

NATURALEZA Y LIBERTAD A LA LUZ DEL JUICIO ESTÉTICO EN KANT

Mi objetivo es plantear la cuestión del significado del Juicio estético de lo bello para el proyecto moral de la filosofía crítica. Por tanto, no enfocaré la teoría kantiana de lo bello desde el punto de vista de su contribución a la historia y los fundamentos de la Estética, sino desde el punto de vista de su articulación en la filosofía práctica de Kant.

Expondré, en primer lugar, los términos en los que se plantea la conexión de la tercera *Crítica* con el programa moral esbozado en las obras éticas; a continuación recogeré la “clave” de la crítica del gusto y, por último, formularé las posibles aportaciones de ésta al proyecto moral kantiano¹.

1. LA CONEXIÓN DE LA CRÍTICA DEL JUICIO CON EL PROYECTO MORAL DE LA FILOSOFÍA CRÍTICA

La conexión de la *Crítica del Juicio* con la filosofía práctica de Kant no se refiere al plano de la fundamentación de la moralidad, sino al de la realización de lo moral en el mundo de los sentidos, al problema de la síntesis de naturaleza y moralidad, como objeto o fin de la razón práctica, que constituye el momento material² de la ética kantiana.

1 A excepción de la *Crítica de la razón pura*, que citaré por la primera y la segunda edición originales, las referencias de las demás obras de Kant corresponden a la edición de las *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1910 ss. Indicaré los títulos de las distintas obras con las siglas y abreviaturas más comúnmente usadas, seguidas del volumen y las páginas de la mencionada edición.

2 En la literatura filosófica sobre Kant se habla, en efecto, de un imperativo material de la ética kantiana, que hay que añadir a su imperativo formal. (Cf. G. Vilar, “El concepto de bien supremo en Kant”, en J. Muguerza y R. Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant*. En el bicentenario de

La síntesis de naturaleza y moralidad tiene varias expresiones en las obras éticas. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* la teleología moral aparece en la forma de un reino de los fines, una idea que hay que hacer real³. En el capítulo primero de la *Analítica práctica*, se expresa en el concepto de un todo de seres racionales y también, en el concepto de una naturaleza moral, entendida como un orden natural según leyes puras prácticas, posible por nuestra voluntad, que ha de existir como fenómeno en el mundo de los sentidos⁴. Y en la *Dialéctica de la segunda Crítica* hallamos la formulación del bien supremo en la forma de la síntesis de la moralidad y la felicidad, un fin, cuya realización o, al menos, promoción, es un deber⁵.

De un modo u otro en todas esas expresiones se establece una distinción entre la realidad objetiva de la síntesis en la relación práctica, en el sentido de que la consideramos como un objeto de nuestra voluntad moralmente determinada⁶ (imperativo material de la razón práctica), y su realidad en la experiencia (realidad objetiva en el sentido teórico).

Esto segundo es problemático debido a los presupuestos de la filosofía teórica, concretamente debido al mecanismo natural, como única legalidad de lo sensible.

En sus obras éticas Kant no sólo asume el mecanismo natural como único conocimiento posible de los fenómenos, sino que además lo refiere expresamente al hombre, en tanto que ser-en el mundo de los sentidos. El ser del hombre-en la naturaleza se expresa en los términos de determinación patológicamente determinada a través de su sentimiento de placer y dolor

En la *Analítica de la segunda Crítica* Kant ya es consciente del problema que plantea esta perspectiva cara a la realidad del fin de la razón práctica en el mundo de los sentidos. Pero considera que la solución de dicho problema no compete a

la "Crítica de la razón práctica", Madrid, Tecnos, 1989, pp. 117-134; tamb., Y. Yovel, *Kant et la philosophie de l'histoire*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1989).

3 Ello está claramente expresado en el siguiente texto: "La teleología considera la naturaleza como un reino de los fines; la moral considera un posible reino de los fines como un reino de la naturaleza. Allá es el reino de los fines una idea teórica para explicar lo que es. Aquí es una idea práctica para realizar lo que no es, pero que puede llegar a ser real por nuestras acciones y omisiones; y ello, de conformidad con una idea" (*Grundlegung*, Ak., IV, 437, n. de Kant).

4 Puede identificarse otra expresión de dicha síntesis en el capítulo segundo de la *Analítica práctica*, tal como he sostenido en mi artículo "La síntesis de naturaleza y libertad como objeto de la razón práctica en Kant", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXIX (2002) pp. 125-139.

5 Me he ocupado de las distintas expresiones de estas síntesis en mi artículo, "La síntesis de naturaleza y libertad como objeto de la razón práctica en Kant", o.c.

6 Cf. *K.p.V.*, Ak. V, 44.

una crítica de la razón práctica, sino al ámbito del conocimiento teórico de la naturaleza.

Así, la Analítica práctica plantea la relación de la ley moral a un objeto o fin de la razón práctica, que ha de hacerse real en la experiencia; pero no va más allá del plano de la intención y de la posibilidad moral de dicho objeto, desviando la solución de su posibilidad real (su realidad en la experiencia) al conocimiento teórico de la naturaleza.

En la Dialéctica de la razón práctica aparece con mayor claridad aún que la síntesis de naturaleza y moralidad no es posible desde el punto de vista de la legalidad de lo sensible: el mecanismo es ciego para los fines de la libertad. La síntesis de naturaleza y libertad sólo es posible bajo el supuesto de una concordancia entre ambas.

Como es sabido, la Dialéctica práctica aporta una solución a esta exigencia: el postulado de la existencia de Dios. En esta perspectiva el postulado de la existencia de Dios es el postulado de “la armonía de las leyes naturales con las leyes de la libertad”⁷ o “concordancia del reino de la naturaleza con el reino de la moralidad”⁸.

Sin embargo, y aquí empieza el problema, en la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio* vuelve a plantearse nuevamente el problema:

“el concepto de la libertad debe (*soll*) hacer efectivo en el mundo sensible el fin dado mediante sus leyes y, por consiguiente, la naturaleza también ha de poder pensarse de tal manera que la legalidad de su forma concuerde al menos con la posibilidad del fin a realizar en ella según las leyes de la libertad”⁹.

La pregunta inmediata es ésta: ¿no había quedado solucionado ya el problema con el postulado de la existencia de Dios, como garante de la “concordancia del reino de la naturaleza con el reino de la libertad”?

