

RECENSIONES

GAZOLLA, R.	Bravo, Francisco: <i>Las ambigüedades del placer. Ensayo sobre el placer de la filosofía de Platón</i> . Sankt Agustín (Alemania), Academia Verlag, 2003, pp. 259.....	123
Miscelánea.....		129
Libros recibidos.....		133

JOSÉ LUÍS DA SILVA

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE AUTONOMÍA EN LA TERCERA CRÍTICA KANTIANA

Resumen: El concepto de autonomía representa uno de los puntos de mayor relevancia, a la hora de acercarse al pensamiento de Kant. Posee un espacio propio en cada una de sus tres Críticas. Junto con el Entendimiento y la Razón, observaremos la necesidad de una tercera facultad distinta de la facultad de conocer, y de la de desear, lo cual permitiría, en el sujeto, el acuerdo entre los dos mundos, entre el *fenómeno* y el *noúmeno*. Siguiendo a Kant, podríamos llamar este esfuerzo como la pretensión de una síntesis que buscaría emular lo que se entendería como una intuición intelectual, eso sí, guardando las distancias y reconociendo de entrada la imposibilidad para finalizar dicho esfuerzo.

Palabras claves: Entendimiento, juicio, lo sublime.

THE CONCEPT OF AUTONOMY IN KANT'S THIRD CRITIC

Abstract: The concept of autonomy represents one of the more relevant points of each of the three critiques in Kant's thought. Together with understanding and reason, we will observe the need for a third ability different from knowing and wanting, which allows for an agreement between two worlds, between the *phenomenon* and the *noumenon*. Following Kant, we could call this effort a pretense of synthesis which would seek to emulate what could be understood as an intellectual intuition, though keeping distances and recognizing the impossibility to conclude this effort.

Keywords: Understanding, judgment, the sublime thing.

La *Crítica de la Facultad de Juzgar* o llamada por García Morante también *Crítica del juicio* (1790) es sin duda uno de los escritos más originales de Kant (1724-1804). Valga decir no obstante, que siendo un texto de importancia capital para Kant, no fue sino muchos años después de su aparición que se ha dado en ponderar su justo valor. Parte de la culpa se la debemos a las opiniones que sobre ese texto emitieran tanto Schopenhauer como la escuela neokantiana de Hamburgo, cuando colocaron como base y sustento de todo el pensamiento kantiano a la *Crítica de 1781*. Para estos fue más importante un entendimiento, que bajo condiciones de posibilidad ya establecidas, ofrecían un mínimo de inteligibilidad a las leyes de la naturaleza, al tiempo que advertían de las ilusiones en las que se podía incurrir de no tomar las previsiones del caso, frente a un uso no recomendable de una Razón promotora de ideas tales como el alma, el mundo y Dios. "Nuestra entera facultad de conocimiento tiene dos dominios, el de los conceptos de la naturaleza y el del concepto de la libertad, pues por medio de ambos es legislativa a priori".¹

Quedaba por una parte garantizado el proceder de las ciencias y por el otro el nuevo estatus conceptual de la metafísica. No obstante, daba la impresión que faltaba algo, como también la sospecha de un irseles la mano sobre la importancia por la primera de las *Críticas* lo cual terminaba opacando la obra de 1790. Pero para Kant no fue exactamente así. El valor que le concedió a su tercera *Crítica* es a toda luz capital.² Será la facultad de juzgar la que medie entre el entendimiento y la razón. Esta mediación ha de conformar una filosofía especial. Una Filosofía que tendrá por norte configurar conceptos de cosas de la naturaleza. Oigamos al propio Kant,

Pero la facultad de juzgar es una facultad de conocimiento tan especial, y carente de toda independencia, que no da, como el entendimiento conceptos, ni da, como la razón, ideas de algún objeto, porque no es más que una facultad para subsumir bajo conceptos [que vienen] dados de otra parte. Por lo tanto, si fuese cabida un concepto o una regla que surgiese originariamente de la facultad de juzgar, tendría que ser un concepto de

¹ Kant, I., *Crítica de la facultad de juzgar*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, p. 86.

