”, se expresa la norma moral que indica que “no debes mentir”. Sin embargo, los juicios determinantes no son posibles en lo referente a la sensibilidad, ya que se tienen únicamente casos particulares y no una regla general.

Por otra parte, la facultad de juzgar propia de la sensibilidad es la reflexionante. Ella da orden y coherencia a lo particular, al subsumirlo bajo lo general, que ella se encarga de buscar. Un ejemplo de un juicio reflexionante es un buen diagnóstico médico, en el cual diversos síntomas particulares, además de las condiciones específicas del paciente, son puestos bajo cierto orden. Así, la facultad de juzgar reflexionante se encarga de ordenar lo diverso, de subsumir las diferentes representaciones bajo una regla general.

Por lo tanto, la facultad de juzgar reflexionante es lo que hace posible el acuerdo entre la facultad de conocer y la facultad de desear, ya que permite pensar en una finalidad de la naturaleza que dé coherencia a los fenómenos. Para ello, requiere de un principio que establezca la unidad de los principios empíricos bajo principios también empíricos, pero más altos.²³³ Tal principio, que haga posible la subordinación de los principios de la razón especulativa a los de la razón práctica, no puede proceder más que

²³¹ *KU Ak. V 179*

²³² *KU Ak. V 179*

²³³ *KU Ak. V 180*

de la propia facultad de juzgar ni tampoco puede ser aplicado a la naturaleza, sino sólo a sí mismo: “así como las leyes de la naturaleza tienen su base en nuestro entendimiento, el cual las prescribe a la naturaleza, las leyes particulares empíricas deben ser consideradas según una unidad semejante, tal como si un entendimiento la hubiese igualmente dado para nuestras facultades de conocimiento, para hacer posible un sistema de la experiencia según leyes particulares de la naturaleza”.²³⁴ Con esto Kant busca mostrar que la facultad de juzgar reflexionante, es decir, la capacidad de pensar lo particular (dado) como contenido en lo universal (lo buscado), permite pensar en la existencia de una *finalidad* común a lo contingente de toda la naturaleza; dicho en palabras de Kant “el principio de la facultad de juzgar es la *finalidad de la naturaleza* en su diversidad”.²³⁵

El que sea posible pensar una finalidad de la naturaleza es gracias a la facultad de juzgar reflexionante. En la *KpV* vimos que las ideas trascendentales adquieren realidad práctica sin que por ello se amplíe el conocimiento especulativo, debido a que la razón supone la libertad para actuar, suposición que lleva a asumir de manera natural, como ya se mencionó, la realidad de las otras dos ideas trascendentales: la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. La facultad de juzgar reflexionante es lo que da al ser humano la posibilidad de encontrar orden en el mundo y poder postular la existencia hipotética de los objetos que legitiman su acción. Así pues, la función de la facultad de juzgar reflexionante es “dotar subjetivamente de sentido algo que no tendría por qué tenerlo, por eso tampoco tendría que valorarse como verdadero o falso”.²³⁶

Kant hace énfasis en que el principio de la finalidad de la naturaleza no es un concepto de la naturaleza ni un concepto de la libertad, sino que representa únicamente el modo en cómo se ha de actuar en lo relativo a la reflexión de los objetos de la naturaleza.²³⁷ La facultad de juzgar reflexionante se encarga de postular una finalidad en la naturaleza para hacer posible el tránsito entre la naturaleza y la libertad: la razón especulativa conoce únicamente objetos de experiencia posible, a su vez la razón práctica requiere de la existencia hipotética de ideas trascendentales incognoscibles para el entendimiento, y la facultad de juzgar se encarga de dar coherencia a la gran variedad de representaciones por un lado, con el deseo de la razón por otro. Si pensamos en una finalidad de la naturaleza entonces las representaciones de los objetos que percibimos

²³⁴ *KU Ak. V 180*

²³⁵ *KU Ak. V 180*

²³⁶ Mendiola Mejía, Carlos. *El poder de juzgar en Immanuel Kant*. UIA: México, 2008. p. 20

²³⁷ *KU Ak. V 184*

tienen un motivo y un fin en común, lo que hace posible pensar en la existencia de un entendimiento supremo que sea el ordenador de todo lo diverso, así como en la esperanza de que nuestra existencia tiene de igual manera una finalidad. Dicha finalidad, que es subjetiva, sólo puede ser dada por la propia facultad de juzgar reflexionante, a la que se le presenta únicamente una extensa gama de particularidades que tiene que buscar subsumir a un universal: el fundamento del actuar. Así pues, justificar la acción es un ejercicio que los individuos han de hacer de manera autónoma y a través de “la facultad de juzgar la finalidad real (objetiva) de la naturaleza, mediante el entendimiento y la razón”,²³⁸ esto es denominado como la facultad de juzgar de carácter teleológico, es decir, la que se encarga de juzgar según fines.

Hemos visto que el fin final para el hombre es la subordinación a la ley moral, y la posibilidad de tal fin es dada mediante el juicio reflexionante teleológico, pues a través de éste, el ser humano organiza las distintas representaciones que recibe al pensarlas como encaminadas a una finalidad dentro de la naturaleza. Falta descubrir qué papel desempeña el arte en dicha finalidad de carácter ético. Para ello recurriremos en los próximos apartados al juicio reflexionante, pero esta vez no es el teleológico, ordenado a fines, sino estético, es decir “la facultad de juzgar la finalidad formal, también llamada subjetiva, mediante el sentimiento de placer o dolor”.²³⁹

1. Del arte en general y el sentimiento virtuoso

En la *KU*, Kant señala que “debiera llamarse arte sólo a la producción por medio de la libertad, es decir, mediante una voluntad que pone razón a la base de su actividad”.²⁴⁰ De esta manera, se distingue *arte* de *naturaleza*, también de *ciencia* e igualmente de *oficio*. El arte se distingue de la naturaleza en tanto producir: el arte produce obras y la naturaleza efectos. Es decir, el arte es obra del hombre que ha puesto en la producción de ella una finalidad de manera libre y no por instinto. La naturaleza crea, pero no se puede decir propiamente que lo haga mediante la reflexión, sino únicamente por instinto, tal como construyen las abejas sus panales.

No obstante, en cuanto es una habilidad del hombre, el arte se distingue también de la ciencia de manera análoga a como se diferencia la técnica de la teoría: “a lo que se

²³⁸ *KU* Ak. V 193

²³⁹ *KU* Ak. V 193

²⁴⁰ *KU* Ak. V 303

puede hacer, en cuanto sólo se *sabe* qué es lo que se debe hacer y así sólo se conoce suficientemente el efecto deseado, no se le llama precisamente arte”.²⁴¹ Esto significa que el arte requiere algo que está más allá de la teoría; o sea, necesita de un saber práctico, una habilidad para hacer. No basta con conocer toda la teoría necesaria para realizar una obra de manera óptima, sino que se precisa llevar la teoría a la práctica mediante la técnica. El arte, para Kant, es más práctico que teórico, contrario a la ciencia donde adquiere importancia primordial la teoría.

Finalmente, lo que marca el discernimiento entre el arte y el oficio, que implica también la posesión de la habilidad, es que el arte es libre y el oficio es *mercenario*. Al arte se le considera más como juego que como trabajo, como algo agradable; el oficio, en cambio, es más bien desagradable, fatigoso, y deseable únicamente por su recompensa.²⁴² El espíritu del hombre se libera durante el proceso de creación del arte, y tal proceso se desea por sí mismo; al contrario, el proceso de creación del oficio no es deseable, pues se presenta como algo que cansa al espíritu.

A su vez, tras haber hecho la distinción entre el arte y aquellos tres tipos de producción, Kant señala que hay dos tipos de arte: el arte *mecánico*, que hace real un objeto posible mediante la ejecución de determinados actos que se exigen, y el arte *estético*, que contiene al mecánico pero cuya intención inmediata es repercutir directamente en el sentimiento de placer.²⁴³ De igual manera, el arte estético se divide en *agradable* y *bello*. Es *agradable* cuando su fin es que el placer acompañe a las representaciones como simples sensaciones, o es *bello*, cuando la finalidad es que el placer acompañe las representaciones como *modos de conocimiento*.²⁴⁴

El arte bello, para Kant, “es un modo de representación que por sí mismo es conforme a fin, y, aunque sin fin, fomenta la cultura de las facultades del espíritu para la comunicación social”.²⁴⁵ Esto significa que el placer que propicia el arte bello tiene la pretensión de ser universalmente comunicable, lo que implica ser un goce nacido no solamente de la sensación, sino también de la reflexión, de tal manera que su medida es la facultad de juzgar reflexionante y no la sensibilidad. En el arte bello se expresa un sentimiento que aspira a ser universal, por lo tanto es un sentimiento superior que, si

²⁴¹ *KU Ak. V 303*

²⁴² *KU Ak. V 304*

²⁴³ *KU Ak. V 305*

²⁴⁴ *KU Ak. V 305*

²⁴⁵ *KU Ak. V 306*

bien se da gracias a la experiencia, no procede tanto de ella como de la reflexión que hace el espíritu sobre determinada impresión sensible.