Pero tal vez haya pensado Kant que esa solución no es suficiente o, al menos, que no debe ser la única: pues a pesar de que los postulados son proposiciones teóricas que conciernen a la constitución de las cosas, la solución de la Dialéctica de la segunda *Crítica* sigue moviéndose en la relación práctica y se construye exclusivamente desde la perspectiva del mundo inteligible, es decir,

7 *K.p.V.*, Ak., V, 144.

8 *K.p.V.*, Ak., V, 145. He desarrollado la problemática expuesta hasta aquí en artículos anteriores, especialmente en “La síntesis de naturaleza y libertad como objeto de la razón práctica en Kant”, o.c., pp. 115-154.

9 *K.U.*, “*Einleitung*”, Ak., V, 176.

10 *K.p.V.*, Ak., V, 115.

desde el punto de vista, ganado por la ley moral, de la pertenencia del hombre a un orden inteligible de cosas. Que la solución de la Dialéctica se construye exclusivamente desde esa perspectiva de lo inteligible, se pone de manifiesto en el siguiente texto:

“como no sólo estoy facultado para pensar mi existencia también como *noúmeno* en el mundo del entendimiento, sino que hasta tengo en la ley moral un fundamento puramente intelectual de determinación de mi causalidad (en el mundo sensible), no es, pues, imposible que la moralidad de la disposición de ánimo tenga una conexión, si no inmediata, sin embargo mediata (por medio de un autor inteligible de la naturaleza), y a la verdad necesaria, como causa, con la felicidad, como efecto, en el mundo sensible”¹⁰.

Ahora bien, desde la perspectiva fenoménica, que es donde hay que realizar los fines de la libertad, el enlace sigue siendo “contingente”. Kant lo afirma expresamente:

“este enlace, sin embargo, en una naturaleza que no es más que objeto de los sentidos, no tiene nunca lugar más que de modo contingente y no puede alcanzar al supremo bien”¹¹.

No es extraño entonces que Kant haya vuelto a plantear el problema en la *Crítica del Juicio*. Todo parece indicar que lo que se propone en su tercera *Crítica* es batir el mecanismo natural en su propio terreno. Si la limitación del mecanismo al plano fenoménico se produjo ya en la *Crítica de la razón pura*, en la *Crítica del Juicio* se trata de limitar el mecanismo natural, incluso en el mundo de los sentidos.

Éste es uno de los puntos de vista desde el que cabe pensar la conexión entre las dos partes que componen la *Crítica del Juicio*: la “Crítica del Juicio estético” nos pone ante un modo de enjuiciar la naturaleza y la relación del sujeto humano con los objetos sensibles, ya sean de la naturaleza o el arte, que no se resuelve ya en el mero mecanismo natural; y la “Crítica del Juicio teleológico” muestra la insuficiencia de éste (el mecanismo natural) incluso para la ciencia, en lo que se refiere a ciertos productos de la naturaleza.

Por otro lado, pienso que la legitimación kantiana de la finalidad de la naturaleza en la *Crítica del Juicio* tiende a este objetivo: establecer la especificidad del hombre frente a la física, incluso en el mundo de los sentidos.

11 *K.p.V.*, Ak., V, 115.

12 Es sabido que uno de los autores que más ha insistido en la significatividad moral de la estética kantiana es Gadamer. Según Gadamer, es la significatividad moral de lo bello o del gusto el que dirige toda la reflexión estética de Kant (cf., H-G. Gadamer, *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 84).

Sin duda, es muy arriesgado formular categóricamente una tesis sobre el significado del Juicio estético para el proyecto la filosofía práctica de la realización de lo moral en lo sensible¹².

Pero me atrevo a aventurar que la “Crítica del Juicio estético” representa para el momento material de la filosofía práctica la necesaria afirmación de la diferencia u originalidad del ser humano respecto al mundo físico, incluso en el ser del primero-en el mundo de los sentidos: la afirmación o reconocimiento de un orden no reductible a lo físico, tampoco idéntico a lo moral; pero que serviría de tránsito a éste y haría concebible la posibilidad de lo moral en lo sensible.

Desde luego, a la luz del Juicio estético, se tiene la impresión de que la imagen del hombre en los términos disyuntivos en los que se describe en las obras éticas, esto es, o bajo la legalidad mecánica de las inclinaciones, o bajo la legalidad suprasensible de ley moral, no agota la noción kantiana de hombre.

La “Crítica del Juicio estético” podría significar la fundación en la filosofía trascendental del orden de lo humano en tanto que humano.

Seguramente no es accidental que Kant escriba que, de los tres modos de satisfacción (lo agradable, lo bello y lo bueno), sólo el segundo es exclusivo de los hombres:

“Lo que deleita rige también para los animales irracionales; la belleza sólo para los seres humanos, esto es, seres animales, pero, sin embargo, racionales, más tampoco meramente como tales (por ejemplo, espíritus), sino al mismo tiempo en tanto que animales; lo bueno, empero, rige para todo ser racional en general”¹³.

Haciendo juego con esta imagen del hombre (ni mera animalidad ni sólo racionalidad), la reflexión trascendental sobre la satisfacción en lo bello saca a la luz toda una serie de conceptos medios, que no pertenecen al conocimiento científico de la naturaleza, que tampoco pertenecen al concepto suprasensible de la libertad, pero en los que se atisba una suerte de acercamiento (encuentro, convergencia) entre ambos mundos. Me refiero a conceptos como satisfacción libre, satisfacción universal, universalidad subjetiva, finalidad sin fin, sentir comunitario.

En realidad, la realización de lo moral en lo sensible, la síntesis de naturaleza y libertad, a la que nos referíamos más arriba, sólo resulta concebible si consideramos que el autor de la misma, el hombre, ni siquiera siendo-en el mundo de los sentidos se reduce a mera dependencia mecánica de éste, sino que lo sensible en él puede reconciliarse con lo racional en el mismo.

13 *K.U., Ak., V*, 210.

Mi propósito es mostrar que la originalidad del sujeto humano frente a la física, incluso en su ser-en el mundo de los sentidos, la reconciliación de la sensibilidad y lo racional, se hace patente en la legalidad constitutiva de la experiencia estética.

A continuación me referiré a la “clave” de la crítica del gusto.

2. LA “CLAVE” DE LA CRÍTICA DEL GUSTO

Una de las formas más directas de situarse de lleno en la doctrina kantiana de lo bello es recoger lo que Kant mismo considera la “clave” de la crítica del gusto¹⁴.