² *Ibid.*, p. 88-89.

cosas de la naturaleza, en la medida en que ésta se rige según nuestra forma facultad de juzgar.³

Se plantea en la *Crítica de la Facultad de Juzgar*, en lo adelante (CFJ), el problema del conocimiento más allá de la dicotomía entre el mundo sensible y el mundo inteligible, en lo que se detienen respectivamente la *Crítica de la razón pura* (1781-1787) y la *Crítica de la razón práctica* (1787). Será para la primera *Crítica* fundamental despejar el camino del conocimiento en relación con la experiencia, haciendo hincapié en aquellas partes que no proceden de la experiencia. "...aunque todo nuestro conocimiento empiece con la experiencia, no por eso procede todo él de la experiencia".⁴ Sólo así, será posible ofrecer las condiciones de posibilidad de todo conocimiento de la experiencia. Todo este largo periplo tenía como finalidad evitar los desvarios de un conocimiento que infringía con demasia sus capacidades reales. Por su parte, la segunda *Crítica* se ocupará de la voluntad ya sea como capacidad para introducir objetos de una representación o para determinarse de cara a la realización de los objetos en dicha representación:

Con el uso práctico de la razón todo es muy distinto. En éste la razón se ocupa de los fundamentos que determinan a la voluntad, la cual supone o bien una capacidad para producir objetos que se correspondan con las representaciones, o bien una capacidad para autodeterminarse hacia la realización de dichos objetos.⁵

En cambio, la (CFJ) adelanta la posibilidad de un acuerdo entre ambos mundos, en un plano que no pone en discusión ni la estructura trascendental del conocimiento teórico, es decir lo referido a la causalidad necesaria, ni el carácter puramente hipotético de la certeza moral, aquella en la que se inscribe la causalidad libre. Se trata pues, para Kant, de observar cómo una tercera facultad distinta de la facultad de conocer, y de la de desear, permite, en el sujeto, el acuerdo entre los dos mundos, entre el fenómeno y el noumeno. Podríamos llamar este esfuerzo como la pretensión de una síntesis que buscaría emular lo que se entendería como una intuición intelectual, eso sí, guardando las distancias y reconociendo de entrada la imposibilidad para finiquitar dicho esfuerzo.

³ *Ibid.*, p. 28.

⁴ Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1998, p. 42.

⁵ Kant, *Crítica de la Razón Práctica*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 69.

Kant nos pone al corriente del propósito de su trabajo en un pasaje donde hace referencia a los juicios sintéticos, y dice así:

[los juicios sintéticos] son de tan particular especie que refieren intuiciones sensibles a una idea de la naturaleza cuya legalidad [esfera del entendimiento] no puede entenderse sin una relación de ella con un substrato suprasensible [ámbito de la razón]; de ello se aducirá la prueba en el tratado mismo.⁶

Esta vinculación del “substrato sensible” y del “substrato inteligible” desde la filosofía, pretende revelar el carácter mediador de la facultad de juzgar. Veamos, reglón seguido, el pretendido funcionamiento de esta intención de mediación. Un juicio que adjudica belleza a un objeto, antes de ser una mera expresión de gusto, reclama una validez general; aunque no pueda decirse que es cognoscitivo, puesto que descansa en el sentimiento, y no en conceptos. La explicación se basa en el hecho de que, cuando alguien contempla un objeto y lo encuentra bello, sale a relucir una cierta armonía entre su imaginación y su entendimiento, de la cual la persona está conciente a partir del placer inmediato que se desprende del objeto. La imaginación lo aprehende (el objeto) sin estar restringida a ningún concepto determinado, y sin embargo la persona impone a otros el placer que siente, puesto que surge del libre juego de sus facultades cognitivas, comunes en todos los hombres. Así, la variedad de material aprehendido por la facultad de la imaginación es llevada (subjétivamente) a conformarse en armonía con el entendimiento en cuanto reconocido como la facultad cognoscitiva.