A continuación me encamino a exponer la manera en que Kant nos presenta este sentimiento superior, pues en él se encuentra lo fundamental del arte, es decir, lo que el hombre puede interiorizar de la experiencia. Mi intención a partir de ahora es explicar el modo en que Kant nos muestra que en este sentimiento se encuentra un carácter que impulsa al hombre hacia la virtud y a la subordinación moral. Tal carácter moral del sentimiento es lo que llevó a nuestro filósofo a ocuparse de éste desde sus primeros escritos. En 1764, diecisiete años antes de la publicación de la primera edición de la *KrV*, Kant publicó las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, un libro donde se presenta, mediante una escritura más estilizada que la empleada en las *Críticas*, una serie de anotaciones, más de carácter antropológico que filosófico, de este sentimiento superior. Desde entonces Kant propone tesis muy sugerentes referentes a la relación entre la ética y la estética; tesis que habría de retomar 26 años después, en la *KU*. Por lo tanto, ahora me concentraré en este texto del periodo llamado “precrítico”; lo que me permitirá defender la idea de que Kant vio desde el comienzo de su obra al sentimiento como un elemento fundamental para la ética.

2. Las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*

En la proposición inicial de las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*²⁴⁶ Kant menciona que “las diferentes sensaciones de placer o displacer no obedecen tanto a la condición de las cosas externas que las suscitan sino a la sensibilidad propia de cada ser humano para ser agradable o desagradablemente impresionado por ellas”.²⁴⁷ Con ello Kant otorga todo el poder al sujeto en lo referente a las impresiones sensibles, y el objeto sólo puede ser abordado conforme a las representaciones que de él tiene el sujeto. Como vimos en el primer capítulo de este trabajo, durante la exposición del prólogo a la segunda edición de la *KrV*, Kant es consciente de que el hombre se encuentra lleno de limitaciones y de carencias en lo referente a su conocimiento del mundo que habita. Así, la experiencia tiene un papel fundamental dentro del juego de las facultades del espíritu. En el campo de la

²⁴⁶ *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (BGSE)* Ak. II 205-256. Para esta obra recurrí a la traducción de Dulce María Granja, México, FCE-UNAM, 2004.

²⁴⁷ *BGSE* Ak. II 207

naturaleza, todo conocimiento tiene su anclaje en la experiencia posible; ahora mostraré que en el terreno de la libertad, la experiencia y el sentimiento remiten, según Kant, a virtudes morales.

Para Kant, existe un sentimiento que “supone en el alma una sensibilidad que a la vez la hace apta para los movimientos virtuosos o pone de manifiesto talentos y cualidades intelectuales”,²⁴⁸ Tal sentimiento, que se distingue del resto de los sentimientos por su susceptibilidad de ser disfrutado más largamente sin saciedad ni agotamiento, es el sentimiento superior del que hablé en el apartado anterior; es un sentimiento “de naturaleza más refinada”,²⁴⁹ y es principalmente de dos clases: el sentimiento de lo *bello* y el de lo *sublime*, ambos agradables pero de una manera muy diferente.

Kant extrae algunos ejemplos que nos pueden ayudar a comprender mejor la distinción: la noche es sublime, el día es bello; las altas encinas y las sombras solitarias en el bosque son sublimes, mientras que las jardineras de flores y los setos bajos son bellos. El sentimiento de lo sublime se ve acompañado en ocasiones por el horror o la melancolía; “lo sublime *conmueve*, lo bello *encanta*”.²⁵⁰ El sentimiento de lo sublime se presenta al hombre como algo muy grande, algo que lo sobrepasa, algo que lo enfrenta directamente con su condición de ser finito, le lleva a un predicamento donde se siente inseguro. Al contrario, lo bello, que puede ser pequeño, inspira al hombre un sentimiento de seguridad y confianza: un paisaje iluminado con flores y pastos es bello, en cambio la imagen de una tormenta, de un mar embravecido, es sublime.

a. Disposición del hombre frente a lo bello y lo sublime

Kant encuentra en los hombres una disposición natural ya sea hacia el sentimiento de lo bello o el de lo sublime. Y las cualidades y particularidades propias de cada persona suelen revelar dicha disposición. Kant proporciona ejemplos de ello: “el entendimiento es sublime, el ingenio es bello; la audacia es grande y sublime, la astucia es pequeña, pero bella”,²⁵¹ y anota con especial relevancia que las cualidades bellas inspiran amor, mientras que las sublimes respeto. Si bien predomina en algunos la disposición hacia determinado sentimiento, es de señalar que lo óptimo es que

²⁴⁸ BGSE Ak. II 208

²⁴⁹ BGSE Ak. II 208

²⁵⁰ BGSE Ak. II 209

²⁵¹ BGSE Ak. II 211

cualidades de ambos tipos se entremezclen en una persona, y que ésta sea capaz de mantenerlas sin que degeneren en defectos. Lo sublime, ejemplifica Kant, puede derivar en algo extravagante o monstruoso si no se mantiene la medida y se le lleva más allá de lo naturalmente sublime.²⁵² De igual manera, lo bello puede exagerarse y caer en lo trivial o en lo fastidioso.

A lo largo de la obra, Kant enmarca ciertas generalidades referentes a distintos aspectos de los seres humanos (como carácter, sexo o nacionalidad) en disposición hacia alguno de estos sentimientos. Mencionaré algunos casos que se encuentran en el texto, pues se han prestado para polémicas discusiones acerca de la idea de hombre que Kant buscaba delinear.

El carácter melancólico posee disposición hacia el sentimiento de lo sublime, pues es un carácter que se rige a sí mismo bajo principios, contrario al sanguíneo, que se distingue por una sensibilidad inclinada hacia lo bello, pues suele buscar la alegría y es sincero en su simpatía, no obstante su actuar se rige más por la influencia de las impresiones momentáneas que por principios.²⁵³ El carácter colérico, nos dice Kant, simula una disposición hacia el respeto propio de lo sublime, pero no es auténtico, siempre es fingido; su móvil de acción no son los principios ni una fuerte impresión, sino el deseo de aprobación por parte del resto de los hombres.²⁵⁴ Finalmente, en el cuarto de los tipos de carácter, el flemático, “no suelen aparecer ingredientes de lo sublime y de lo bello en un grado apreciable”.²⁵⁵ En lo referente a la disposición de los sexos frente a este sentimiento superior, a la cual se dedica la tercera sección de la obra, se anota que el hombre posee una disposición hacia el sentimiento de lo sublime, mientras que la mujer es bien conocida como el *bello sexo*.²⁵⁶ Por último, en la sección cuarta del libro se hacen algunas anotaciones de acuerdo con ciertas generalidades respecto a las características nacionales y su relación con la disposición que aquí estamos trabajando. Se nos dan primero algunos ejemplos generales de Europa: el alemán y el inglés poseen disposición hacia lo sublime, mientras que el italiano y el francés la tienen encaminada hacia lo bello. Lo que hace controversial a estos apuntes kantianos se encuentra en su manera de concebir la disposición que poseen los habitantes del resto de los continentes con relación al sentimiento superior. Por ejemplo

²⁵² BGSE Ak. II 213

²⁵³ BGSE Ak. II 222

²⁵⁴ BGSE Ak. II 223

²⁵⁵ BGSE Ak. II 224

²⁵⁶ BGSE Ak. II 228

la mayor cualidad del japonés es la firmeza, que suele degenerar en terquedad extrema; los hindúes inclinan su gusto hacia lo monstruoso; “los negros de África por naturaleza no tienen un sentimiento que se eleve por encima de lo trivial”²⁵⁷; mientras que los de Norteamérica son los pueblos salvajes que muestran el carácter más sublime gracias a su sentimiento de honor. Si bien, estas anotaciones lo que hacen es revelar que Kant era un hijo de su tiempo, también permiten preguntarse por la idea de humanidad que defendía Kant y que se encuentra igualmente en la *Antropología en sentido pragmático*, pero que no abordaré aquí.

En cambio, me concentraré en exponer lo que se encuentra dentro del sentimiento de lo bello y lo sublime, lo que eleva de él al ser humano: su fuerte carácter moral.

b. Lo sublime y su carácter moral

Kant señala que tanto la representación matemática de la magnitud infinita del universo, como las consideraciones metafísicas sobre la eternidad, la Providencia y la inmortalidad del alma contienen un carácter sublime y majestuoso.²⁵⁸ Las ideas de la razón, que nos enfrentan a lo que más fuertemente nos define como seres humanos, se nos presentan como inconmensurablemente grandes e inaccesibles; ellas nos conmueven y nos mueven a actuar. Así, también la idea de libertad, que hace posible la moral, nos ha de provocar el sentimiento de lo sublime, nos inspira respeto. Kant señala que “entre las cualidades morales sólo la verdadera virtud es sublime”.²⁵⁹ Si bien existen cualidades bellas que armonizan con la virtud, no pueden ser consideradas como auténticamente morales, pues están subordinadas al sentimiento y la impresión; en cambio la verdadera virtud, que es sublime, se subordina al respeto. La verdadera virtud, apunta, “sólo puede basarse en principios tales que, entre más generales sean, más sublime y noble la harán”²⁶⁰. Tales principios son la conciencia de un sentimiento que va más allá de la mera compasión o de la complacencia, propias de las cualidades bellas que armonizan con la virtud. Este sentimiento, que vive en todo corazón humano, según Kant, “es *el sentimiento de la belleza y la dignidad de la naturaleza humana*”.²⁶¹

²⁵⁷ BGSE Ak. II 253

²⁵⁸ BGSE Ak. II 215

²⁵⁹ BGSE Ak. II 215

²⁶⁰ BGSE Ak. II 217

²⁶¹ BGSE Ak. II 217

La virtud nos inspira respeto, pero en ella podemos reconocer algo bello que también nos mueve a actuar: la dignidad humana. Ello explica por qué hay algunos que son movidos a realizar acciones virtuosas, aún sin principios. Estos son hombres de *buen* corazón, mientras que los que actúan virtuosamente según principios, son de *noble* corazón. A Kant le interesan especialmente estos últimos, pues no hay que olvidar que para él el fin último del hombre es la autosubordinación a leyes morales.²⁶² El hombre que es capaz de hacer esto contiene en sí una disposición hacia el sentimiento de lo sublime. El autor de las *Observaciones* está convencido de que no se puede concebir una razón que no esté en constante interrelación con los impulsos y que los sentimientos motivan a la acción; por ello, se interna en el estudio del sentimiento que él considera superior, el que predispone a la moralidad: el sentimiento de lo sublime, el cual nos enfrenta a un horror, pero no por ello deja de ser un sentimiento placentero. En él se encuentra el hombre ante lo fundamentalmente humano, lo que le da motivos para vivir y para actuar, lo que le muestra su finitud y a la vez le enseña sus potencias y anhelos.