Según el párrafo nueve de la “Crítica del Juicio estético”, “la clave de la crítica del gusto” está en “la solución a este problema”:

“si en el juicio del gusto (*Geschmacksurteile*) el sentimiento del placer precede al enjuiciamiento (o juicio) (*Beurteilung*) del objeto o si éste (el juicio) precede a aquel”¹⁵.

Teniendo en cuenta que al juicio sobre la belleza, a pesar de ser sólo estético¹⁶, le es “inherente una pretensión de validez para todo el mundo (*Gültigkeit für jedermann*)”, una “universalidad subjetiva (*subjektive Allgemeinheit*)”¹⁷, la respuesta tiene que ser la segunda alternativa.

En efecto, dicha pretensión sólo puede justificarse poniendo a la base del sentimiento de placer algo que se relacione con el conocimiento: “pues sólo el

14 Kant define al gusto (*Geschmacks*) como la “capacidad de enjuiciamiento (o facultad de juzgar) (*Beurteilung*) de lo bello” (*K.U.*, Ak., V, 203).

15 *K.U.*, Ak., V, 216.

16 Es decir, “tan sólo contiene una relación de la representación del objeto con el sujeto” (*K.U.*, Ak., V, 211).

17 *K.U.*, Ak., V, 212. “Cuando (alguien) califica algo como bello exige de otros precisamente la misma satisfacción: no juzga meramente para sí, sino para todo el mundo y, por tanto, habla de la belleza como si fuera una propiedad de las cosas” (*K.U.*, Ak., V, 212).

La universalidad subjetiva no descansa en conceptos de objetos; por tanto, no es lógica, sino estética, esto es, no contiene ninguna cantidad objetiva del juicio, sino sólo una cantidad subjetiva, para la cual utiliza Kant la expresión “validez común” (*Gemeingültigkeit*); ésta “no designa la validez de la relación de una representación con la capacidad cognoscitiva, sino la relación con el sentimiento de placer o displacer para cada sujeto” (*K.U.*, Ak., V, 214). La validez universal subjetiva “siempre es estética” (*Ibid.*, 215). En suma, “el predicado de la belleza no se enlaza con el concepto del objeto, considerado en toda su esfera lógica, y, sin embargo (...) se extiende sobre toda la esfera de los que juzgan” (*Ibid.*, 215).

conocimiento y la representación en tanto que forma parte de él pueden comunicarse universalmente”¹⁸.

Pero como el juicio sobre lo bello no es un juicio cognoscitivo, el fundamento de su universal comunicabilidad “tiene que pensarse sin ningún concepto del objeto”¹⁹; su universalidad “no puede surgir a partir de conceptos”²⁰.

No queda, pues, más que la relación mutua en que deben hallarse las facultades cognoscitivas para hacer posible el conocimiento: esto es, la concordancia, aquí sin concepto y, en este sentido, libre, de la imaginación y el entendimiento²¹.

De modo que la complacencia en lo bello no es sino el efecto sobre el estado de ánimo de la actividad unánime de las capacidades cognoscitivas (la imaginación y el entendimiento) con ocasión de una representación dada²².

En el juicio de gusto tomamos conciencia de “la compatibilidad subjetiva recíproca de las capacidades cognoscitivas entre sí”²³, no intelectualmente, mediante conceptos, sino estéticamente, mediante el sentimiento.

Y como esa coincidencia de las facultades cognoscitivas se exige a todo conocimiento, también la consideramos “válida para todo aquel que está deter-

18 *K.U.*, Ak., V, 217.

19 *K.U.*, Ak., V, 217.

20 *K.U.*, Ak., V, 212.

21 He aquí los textos que recogen este resultado: “Puesto que la comunicabilidad universal subjetiva (*subjektive allgemeine Mitteilbarkeit*) del modo de representación en un juicio de gusto debe tener lugar sin presuponer un concepto determinado, tal comunicabilidad sólo puede buscarse en el estado de ánimo en el juego libre de la imaginación y el entendimiento (en la medida en que una y otro coinciden entre sí, como se exige para que haya *conocimiento en general*) en tanto que somos conscientes de que esta relación subjetiva pertinente para el conocimiento en general debe valer para todo el mundo y, en consecuencia, debe ser comunicable universalmente, como sucede a propósito de todo conocimiento determinado, que, en efecto, siempre descansa en aquella relación en tanto que relación subjetiva.

Este enjuiciamiento meramente subjetivo (estético) del objeto o de la representación por medio de la cual éste se da, precede al placer en el mismo objeto y es el fundamento de este placer que surge de la armonía de las capacidades cognoscitivas. Ahora bien, esta validez subjetiva universal de la satisfacción que enlazamos con la representación del objeto al que llamamos bello se fundamenta exclusivamente en aquella universalidad de las condiciones subjetivas del enjuiciamiento de los objetos” (*K.U.*, Ak., V, 217-218).

22 “La sensación (*Empfindung*) cuya comunicabilidad universal postula el juicio de gusto es la vivificación (*Belebung*) de ambas capacidades (de la imaginación y el entendimiento) (*der Einbildungskraft und des Verstandes*) en la dirección de una actividad más indeterminada, pero, sin embargo, más unánime, gracias a la ocasión de la representación dada (a saber aquella actividad que pertenece, en general, a un conocimiento)” (*K.U.*, Ak., V., 219).

23 *K.U.*, Ak., V, 218.

minado a juzgar conjuntamente mediante el entendimiento y los sentidos (para todo ser humano)”²⁴.

Queda así justificada la pretensión de la complacencia en lo bello a alcanzar “la adhesión de todo el mundo”²⁵: pues dicha complacencia se fundamenta “en aquello que también (se) puede presuponer en cualquier otro”²⁶.

Por tanto, Kant sostiene en la estética un formalismo²⁷, que hace juego con su formalismo moral.

Dicho formalismo se muestra especialmente en el concepto de finalidad sin fin, que es el fundamento constitutivo de la complacencia en lo bello: la complacencia en lo bello no es causada por ningún fin, ni subjetivo ni objetivo, sino que se identifica con la “conciencia de la finalidad meramente formal en el juego de las capacidades cognoscitivas del sujeto, en una representación por medio de la cual se da un objeto”²⁸.

Pero, ¿qué implicaciones tiene este descifrar la experiencia de lo bello como un sentimiento, universalmente comunicable, de la armonía de la imaginación y el entendimiento?