Asimismo, y con el sólo fin informativo, veremos que la facultad de juzgar presenta dos modalidades distintas. Una “determinante”, donde la regla precede a los casos a los que se aplica, y así determina en un concepto que vale como principio y fundamento. Piénsese en las categorías inscritas en el Entendimiento. Y la otra que se da también, pero a contrapelo, el movimiento inverso: Hablamos de una variedad de casos presentados, sin que de antemano se disponga de la regla que los define en un concepto. Se hace necesario, en este caso, pues, buscar la regla. Se trata de los juicios “reflexionantes”, donde la reflexión es entendida como ese proceso de reunión de diversos fenómenos en referencia a un concepto *posible*. Notemos, no obstante, que la reflexión, como una función

⁶ Kant, *Crítica de la facultad de juzgar...*, cit., p. 66.

del juicio, se aplica más pertinentemente a lo bello que a lo sublime, a pesar de que ambos pertenezcan a la categoría de juicios estéticos. Ello se debe, como veremos más adelante a que lo sublime es mucho más afín a la contemplación racionante –y de allí a un cierto tanteante moral–, que a la mera reflexión.

Pero sigamos ahora con el trato que nos prodiga Kant respecto al gusto. Éste, como facultad de juzgar lo bello, presenta un carácter paradójico al ser subsumido bajo las categorías que regulan el funcionamiento del entendimiento. Así, desde el punto de vista de la *cualidad*, el juicio de gusto es desinteresado. No referimos la representación al objeto con fines cognoscitivos, sino que, por medio de la imaginación, la dirigimos al sujeto y a su sentimiento de placer. Por otro lado, desde el punto de vista de la *cantidad*, lo bello “es lo que place *universalmente* sin conceptos”.⁷ La condición subjetiva del juicio de gusto es un estado de ánimo específico que surge como efecto de una determinada disposición de las fuerzas representacionales. La imaginación y el entendimiento se encuentran en un libre juego, lo cual debe poder comunicarse universalmente por medio de la complacencia que genera. Visto desde la categoría de *relación*, lo bello es la forma de la conformidad a fin de un objeto, en tanto se trata de un fin no explicitado. Es decir, se trata de una conformidad a fin subjetiva, ya que no supone el concepto de un fin con el cual el objeto deba conformarse. En este caso la representación place simplemente por su forma, independientemente de su contenido. La complacencia en la representación es, pues, expresión de esa conformidad a fin *subjetiva*. Finalmente, el juicio de gusto es, según su *modalidad*, necesario. Sin embargo, esta “necesidad” es bastante *sui generis*, como ocurre también en los anteriores momentos del juicio del gusto. Lo bello tiene una relación necesaria con la complacencia, pero se trata de una necesidad subjetiva y condicionada. En efecto, sólo bajo el supuesto de un “sentido común”, como efecto del libre juego de las facultades cognoscitivas, puede ser el juicio de gusto emitido.

Pero cabe aún preguntar cómo es justificable esa pretensión, esa exigencia de necesidad y universalidad del juicio del gusto. Kant se dedica a responder esta cuestión en el apartado titulado de la “deducción de los juicios estéticos puros”. Sin embargo, a diferencia de la deducción de los conceptos puros del entendimiento en la *Crítica de la Razón Pura*, no se trata aquí ya de probar su valor

⁷ *Ibid.*, p. 136.

objetivo, pues en este caso no hay referencia a objetos. En esta ocasión la deducción consiste más bien en una justificación de su pretensión a algún principio subjetivo *a priori*. Y aquí nos tropezamos con dos peculiaridades del juicio de gusto: en primer lugar, una validez universal *a priori*, pero de un juicio singular; y segundo, una necesidad que no depende de argumentos probatorios para imponer a otros el juicio de gusto. De acuerdo con esto, Kant formula el problema del modo siguiente:

¿Cómo es posible un juicio que, sólo a partir del propio sentimiento de placer en un objeto, independiente del concepto de éste, juzgue *a priori* este placer como adherido a la representación de ese mismo objeto *en cada otro sujeto*, es decir, sin tener que aguardar ningún asentimiento ajeno?⁸

Kant concluye, después de "tan fácil deducción", que, en el juicio de gusto, lo que tiene derecho a ser atribuido universalmente y necesariamente, es el placer como conformidad a fin subjetiva de la representación con respecto a las facultades de conocimiento en el enjuiciamiento. Es la validez universal del placer, como "predicado" del juicio de gusto, lo que es representado *a priori*. Esto supone que en todos los hombres las condiciones subjetivas de esta facultad (es decir, el acuerdo recíproco de imaginación y entendimiento con respecto a la forma representada del objeto) sean idénticas, y que el juicio no esté enlazado con concepto alguno. No llamamos algo bello a menos que pretendamos, *a priori*, que todos aquellos que nos rodean, y más allá de ellos, encuentren el juicio válido.