Lo sublime entonces, es una disposición que se encuentra en el ánimo del hombre, no en los objetos. El sujeto, a través de este sentimiento busca elevarse hacia eso que él mismo produce al contemplar un objeto, una acción, una escena. El fundamento de lo sublime se encuentra dentro de nosotros así como lo están las ideas trascendentales; nosotros las creamos, nosotros las necesitamos: son lo que legitima la existencia humana.

La elevación que de los seres humanos exige el sentimiento de lo sublime, se puede percibir en los actos virtuosos; ser testigo de un acto virtuoso produce el sentimiento de lo sublime, del respeto. En lo sublime la imaginación del hombre se enfrenta con sus propios límites, se ve forzada a dar el máximo de sí misma, un máximo donde puede encontrarse dolor pero que termina en placer,²⁶³ el seguimiento de la ley moral es un dolor, un peso, pero un peso placentero. Por lo tanto, la acción regida bajo principios place de manera estética: produce un sentimiento que, si bien nos enfrenta a algo demasiado grande, también nos hace entregarnos a lo finalmente humano, o sea, a la posibilidad de darnos a nosotros mismos nuestros propios fines para actuar. El punto más fuerte de unión entre la ética y la estética es el sentimiento de lo sublime, pues

²⁶² Si bien, la noción del hombre bajo leyes morales como el fin final no se encuentra enunciada en la obra de Kant sino hasta la *KU* de 1790, se puede apreciar desde los escritos de la época precrítica, como las *BGSE* de 1764, cierta preeminencia del carácter ético y práctico. Precisamente las *BGSE* abordan un sentimiento que es considerado como superior gracias a que dispone al ser humano hacia la moralidad.

²⁶³ Cfr. G. Deleuze, *La filosofía crítica de Kant*, Madrid, Cátedra, 2008. p. 90-91

produce en el hombre un sentimiento análogo al respeto que inspira la ley moral. Por lo tanto, si el arte tuviera una implicación auténtica en el terreno de la moral sería precisamente a través de la motivación de tal sentimiento. Surge entonces una pregunta fundamental dentro de nuestra investigación: ¿puede el arte producir un auténtico sentimiento que impulse al hombre a subordinarse a la ley moral y a encaminarse a la acción determinada por principios morales?

La respuesta a dicha pregunta la buscaremos en la *KU*, publicada veintiséis años después que las *BGSE*. En ella Kant sostiene, de manera muy similar a como lo hace en las *BGSE*, que lo sublime, y esto es lo que lo distingue principalmente del sentimiento de lo bello, se encuentra únicamente en los objetos de la naturaleza, y que en el arte se limita únicamente a las condiciones de la concordancia con la naturaleza.²⁶⁴ Para lograr ver cómo el arte es capaz de ser un vehículo de sentimientos morales pasaré entonces a exponer la recuperación que Kant hace de algunas de sus tesis de las *BGSE* en la *KU* respecto al sentimiento superior, pero ahora en relación con el arte y con el fin último del hombre: la determinación moral.

3. Lo sublime, el arte y el fin final en la *KU*

La *KU* se divide primordialmente en dos partes: la “crítica de la facultad de juzgar estética” y la “crítica de la facultad de juzgar teleológica”. En la relación entre ambas acepciones de la facultad de juzgar se encuentra el papel del arte en la ética. La manera en qué esto ocurre es lo que expondré en esta sección. En primer lugar abordaré lo referente a la facultad de juzgar estética; ahí Kant se concentra en el sentimiento de lo bello, de lo sublime y la relación que tienen con el arte. Esto lo enlazaré más adelante con la crítica de la facultad de juzgar teleológica, pues ello me ayudará a mostrar que se puede concebir al arte como un vehículo que es capaz de encaminar al ser humano al *fin final*: el hombre bajo leyes morales.

²⁶⁴ *KU* Ak. V 245

a. Facultad de juzgar estética

En la primera parte de la *KU*, Kant realiza una crítica de la facultad de juzgar estética, a la cual define como “la facultad de juzgar la finalidad formal (también llamada subjetiva) mediante el sentimiento de placer o dolor”.²⁶⁵ Con esto, Kant indica que dicha facultad se encarga de encontrar una finalidad de la naturaleza, de dar coherencia al mundo de representaciones, pero a través del sentimiento de placer y displacer. Tal facultad encuentra en lo que place un orden para la naturaleza. La facultad de juzgar teleológica, en cambio, “es la facultad de juzgar la finalidad real (objetiva) de la naturaleza mediante el entendimiento y la razón”.²⁶⁶ Así, mientras que la facultad estética emplea al sentimiento para encontrar finalidad en el mundo y sus representaciones, la teleológica hace lo propio mediante el entendimiento.

La facultad de juzgar estética está directamente conectada con el sentimiento de placer y displacer que, como hemos visto, es un mediador entre la facultad de conocer y la facultad de desear; esto significa que a través de él, la imaginación intenta otorgar armonía entre las facultades de manera subjetiva. Tal armonía se da gracias a la pretensión de comunicabilidad que posee el juicio estético; esto es, la facultad de sentir placer se ve afectada por una representación, la cual es juzgada por la imaginación de manera libre sin que intervenga concepto alguno que la restrinja a reglas de conocimiento, por ello, se presenta como necesaria la pretensión de hacer objetiva semejante representación. Y es precisamente esto lo que se busca cuando se emite un juicio como “esto es bello”.

Kant argumenta que en el sentimiento superior, del cual son formas lo bello y lo sublime, se encuentra un elemento puro que es independiente de la experiencia subjetiva. Dicho de otra manera, la facultad de juzgar lo bello, o sea el gusto,²⁶⁷ busca una objetividad sin concepto, pues lo único que se presenta en él como universal y necesario es el placer, pero éste siempre responde a cuestiones subjetivas. De esta forma, sin concepto, se aspira a hacer del placer propio algo comunicable y válido para todos, y de ello se encarga la imaginación a través de la reflexión: el placer que se experimenta y se desea hacer comunicable es producto de la concordancia entre la

²⁶⁵ *KU Ak. V 193*

²⁶⁶ *KU Ak. V 193*

²⁶⁷ *KU Ak. V 203*

imaginación y el entendimiento,²⁶⁸ pues se supone una especie de sentido común estético que permite al resto de los sujetos experimentar ese placer superior que incita al hombre a una elevación de sí mismo.

Por lo anterior, el juicio de gusto requiere que el sentimiento de lo bello plazca de la forma más pura posible. Es decir, ha de ser desinteresado,²⁶⁹ debe placere universalmente sin concepto²⁷⁰, no se ha de representar en él fin alguno,²⁷¹ y requiere ser conocido como objeto de necesaria satisfacción sin concepto.²⁷² Si el juicio sobre lo bello puede ser así de puro entonces es posible pensar en un sentido común estético. A continuación explicaré cada una de estas características, o momentos, del juicio de gusto que Kant señala; ello con la finalidad de encontrar ese sentido común que hace comunicable la experiencia estética y, al mismo tiempo, puede presentar la posibilidad de universalidad del sentimiento superior que representan lo bello y lo sublime.

i. Cuatro momentos de lo bello

La primera parte de la *KU*, comienza con la “crítica de la facultad de juzgar estética”, donde Kant realiza, en primer lugar, una “analítica sobre lo bello” al destacar cuatro momentos del juicio de gusto, es decir, el juicio sobre “la facultad de juzgar lo bello”²⁷³.

El primer momento del juicio de gusto es según la cualidad. Aquí Kant argumenta a favor de que el juicio de gusto es desinteresado, es decir, que el placer producido por lo bello debe ser independiente de la satisfacción producida por la existencia del objeto al que se considera bello.²⁷⁴ Ya que el juicio de gusto no es de conocimiento, sino estético, carece de importancia si se puede hacer uso del objeto juzgado. En el juicio estético lo relevante es únicamente “cómo lo juzgamos en la mera contemplación (intuición o reflexión)”²⁷⁵. Cualquier interés al juzgar sobre la belleza haría al juicio parcial y por lo tanto, dejaría de ser un juicio puro de gusto. Contrario a lo agradable o a lo bueno, lo bello no va unido a un interés sobre la existencia del

²⁶⁸ Cfr. Deleuze, Gilles. *Op. cit.* p. 90-91

²⁶⁹ *KU* Ak. V 211

²⁷⁰ *KU* Ak. V 220

²⁷¹ *KU* Ak. V 236

²⁷² *KU* Ak. V 240

²⁷³ *KU* Ak. V 203

²⁷⁴ *KU* Ak. V 204

²⁷⁵ *KU* Ak. V 204

objeto, pues ambos están unidos directamente con la facultad de desear, mientras que lo bello únicamente tiene una repercusión sobre la facultad de sentir placer o displacer.²⁷⁶

El segundo momento del juicio de gusto es según la cantidad y con su enunciación Kant señala que lo bello place de manera universal sin concepto. A pesar de que lo bello afecta directamente al sentimiento de placer y dolor, y la existencia de su objeto no interesa, existe el deseo de llevar al rango de universal un sentimiento que es subjetivo y que no se encuentra propiamente en los objetos, sino en la disposición de los sujetos. Quien experimenta el sentimiento de lo bello “ha de creer que tiene motivo para exigir a cada uno una satisfacción semejante”,²⁷⁷ ya que, pese a la subjetividad de tal sentimiento, no es capaz de encontrar condiciones privadas de las cuáles únicamente él dependa, lo que le lleva a pensar que el resto de los sujetos es susceptible de ser afectado de la misma manera por el objeto al que considera bello: “una pretensión a la validez para cada cual, sin poner universalidad en objeto, debe ser inherente al juicio de gusto, juntamente con la consciencia de la ausencia en el mismo de todo interés, es decir, que una pretensión a universalidad subjetiva debe ir unida con él”.²⁷⁸ Cuando se estima como bello algún objeto se pide aprobación a los otros; no obstante esa pretensión universal no se basa en concepto alguno, pues no es un juicio lógico, sino estético.²⁷⁹ El de lo bello es un juicio de gusto de reflexión, el cual emite juicios de valor universal. Semejante validez universal es subjetiva, y Kant se refiere a ella como *validez común*.²⁸⁰ Esto significa que la universalidad no radica en que lo bello sea una propiedad del objeto, sino que se supone en todos los seres humanos una capacidad para ser impresionados de manera semejante por el mismo objeto gracias a lo que Kant denomina “el libre juego de la imaginación y del entendimiento”.²⁸¹ el juicio del objeto, o de su representación, precede al placer en el mismo y es la base de ese placer en la armonía de las facultades de conocer.²⁸² Aquí el juicio permite pensar en una universalidad otorgada no por un concepto, sino por la reflexión que realiza la imaginación.

El tercer momento del juicio de gusto es según la *relación* de los fines que es considerada en ellos. En él, Kant señala que la belleza “es la forma de la *finalidad* de un

²⁷⁶ KU Ak. V 209

²⁷⁷ KU Ak. V 211

²⁷⁸ KU Ak. V 212

²⁷⁹ Además, el juicio de lo bello, que es estético, se distingue de otro tipo de juicio estético: el juicio de gusto de los sentidos, que enuncia únicamente juicios privados. KU Ak. V 214

²⁸⁰ KU Ak. V 214

²⁸¹ KU Ak. V 218

²⁸² KU Ak. V 218

objeto en cuanto es percibida en él *sin la representación de un fin*".²⁸³ Por finalidad, Kant entiende aquí "la causalidad de un concepto, en consideración de su objeto",²⁸⁴ y la del juicio de gusto ha de ser una finalidad en la representación de un objeto sin fin alguno. Es decir, el juicio sobre lo bello no debe pretender la realización de algún fin objetivo, pues la posibilidad del objeto no puede determinar el juicio de gusto, ni tampoco subjetivo, porque todo fin lleva consigo un interés. Al contrario, aclara Kant, con relación a la finalidad en el juicio de gusto, que "la mera forma de la finalidad en la representación, mediante la cual un objeto nos es dado, puede constituir la satisfacción que juzgamos sin concepto como universalmente comunicable, y, por tanto, el fundamento de determinación del juicio de gusto".²⁸⁵ Esto quiere decir que el juicio estético no tiene como fin la representación de algo más en el objeto. Para demostrarlo, Kant recurre a la noción de "Ideal de la belleza", pues es consciente de que no existe, ni puede existir una regla objetiva del gusto que determine lo que es bello por medio de conceptos; únicamente se puede llegar al punto de considerar productos del gusto como *ejemplares*, pero no como si el gusto pudiera obtenerse mediante la imitación, pues éste ha de ser una facultad propia; "pero el que imita un modelo, si bien muestra habilidad en cuanto lo consigue, muestra gusto sólo en cuanto puede juzgar el modelo mismo",²⁸⁶ y el modelo más elevado podrá considerarse como el prototipo de gusto, sin que deje de ser éste una idea que debe ser autoproducida por cada sujeto para juzgar todo aquello que sea objeto del gusto. Kant señala, después de haber enunciado tal modo elevado como un *ideal de belleza*, quién es capaz de acceder a él:

"Sólo aquel que tiene en sí mismo el fin de su existencia, el *hombre*, que puede darse a sí mismo sus fines por medio de la razón, o, cuando tiene que tomarlos de la percepción exterior, puede, sin embargo, ajustarlos a fines esenciales y universales y juzgar después estéticamente también la concordancia con ellos, ese *hombre* es el único capaz de un ideal de la belleza".²⁸⁷

Con ello se asoma una noción de la belleza como un sentimiento superior, directamente relacionado con la capacidad que tiene el hombre de darse a sí mismo los

²⁸³ *KU Ak. V 236*

²⁸⁴ *KU Ak. V 219*

²⁸⁵ *KU Ak. V 221*

²⁸⁶ *KU Ak. V 232*

²⁸⁷ *KU Ak. V 233*

fines para actuar. La belleza no posee una finalidad como tal, tal finalidad se encuentra sólo en la forma, que es lo que la imaginación logra llevar al entendimiento mediante la reflexión. En el último apartado de este último capítulo mostraré cómo es precisamente el juicio reflexionante el que da al hombre la posibilidad de darse los fines de acción.

Finalmente, el cuarto momento del juicio de gusto es según la modalidad de la satisfacción en los objetos. Aquí se define lo bello como “lo que, sin concepto, es conocido como objeto de una *necesaria* satisfacción”.²⁸⁸ Kant añade que lo bello posee una relación necesaria con la satisfacción, sin embargo, acota que es una necesidad que se puede llamar únicamente como *ejemplar*, es decir, “una necesidad de la aprobación por *todos* de un juicio, considerado como un ejemplo de una regla universal que no se puede dar”.²⁸⁹ Semejante aprobación, que de todos se solicita, es similar al respeto que produce el acto virtuoso, pues tiene una exigencia que no se da en el ámbito del entendimiento y de la razón especulativa, sino que, independientemente de lo que esta última pueda conocer, mueve al ser humano a buscar dentro de sí algo más elevado que le permita afirmarse como un ser racional que se encuentra en relación con otros hombres. En el caso de lo bello, tal pretensión es posible gracias a lo que Kant denomina *sentido común* que no es otra cosa sino “un principio subjetivo que sólo por medio del sentimiento, y no por medio de conceptos, aunque, sin embargo, con valor universal, determine qué place o qué disgusta”.²⁹⁰ Este sentido común, de carácter estético, no es presentado por Kant como algo externo, sino como efecto del juego libre de las facultades de conocer; tal es lo que hace posible la enunciación de todo juicio de gusto, y la comunicación del sentimiento. Es precisamente esta posibilidad lo que nos permite pensar al arte como un vehículo pedagógico dentro de una sociedad, pues se puede aspirar a que todos los hombres sean afectados de manera similar por el mismo objeto.

Y si la facultad de juzgar sobre el sentimiento de placer y displacer es el mediador entre entendimiento y razón, entonces, lo que hace posible que tal juicio sea comunicable hace también posible la exigencia de un deber sin necesidad de conceptos; es decir, que gracias al sentido común estético, la idea de la belleza puede mover al hombre a una satisfacción que le impone un deber, sin importar lo limitado que se encuentra en el terreno de la razón especulativa. Si tal sentido común es aplicable

²⁸⁸ *KU Ak. V 240*

²⁸⁹ *KU Ak. V 237*

²⁹⁰ *KU Ak. V 238*

también para el sentimiento de lo sublime que, como hemos visto en la exposición de las *BGSE*, se encuentra cargado de carácter moral, entonces es posible pensar en la posibilidad de motivar hacia la virtud mediante sentimientos y, por ello, mediante la interacción con el arte. Es decir, si una obra de arte inspira en alguien el sentimiento de lo sublime, análogo al respeto que se tiene por la ley moral, entonces puede pedir del resto de los seres humanos la experimentación del mismo sentimiento, pues apela al sentido común. El artista, al intentar presentar en su obra lo sublime, puede suponer entonces que en los espectadores de ella se produzca dicho sentimiento superior que inspira a la acción virtuosa. Falta entonces examinar si para Kant es posible la creación de arte sublime, y en que medida lo puede ser.

A continuación presentaré algunas ideas que si bien Kant formula ya en las *BGSE*, desarrolla más ampliamente en la *KU*, acerca del sentimiento de lo sublime. Ello me llevará, gracias al descubrimiento del sentido común estético en la analítica de lo bello, a poder mostrar que lo sublime se presenta como el sentimiento esencialmente moral y su impresión en el espíritu de los seres humanos puede guiar al hombre a subordinarse a la ley moral y darse sus propios fines para actuar.

ii. Lo sublime como lo absolutamente grande

Lo sublime, al igual que lo bello, place por sí mismo, no presupone un juicio sensible determinante y su satisfacción no depende de una sensación ni de un concepto determinado. No obstante, se distingue un sentimiento del otro en que la belleza refiere siempre a la forma del objeto y lo sublime puede hallarse en un objeto sin forma, siendo lo fundamental de lo bello la cualidad y de lo sublime la cantidad.²⁹¹

Para Kant, mientras que en el sentimiento de lo bello se experimenta un encanto y una especie de impulso hacia la afirmación de la vida, en lo sublime se da “una suspensión momentánea de las facultades vitales, seguida inmediatamente por un desbordamiento tanto más fuerte de las mismas”.²⁹² Por lo tanto, la satisfacción que se da en el sentimiento de lo sublime es un “placer negativo”, que se presenta como respeto o admiración. La diferencia fundamental entre lo bello y lo sublime radica en que mientras lo bello posee en su forma una finalidad que parece naturalmente determinada para nuestra facultad de juzgar, lo sublime se presenta como violento para

²⁹¹ *KU* Ak. V 244

²⁹² *KU* Ak. V 245

la imaginación, como contrario a un fin. Por ello, no es propiamente adecuado nombrar sublime a objeto alguno de la naturaleza, pues ésta es concebible como ordenada a fines; lo propiamente sublime no puede estar encerrado en forma sensible alguna, sino que se refiere únicamente a ideas de la razón que son llevadas al espíritu gracias a la violencia e inadecuación que se produce en la imaginación.

Lo que place en lo sublime es la finalidad más elevada que encierran las ideas de la razón a las que remite tal sentimiento.²⁹³ Lo sublime, según Kant, lleva consigo un *movimiento* del espíritu unido con el juicio del objeto; esto significa que, a diferencia de lo bello, no requiere de una base fuera del sujeto, sino que ésta se encuentra dentro de él. Dicho movimiento del espíritu, que es juzgado como subjetivamente final, ha de ser referido por la imaginación a la facultad de conocer o a la de desear. Ambas relaciones de la imaginación con cada una de las dos facultades dan pie a la división que hace Kant del análisis de lo sublime: lo sublime *matemático*, correspondiente a la relación entre imaginación y la facultad de conocer, y lo sublime *dinámico*, como disposición de la imaginación al relacionarse con la facultad de desear.

Cuando habla de lo sublime matemático, Kant se refiere a ello como lo que es “absolutamente grande”.²⁹⁴ En esta definición se puede apreciar que lo sublime se caracteriza más por la cantidad que por la cualidad; enfrentarse a lo sublime exige una elevación y una conciencia de la propia pequeñez. “Sublime es aquello en comparación con lo cual toda otra cosa es pequeña”,²⁹⁵ por ello ningún objeto puede propiamente considerarse sublime, pues todos pueden compararse siempre con algo más grande, o más pequeño; lo que le da el carácter de sublime a ciertos objetos al representarse es la tendencia de la imaginación a progresar en lo infinito, es decir, lo sublime no es el objeto, sino “la disposición del espíritu mediante una cierta representación de la que se ocupa el juicio reflexionante”.²⁹⁶

Por lo tanto, si lo sublime matemático se presenta como lo absolutamente grande, no se muestra en los productos del arte, donde un fin humano determina la forma y las magnitudes del objeto, y tampoco, aclara Kant, en las cosas naturales cuyo

²⁹³ KU Ak. V 245

²⁹⁴ KU Ak. V 247

²⁹⁵ KU Ak. V 250

²⁹⁶ KU Ak. V 250

concepto lleve ya consigo un determinado fin.²⁹⁷ Lo sublime matemático se ha de mostrar propiamente en la naturaleza bruta en cuanto encierra solamente magnitud.²⁹⁸

Aquí nos topamos aparentemente con un problema, pues lo que intento mostrar es que el arte puede ser vehículo de la moral; sin embargo, hemos visto que el sentimiento propiamente virtuoso, el de lo sublime, se encuentra más bien en la disposición hacia los objetos de la naturaleza bruta, que en los productos del arte. Puede parecer entonces que el arte no sea el vehículo más apropiado para motivar el sentimiento superior de la moralidad, pues éste es el de lo sublime, y lo sublime como tal se encuentra en la naturaleza y no en los objetos del arte. Veremos si en la exposición de lo sublime dinámico se puede encontrar la solución a este problema o una vía alternativa; pero antes de pasar a ello, mostraré que lo sublime matemático, como lo absolutamente grande, es capaz de motivar al hombre a la acción.

Lo sublime en la naturaleza se presenta a la imaginación con la idea de la infinitud que le muestra al hombre precisamente su finitud, lo pequeño y lo limitado que es dentro del mundo. Es un sentimiento violento difícil de enfrentar, pues de él emana una especie de inseguridad que únicamente se convierte en placer cuando el sujeto que se enfrenta a lo sublime se sabe seguro. En la contemplación de lo sublime, el individuo se arroja a la contemplación sin atender a la forma, “abandonándose a la imaginación y a una razón unida con ella, aunque totalmente sin fin determinado y sólo para ensancharla, siente todo el poder de la imaginación inadecuado, sin embargo, a sus ideas”.²⁹⁹

A tal sentimiento de la inadecuación de nuestra facultad para la consecución de una idea Kant le llama *respeto*.³⁰⁰ Por lo tanto, el sentimiento de lo sublime expresa respeto, un respeto que no dirigimos tanto hacia una representación de la naturaleza como a nuestra propia determinación pues semejante representación que nos presenta el sentimiento de lo sublime, “nos hace, en cierto modo, intuible la superioridad de la determinación razonable de nuestras facultades de conocer sobre la mayor facultad de la sensibilidad”.³⁰¹ Esto significa que lo sublime establece un vínculo entre la sensibilidad y la razón, pues el juicio que realiza la imaginación, al ser afectada por la violenta inadecuación de lo sublime, remite al respeto, a una idea que para nosotros es ley

²⁹⁷ *KU Ak. V 252*

²⁹⁸ *KU Ak. V 253*

²⁹⁹ *KU Ak. V 256*

³⁰⁰ *KU Ak. V 257*

³⁰¹ *KU Ak. V 257*

práctica, y a las ideas de la razón, que se presentan al ser humano como absolutamente grandes, como lo que legitima lo que él es. Encontrar que toda medida de la sensibilidad es inadecuada a las ideas de la razón es, sostiene Kant, un placer.³⁰²

El ser humano, por lo tanto, posee una disposición a experimentar placer en lo que se presenta como inconmensurablemente grande en la naturaleza bruta. Es el placer de lo sublime, que es posible sólo mediante una inadecuación, mediante un enfrentamiento del hombre con lo que lo define como un ser finito, con un dolor.³⁰³ Es un dolor que mueve al hombre a actuar, ya que infunde temor y un deseo de resistencia frente al objeto; sin embargo, tal resistencia se ve reducida a una insignificante pequeñez frente a la magnitud de la representación de la naturaleza, que deja de ser “objeto de conocimiento”. Al experimentar dicho sentimiento de pequeñez, la reflexión que realiza la imaginación remite a otro sentimiento, el del respeto hacia lo absolutamente grande, que son propiamente las ideas de la razón bajo las cuales el hombre fundamenta su acción. Es decir, el hombre se ve motivado a actuar en tanto desea resistir a lo que lo rebasa y se le presenta como amenazante.

iii. Lo sublime como placer que se resiste al interés de los sentidos

Lo sublime matemático se caracteriza por la magnitud, lo sublime dinámico por la fuerza. Al juzgar la naturaleza dinámicamente como algo sublime se le representa como provocando el temor, y mientras más temible es la naturaleza más atractiva ha de ser, siempre y cuando el espectador se encuentre en un lugar libre de todo peligro. La naturaleza se presenta como una enorme fuerza que reduce al hombre a una insignificante pequeñez; no obstante, observa Kant, eso “eleva las facultades del alma por encima de su término medio ordinario y nos hace descubrir en nosotros una facultad de resistencia de una especie totalmente distinta, que nos da valor para poder medirnos con el todo-poder aparente de la naturaleza”.³⁰⁴ Un espíritu de resistencia ante lo insoportablemente fuerte nace en el ser humano; esto implica una elevación de sí, elevación que encuentra su punto más alto en la determinación moral, precisamente. Ahora explicaré por qué.

³⁰² *KU Ak. V 258*

³⁰³ *KU Ak. V 260*

³⁰⁴ *KU Ak. V 261*

Kant señala que “la disposición del espíritu para el sentimiento de lo sublime exige una receptividad del mismo para ideas”,³⁰⁵ pues es en la inadecuación de la naturaleza bruta con las ideas donde se encuentra lo propiamente atemorizante para la sensibilidad; es una violencia que la razón ejerce sobre la sensibilidad para extenderla a la esfera de lo práctico y mostrarle que para ella la idea de lo infinito es un abismo. Sin la existencia de las ideas morales lo que los hombres preparados conocen como sublime, se presentará a los incultos únicamente como atemorizante,³⁰⁶ y no encontrarán placer en ello.

Ahora bien, el placer que se puede exigir a todos en la contemplación de lo sublime tiene su base en la disposición de la naturaleza humana para el sentimiento de la moral.³⁰⁷ Lo terriblemente fuerte de la naturaleza se juzga como sublime en pro de un posible uso suprasensible de lo que se presenta como sensible. Es decir, lo sublime nos place porque remite a lo que nos fundamenta como seres humanos, al sustrato metafísico que nos incita a la acción. Los objetos de las ideas que legitiman el actuar se presentan a la imaginación como inconmensurablemente grandes, muestran al hombre su finitud y lo diminuto que es en el mundo; al ser afectados por el sentimiento de lo sublime, los seres humanos experimentan una pequeñez y respeto por lo que se presenta como sublime similar al que producen las ideas de la razón al ser pensadas. Lo sublime infunde respeto análogo al que se tiene por Dios, la inmortalidad del alma y la libertad. A todos los hombres, asegura Kant, se les puede exigir la disposición para el sentimiento de ideas prácticas gracias a la facultad de juzgar estética.³⁰⁸

Con lo anterior Kant destaca que la facultad de juzgar actúa de manera *a priori* en la imaginación de los seres humanos por igual. Ello eleva a la jerarquía de necesarios a los juicios estéticos. Por lo tanto, el juicio sobre lo sublime que remite al sentimiento de respeto hacia la ley moral, puede ser pretendido como universal. Tal universalidad no se queda en la psicología empírica, pues representa un principio *a priori*.³⁰⁹ Dicho principio es lo que le da su carácter de trascendental a la *KU*: la facultad de juzgar estética se presenta como un elemento entre el entendimiento y la razón; por un lado, el juicio de lo bello (lo que place en el mero juicio sin interés) posee una finalidad con relación al sentimiento moral en favor del entendimiento contemplativo; mientras que el

³⁰⁵ *KU* Ak. V 264

³⁰⁶ *KU* Ak. V 265

³⁰⁷ *KU* Ak. V 266

³⁰⁸ *KU* Ak. V 265

³⁰⁹ *KU* Ak. V 266

juicio de lo sublime tiene la misma finalidad pero en contra de la propia sensibilidad en pro de los fines de la razón práctica: “lo bello nos prepara para amar algo, la naturaleza misma, sin interés; lo sublime, a estimarlo altamente, incluso contra nuestro interés”.³¹⁰

Kant dice que “no es posible pensar bien un sentimiento hacia lo sublime de la naturaleza sin enlazar con él una disposición del espíritu semejante a la disposición hacia lo moral”.³¹¹ La idea de lo suprasensible que se encuentra detrás de lo sublime es despertada por una representación que lleva a la imaginación hasta sus límites, por eso se considera a lo sublime como un placer negativo.

Así pues, en el sentimiento de lo sublime se manifiesta por parte del hombre un poder de resistencia que se enfrenta a una amenaza. La inadecuación entre la imaginación y la razón que se presenta en la contemplación de lo sublime remite al respeto que el hombre siente por la ley moral, pues es algo inconmensurable que no puede ser abarcado por él pero que, no obstante lo inconveniente que puede llegar a parecer, produce placer. Placer semejante al que se da cuando un hombre actúa de buena manera a pesar de sus deseos, es decir, al anteponer un actuar bajo principios sobre una acción por inclinaciones.

Hemos visto que para Kant existe un sentimiento superior, el de lo bello y lo sublime, que puede motivar a la subordinación moral. No obstante, falta descubrir si el arte puede ser vehículo de ese sentimiento, pues lo propiamente moral se encuentra en el sentimiento de lo sublime que, a su vez, sólo puede ser despertado en el ánimo humano por la naturaleza bruta.

b. Capacidad de darse los fines para actuar a través del arte

En este apartado final mostraré cómo el arte puede servir como vehículo de sentimientos morales y como motivador de la acción para los seres humanos. Para ello me concentraré primero en la unión del *gusto* con el *genio*, pues nos dice Kant que esa unión es lo que se encuentra propiamente en los productos del arte y, por lo tanto, en ella se juega la posibilidad de expresar sentimientos morales en los objetos artísticos. Finalmente enlazaré la noción de arte bello, desprendida del análisis de la relación gusto-genio, con la facultad de juzgar teleológica, que es “la facultad de juzgar la

³¹⁰ *KU Ak. V 267*

³¹¹ *KU Ak. V 268*

finalidad real de la naturaleza mediante el entendimiento y la razón”³¹², pues ello nos revelará si es posible que el arte motive al hombre a darse los propios fines para actuar.

i. Gusto y genio

Gusto es la facultad de juzgar lo bello³¹³; por ello, el arte ha de ser juzgado por la imaginación mediante el gusto. Para Kant el gusto es algo que posee objetividad, no es algo que se quede en la representación subjetiva e incomunicable del sujeto. Dicha objetividad radica en lo que Kant denomina sentido común estético o *sensus communis*: un sentido *que es común a todos* que se expresa en un juicio donde se ha tomado en cuenta el modo de representación de los demás para tener un juicio igual y evitar la ilusión que surge de las condiciones privadas subjetivas.³¹⁴ Hablar de un *sensus communis* supone pensar que todos los individuos poseen una facultad de juzgar semejante entre sí, lo que hace del juicio algo comunicable.

El *sensus communis* se basa, según Kant, en las máximas del entendimiento común humano: “pensar por sí mismo; pensar en el lugar de cada otro; pensar siempre de acuerdo consigo mismo. La primera es la máxima del modo de pensar libre *de prejuicios*; la segunda, del modo de pensar *extensivo*; la tercera, del *consecuente*”³¹⁵. El seguimiento de estas máximas es fundamental para juzgar de manera sana, y aunque no pertenecen propiamente como partes de la crítica del gusto, sirven para aclarar los principios de ésta; además de que en su enunciación se aprecia la apuesta de Kant a favor de un proyecto educativo donde el hombre sea capaz de juzgar por sí mismo manteniendo armonía entre las facultades superiores del espíritu. Lo anterior quiere decir que en el hecho de juzgar libremente se manifiesta el juego de las facultades superiores y, con ello, el paso a la “ilustración”, es decir, “la liberación del hombre de su culpable incapacidad”,³¹⁶ que es base del proyecto ético-pedagógico kantiano.

La primera máxima, pensar por sí mismo, se encarga de evitar el *prejuicio* y la *superstición*; precisamente en ésta se encuentra la base de la *ilustración*, a la que aquí Kant denomina como “la liberación de la superstición”³¹⁷. La segunda máxima, pensar en el lugar de cada otro, implica desprenderse de las condiciones privadas subjetivas del

³¹² KU Ak. V 193

³¹³ KU Ak. V 203

³¹⁴ KU Ak. V 293

³¹⁵ KU Ak. V 294

³¹⁶ *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* Ak. VIII 35

³¹⁷ KU Ak. V 294

juicio y reflexionar sobre éste desde un *punto de vista universal*.³¹⁸ Finalmente, la tercera máxima, pensar siempre de acuerdo consigo mismo, es la más difícil de alcanzar pues requiere de una frecuente aplicación de la unión de las dos primeras. “Puede decirse: la primera de esas máximas es la máxima del entendimiento; la segunda de la facultad de juzgar; la tercera, de la razón”.³¹⁹

Lo que se encuentra en la base del *sensus communis* es una comparación del juicio propio con una gama de posibles juicios que surgen al ponerse en el lugar de cualquier otro, apelando a las características formales de la representación sobre la cual se ha de juzgar. Esta operación aparece como demasiado artificial, no obstante, señala Kant, que sólo es así cuando se expresa en fórmulas abstractas, pues es lo más natural hacer abstracción de emoción y encanto al buscar un juicio que haya de servir como regla universal.

El *sensus communis* estético, entonces, se encarga de hacer universalmente comunicable el sentimiento en una representación dada, sin la intervención de un concepto. Así, el juicio se presenta como algo objetivo y exigible a cada uno. Esto significa que al juzgar el arte bello el sujeto puede estar convencido de que su reflexión es similar a la del resto de los espectadores de la obra, e incluso del artista. El *sensus communis* hace posible hablar de objetividad en los juicios de gusto. Es lo que permite pretender universalidad al momento de realizar juicios sobre el arte. Al momento de decir que un objeto es bello se presupone que en el resto de los sujetos existe una forma idéntica de representación, por ello, al momento de contemplar arte se apela al *sensus communis* en el deseo que la representación que se nos presenta sea igual para los demás, al igual que el sentimiento que les afecta. En el caso del arte, tal sentimiento es el de lo bello.

Ahora bien, el arte bello es propiamente arte, puntualiza Kant, en cuanto al mismo tiempo parece ser naturaleza;³²⁰ pues debe mostrarse libre de toda violencia impuesta por el artista al momento de la creación. Esto significa que la finalidad en un producto del arte bello no debe parecer intencionada pese a serlo de hecho. Existe entonces una estrecha relación entre el arte bello y la naturaleza; si bien el arte posee una determinada intención de producir algo, ésta ha de ser sin concepto y “sin

³¹⁸ *KU Ak. V 295*

³¹⁹ *KU Ak. V 295*

³²⁰ *KU Ak. V 306*

mostrar una señal de que las reglas las ha tenido el artista ante sus ojos y han puesto cadenas a sus facultades del espíritu”.³²¹

Kant sostiene que el arte bello es libre; cabe recordar que la libertad no es la ausencia de leyes sino la sumisión a una ley de manera autónoma. Tal ley en el arte es lo que Kant denomina *genio*: “*genio* es el talento (dote natural) que da la regla al arte [...] es la capacidad espiritual innata *mediante la cual* la naturaleza da la regla al arte”.³²² Por lo tanto, el arte bello es arte del genio, y puede reflexionar sobre él gracias al gusto, que es un sentido común estético. Para el propósito de mi trabajo es necesario detenerme en la noción de genio, pues es lo que hace posible al arte. Si el genio es capaz de expresar en la obra de arte el sentimiento superior que inspira a la virtud y a los principios morales, entonces es posible pensar en el arte como un vehículo de moralidad.

El arte bello, observa Kant, es posible únicamente como producto del genio; y tal genio no es una capacidad de habilidad, sino un talento de producir aquello para lo cual no puede darse regla determinada alguna, es decir, el genio se caracteriza por la *originalidad*.³²³ De igual manera, los productos del genio han de ser *ejemplares*, es decir, susceptibles de ser empleados como modelo.³²⁴ A estas características del genio Kant añade que éste no puede por sí mismo indicar de manera científica cómo realiza sus productos y que a través de él la naturaleza presenta la regla al arte bello, no a la ciencia.³²⁵ No obstante, si bien se requiere de genio para la creación artística, lo que finalmente activa la sensibilidad de los sujetos, y por lo tanto la pretensión de ser calificado como algo bello gracias al *sensus communis*, es la obra realizada. Hay ocasiones donde una obra de arte es recibida por los espectadores de manera muy distinta a como lo pretendió el creador; aquellos fueron afectados por un sentimiento diferente al que quería provocar el autor y, no obstante, tal sentimiento no buscado se convierte en algo comunicable mediante el *sensus communis*, gracias a la sensibilidad del público.

Ahora bien, hemos visto que para el juicio sobre los objetos del arte bello es necesario el gusto, y para la creación de ellos se exige genio. En esta relación se juega la posibilidad de expresar sentimientos morales en el arte. Si bien el sentimiento

³²¹ KU Ak. V 307

³²² KU Ak. V 307

³²³ KU Ak. V 307-308

³²⁴ KU Ak. V 308

³²⁵ KU Ak. V 308 De la distinción entre ciencia y arte se habló anteriormente. *Vid. Supra*. III. 1.

propriadamente moral es el de lo sublime, que únicamente es evocado por objetos de la naturaleza bruta, el arte bello ha de ser considerado como naturaleza, pero eso sí, naturaleza con forma. “Una belleza de la naturaleza es una *cosa bella*; la belleza artística es una *bella representación* de una cosa”³²⁶. Esto significa que el arte bello puede presentar como bellas cosas que en la naturaleza podrían ser incluso feas o violentas; en ello, nos dice Kant, radica precisamente la excelencia del arte bello.³²⁷

De tal modo, podemos inferir que el arte es también capaz de mostrar bajo una forma bella lo que en la naturaleza no tiene forma, lo que no tiene medida, lo que se presenta como absolutamente grande, lo que despierta en el hombre el sentimiento de lo sublime, el sentimiento propriadamente moral. Los productos artísticos son capaces de representar aquello que nos enfrenta con nuestra finitud y nuestra condición humana; pueden inspirarnos el respeto propio de la ley moral. El arte puede servir como un vehículo de sentimientos morales que lleve al hombre a subordinarse a la ley moral y con ello encaminarse al último fin de nuestra existencia: la determinación moral.³²⁸

Aquí se presenta el punto que hemos buscado desde el comienzo de esta investigación, es decir, el momento de poder responder afirmativamente a la cuestión de si el arte es capaz de producir en el hombre el sentimiento de respeto hacia la ley moral. Esto es posible gracias a la relación existente entre las facultades superiores del espíritu: la facultad de conocer, la facultad de desear y la facultad de sentir placer y dolor. Las tres, como muestra Kant a lo largo de su obra crítica, se encuentran en permanente relación entre sí, en un juego que le permite al hombre dar sentido a un mundo que parecería no tenerlo. Kant nos ha mostrado que los seres humanos pueden dotar de fundamento su entorno y la acción que desarrollan dentro de él; la determinación de tal acción desde la moral representa el fin último que el hombre mismo se da gracias a la facultad de juzgar de manera teleológica que posee. Dicha finalidad, de carácter ético, es el producto del vínculo entre las facultades superiores del espíritu. La facultad de desear establece como principios reguladores ideas legitimadoras de la acción, a pesar de que la facultad de conocer es incapaz de alcanzar el objeto de dichas ideas; ante la aparente disputa se manifiesta la facultad de juzgar como un puente entre ambas que ordena lo que aparece sin orden: muestra al sujeto que es capaz de actuar de manera coherente en un mundo al que él mismo le ha dado congruencia. Y la manera en que el

³²⁶ *KU Ak. V 311*

³²⁷ *KU Ak. V 312*

³²⁸ *KU Ak. V 301*

hombre se enfrenta a lo que lo rodea es a través de los sentidos, mediante la experiencia *estética* en sentido estricto.

Hemos visto que de entre todos los sentimientos que puede experimentar el ser humano hay uno superior (pues le dispone a movimientos virtuosos o a talentos intelectuales) que puede ser de dos tipos: de lo bello o de lo sublime. Si se desea realizar una puesta a favor de una educación de la humanidad que incite a la virtuosa búsqueda del último fin, “el hombre bajo leyes morales”,³²⁹ es necesario tomar en cuenta la existencia de tal sentimiento superior e intentar fomentarlo. ¿Cómo se puede fomentar dicho sentimiento en el espíritu de los hombres? A través de la relación con el arte, pues él es capaz de producir dichos sentimientos; si bien propiamente lo sublime (el sentimiento donde mejor se expresa la inclinación hacia la virtud) se encuentra en los productos de la naturaleza, el arte es capaz de representar, de bella manera, lo que nos enfrenta con nuestra finitud y se manifiesta de manera violenta ante la sensibilidad produciendo un placer negativo que incita al respeto propio que se tiene por la ley moral. Es por lo anterior que el arte puede ser visto como un vehículo de sentimientos morales que ayuda al hombre a conseguir el fin final: la autodeterminación moral.

A lo largo de esta exposición hemos visto que la obra kantiana, al menos la crítica, representa un esfuerzo por delimitar el puesto del hombre en el mundo y su relación con la naturaleza y el resto de los hombres. Kant realiza un estudio integral del ser humano, guiado por la preocupación que le produce la realización del fin último mediante la elevación de las facultades del hombre. Me atrevo a considerar una pretensión pedagógica en la filosofía de Kant, donde existe una apuesta por la determinación del hombre de manera autónoma; una apuesta por la *ilustración*.

Bajo esta óptica me parece adecuado realizar el día de hoy una lectura de la *estética kantiana*; pues, a pesar de que los movimientos artísticos parecen haber hecho caducar la visión kantiana del arte, lo que subyace dicha mirada es algo que tiene su anclaje en la ética y la necesidad que tiene el hombre de actuar en el mundo de manera racional y congruente. En las obras de arte, y en el juicio que se puede hacer de ellas, se encuentra el anhelo que tiene el ser humano por ordenar y dar sentido incluso a aquello que se presenta como más inexplicable y que afecta de manera más directa y violenta a la sensibilidad. El arte se presta para la reflexión de algo que no es propiamente asunto del entendimiento, sino del sentimiento; un sentimiento de necesidad que tiene el

³²⁹ Aquí reitero mi posición a favor de que Kant pretende cimentar la posibilidad de tal educación o, si se prefiere, *ilustración*.

hombre en el mundo al concebirse tan pequeño en comparación con él. Yo colocaría gran parte de la vigencia que posee la estética de Kant en la búsqueda de finalidades a través del arte y de la facultad de juzgar, pues tal búsqueda del fundamento de la acción, e incluso de la existencia como tal, no han dejado de ser temas pilares para el quehacer filosófico, y no lo dejarán de ser pues, como también nos ha mostrado Kant, somos incapaces de conocer de manera completa el mundo en el que nos encontramos condenados a coexistir en sociedad. La búsqueda del legitimador existencial se manifiesta como interminable, inmensa, inconmensurable; en una palabra, con toda la carga que lleva, es una búsqueda sublime.

CONCLUSIONES

Este breve acercamiento a la obra crítica de Immanuel Kant, nos permitió observar que el arte puede ser utilizado como un vehículo de moralización en beneficio de una educación superior de los individuos, donde cada uno de ellos sea capaz de darse a sí mismo sus fines para la acción. Con lo anterior no quiero decir que Kant tenga el propósito de reducir el arte a una herramienta pedagógica, sino que en su proyecto de carácter ético el arte juega un papel fundamental dentro del juego de las facultades superiores del espíritu. La contemplación del arte se sostiene por sí misma, es decir, no requiere de un discurso ético que legitime el placer que produce.

Hemos visto que para Kant el arte bello es un modo de representación, que a pesar de ser sin fin, es conforme a fin; esto quiere decir que el arte es capaz de fomentar la moralidad a través de la comunicación social, sin haber sido realizado con dicho propósito. Tal comunicación, como vimos, es posible gracias a la facultad de juzgar reflexionante, que permite a los seres humanos advertir orden en lo diverso y emitir juicios al respecto. La existencia del sentido común estético permite que la experiencia del arte sea comunicable entre los sujetos; por lo tanto, el juicio que se expresa tras la contemplación de una obra es susceptible de ser compartido, valorado y aprobado o desaprobado por los demás. Por lo tanto, si una obra es la representación bella de lo que en la naturaleza se expresa como sublime, entonces se puede pensar que el espectador de esa obra es capaz de comunicar a otros hombres el sentimiento que ha experimentado en la contemplación, que en este caso es el sentimiento de enfrentarse ante algo enorme, algo que rebasa las capacidades del sujeto, que remite a las ideas que afirman nuestra búsqueda de sentido dentro del mundo que habitamos y que inspira un respeto análogo al que se tiene por la ley moral. Por lo tanto, sin que esa sea como tal su finalidad, el arte es un vehículo de moralidad capaz de producir en el ánimo de los seres humanos sentimientos que motivan a subordinar la acción bajo principios morales; esto con anclaje en el sentimiento y no en conceptos, es decir, a partir de la contemplación estética propia de la facultad de sentir placer y displeacer, y no del entendimiento.

Lo anterior se pudo demostrar gracias a un recorrido fugaz a través de la obra crítica kantiana. En un primer momento fue expuesta la necesidad práctica que tiene la razón humana y el conflicto en el que se llega a encontrar al no poder legitimar su actuar bajo algún objeto de experiencia posible, lo que le ha llevado a establecer como fundamentos de acción y de existencia a objetos metafísicos. No obstante, pese a que la constitución de tales principios como fundamentos se da de manera natural por medio de la razón, no deja de ser problemático el hecho de que un ser pretendidamente racional legitime su actuar bajo ideas de cuyos objetos no pueden tener experiencia los seres humanos. Kant se da cuenta de que la razón, al perder el anclaje empírico en su intento de conocer el objeto de tales ideas, comienza a caer en sinsentidos y a enfrentarse a falsos problemas que mantienen al ser humano en una incapacidad para darse los propios fines para actuar; y la manera de salir de semejante estado es realizar un estudio sobre lo que el hombre puede conocer, lo que desea saber y lo que le es permitido esperar. Tal estudio es la crítica trascendental que se pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento humano, y es realizado por Kant en la *KrV*. Ahí Kant señala que todo el conocimiento inicia con la experiencia, pero que no todo él proviene de ella. Con esto establece dos límites para el conocimiento de los seres humanos: el primero es que sólo lo que es susceptible de ser experimentado puede ser conocido, el segundo es que todo objeto que se presenta a la sensibilidad es adaptado por la estructura cognitiva del hombre a ella misma. En el primer capítulo me encargué de exponer semejantes límites, además de mostrar cómo las ideas trascendentales son adoptadas por Kant como “principios reguladores”. Si el hombre es consciente de que no puede conocer el objeto de las ideas que legitiman su acción, entonces puede enfrentarse a tales ideas desde una nueva óptica que le orilla a actuar de manera autónoma en el mundo al concebirlas como principios reguladores.

Después de este primer momento, donde se expuso cómo Kant señala los límites del conocimiento y la necesidad de la razón para actuar en búsqueda del fin último de los hombres, la autodeterminación moral, pasamos a examinar cómo ha de ser dicha acción humana, y cuáles son sus características. Aquí vimos cómo Kant coloca la razón especulativa al servicio de la razón práctica, pues el hombre es un sujeto práctico que ha de legislar sobre su propia acción, a la cual debe pretender como universal. Apareció entonces el problema de la libertad, que para Kant es la autosubordinación a leyes; su estudio fue importante dentro de la investigación, pues la idea trascendental de la libertad es la única que se presenta al hombre como absolutamente necesaria ante

cualquier deseo de actuar. Si hay posibilidad de acción en el mundo es gracias a la idea de libertad. El hombre actúa de manera libre cuando decide respetar la ley moral.

Finalmente, en el tercer momento, una vez que se expuso el proyecto ético kantiano en búsqueda de la consecución del fin último, pasamos a examinar la implicación del arte en tal proyecto. Vimos que existe en el hombre un sentimiento superior que puede ser de dos tipos, el de lo bello y el de lo sublime; el primero de ellos encanta a los sentidos, el segundo los conmueve y produce un respeto análogo al que se tiene por la ley moral. Lo sublime dispone al hombre hacia la moralidad, sin embargo, éste se encuentra únicamente en los objetos de la naturaleza bruta, pues no puede ser producido por el seguimiento de reglas que conlleven una finalidad, como lo son las reglas del arte. En los productos artísticos el sentimiento que aparece es el de lo bello. No obstante, en el arte está en juego una bella representación de algo, incluso una bella representación de lo que no tiene forma, es decir de lo que en la naturaleza se presenta como sublime, por ello es posible en el arte, aunque con cierta limitación, producir un sentimiento que sea similar al respeto que se tiene por la ley moral.

La respuesta a la pregunta principal del trabajo, “¿qué implicaciones tiene el arte en la ética kantiana?”, es que, para Kant, el arte es capaz de motivar sentimientos morales en el hombre, mediante el juicio que se hace de la experiencia que aquél propicia, además de que fomenta la moralidad gracias al *sensus communis*, que permite la comunicación social. Dichos juicios permiten a los sujetos darse los propios fines de acción pues dan una unidad a las representaciones estéticas que se le aparecen y permiten pensar la posibilidad de finalidades en la naturaleza. Así, podemos concluir que se comprobó de manera positiva la hipótesis que se tuvo en un principio, aunque cabe señalar que lo propiamente sublime, que es el sentimiento que inspira a lo moral, se encuentra sobre todo en los productos de la naturaleza bruta.

Considero que el acercamiento a la obra crítica de Kant, aunque fugaz, fue adecuado, ya que me permitió vislumbrar el proyecto kantiano de un estudio integral sobre el ser humano capaz de disolver muchos falsos problemas a los que se enfrenta el hombre a lo largo de su vida. Problemas que muchas veces, como vimos, son propiciados de manera totalmente natural por la propia razón humana. Sin embargo, el presente trabajo también llevó al planteamiento de nuevos problemas y al surgimiento de inquietudes. Principalmente aparece la cuestión de cómo Kant podría planear que se llevase a la práctica una visión del arte como vehículo de moralización dentro de una sociedad; quizás la respuesta a esto la podríamos encontrar en otros textos de la obra

kantiana de un periodo posterior del que aquí abordamos, como lo son *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, la *Metafísica de las costumbres* o la *Antropología en sentido pragmático*. Dichas obras, de carácter más práctico que teórico, pueden arrojar luz sobre la cuestión de cómo Kant conseguiría llevar estas ideas más allá de la teoría para convertirlas en un auténtico arte de vivir en sociedad.

Finalmente, espero que mi trabajo sirva como una aceptable lectura de Kant desde la óptica de la necesidad de establecer principios de acción de manera autónoma; debido a que es un problema vigente en nuestros días dentro de la filosofía, al igual que la problemática sobre el ser del arte, su función y condiciones de posibilidad. En el primer aspecto se encuentran las visiones posmodernas, mientras que en el ámbito artístico aparece el conflicto del arte conceptual. Retomar la lectura de Kant enriquece la discusión con ambas posturas y da pie a continuar filosofando con la aparición de nuevas preguntas y pretensiones, tanto artísticas como filosóficas.

BIBLIOGRAFÍA

- Camus, Albert. *El extranjero*. traducción de Bonifacio del Carril, México, Círculo de lectores, 1977.
- Deleuze, Gilles. *La filosofía crítica de Kant*, traducción de Marco Galmarini, Madrid, Cátedra, 2008.
- Descartes, R. *Meditaciones Metafísicas*, Buenos Aires, Aguilar, 1961.
- Dostoievski, Fiodor. *Los hermanos Karamázov*, traducción de Augusto Vidal, Madrid, Cátedra, 2000.
- _____. *Memorias del subsuelo*, traducción de Mariano Orta Manzano, Barcelona, Editorial Juventud, 2003.
- Grave, Crescenciano. *Verdad y belleza. Un ensayo sobre ontología y estética*, México, UNAM. 2002.
- Heidegger, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*, traducción de Gred Ibscher Roth. México, FCE, 1954.
- _____. *¿Qué es metafísica?* Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2003.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*, traducción de Dulce María Granja, México, FCE-UNAM, 2005.
- _____. *Crítica de la razón pura*, traducción de Pedro Ribas, México, Taurus, 2009.
- _____. *Crítica de la razón pura*, traducción de Mario Caimi, México, FCE-UNAM, 2009.

- _____ . *Crítica del Juicio*, traducción de Manuel García Morente, Madrid, Tecnos, 2007.
- _____ . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996.
- _____ . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente. Folio, Barcelona, 2007.
- _____ . *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, traducción de Dulce María Granja. México, FCE-UNAM, 2004.
- _____ . *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, traducción de Luis Jiménez Moreno, Madrid, Alianza, 1990.
- _____ . *¿Qué es la Ilustración?* en Kant, Immanuel. *Filosofía de la historia*, edición y traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, 2006.
- Maldonado, Rebeca. *Kant. La razón estremecida*, México, UNAM, 2009.
- Martiarena, Óscar. *La formación del ciudadano del mundo*, México, Oak, 2009.
- Martínez Marzoa, Felipe. *Releer a Kant*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- _____ . *Desconocida raíz común*, Barcelona, Visor, 1987.
- Mendiola, Carlos. *El poder de juzgar en Immanuel Kant*, México, UIA, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 2009.
- Reboul, Olivier. *Nietzsche, crítico de Kant*. Barcelona, Anthropos, 1993.
- Vázquez, Jorge. *Panorama Aletheia*, Morelia, Universidad Pedagógica Nacional, 2012.
- Xirau, Ramón. *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 2005.