En lo que resta de mi exposición intentaré esbozar las perspectivas que abre el Juicio estético de lo bello para el proyecto moral de la filosofía crítica.

3. NUEVAS PERSPECTIVAS DEL JUICIO ESTÉTICO DE LO BELLO PARA EL PROYECTO MORAL DE LA FILOSOFÍA CRÍTICA

Según la *Crítica de la razón práctica*, y tal como expusimos al principio, lo que hace teóricamente inconcebible la posibilidad de los fines de la libertad como fenómenos en el mundo de los sentidos es una interpretación de la naturaleza y del sujeto humano, en tanto que ser-en el mundo de los sentidos, en los términos exclusivos de una legalidad mecánica.

Pues bien, por un lado, la experiencia de lo bello aporta, no una ampliación de nuestro conocimiento de la naturaleza, pero sí una ampliación de nuestro concepto de la misma, de tal modo que ésta ya no se deja juzgar sólo como mero mecanismo natural²⁹.

24 *K.U.*, Ak., V, 219.

25 *K.U.*, Ak., V, 213.

26 *K.U.*, Ak., V, 211.

27 Este rasgo de la estética kantiana es destacado con bastante insistencia por M. Fontán, *El significado de lo estético. La “Crítica del Juicio” y la filosofía de Kant*, Pamplona, EUNSA, 1994.

28 *K.U.*, Ak., V, 222.

29 Kant lo afirma expresamente en *K.U.*, Ak., V, 246.

Desde mi punto de vista, el análisis trascendental de la percepción de lo bello logra desplazar el mecanismo natural a un plano secundario, que es el plano del conocimiento objetivo, mostrando que en un plano más originario la naturaleza puede ser juzgada según el concepto de finalidad.

En este plano más originario, que no es cognoscitivo, sino estético, se hace patente (de modo sentimental, por así decir) la conformidad o idoneidad de la naturaleza para nuestro Juicio³⁰, sin la cual no sería posible objetividad cognoscitiva alguna. Así, el mecanismo natural, ciego para los fines, no aparece ya como lo absoluto, sino que en un nivel previo al conceptual la naturaleza se muestra como conforme a fin (para nuestra facultad de juzgar), lo que Kant denomina finalidad subjetiva o formal³¹.

En segundo lugar, y en lo que se refiere a la relación del sujeto humano con los objetos de los sentidos, la experiencia estética de lo bello tiene lugar a propósito de estos (los objetos de los sentidos, ya sean de la naturaleza o del arte); pero el sujeto no es determinado patológicamente por los mismos.

Por tanto, a la luz de la experiencia de lo bello ya no vale para todos los casos la ecuación, característica del proceso argumentativo de la fundamentación de la moralidad: sentimiento de placer = heteronomía y determinación mecánica; no toda satisfacción es satisfacción patológicamente determinada: la satisfacción en lo bello se funda en una actividad intelectual de carácter formal, por la cual lo bello se separa de lo agradable y lo útil y, en cambio, se acerca a lo moral.

Así, uno de los resultados más visibles de la primera parte de la *Crítica del Juicio* es la ampliación del sentimiento de placer más allá de lo agradable y lo

30 “La belleza de la naturaleza (la autosuficiente) lleva consigo una finalidad (*Zweckmässigkeit*) en su forma por medio de la cual, por así decirlo, el objeto parece quedar predeterminado para nuestro Juicio (*K.U.*, Ak., V, 245).

31 Puede ser de interés introducir la siguiente precisión: la concordancia de la naturaleza con nuestro Juicio no es una exigencia que se plantee desde la belleza de la naturaleza, sino desde el problema del conocimiento de la naturaleza en sus leyes empíricas. Lo que aporta el análisis trascendental de lo bello es la constatación de dicha concordancia de la naturaleza con nuestro Juicio, tal como puede comprobarse en las siguientes palabras de la sección VIII de la “*Einleitung*”: “(...) podemos considerar *la belleza de la naturaleza como exhibición* del concepto de la finalidad formal (simplemente subjetiva) y a *los fines de la naturaleza* como la exhibición del concepto de una finalidad real (objetiva), a la primera de las cuales la enjuicamos por medio del gusto (estéticamente, mediante el sentimiento de placer), mientras que a la segunda la enjuicamos por medio del entendimiento y de la razón (lógicamente, según conceptos)” (*K.U.*, “*Einleitung*”, Ak., V, 193). “Exhibición (*Darstellung*) (*Exhibitio*)” significa “poner al lado de un concepto una intuición que le corresponda” (*Ibid.*, 192). Sobre la distinción por Kant entre esas dos clases de finalidad de la naturaleza, ver también el párrafo 61 de la *Crítica del Juicio*. Sólo cuando Kant haya legitimado una teleología de la naturaleza, más concretamente, la idea de la naturaleza como un sistema de fines, del cual el hombre es miembro, podrá ser enjuiciada la belleza de la naturaleza como “finalidad objetiva” (*K.U.*, Ak., V, 380).

útil: del juicio estético de los sentidos, que es material, se distingue el juicio estético de lo bello (o juicio de gusto), que es formal.

Este es uno de los resultados que retiene Kant de la “Crítica del Juicio estético”. En este sentido, refiriéndose al interés moral de lo bello, escribe, que el gusto o facultad de juzgar lo bello:

“enseña a encontrar una satisfacción libre incluso en objetos de los sentidos, también sin el estímulo de los sentidos”³².

Sin embargo, este resultado, aunque es importante, como correctivo del dualismo del sujeto humano (o bajo la ley moral o bajo la determinación mecánica de las inclinaciones), no constituye lo más original de la tercera *Crítica*³³.

Lo más original de la tercera *Crítica* hay que situarlo, desde mi punto de vista, en lo que pueda responderse a la pregunta que dejamos planteada más arriba: ¿Qué significa para el proyecto moral de la filosofía crítica la universal comunicabilidad de la armonía de la imaginación y el entendimiento?

Parece que aquí hay involucrados dos aspectos: por un lado, la libre concordancia de la imaginación y el entendimiento; por otro lado, su universal comunicabilidad.

En primer lugar, ¿qué puede significar para dicho proyecto la armonía de la imaginación y el entendimiento?

Abordar las condiciones de posibilidad de la síntesis de naturaleza y moralidad en el mundo de los sentidos requiere, al parecer, mostrar de algún modo que lo sensible en el hombre no es, sin más, antitético de lo racional.