Hemos de indicar que nuestro filósofo tan sólo se ocupa de la deducción de los juicios estéticos de gusto, y no de los que se dirigen a lo sublime. Y esto se debe a una razón bastante significativa, pues nos revela algo importante del enjuiciamiento de lo sublime en lo que se refiere a la posibilidad de autonomía del sujeto. Después de la exposición del juicio estético, podemos observar que tanto el que atañe a lo bello como el que versa sobre lo sublime pretenden una cierta universalidad. Sin embargo, el juicio de gusto, en tanto se refiere a un objeto, debe justificar su conformidad a fin por medio de una deducción. Pero ocurre de modo distinto con lo sublime. En éste se da una complacencia pura, pues, dado su carácter ilimitado, no concierne a la forma de ningún objeto de la naturaleza. Basta

⁸ *Ibid.*, p. 199.

con la exposición del juicio de lo sublime, donde vemos que su fundamentación se encuentra exclusivamente en la naturaleza humana. Un juicio tal es sólo *utilizado* con conformidad a fin (en vistas a la destinación suprasensible del sujeto), pero no lo es a causa de su forma.

Esta relación conforme a fin de las facultades de conocimiento debe ser puesta *a priori* como fundamento, de modo que una justificación de su validez universal sería redundante. Vemos aquí el primer indicio de una posible y muy particular autonomía del sujeto en el enjuiciamiento de lo sublime. Aunque lo sublime parece colocar al sujeto en una posición subordinada y de ceguera con respecto a un destino más allá de la experiencia, sin embargo veremos en su momento que el sujeto no pierde su legislación respecto de sí mismo, sin ser del todo pasivo con su razón.

El contexto en el cual debemos abordar la tarea de dilucidar la autonomía del sujeto dentro del ámbito estético es bastante heterogéneo. Se trata de la proliferación de lo empírico como tal, en su particularidad, y no ya bajo algún concepto del entendimiento. La reflexión requiere la integración de la diversidad de la naturaleza en una unidad subjetiva. La ley está aquí en una posición distinta a la que asume en el entendimiento o en la razón. Y es aquí cuando se inserta la cuestión de la autonomía. Pues si ésta es la capacidad por parte del sujeto de dictarse una ley y de sujetarse a ella, ¿cómo entender esto en un contexto donde la ley no está aún dada efectivamente? Y la situación es todavía más difusa en la esfera de lo sublime, donde la imaginación, negando lo sublime en provecho de una exigencia de la razón, se ve sacrificada y *sometida* a la causa de lo suprasensible.

Veremos que al final, lo que Kant asoma desde lo profundo de su tercera *Crítica*, es una nueva dimensión de la noción de autonomía, muy distinta a las presentadas en las *Críticas* anteriores.

Acerquémonos ahora al tratamiento que nos ofrece Kant respecto a lo bello. En lo *bello*, es la naturaleza la que da la regla al arte. Esto significa que los productos artísticos son bellos cuando poseen la apariencia de la naturaleza y, presentándose como productos no del arbitrio, sino de su propia legalidad interna, representan una especie de prolongación natural. Así, la naturaleza parece darse a sí misma su propia ley (lo que Kant llamará *heautonomía*) y, por tanto, apoyarse sobre un fundamento que es la misma libertad. Si tanto el juicio sobre lo bello y el entendimiento tienen en común la forma y limitación del fenómeno, del objeto en la *natura-*

leza, el entendimiento, empero, establece su legislación independientemente de toda la diversidad de leyes empíricas, mientras que la facultad de juzgar *supone* la heterogeneidad de las leyes naturales en vistas a una experiencia que soporta el sistema empírico. Y aquí se desprende el principio trascendental subjetivo de la facultad de juzgar, a saber, "que la naturaleza..., en la diversidad de sus leyes empíricas, procede de acuerdo con la idea de un sistema de la división de éstas en pro de la posibilidad de la experiencia como sistema empírico".⁹