Ahora bien, que lo sensible en el hombre no es en todos los sentidos antitético de lo racional se pone de relieve en dos aspectos: por una parte, al mostrar que el sentimiento no es necesariamente identificable con la satisfacción del estímulo de los sentidos, sino que también cabe para él una fundamentación *a priori*, tal como revela el análisis trascendental de la satisfacción en lo bello; y por otra parte, al mostrar que la imaginación, que en este contexto Kant define como “la sensibilidad de nuestra capacidad”³⁴, funciona armónicamente con nuestro entendimiento (capacidad racional); en efecto, lo que también desvela el

32 *K.U.*, Ak., V, 354.

33 Ya en la obra precrítica, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764), había establecido Kant una estrecha relación entre estética y moral en términos de sentimiento. Para un tratamiento detallado de la estética precrítica, vid., M. Fontán, *El significado de lo estético. La “Crítica del Juicio” y la filosofía de Kant*, o.c., pp. 175-285.

34 *K.U.*, Ak., V, 354.

análisis trascendental del juicio sobre lo bello es que la imaginación en su libertad, es decir, sin mediación de concepto, concuerda con el entendimiento.

La pregunta es: ¿no se estará aludiendo con ello a una de las preocupaciones que, de vez en cuando, asoma en la filosofía kantiana: la heterogeneidad entre lo empírico y lo racional, entre la sensibilidad y las facultades cognitivas superiores, a cuya posible, aunque desconocida raíz común, se refiere Kant en alguna ocasión?³⁵.

Nuestra propuesta interpretativa es que, para el proyecto moral de la filosofía crítica, la tesis de la libre armonía de la imaginación y el entendimiento significa la necesaria afirmación de la unidad del sujeto humano, de la unidad antropológica.

Y aunque aquí nos limitamos al Juicio estético de lo bello, la misma interpretación (esto es, la afirmación de la unidad del sujeto humano) podría extenderse a la armonía (“armonía de un contraste”, como escribe Philonenko³⁶) de la imaginación y la razón en el Juicio estético de lo sublime; y también, al proyecto total de la tercera *Crítica* (expresado en las dos Introducciones a la misma) de vincular sistemáticamente la filosofía teórica, como conocimiento de la naturaleza, y la filosofía moral³⁷.

Parece, en efecto, que el abismo entre lo empírico y lo racional, la naturaleza y la moralidad, que es esencial a la filosofía trascendental, produce, en cambio, una especie de desgarramiento en el sujeto humano, que ha de realizar en el mundo de los sentidos los fines de la libertad.

Este desgarramiento, esta sensación de desamparo y vacío, que privaría de sentido a nuestro hacer moral, se deja entrever, desde mi punto de vista, en la imagen

35 K.r.V., A 15 / B 29 y A 835 / B 864. Me es grato comprobar que esto mismo es lo que ya hace algunos años advirtió F. Martínez Marzoa, a saber, que la cuestión de la “raíz común”, a la que alude Kant en estos textos de la *Crítica* de la razón pura, “reaparece en la *Crítica del Juicio*”. Suscribo su apreciación de que en el contexto de la tercera *Crítica* el problema tiene características nuevas: “en él la ‘raíz común’ resulta aludida no sólo como raíz común del entendimiento y la sensibilidad, sino a la vez como raíz común de la Razón cognoscitiva y la Razón práctica” (F. Martínez Marzoa, *Desconocida raíz común (Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello)*, Barcelona, Visor, 1987, p. 35. Otro estudio que merece la pena considerar es el de M^a Antonia Labrada, *Belleza y racionalidad: Kant y Hegel*, Pamplona, EUNSA, 2001 (2^a ed.). Según este estudio, lo que Kant descubre en la *Crítica del Juicio* es una facultad, cuya naturaleza consiste justamente en el acuerdo entre la necesidad del conocimiento teórico y la libertad del obrar moral (cf., p. 66).

36 A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant*, II, Paris, J. Vrin, 1972, p. 189.

37 Coincido con Francisco Larroyo cuando señala que lo que Kant busca en su tercera *Crítica* es “la unidad de los diferentes aspectos del hombre”. Como señala este mismo autor, “los llamados postkantianos (Fichte, Schiller, Schelling, Schleiermacher, Hegel) se plantan en esta unidad antropológica para crear sus grandes sistemas” (Fr. Larroyo, “Estudio introductorio”, a Kant, *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir, Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime. Crítica del Juicio*, México, Porrúa, 1978, p. XI).

de la naturaleza “madrasta” (*Striefmütterlich*), a la que Kant se refiere en una sección de la “Dialéctica” de la segunda *Crítica*, titulada justamente: “De la proporción de las facultades de conocer, sabiamente acomodada a la determinación práctica del hombre”:

“Si la naturaleza humana está determinada a tender hacia el bien supremo, hay que admitir que la medida de sus facultades de conocer y principalmente la relación de unas con otras, es apropiada a ese fin. Ahora bien, la crítica de la razón pura *especulativa* demuestra la gran insuficiencia de la misma para resolver, en conformidad al fin, los más importantes problemas que le son propuestos (...)

(...) la naturaleza, pues, parece habernos tratado aquí como una madrastra dándonos una facultad que no puede por sí conducirnos a nuestro fin”³⁸.

Lo que la experiencia estética de lo bello parece aportar al proyecto moral de la filosofía crítica es una visión de la subjetividad humana, como el lugar en el que se encuentran (reconcilian), lo sensible en el sujeto (la libertad de la imaginación) y lo racional (la legalidad del entendimiento).

Al mismo tiempo, la experiencia estética de lo bello, se desvela como lugar de encuentro (encuentro, sólo en el sentido de afinidad) del mundo del conocimiento y del concepto de la libertad: pues la concordancia de la imaginación³⁹ y el entendimiento, necesaria para el conocimiento, no obedece aquí a la lógica del Juicio determinante, sino que es libre; dicha concordancia consiste en el caso de la experiencia estética en una actividad que tiene su fin en sí misma.

Es por esta afinidad entre el movimiento de la reflexión de lo bello y el de lo bueno, es decir, por el formalismo en la estética, por lo que la complacencia en lo bello hace posible “el tránsito del estímulo de los sentidos al interés moral habitual, sin que sea un salto excesivamente violento”⁴⁰.

38 *K.p.V.*, Ak., V, 146. Es el mismo sentido que se reclama en estas palabras de *La Religión dentro de los límites de la mera razón*: “a la razón no puede serle indiferente de qué modo cabe responder a la cuestión de *qué saldrá de este nuestro obrar bien*, y hacia qué (...) podríamos dirigir nuestro hacer y dejar para al menos concordar con ello” (*Die Religión*, Ak., VI, 5).

Por otro lado, esa imagen de la naturaleza “madrasta”, a la que hacíamos referencia, se deja entrever también en estas palabras del Prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, en el contexto del problema de la metafísica, que es al mismo tiempo el problema de la razón: “¿Por qué, pues, la naturaleza ha castigado nuestra razón con el afán incansable de perseguir este camino como una de sus cuestiones más importantes?” (*K.r.V.*, B XV).

39 La imaginación es tomada en el sentido de la “capacidad de la intuición”; y el entendimiento, en el sentido de “la capacidad de los conceptos” (*K.U.*, Ak., V, 292).

40 *K.U.*, Ak., V, 354.

Y gracias a su fundamentación formal, la belleza puede ser vista como una exhibición, no directa (esquemática), pero sí simbólica (mediante la analogía en el proceder de la reflexión) del bien moral.

He aquí un texto sobre la analogía en cuanto al proceder de la reflexión:

“En esta capacidad (en el gusto), el Juicio no se ve sometido a una heteronomía de las leyes de la experiencia, como sucedería en caso contrario, en el enjuiciamiento empírico. Pues el Juicio se da así mismo la ley con respecto a una satisfacción tan pura, del mismo modo que la razón lo hace con respecto a la facultad de desear”⁴¹.

Ahora bien, con esta ampliación del concepto de intuición a intuición simbólica, pierden fuerza los argumentos de la segunda *Crítica* sobre la incomprensibilidad de lo moral desde lo sensible: de las ideas de la razón no es posible una intuición esquemática, pero sí simbólica. La belleza evidencia de manera simbólica las ideas de la razón.

Precisamente, es por el interés moral que cabe enlazar a lo bello, y no por una diferencia en cuanto al puro juicio de gusto, por lo que Kant sostiene la superioridad de la belleza de la naturaleza sobre la del arte, pues:

“a la razón también le interesa que las ideas (para las que produce en el sentimiento moral un interés inmediato) también tengan realidad objetiva, esto es, que la naturaleza, independientemente de todo interés, muestre al menos un huella o dé una señal de que ella contiene en sí algún fundamento para aceptar una compatibilidad legal de sus productos con nuestra satisfacción (...), por ello, la razón debe tomarse un interés en una compatibilidad semejante a ésta en toda exteriorización de la naturaleza”⁴².

Por otro lado, es posible completar la línea argumentativa expuesta aquí con este otro resultado: en el sentir la animación mutua de sus facultades, sin ulterior propósito, el hombre toma conciencia de su dignidad como ser razonable y, en esa medida, de su elevación sobre la animalidad⁴³.

41 *K.U.*, Ak., V, 353.

42 *K.U.*, Ak., V, 300.

43 Algunos autores subrayan este resultado; entre otros, Philonenko, quien escribe que, tanto en el Juicio sobre lo bello como en el Juicio sobre lo sublime “es el honor de ser hombre, ser razonable, lo que se revela” (A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant*, II, o.c., p. 190), si bien es en el sentimiento de lo sublime donde Kant desarrolla más explícitamente esa idea de la elevación del hombre sobre la naturaleza.

Este resultado había sido avanzado ya al final de la segunda *Crítica*, en la “Metodología de la razón pura práctica”⁴⁴.

¿Y es necesario en el proyecto moral kantiano tomar conciencia de nuestra dignidad y de nuestra elevación sobre la animalidad? Yo diría que sí, al menos, desde el punto de vista de la influencia subjetiva de la ley moral en un ser que, como el hombre, también es afectado por las inclinaciones. Esta apreciación podría confirmarse con varias referencias de la *Grundlegung* a la cuestión del acceso de la ley moral en el ánimo del hombre⁴⁵. Puede ser confirmada también en la segunda *Crítica*, especialmente en el discurso sobre el sentimiento moral, en el capítulo tercero de la Analítica. Creo que Kant tiene en mente que el hacer moral⁴⁶ necesita tener motivaciones, preferencias, valores y, en suma, saber qué es el hombre, hacia lo cual parece apuntar la *Crítica del Juicio*.

Por el camino de la belleza llegamos al mismo resultado al que se llegaba por la vía del sentimiento moral en el capítulo tercero de la Analítica de la segunda *Crítica*. Sólo que allí la conciencia de nuestra superioridad como seres razonables iba precedida de la derrota de nuestra sensibilidad (sentimiento de placer, que se asociaba a la satisfacción de las inclinaciones). En cambio, en la experiencia de lo bello la conciencia de nuestra dignidad como seres razonables no se produce en contra de la sensibilidad, sino que ésta se integra armónicamente con lo racional.

Desde la experiencia de lo bello ya no parece tan inalcanzable esa “disposición de ánimo en toda su perfección”⁴⁷, que es, según el mismo capítulo de la Analítica práctica, cumplir “con gusto”⁴⁸ el deber, pues hay una capacidad en el hombre, el gusto, que es análoga al sentimiento moral.

He aquí un texto que pone claramente de manifiesto el “parentesco”⁴⁹ entre el gusto y el sentimiento moral:

44 “(...) como todo aquello cuya consideración produce subjetivamente una conciencia de la armonía de nuestras facultades de representación, y en donde sentimos fortalecida toda nuestra facultad de conocer (entendimiento e imaginación), produce un placer que se puede comunicar a otros, en lo cual, sin embargo, nos es indiferente la existencia del objeto, considerándolo sólo como la ocasión de darnos cuenta de la disposición de los talentos que nos elevan sobre la animalidad” (*K.p.V.*, Ak., V, 160).

45 Por ejemplo, en *Grundlegung*, Ak., IV, 437, donde se recomienda tomar en consideración las tres formulaciones del imperativo categórico, “para proporcionar a la ley moral acceso”.

46 No así, la fundamentación de la moral.

47 *K.p.V.*, Ak., V, 83.

48 *K.p.V.*, Ak., V, 83.

49 *K.U.*, Ak., V, 301.