Sin embargo, este principio peculiar se manifiesta sólo en vista de los objetos de la naturaleza, de modo que la facultad legislativa, garantía de autonomía, se da tan solo en lo bello. Vimos que el gusto, como facultad de juzgar lo bello, contiene un principio a priori – si bien subjetivo – que subsume la facultad de la imaginación bajo la *facultad* de los conceptos. Es decir, la imaginación, en su libertad, concuerda con el entendimiento en su conformidad a ley. De modo que este libre juego entre las facultades de conocimiento se presenta como la universalidad de las condiciones subjetivas del enjuiciamiento, y es esta proposición de las fuerzas del ánimo la que da como resultado esa disposición particular del sujeto, fundamento de la comunicabilidad de la representación. Por otro lado, en lo bello es posible una conformidad a fin subjetiva en tanto la representación se refiere a un objeto de la naturaleza limitado y, por tanto, abarcable. Esta conformidad a fin es, no obstante, meramente formal, pues no presupone un concepto como contenido del objeto y al cual éste deba adecuarse. La conformidad se establece más bien con respecto a la forma de la representación, es decir, en la conjugación de la facultad de la imaginación y la del entendimiento; donde aquélla respeta siempre los fines de éste. Estos fines, vale la pena insistir, no son explícitos, pero su presencia formal permite que la representación no derive en un mero juego azaroso de la imaginación, para referirla a un conocimiento *en general*. Es claro, pues, que esta conformidad a fin y la comunicabilidad del juicio de gusto revelan su fundamentación en un principio a priori, que al fin y al cabo es lo que mantiene en pie la autonomía del sujeto. Si bien éste se enfrenta a lo múltiple que le presenta la imaginación, ésta debe responder frente al entendimiento, refiriendo su fuerza a objetos *abarcables* de la naturaleza. El sentimiento de placer que surge de

allí es, en el fondo, la sensación por parte del sujeto de conmensurabilidad, de correspondencia, en pocas palabras, de autonomía.

Con respecto a lo *sublime*, la situación es distinta. Habrá que probar su origen fundado en principios a priori, para así poder aspirar también a una validez universal. Pues vemos que lo sublime, en su forma de presentarse, lejos de tener que ver con algún objeto de la naturaleza, violenta la imaginación, y en ese sentido es "contrario a fin". En el sentimiento sublime "el ánimo es atraído para abandonar la sensibilidad y ocuparse de ideas que contengan una más elevada conformidad a fin".¹⁰ Y veremos que en este plano superior se encuentra la posibilidad de una nueva concepción de autonomía.

La naturaleza y la libertad, al contrario de cómo sucede con lo bello, no aparecen en lo sublime inmediatamente en relación, pues la naturaleza, provocando un sentimiento negativo antes que de mero placer, impide el libre juego de las facultades del sujeto y pone en cuestión su autonomía. Esto sucede cuando la naturaleza muestra grandezas que superan la capacidad humana de comprensión – véase en esto a lo sublime matemático – dada la idea de *infinitud* que conllevan estos fenómenos. De manera similar, cuando se presenta ante el hombre una fuerza natural frente a la cual se siente incapacitado para oponer resistencia física – tenemos aquí representado lo sublime dinámico – la idea de un poder sobrenatural lo aplasta.

En ambos casos encontramos una nota distintiva de lo sublime: se trata de una inadecuación de toda medida sensible con respecto a la capacidad comprensiva del sujeto; es lo que Kant llamará "incomensurabilidad de la naturaleza". Es este tono reactivo con respecto a los elementos de disociación, de disolución, de crisis e incluso de displacer que el propio concepto de lo sublime despierta, lo que incentivará la restauración de la autonomía del sujeto. El hombre, frente a la omnipotencia de la naturaleza, que excede toda medida de lo sensible, transgrede el dominio de la imaginación y opone resistencia al interés de los sentidos. Se da cuenta entonces de su destinación última, ya suprasensible e intelectual. De allí que el sentimiento de lo sublime no se halle en la naturaleza, sino exclusivamente en el ánimo del sujeto y en resistencia al interés de los sentidos. Esta nueva dimensión de la conformidad a fin con respecto a la *razón* conmueve al ánimo y restaura su sentimiento de placer, aunque de manera negativa. Pues es la incapacidad de la ima-

⁹ *Ibid.*, p. 62.

¹⁰ *Ibid.*, p. 160.

ginación para responder a exigencias que van más allá de su dominio, lo que despierta en el sujeto el sentimiento de su libertad en una esfera suprasensible, y le proporciona una extraña forma de complacencia.

Observemos un poco más atentamente lo que encierra la noción de autonomía en este esquema. En esta tercera "Crítica", distintamente de las dos primeras, la premisa supuesta no es ya todo un aparataje formal de conceptos o ideas que determinan o regulan algo dado, ya sea en la naturaleza, o en la esfera práctica. Con lo que ahora se ve enfrentado el sujeto es, antes que cualquier otra cosa, con un abanico impredecible y caótico, si se quiere, de las particularidades empíricas. El reto se da, para decirlo heideggerianamente, en la esfera óptica y ya no en un plano ontológico donde el sujeto se siente rey. La restauración de la supremacía del sujeto, de su autonomía, no sólo significa reponer la fuerza predictiva de sus facultades, sino más grave aún, significa la posibilidad de un mundo tal como lo entendemos. Lo que Kant quería decir con la "conmensurabilidad de la naturaleza" era, en última instancia, la noción de mundo como complejo de referencias, como un ámbito co-respondiente al sujeto y sus capacidades. Se trata, pues, del concepto de *sentido* como lo "conforme a fin", lo adecuado existencialmente al sujeto. El problema de la autonomía, en tanto atañe a la posibilidad de un mundo como complejo de *objetos*, tiene que ver, paralelamente, con la posibilidad de *sujetos*. Más allá del nivel meramente óptico, se busca la reivindicación de un sujeto que aunque sea sólo meramente posible, pueda más allá de sí (pro)yectar un mundo. Es preciso *inventar*—no fantasear— un sentido, proponer la efectividad de autonomía de la razón finita.

Hacíamos líneas atrás, referencia a la conformidad a fin como algo absolutamente indispensable dentro de la definición misma de autonomía. Y veíamos, igualmente, que en lo sublime se da una violencia con respecto a los fines naturales, con respecto al interés de los sentidos. Sin embargo, esta rebeldía de la naturaleza respondía en provecho de una exigencia más elevada, que esta vez provenía de la razón. De modo que la noción de autonomía que aquí se estaría tratando sería una de conformidad a fin pero independientemente de la naturaleza. Se suscita más bien un temple de ánimo que sea compatible subjetivamente con las ideas de la razón—eso sí, siempre y cuando procedan indeterminadamente—. En efecto, el displacer que ocasiona el sacrificio del ánimo frente a lo sublime "es representado como conforme a fin en vista de la ampliación de la

imaginación necesaria para conformar con lo que es ilimitado en nuestra facultad de razón".¹¹ La conformidad a fin no se establece entre dos polos positivos, sea esta la imaginación y la razón, sino que se trata más bien de la correspondencia del ánimo con su *destinación*, aunque inalcanzable. De allí la atinadísima sentencia kantiana de que "el objeto es acogido como sublime con un placer que sólo por medio de un displacer es posible".¹² Este esfuerzo y sentimiento de inalcanzabilidad de la idea por la imaginación, por el cual amplía la medida de su propio dominio hacia el infinito, es ya una conformidad a fin subjetiva del ánimo con respecto a su *destinación* suprasensible.

He allí, pues, la nueva vestidura de la autonomía: es una conformidad a fin *subjetiva* que sólo por medio de una inconmensurabilidad objetiva es posible. Es la más grande autonomía, pues es la autonomía incondicionada, que ya no se establece con referencia a la naturaleza, sino al *noúmeno*. Sólo en vista de esta idea suprasensible, que podemos pensar pero no conocer, es el objeto juzgado como subjetivamente conforme a fin. Sin duda es necesario un temple de ánimo elevadísimo, equivalente al moral, para ser susceptible de un sentimiento sublime. Pues si bien el sujeto siente el sacrificio en provecho de un destino superior, su autonomía reside en el hecho de que la privación de la libertad de la imaginación es determinada *por sí misma*. Aunque la imaginación es físicamente dependiente, la legalidad adquiere una nueva posición:

...de acuerdo a principios... de la facultad de juzgar, [la imaginación es] instrumento de la razón y de sus ideas y, como tal, un poder para afirmar nuestra independencia frente a las influencias de la naturaleza... y poner así lo absolutamente grande sólo en la propia destinación.¹³

En tanto lo sublime reivindica las máximas que procuran la supremacía de lo intelectual y de las ideas de la razón sobre la sensibilidad, las condiciones necesarias para la posibilidad de autonomía por parte del sujeto están cumplidas. Así, la universalidad reside en la conformidad a fin *común a todo sujeto* con su *destinación* suprasensible. Por otro lado, la necesidad, como reverso de la universalidad, está garantizada subjetivamente por la complacencia en

¹¹ *Ibid.*, p. 173.

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibid.*, p. 182.

el respeto y admiración que merece lo sublime. Más allá de mostrar desinterés, como en el caso de lo bello, que place en el mero enjuiciamiento, lo sublime está *en contra* de nuestro interés sensible. La imaginación se encuentra referida a una esfera absolutamente desprendida de la insuficiencia de la naturaleza. Y es esta libertad insondable, que impide una presentación positiva, la que establece una conformidad a fin sin ser éste explícito o determinado. La validez de la autonomía está respaldada por la existencia de un principio a priori que *anticipa* la adecuación de la inconmensurabilidad de lo dado con las potencias del sujeto racional finito. Es un enlace a priori del sujeto con la pura indeterminabilidad. El sujeto es autónomo porque es capaz de proponer una ley en el vacío.

Vemos entonces, cómo el juicio estético enlaza con ambas facultades, la cognoscitiva y la racionante. Lo bello mantiene una relación armónica entre la imaginación y el entendimiento, pues atañe a la forma de objetos de la naturaleza. Por otra lado, lo sublime conecta con una esfera de sentimiento moral, si se quiere, donde se deja atrás la sensibilidad en provecho de los fines de la razón práctica. En ambos casos aparece la imaginación como elemento conciliador, y en libre juego. No obstante, su libertad se encuentra bajo un quehacer conforme a ley, lo que ofrece el talante genuino de la moralidad. Sobre todo en lo sublime se destaca el carácter instrumental de la imaginación con respecto a la razón.

Valdría la pena, ya como breve comentario final, notar la diferencia que se establece entre esta nueva noción de autonomía y la acostumbrada en las dos *Críticas* anteriores. La definición, según la cual se es autónomo cuando se posee la facultad de regirse por las leyes propias, permanece mal que bien en las tres *Críticas*. Sin embargo, el contexto en que se propone varía de las primeras dos a la última. En un sentido cognoscitivo, la autonomía se presentaba en la *Crítica de la Razón Pura* como la determinación de las leyes formales del sujeto sobre los fenómenos; y en tanto determinantes, se trataba de leyes objetivas fundamentadas en ciertos conceptos a priori. La posibilidad de conocimiento y de la misma experiencia como ámbito de objetos-a-conocer, estaba dada por la legalidad del sujeto. Este era, sin duda, autónomo y rey. Sigamos al respecto a la propia *Crítica de la Razón Pura* (1787),

...La facultad humana del conocimiento empírico contiene necesariamente, por tanto, un entendimiento que se refiere a todos los objetos de los sentidos, aunque sólo por medio de la in-

tuición y la síntesis de los mismos a través de la imaginación, un entendimiento, pues, al que se hallan sometidos todos los fenómenos en cuanto datos de una posible experiencia. Dicha relación de los fenómenos con una experiencia posible es igualmente necesaria, ya que, sin ella, no obtendríamos conocimiento alguno a través de los fenómenos ni, consiguientemente, nos afectarían éstos en absoluto. De ello se sigue, pues, que el entendimiento puro es un principio formal y sintético de todas las experiencias gracias a las categorías y que los fenómenos se hallan en *necesaria relación con ese mismo entendimiento*.¹⁴

Por otro lado, ya en un sentido ético, la *Crítica de la Razón Práctica* establece una ley moral como autónoma cuando tiene en sí misma su fundamento y la razón propia de su legalidad. La voluntad es autónoma pues constituye una ley por sí misma independientemente de cualquier propiedad de los objetos del querer. Así que en una primera instancia, el sujeto cognoscente es autónomo con respecto a la naturaleza; y en el caso de la moralidad, la voluntad se determina independientemente de ciertas inclinaciones o de leyes ajenas a su esfera. Oigamos lo dicho en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (1785):

...la autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad por la cual ésta es una ley para ella misma (independientemente de toda constitución de los objetos del querer). El principio de autonomía es, así pues: no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal.¹⁵

Se trata de la capacidad de formalizar el imperativo, necesario para confirmar nuestra humanidad.

Finalmente, en lo que respecta a la *Crítica de la facultad de juzgar*, ese contexto *con respecto al cual* se es autónomo, es de índole bastante peculiar. En tanto no existe una ley explícitamente predeterminada, el sujeto no se impone frente a un ámbito positivo, sino que sus leyes serán propuestas con respecto a su propia facultad de juzgar y no a la naturaleza vía causalidad, o a la libertad vía imperativo. En lo bello, el sujeto se propone una regla a priori y

¹⁴ Kant, *Crítica de la razón pura...*, cit., p. 145.

¹⁵ Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Barcelona, Editorial Ariel, 1996, p. 211.

válida para todos, según la cual el parecer emerge enlazado al mero enjuiciamiento. Esta regla se encuentra fundamentada por la facultad de juicio que tienen todos los hombres; es decir, a partir de lo múltiple de la intuición somos todos capaces de tender hacia la representación de una unidad posible. Pero en el ámbito de lo sublime, que es lo que nos atañe específicamente, se da una situación más borrosa: la autonomía es determinada en conformidad a fin de acuerdo a una ley no empírica. El sujeto (pro)yecta, inventa, propone un sentido y una legalidad sólo en virtud de su propia destinación no dada.

Se trata de una especie de autonomía superior, que exige mucho más del sujeto. Este debe ser conciente de su impotencia para así poderse presentar la destinación última de su propia potencia. El hombre debe ser capaz de abandonar el fácil gobierno sobre lo sensible para conocer una nueva especie de superioridad: la de la conciencia. Y comprender que, desde esta plataforma privilegiada, cuando ya las respuestas a las preguntas por el saber, el hacer y el esperar han sido esbozadas, sería injustificable seguir eludiendo la pregunta fundamental, aquella que, por lo pronto, integraría las tres anteriores en una cuarta, enunciada por el propio Kant de la siguiente manera: "¿qué es el hombre?", eso sí, asumiendo en todos sus aspectos la autonomía devenida y debidamente jerarquizada en las tres "Críticas". Ya lo había presentado como tesis ineludible nuestro autor, así lo entendemos, en las ya clásicas primeras líneas del Colofón de la *Crítica de la Razón Práctica*.

Dos cosas colman el ánimo con una admiración y una veneración siempre renovada y creciente, cuanto más frecuente y continuamente reflexionamos sobre ellas: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí*. Ambas cosas no debo buscarlas ni limitarme a conjeturarlas, como si estuvieran ocultas entre las tinieblas, o tan en lontananza que se hallaran fuera de mi horizonte; yo las veo ante mí y las relaciono inmediatamente con la conciencia de mi existir.¹⁶

Escuela de Filosofía
Universidad Católica "Andrés Bello"

¹⁶ Kant, *La crítica de la razón práctica...*, cit., p. 293.

ARGENIS PARELES

"KANT" VERSUS KANT, NO ARISTÓTELES FRENTE A KANT

Resumen: En este trabajo, buscamos superar el abismo entre sensibilidad y razón práctica postulado por cierta tendencia crítica kantiana. Apoyados en una lectura de la noción de obligación que deja espacio para la cooperación de ambos motivos, proponemos una interpretación de la psicología moral kantiana que, sin dejar de sostener que la motivación virtuosa resulta de la conciencia del deber, acepta que la perfección moral requiere del desarrollo de ciertos sentimientos.

Palabras claves: Sensibilidad, razón, agencia.

"KANT" VERSUS KANT, NO ARISTOTLE AGAINST KANT

Abstract: In this work we try to bridge the gap between sensitivity and practical reason as postulated by a certain critical Kantian tendency. Based on the notion of obligation which allows for the convergence of both, we propose an interpretation of moral Kantian psychology which considering that virtuous motivation results from the conscience of duty, accepts that moral perfection requires the development of certain feelings.

Key words: Sensitivity, reason, agency.

La filosofía moral kantiana se ha concebido tradicionalmente como una deontología racionalista y rigorista, de acuerdo con la cual la virtud consiste en actuar únicamente por deber o de acuerdo con un principio universal de la razón pura. Para este "Kant" las inclinaciones naturales se conciben como un obstáculo a vencer o a lo sumo como contingentemente alineadas con el deber. Se hace