“Tenemos una capacidad del mero Juicio (*Urteilskraft*) estético para juzgar sin conceptos sobre formas y para encontrar una satisfacción en su mero enjuiciamiento, que convertimos al mismo tiempo en regla para todo el mundo, sin que este juicio se fundamente en interés alguno ni lo produzca. Por otra parte, también tenemos una capacidad de un Juicio intelectual para determinar *a priori* una satisfacción a propósito de las meras formas de las máximas prácticas (en la medida en que se cualifican por sí mismas para una legislación universal), una satisfacción que convertimos en ley para todo el mundo sin que nuestro juicio se fundamente en algún interés, pero que sin embargo produce un interés tal. El placer o displeacer en el primer juicio se llama el del gusto; en el segundo, el del sentimiento moral”⁵⁰.

Por último vamos a aludir, aunque sea esquemáticamente, al otro aspecto que dejábamos planteado más atrás: ¿qué significa para el proyecto moral de la filosofía crítica la universal comunicabilidad del sentimiento de lo bello?

En primer lugar, la universal comunicabilidad del sentimiento de lo bello implica la afirmación de la universalidad de la subjetividad humana; o si se prefiere, la afirmación, más allá de las diferencias particulares, de la unidad del género humano⁵¹, en lo que se refiere a su ser racional: pues la universal comunicabilidad del sentimiento de lo bello presupone que la relación entre las facultades es la misma en todos:

“Este placer (el placer en lo bello) debe descansar necesariamente en todo el mundo en las mismas condiciones, porque son condiciones subjetivas del conocimiento en general, y la proporción de estas capacidades cognoscitivas exigible para el gusto también puede exigirse para el entendimiento común y sano que, así mismo, cabe presuponer en todo el mundo. Precisamente por ello, el que juzga con gusto (si no se equivoca y no toma la materia por la forma, el estímulo por la belleza) también puede exigir de todos los demás la finalidad subjetiva, esto es, su satisfacción en el objeto y puede admitir su sentimiento como comunicable universalmente y, ciertamente, sin la mediación de conceptos”⁵².

Esta perspectiva, por la que se dibuja un fundamento racional, común a los sujetos particulares, parece que es necesaria para la teleología moral kantiana:

50 *K.U.*, Ak., V, 300.

51 Algunos autores subrayan esta idea. Según Weil, el Juicio de gusto pretende una adhesión de todos los demás porque cada uno supone que la relación entre las facultades es la misma en todos. Sin una tal unidad no habría comunicación entre los hombres, como tampoco habría conocimiento. Hay una unidad del género humano en cuento al sentimiento desinteresado. A pesar de las diferencias individuales, la humanidad es una (Cf. E. Weil, *Problèmes kantians*, Paris, J. Vrin, 1970, pp. 71-72).

52 *K.U.*, Ak., V, 292-293.

pues en los textos de las obras éticas en los que se plantea la cuestión de la realidad del fin de la libertad en el mundo de los sentidos, dicha realidad parece estar amenazada por la individualidad de cada yo particular.

Según palabras de la *Grundlegung*, el reino de los fines llegaría a ser realidad si las máximas que prescribe el imperativo categórico a “todos (*aller*) los seres racionales”, “fuesen universalmente seguidas”; sólo que el ser racional no puede contar con que, aun cuando “él mismo (*selbst*)” siga puntualmente esas máximas, no por eso “cualquier otro” (*jedes andere*) ha de ser fiel a la mismas⁵³.

Y según la Analítica práctica, “en la naturaleza real, en cuanto ella es un objeto de la experiencia, la libre voluntad no está determinada por sí misma a máximas tales que, por sí mismas, pudiesen fundar una naturaleza, según leyes universales, (...) más bien son *inclinaciones particulares* que, si bien constituyen un todo natural según leyes patológicas (físicas), no empero una naturaleza que sólo por nuestra voluntad sería posible según leyes puras”⁵⁴.

A esta posición de la segunda *Crítica* podría objetarse lo que ya hemos dejado indicado más atrás: que uno de los resultados de la Analítica de lo bello de la tercera *Crítica* es la ampliación de la relación del hombre con los objetos de los sentidos más allá de su influencia patológicamente determinada.

Pero, además, ¿no anticipan las nociones de universalidad estética y de un “sentido común” (*Gemeinsinn*), la posibilidad de un todo de seres racionales en el mundo de los sentidos?

A mi juicio, es en esa perspectiva de superación de lo que podríamos llamar el “estado de naturaleza” (las condiciones privadas de cada yo particular), donde debe situarse el significado de la universal comunicabilidad del sentimiento, así como uno de los rendimientos de la reflexión trascendental sobre lo bello, que es el descubrimiento de una comunidad de sentimiento de cada yo con los demás, y que Kant expresa en la idea de un sentido común (*Gemeinsinn*)⁵⁵.

53 *Grundlegung*, Ak., IV, 438.

54 *K.p.V.*, Ak., V, 44. Los destacados del texto son míos.

55 En efecto, según el cuarto momento de la Analítica de lo bello, al juicio de gusto le es inherente “una necesidad (*Notwendigkeit*) de adhesión de todos (*aller*)”, porque “se piensa tener para ello un fundamento que es común (*gemein*) a todos”; dicho fundamento lo expresa Kant en la idea de un “sentido común” (*Gemeinsinn*), especie de comunidad del sentimiento de cada cual con el de los demás. En este punto, suscribo las siguientes palabras de Cassirer: “en el fenómeno de lo bello se da lo inconcebible de que todo sujeto que lo contempla permanezca el mismo que es y se hunda enteramente en su propio estado interior, a la par que se desprende de toda fortuita particularidad y tiene la conciencia de ser el portador de un sentimiento colectivo que no pertenece ya a éste o a aquel “ (E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 372).

Podría decirse que la universal comunicabilidad del sentimiento representa para el proyecto moral de la filosofía crítica la incorporación de esta nueva dimensión: la interacción humana.

Prueba de ello es que en la *Crítica del Juicio* Kant enlaza, de manera no demasiado sistemática, pero sí suficientemente perceptible, la universal comunicabilidad del sentimiento de lo bello con los siguientes aspectos: la intersubjetividad y la comunicación humana (&40)⁵⁶, la inclinación de la naturaleza humana a la sociabilidad (&41) y la cultura (&60).

Aquí no puedo detenerme en articular la conexión de la universal comunicabilidad y del gusto, que en el parágrafo sesenta es definido como un “sentido humano universal”⁵⁷, con los aspectos señalados.

Pero en todo caso, lo que se dibuja en ellos es un horizonte en el que cada sujeto particular se sobrepone a sus condiciones privadas para situarse en el punto de vista de cualquier otro.

En mi opinión, es hacia el ámbito de lo socio-histórico y lo jurídico-político hacia lo que mira la universal comunicabilidad del sentimiento de lo bello⁵⁸. Por lo demás, es sabido que Kant establece una íntima conexión entre ética, derecho y política⁵⁹.

56 Es interesante poner en relación los temas de la intersubjetividad y la comunicación humana con el carácter aconceptual del Juicio estético. Según Cassirer, “(la conciencia estética) afirma, precisamente, una comunicabilidad general de sujeto a sujeto, la cual, por tanto, no necesita pasar por lo conceptual objetivo ni se expone, de este modo, a desaparecer en ello” (E. Cassirer, *Kant, vida y doctrina*, o.c., pp. 372; la “comunicabilidad general” no necesita ser “demostrabilidad general” (Ibid., 374). Philonenko asume también ese carácter directo de la comunicación humana: a diferencia de los usos teórico y práctico de la razón, que representan una forma de comunicación indirecta (mediación del concepto del objeto y mediación de la ley moral, respectivamente), el sentimiento que suscita un Juicio estético constituye una forma de comunicación por la cual el hombre encuentra directamente al hombre sin concepto. Es el problema de la intersubjetividad humana (cf. A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant*, II, o.c., pp. 191-192).

57 *K.U.*, Ak., V, 356.

58 Realmente, los parágrafos de la *Crítica del Juicio* a los que me refiero más arriba resultan iluminados si se leen desde los escritos kantianos sobre filosofía de la historia. Por poner sólo un ejemplo, en el escrito *Comienzo presunto de la historia humana* se dice: “el respeto de los demás, que constituyó la verdadera base de toda sociabilidad, ofreció también la primera señal del destino del hombre como criatura moral” (*Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, Ak., VIII, 113).

59 Ello puede comprobarse en una serie de escritos posteriores a la *Crítica del Juicio* y significativamente próximos en el tiempo a ésta, todos ellos de la década de los 90: *En torno al tópico: “tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”* (1793), *Sobre la paz perpetua* (1795), el “Apéndice” a la segunda edición de esta obra (1796), *Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía* (1797) y la *Metafísica de las costumbres* (1797).

menéutica de la trascendentalidad kantiana. Se ha producido un tránsito desde la analítica *lógico-transcendental* kantiana a una analítica *hermenéutico-transcendental* contemporánea (Heidegger, Gadamer, Apel, Habermas...), con la que conectarían asimismo, a su modo, es decir, aportando un nuevo impulso transformador, ciertas interpretaciones de la genealogía nietzscheana y nuestra tradición filosófica española²⁰.

4. RAZÓN VITAL EN LA RAZÓN PURA

Tras Kant y todo el Idealismo Alemán, la gran tarea –el lema– de la “nueva filosofía” ha sido, según Ortega y Gasset, lo que él mismo resume mediante la fórmula siguiente: “superación del idealismo”. Porque, a su juicio, como tantas veces exagerado pero acertando en lo fundamental, “toda filosofía moderna es idealismo”, idealismo de “ideas” en tanto que subjetivismo teórico e idealismo de “ideales” en tanto que subjetivismo práctico²¹.

En este propósito común de superar el idealismo filosófico han contribuido diversas tendencias a lo largo de los siglos XIX y XX, además del marxismo y el positivismo, como han sido los vitalismos, las hermenéuticas, las fenomenologías, etc. En este contexto quisiera recordar de modo especial la transformación de la trascendentalidad en la Fenomenología hermenéutica²², la cual mediante su hermeneutización de la fenomenología ofrecería una nueva versión de la trascendentalidad en Heidegger y Gadamer en virtud del posible carácter trascendental del *factum* existencial (*Dasein*).

En las últimas décadas del s. XIX la filosofía se ocupó principalmente del fenómeno de la *conciencia* a través de un enfoque psicológico, que pretendía fundamentar la lógica y la teoría del conocimiento. Y, como los fenómenos de la conciencia se consideraban vivencias y su trabazón, *vida*, irrumpió asimismo un enfoque más radical que se configuró en forma de “filosofía de la vida”²³.

20 Jesús Conill, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991; “Orientación nietzscheana de nuestra tradición filosófica”, Epílogo a la segunda edición de *El poder de la mentira*, Tecnos, Madrid, 2001, pp. 211-216.

21 José Ortega y Gasset, “Reflexiones del centenario” [1924, Bicentenario de su nacimiento], *Obras Completas*, IV, p. 39.

22 J. Conill, “La transformación hermenéutica de la trascendentalidad kantiana”, en *Revista Portuguesa de Filosofía*, 2005, en prensa.

23 Vid. M. Heidegger, *Ontología. Hermenéutica de la facticidad (lecciones en el semestre de verano de 1923)*, Madrid, Alianza, 1999, pp. 93-94).

Ya para terminar, podría recoger así las perspectivas del Juicio estético de lo bello para el proyecto moral de la filosofía crítica.

La experiencia estética, impidiendo que la subjetividad humana (sus facultades y la relación entre ellas) se pierda en la objetividad, permite al sujeto humano tomar conciencia de su genuina naturaleza, que no se limita a mera dependencia de los estímulos sensibles.

Desvelando la subjetividad como lo peculiar del ser humano, incluso en su ser en el mundo de los sentidos, la experiencia de lo bello apunta hacia un nuevo orden en la filosofía trascendental kantiana, en el cual lo humano es apreciado en su originalidad frente a la realidad física; un orden, la humanidad, en el que lo sensible no es necesariamente incompatible con lo racional y lo moral, tal como prueba la experiencia estética al hacer patente la ordenación teleológica entre las facultades humanas.

Lo sensible y lo racional muestran en la experiencia estética una armonía, sin suponer la cual no sería concebible la realización de los fines de la libertad en el mundo de los sentidos, realización para la cual la nueva facultad descubierta, el gusto, señala el ámbito de la interacción humana y de la historia.

En ponernos ante la originalidad de lo humano, incluso en su ser-en el mundo de los sentidos, radicaría, desde mi punto de vista, uno de los aspectos de la actualidad de la filosofía trascendental de Kant, un aspecto que también se hará patente en la segunda parte de la *Crítica del Juicio*, que prolongando hasta el límite el Juicio teleológico sobre la naturaleza apuntará hacia el hombre como la instancia de sentido de la existencia del mundo.

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS