



Facultad de Filosofía
y Humanidades
UNIVERSIDAD DE CHILE

Para entender el destino de la razón humana

Una lectura orgánica de la teoría de lo sublime de Immanuel Kant

Tesis para optar al grado de Licenciada en Filosofía

Valentina Paz Sarmiento Adasme

Profesor guía: Luis Emilio Placencia García

Santiago de Chile

2022

*Come on, you miner
for truth and delusion
and shine*

— R. W.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	6
INTRODUCCIÓN.....	8
Lo sublime ¿Dentro o fuera del sistema?	8
La demanda por unidad sistemática del conocimiento.....	13
Una apuesta interpretativa: la razón como un organismo.....	17
PRIMER CAPÍTULO. Sublime matemático. La magnitud de nuestro destino	22
I. Consideraciones preliminares: la facultad de juzgar estética reflexionante	23
II. Estimación estética de magnitudes: el <i>Maximum</i> de la imaginación	26
III. La voz de la razón y su idea de totalidad.....	32
SEGUNDO CAPÍTULO. <i>Geistesgefühl</i> : hacia una forma estética y orgánica del sujeto.....	43
IV. La tercera fórmula del sublime matemático	44
V. El destino de la razón humana y el <i>Geistesgefühl</i>	49
CONCLUSIÓN	61
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	65
Obras de I. Kant	65
Fuentes secundarias	66

AGRADECIMIENTOS

Al finalizar este pregrado, son dos los profesores a quienes debo todo el agradecimiento y admiración por el rol fundamental que han jugado en mi vida como estudiante:

A Luis Placencia García, mi profesor guía en este proceso de tesis, que con su gran erudición se ha ofrecido siempre al diálogo honesto y agudo, propiciando que el estudio de la obra de Kant sea un lugar fecundo para mis inquietudes y aprendizajes, entregándome las herramientas necesarias para perseverar en el quehacer filosófico («*nulla dies sine linea*» me aconsejó un día por videollamada, proverbio que asumí como máxima). A él agradezco su confianza depositada en mi autonomía como alumna, y por su impertérrita paciencia con mis hiatos y divagaciones. Aprecio profundamente su ánimo docente, que me permitió cultivar y desafiar mis propias ideas para así avanzar a la siguiente pregunta (porque siempre hay más preguntas).

Al profesor Pablo Oyarzún Robles, por su genialidad acompañada de generosidad en las prácticas de la academia. Agradezco sus enseñanzas tanto en el departamento de Filosofía como en el de Teoría del Arte, pues gracias a ellas llegué a la *Crítica de la facultad de juzgar*, obra que fuera traducida por él hace ya más de treinta años y que es un trabajo de inagotable relevancia para la tradición kantiana en lengua española. Valoro su disposición a compartir los saberes y celebro su compromiso con el aula y la Universidad, donde disciplina y creatividad van de la mano.

A ambos debo esta tesis y mi decisión, de aquí en más, por continuar en el camino de la filosofía, como promesa y certeza del disfrute en el pensamiento mismo.

INTRODUCCIÓN

Lo sublime ¿Dentro o fuera del sistema?

La *Analítica de lo sublime* puede ser un elemento complejo de abordar desde el punto de vista sistemático de la *Crítica de la facultad de juzgar* (de ahora en adelante *KU*)¹, debido a que resulta difícil encajar dicha exposición con la trama que constituye el resto de la obra, o al menos, con la primera parte del libro titulada *Crítica de la facultad de juzgar estética*. En esa sección Kant pretende exponer la naturaleza de los juicios estéticos puros, es decir, aquellos que no constituyen conocimiento de ningún objeto, sino que expresan la combinación y comparación hecha por la facultad de juzgar en medio de un juego armonioso entre imaginación y entendimiento en el caso del juicio estético de lo bello (*das Schöne*), e imaginación y razón en el caso de lo sublime (*das Erhabene*). Este tipo de enjuiciamiento es producto de la facultad de juzgar reflexionante, y se deja explicar según el uso y estructura del principio trascendental que le es peculiar a dicha facultad en ese espectro de actividades, a saber, el principio de conformidad a fin de la naturaleza (*Zweckmäßigkeit*) y según la participación del sentimiento de placer y displacer (*Lust und Unlust*) en el enjuiciamiento estético (*ästhetischen Beurtheilung*).

A pesar de compartir con lo bello el estatuto de juicio estético puro, la presentación de lo sublime despierta suspicacias puesto que tensiona diversos aspectos relativos a la estructura de la facultad de juzgar y a los principios que operan en ese tipo de enjuiciamiento y que son analizados en *KU*. Para lo sublime, la función del principio de conformidad a fin y el sentido de la complacencia que es inherente al juicio de gusto no tiene lugar o no se ajusta al análisis, y en vista de esas diferencias, la sublimidad ha de constituir una experiencia que

¹ Respecto del método de citación y abreviación a utilizar durante este trabajo, me remito a lo que la tradición de comentaristas y especialistas de la obra de Kant habitualmente hacen, refiriendo a la edición de la Academia de Ciencias de Prusia indicando la sigla AA seguida del número del tomo y de la página. *La Crítica de la razón pura* (*KrV*) se exceptúa de esta convención y se cita con las letras A (para la primera edición de 1781) y B (para la segunda edición de 1787). Las obras a referir cuyos autores no son Kant, las cito siguiendo el formato de la séptima edición de las normas APA. Las traducciones al castellano que son consultadas son responsabilidad de Mario Caimi en el caso de *KrV* (2018). En el caso de la *Crítica de la razón práctica* (*KpV*) consulto la traducción de Manuel García Morente (1994). Para la *Crítica de la facultad de juzgar* (*KU*) me sirvo de la traducción de Pablo Oyarzún (1991). Consulto también traducciones al inglés que son responsabilidad de Paul Guyer en el caso de *KrV* (1998) y *KU* (2013). Reviso la traducción de Mary Gregor de *KpV* (1997). Mayores detalles de cada una de las ediciones recién mencionadas se detallan en la sección «Referencias bibliográficas» (pp. 63). Las demás citas a libros, ensayos y artículos que no están en castellano y que aparecen durante esta investigación, son traducciones más.

podría poner en jaque la consistencia de la teoría del enjuiciamiento estético. Kant se refiere a su teoría de lo sublime como un «mero apéndice al enjuiciamiento estético de la conformidad a fin en la naturaleza»² y esa calificación se debe a que «a través de la teoría de lo sublime no es representada ninguna forma particular, sino sólo es desarrollado un uso conforme a fin que la imaginación hace de su representación» (AA 05 246). Por lo demás, como mencioné al inicio, se ha suscitado un desinterés más o menos común en la tradición de comentaristas hacia una posible tematización que relacione lo sublime con asuntos de la razón teórica, dando primacía a aquellos tópicos convenientes al sentimiento de lo sublime bajo el marco de la moralidad³. ¿Qué significa para Kant que algo sea un apéndice? No es esta la única ocasión en que Kant presenta ciertas secciones de textos y las refiere como apéndice. En vistas de aquellos casos y este caso presente, ofrezco la siguiente respuesta: podríamos convenir en que el gesto metódico de hacer algo un apéndice responde a la necesidad de mencionar ciertos asuntos sin tener que hacerlos parte de una sección principal del texto. En ese sentido, el criterio para definir algo como apéndice es que, por un lado, siga teniendo conexión directa y palmaria con el tema central, pero guardando cierta distancia debido a que agrega cosas de las cuales el texto central no puede hacerse cargo. Los motivos, entonces, para distribuir ciertos asuntos bajo el rótulo de apéndice pueden responder a la pretensión de fluidez en el texto principal, debido a que si la diversidad temática añadida por el apéndice es encriptada en el cuerpo textual mayor, puede entorpecer el nivel de protagonismo que el tema central requiere. Por otro lado, insertar algo como apéndice puede también responder al hecho de que aquello tratado en el apéndice ayuda a entender algo que

² «einen bloßen Anhang zur ästhetischen Beurtheilung der Zweckmäßigkeit der Natur» (AA 05 246).

³ Esta aparente postergación de la cual es objeto la teoría de lo sublime en el contexto de la recepción de la obra kantiana se deja ver en algo más o menos simple, y es que en diversos comentarios de *KU* como podrían ser ejemplo los de H. Allison (2001) o H. Cassirer (2017) lo sublime se trata de manera tangencial en las secciones relativas a la crítica del juicio estético, interpretaciones para las cuales la sublimidad no parece ser portadora de un rol sistemático. Un caso interesante es el de P. Guyer quien en la primera edición de «*Kant and the Claims of Taste*» (1979) sostuvo que el análisis de lo sublime no añade nada al argumento en torno a la validez intersubjetiva de los juicios estéticos, cuestión de la cual en «*Kant and the Experience of Freedom*» (1997) si bien no se retracta, sí reconoce las críticas recibidas por haber sostenido que «el análisis de lo sublime no sería de mucho interés para las sensibilidades modernas, y por ende la mayor parte de lo que podemos o podríamos aprender de Kant debe venir de su discusión del juicio de lo bello». Seguidamente y a modo de circunstancias atenuantes, Guyer declara que su aparente rechazo de lo sublime «refleja al menos la actitud predominante en la estética analítica de las dos décadas anteriores» (p. 187). Robert Doran en su libro «*The theory of the sublime from Longinus to Kant*» (2015) se refiere a esta situación como un «sentimiento antisublime» (pp. 4-5) el cual parece haber sido la norma durante largo tiempo, como se deja ver en la colección «*Kant's Aesthetics*» del año 1991 editada por la *North American Kant Society* y en la cual, de hecho, no hay ninguna discusión sobre lo sublime.

se halla de antemano presente en el texto principal. Bajo esta interpretación del estatuto del apéndice, se puede avanzar hacia una interpretación de lo sublime en tanto tal, y así contar con criterios para comprender la relevancia de su presencia en el programa de la crítica.

El autor que se acerca al problema de lo sublime en tanto apéndice es Henry Allison⁴. En la presentación del problema él muestra la ambigüedad del estatuto sistemático de lo sublime basándose en la forma supuestamente errática o inconsistente en que Kant procede al tratar la cuestión; por ejemplo, es extraño que todo el «Libro Segundo» de *KU* (que va desde el §23 al §54) se titule *Analítica de lo sublime* pero solo durante siete párrafos (del §23 al §29) se trate con el juicio de lo sublime propiamente. Más relevante para la discusión filosófica, es el hecho que estructuralmente la presentación de lo sublime, la cual es supuestamente desarrollada en base a una comparación con el juicio de lo bello, no correlaciona bien los principios organizadores. Esto se expresa concretamente, según Allison, en dos problemas de la exposición de lo sublime: por un lado, en la intención no completa de usar la misma tabla de forma de los juicios que se usaron para organizar la *Analítica de lo bello*, y por otro, en la división que se introduce entre sublime matemático y dinámico que no está presente para el juicio de lo bello. Así, según Allison (2001, p. 305) se pierde la consistencia porque la exposición de lo bello abarca las cuatro formas de los juicios (cantidad, cualidad, relación, modalidad) (AA 05 211-240) y como sería de esperar, Kant debió haber analizado cada especie de sublime bajo cada una de las formas por igual⁵, pero en el caso del sublime matemático solo se refiere según cantidad y cualidad, y el sublime dinámico solo según relación⁶.

⁴ La pregunta de Allison es la siguiente: «*Thus, we return to the question with which we began, namely why, given its connection with both reflective judgment and morality (the two major themes of the third Critique), did Kant describe theory of the sublime as a “mere appendix to our aesthetic judging of the purposiveness of nature”?*». (Allison, 2001, 306).

⁵ Me parece que acusar a Kant de estar siendo estructural y filosóficamente fallido por este motivo puede ser un reparo un tanto apresurado. Podemos intuir por qué el análisis de un sublime de tipo matemático ha de responder principalmente a las formas que corresponden a las categorías matemáticas, y a su vez, el sublime dinámico con las suyas respectivas. Concedo no obstante, que parece poco prolijo que un juicio solo se exponga según ciertas formas y el otro según otras, y que ni los fundamentos ni las consecuencias de esa exclusión parecen estar explícitamente señaladas por Kant.

⁶ Creo, sin embargo, que la modalidad del juicio de lo sublime dinámico sí queda expuesto en el párrafo §29 (AA 05 264-266): su pretensión de asentimiento es universalmente necesaria, lo que como bien señala Allison (p. 332) cuenta también como la deducción subjetiva del juicio de lo sublime. Considero, ciertamente, que la distribución de las formas de los juicios que hace Kant para exponer el enjuiciamiento de lo sublime puede suponer una falla en la medida que el texto no indica si esta deducción que yo menciono y que se ancla a la exposición del sublime dinámico, es acaso válida para el sublime matemático también.

No es mi intención discutir acá hasta qué punto la crítica del enjuiciamiento estético podría estar completa y ser entendible en ausencia de la *Analítica de lo sublime*, lo que sí creo tener razones para defender es que el estatuto de apéndice de lo sublime y la irregularidad estructural de su exposición no son motivo suficiente para mantener esta sección en las sombras del programa de la razón pura, pues eso nos sustrae del provecho exegético que puede ofrecer su estudio. Dicho de otro modo, considero que adjudicar un carácter periférico a lo sublime debido a las cualidades problemáticas del texto de Kant es una decisión interpretativa discutible⁷. Aunque profundas, las peculiaridades de lo sublime sí pueden ser revisadas y sistemáticamente interpretadas.

Discutir la recepción parergonal que se ha tenido de lo sublime no consiste en defender la idea de que la *Analítica de lo sublime* no es un apéndice, porque sí lo es. Según los criterios que antes ofrecí para entender el sentido en que algo es un apéndice, efectivamente la presentación de lo sublime se desenmarca de la estructura del juicio puro de gusto y del carácter hasta ese momento adjudicado al principio de conformidad a fin de la naturaleza. Sin embargo, no me parece evidente que sea adecuado privar a lo sublime de ser asociado a otros elementos pertenecientes al sistema de la crítica (además de aquel que atañe a la moralidad), solo porque éste haya sido llamado «un mero apéndice» y por la aparente composición poco rigurosa de la presentación respecto de lo ocurrido con el otro juicio estético puro, es decir, con el tratamiento de lo bello.

Insistiendo en los criterios que establecí, creo que es prudente y razonable revisar en qué sentido el «uso conforme a fin» (AA 05 246) que la imaginación hace de la representación de lo sublime se vincula con el afán crítico y qué es lo que su presencia ayuda a comprender no solo dentro de la crítica del enjuiciamiento estético de la conformidad a fin de la naturaleza, de la cual es apéndice, sino quizás de otras cuestiones que forman parte del tribunal de la razón pura ejecutado por las tres *Críticas*. Para tal propósito, me apoyo en cierto momento de la reconstrucción que hace Allison (2001) del tratamiento del sublime matemático, pues allí se ve un punto que podría suscitar un avance en esta revisión que propongo hacer, y atiendo también al artículo «*Imagination and Temporality in Kant's*

⁷ Respecto del registro de quienes han optado por este camino interpretativo de la obra de Kant, cf. Robert Doran «*The theory of the sublime from Longinus to Kant*» (2015).

Theory of the Sublime» de Rudolf Makreel (1984) para tener una visión de cómo opera la función ampliadora de la imaginación en la estimación estética de magnitudes. Provista de ambos comentarios, sostengo que el elemento que propiciaría al menos una posible conexión sistemática entre la teoría de lo sublime y el panorama general del proyecto crítico kantiano, consiste en la participación de la demanda de la razón teórica por unidad sistemática y completa del conocimiento dado a través de la experiencia, en el enjuiciamiento de lo sublime. Esta vinculación se establece con fundamento en la idea de totalidad que se hace operativa en la estimación de magnitudes que está a la base del sublime matemático. Puesto acá en muy breves términos, lo sublime volcado a la ilimitación se dirige al pensamiento de una totalidad, a la presentación de un concepto que no se vincula al entendimiento como sucede en el caso del juicio de lo bello, sino que trata con un concepto de la razón.

El objetivo de mi trabajo es ahondar en ese elemento que ocupa un lugar más o menos breve en la interpretación de Allison, y argumentar a favor de la experiencia de lo sublime matemático como un caso en que se muestra la actividad de la razón en tanto sujeta a su propio destino, tal como es retratada en la *Dialéctica Transcendental* de la *Crítica de la razón pura* (de ahora en adelante *KrV*), cuestión que acreditaría a su vez un rendimiento didáctico de la *Analítica de lo sublime* con respecto a la doctrina de la ilusión trascendental, en la medida que muestra la reacción estética de las facultades de conocimiento respecto de su propia destinación y sirve como ilustración de la naturaleza de la razón humana. En esta investigación atiendo a estas desavenencias radicales que postula la experiencia estética de lo sublime respecto del tratamiento del juicio puro de lo bello, para así ver cómo aquello que en apariencia desentona con las pretensiones críticas de la primera parte de *KU*, en realidad se encuentra en resonancia con algunos de los objetivos más relevantes para el proceder crítico de Kant, específicamente en sede teórica. Ya que lo sublime es un caso un tanto esquivo respecto del ejercicio de la facultad de juzgar reflexionante (y que por ello ha de ser visto como un mero apéndice a esa exposición) en esta tesis pretendo mostrar cómo sus peculiaridades encuentran no solo familiaridad sino también su fundamento en elementos que le conectan de manera importante con la teoría de la razón y con la doctrina de la ilusión trascendental que fueron desarrolladas en *KrV*.

La demanda por unidad sistemática del conocimiento.

El proyecto crítico de Kant inicia con el diagnóstico de que está en la naturaleza de nuestra capacidad de conocer el ir ascendiendo hacia condiciones cada vez más lejanas respecto de lo que nos es dado en la experiencia, y que esa tendencia por ascender dirige la razón a contradicciones consigo misma (A VIII). Para esta investigación es relevante este diagnóstico de la razón como una potencia cognitiva sujeta a desbordarse a sí misma, pues forma parte de la aparición de la exigencia de la razón teórica por establecer sistematicidad en el conocimiento, la cual a su vez, será conectada con las notas esenciales del juicio de lo sublime.

La autora Michelle Grier (2001) indaga en torno al hecho de que la razón humana en su aspecto teórico está destinada a perseguir una vocación de expansión, y toma como punto de partida la *Dialéctica Trascendental*, que es donde Kant, luego del aislamiento del entendimiento efectuado en la *Lógica Trascendental* que desembocó en la consideración de un uso meramente lógico y de otro trascendental para dicha facultad, se compromete a testear si acaso puede del mismo modo ser aislada la razón como una fuente independiente de conceptos y juicios que surjan solo de ella por medio de los cuales se dirija a objetos (B362). Así, Kant introduce y distingue para siempre la tercera actividad del pensamiento, la razón⁸, que es aislada del entendimiento y la sensibilidad, y es identificada según un uso meramente lógico o formal como la «facultad de inferir de manera mediata» y según un uso real o trascendental como una facultad que «genera por sí misma conceptos». Ambos usos pretenden ser unificados de manera tal que, en analogía con lo sucedido en el aislamiento del

⁸ Es de suma importancia consignar desde este momento que en Kant debemos distinguir un (a) significado general y (b) otro más restringido de la expresión «razón» (*Vernunft*). Sigo en esto lo que se halla dispuesto en el Kant-Lexikon (2015) (el apartado acerca de razón (*Vernunft*) que aquí cito es de autoría de Axel Hutter (pp. 2486-2489)). En base a datos recopilados tanto de la primera como de la segunda *Crítica*, podemos zanjar la distinción de la siguiente manera: (a) Según Kant, sólo decimos que «conocemos algo por medio de la razón cuando somos conscientes de que podríamos haberlo conocido aunque no se nos hubiera ocurrido así en la experiencia; en consecuencia, el conocimiento de razón (*Vernunft*) y conocimiento a priori (*Erkenntnis a priori*) son una misma cosa» (AA 05 12). Kant entiende «por razón toda la facultad superior de cognición» y así «contrapone lo racional a lo empírico» (A835/ B863) surgiendo así el sentido general de razón. (b) El sentido más estrecho y específico de «razón» sólo surge cuando se distingue entre entendimiento y razón dentro de la facultad cognoscitiva superior: «Toda nuestra cognición comienza con los sentidos, procede de ahí al entendimiento y termina con la razón, más allá de la cual no se aborda nada superior en nosotros»; la razón en este sentido específico no sólo es superior, sino que se convierte en la «potencia cognoscitiva suprema» del intelecto (A298/B355 – A299/B356). La razón de la cual nos habla Grier que es introducida en la *Dialéctica Trascendental* es el sentido estrecho o (b) de razón, es decir, la razón en tanto facultad de los principios.

entendimiento y la deducción de sus conceptos puros, el concepto lógico de razón suministre la clave del concepto trascendental de ella (A 299/ B 355-356). A diferencia del entendimiento que es una facultad de reglas, la razón es denominada por Kant como «la facultad de los principios» cuya función es traer bajo sí el múltiple contenido representacional ofrecido por la síntesis del entendimiento y organizarlo en un todo completo y sistemático.

La razón, como fuerza cohesionadora del contenido del entendimiento y como productora de ideas, es «el asiento de la ilusión trascendental» (*der reinen Vernunft als dem Sitze des transscendentalen Scheins*) (A298/B355), ilusión que consiste en tomar «la necesidad subjetiva de una cierta conexión de nuestros conceptos en beneficio del entendimiento por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí mismas» (A297/B354). La que fuera la diagnosis inaugural acerca del destino de la razón humana en el prólogo de *KrV*, es elaborada ahora por Kant en el marco de la llamada ilusión trascendental, señalando que debido a su propia naturaleza, la razón guarda arraigada en sí la presunción de que los objetos en sí mismos son conformes a una demanda racional por unidad incondicionada. Grier (2001) sostiene que esta naturaleza de la razón puede entenderse como el hecho de que «inevitablemente nos movemos para buscar la última explicación» (p. 2), de ahí que la razón apele a un incondicionado que es dado y que se proponga unificar sistemáticamente las cosas en sí mismas. Por eso en la *Dialéctica Trascendental* la razón es presentada como facultad de principios o «facultad de las inferencias silogísticas», pero también se suma que es el fundamento de la llamada ilusión trascendental, que es inevitable, y esta inevitabilidad dejaría un espacio positivo para una función de pensar más allá de la experiencia, es decir, de concebir el incondicionado dado y pensarlo como la última explicación (2001, p. 110).

Ahora bien, Kant sostiene en el *Apéndice a la Dialéctica Trascendental* respecto de las ideas trascendentales que estas tienen un uso necesario indispensable si es que se pretende llevar el entendimiento «más allá de toda experiencia dada (que es parte de toda la experiencia posible entera), y por tanto, llevarlo a la máxima y extrema ampliación» (A645/B673). Aunque la guía que conduce a esa extrema expansión es solo un *focus imaginarius* (una idea), sostiene Kant que son ideas que consiguen procurarle al entendimiento «máxima unidad junto con la máxima extensión» (*die größte Einheit neben*

der größten Ausbreitung) (A644/B672). Grande ha sido la controversia respecto de cómo y por qué Kant es capaz de sostener ese carácter de necesidad irremontable respecto de ideas que forman parte, inicialmente, de un error el cual, aparentemente, Kant se había empeñado en contrarrestar y suprimir. La acertada interpretación que ofrece Grier consiste en distinguir el error lógico engendrado en el mal uso de los conceptos del entendimiento (que es el que debe suprimirse), de la que es la ilusión trascendental en tanto surgimiento y cumplimiento de una demanda racional acreditada por la propia naturaleza de la razón (que sería la que no se puede suprimir). La inevitabilidad y necesidad de las ideas son dos características que responden a la tendencia inscrita en la razón por ir hacia lo incondicionado, donde la inevitabilidad quiere decir que las ideas son un componente endémico de la razón, y la necesidad es entendida como el estatuto normativo o regulativo que se adjudica a los productos de la razón en tanto facultad de los principios o de las inferencias silogísticas.

La ilusión trascendental consiste en tomar la unidad subjetiva del pensamiento como unidad extendida también a los objetos, y se manifiesta en dos elementos que son denominados por Grier (1997) como P₁ y P₂ que entran en inevitable confluencia (pp. 6-10)⁹. P₁ por un lado es la máxima subjetiva o lógica que dicta: «encontrar para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él»¹⁰ (A307/B364). Por otro lado, esto confluye con la suposición de P₂ que es el principio sintético: «si lo condicionado está dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada»¹¹ (A307/B364 - A308/B365). Si bien involucra un mal empleo de los conceptos del entendimiento, la ilusión trascendental que le es propia a la razón está fundamentada en el uso de un set único de principios que surgen de ella misma y que

⁹ El estudio de la doctrina de la ilusión trascendental es llevado a cabo por Grier en un artículo titulado «*Kant on the Illusion of a Systematic Unity of Nature*» que fue publicado el año 1997 mientras la autora aún se encontraba escribiendo su tesis doctoral, que para el año 2001 publica como el libro «*Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*» que hasta ahora he citado, que además de mantener presente la distinción nuclear entre P₁ y P₂ y las importantes resonancias que la doctrina de la ilusión tiene para el ámbito de las indagaciones de la ciencia natural, añade un recorrido en la obra de Kant acerca del origen de la tesis de la inevitabilidad predicada de la ilusión, y de cómo la teoría de la razón se va configurado progresivamente en estrecha vinculación con la ilusión trascendental.

¹⁰ «...zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird.» (A307/B364).

¹¹ «...wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben (d.i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten.» (A307/B364 - A308/B365).

generan el error por su naturaleza ilusoria, pues son principios que ofrecen extender el conocimiento a un dominio que trasciende la experiencia posible.

En directa resonancia con lo que Kant establece en la *Dialéctica Trascendental* (incluido su *Apéndice*), en la *Doctrina del método* de *KrV* se sostiene que «en la razón pura se encuentra todo un sistema de engaños e ilusiones que están bien enlazados entre sí y reunidos bajo un principio común» (A 711/B 739). Basándose en la exposición de la deducción subjetiva de las ideas trascendentales y en la forma en que se configura la demanda por unidad sistemática, Grier (2001) afirma que ese principio común que subyace a la trama ilusoria de la razón pura es P_2 , es decir, el supuesto de que si lo condicionado está dado, lo absolutamente incondicionado también lo está. En vistas de que la ilusión trascendental tiene un estatuto inevitable y necesario, se puede asegurar una función positiva a las ideas y principios que son allí operativas (p. 264). Como señala el mismo Kant, el tipo de uso que estamos acreditados para encomendar a las ideas es el uso inmanente (A 643/B 671), un uso que consiste en la regulación de la actividad del pensamiento en la medida que el principio P_1 es concebido como empíricamente aplicable pero no constitutivo, y a su vez, es una máxima pero también una ley necesaria¹², y que P_2 es un postulado a priori de la razón que es la condición de aplicación de P_1 .

La doctrina de la ilusión trascendental nos dice, entonces, que el llamado *vitio subreptionis* ocurre cuando fallamos al distinguir entre el requerimiento lógico o subjetivo por completa unidad de pensamiento y la suposición de que esa unidad a la que se aspira, que es «incondicionada» y se mantiene entre los objetos en sí mismos, está realmente dada para nosotros (A297/B354). En este sentido, la idea de sistema y la idea de totalidad se pueden considerar como dialécticas en tanto que, motivada por cumplir una demanda que le es propia, la razón las acoge como una guía fallida hacia algo que es imposible de ser aproximado, es decir, a un todo que en verdad no nos es ni nos puede ser dado nunca. Estas ideas no obstante, sí son una guía válida en tanto que las reconocemos como solo pensables, al menos para nosotros, inteligencias discursivas y finitas. Bajo este marco demandante e interesado de la razón, podemos ver que el cuerpo de conocimiento debe ser entendido como

¹² Respecto de la necesidad del principio P_1 , debemos entender que es subjetivamente pero no objetivamente necesario, y que es subjetivamente pero no objetivamente válido. (Grier, 2001, p. 274).

un «proyecto activo a la luz de los intereses subjetivos definatorios de la razón humana» (Grier, 2001, p. 7) y que como tal, la empresa crítica consiste en proyectar un sistema, emprender una instancia autocorrectiva, un tribunal en que ella es juez y parte a fin de asegurar un camino seguro para la metafísica y levantar el edificio de la filosofía trascendental, fines para los cuales le es esencial recurrir a su tendencia y su capacidad por pensar una totalidad. En virtud de esta propuesta de Grier, durante esta investigación pretendo defender la tesis de que la demanda por unidad sistemática del conocimiento dado a través del entendimiento se puede activar y pedir satisfacción en distintos momentos del tratamiento que el sujeto establece con las representaciones empíricas, no solo en aquellos casos en que trate con un enjuiciamiento que persiga determinar objetos, de modo que el uso teórico de las ideas trascendentales se puede explorar, por ejemplo, en la demanda por totalidad que dirige los esfuerzos de toda medición estética de magnitudes, cuestión que se muestra en la *Analítica de lo sublime* y que atañe a las operaciones de la facultad de juzgar estética reflexionante. Y en la medida que esa exploración es posible, puedo aproximarme a la idea de totalidad implicada en la teoría de lo sublime bajo la mirada de la demanda teórica por unidad sistemática y de la doctrina de la ilusión trascendental.

Una apuesta interpretativa: la razón como un organismo.

Mi postura, en último término, es que no habría un agotamiento de la crítica de la razón pura en sí misma, tal que la tematización hecha allí en torno a las facultades del ánimo y la naturaleza movible y acuciante de la razón, puede entenderse y testearse en la teoría de lo sublime, un lugar dentro de la obra que parece haber quedado relegado a la condición de anexo. Mi preocupación primordial consiste en ofrecer evidencia de que, habida cuenta de que hay una sistematicidad y organicidad encriptada en el proyecto crítico, se confirma la presencia no parergonal de la *Analítica de lo sublime*, pues dicha sección ayudaría a comprender lo que Kant llama el «destino de la razón humana» y el carácter auto-propulsivo de esta racionalidad.

Si es que el esfuerzo crítico prospera en vistas de la actividad racional proyectiva que induce movimientos en el pensamiento, Kant nos dice que la razón podrá establecer «un gobierno que exige que nuestros conocimientos no sean una rapsodia sino que deben

constituir un sistema, y es solo en la forma de un sistema que se pueden llevar adelante los fines esenciales de la razón» (A 832/ B 860). Vemos cómo, entonces, la razón valora aplicarse a sí misma al mundo de manera máximamente coherente, y que

el todo está organizado y no amontonado; puede, por cierto, crecer internamente pero no externamente, tal como un cuerpo animal, al cual el crecimiento no le añade ningún miembro, sino que, sin alteración de la proporción, hace a cada uno de ellos más fuerte y más apto para sus fines (A 833/ B 861).

A este respecto, el autor Alfredo Ferrarín (2015) en su libro titulado «*The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*» sostiene que, además de las evidentes analogías con un edificio o una estructura que debe ser erigida, Kant estaría comparando la razón con un organismo. Esta alusión al cuerpo animal denotaría cierta organicidad encriptada en el tribunal de la razón pura, y por ende, en la razón misma. Yo me muestro de acuerdo con esa propuesta. Pero ¿qué quiere decir esta organicidad? Ferrarín propone que se estaría tratando del carácter de la razón como autosustentada, internamente organizada y como un fin en sí misma, no es un mero agregado de partes sino que es una interconexión propositiva. Kant combina una visión orgánica con la caracterización arquitectónica y esto explica cómo es que la razón en tanto portadora de una actitud demandante, impone a priori los fines y funda una unidad arquitectónica, o puesto en otros términos, realiza esta idea de sistema según un esquema diseñado en conformidad a su propia demanda. Todas las descripciones ya orgánicas, ya arquitectónicas, apelan a un suelo común a todo el proyecto crítico que consiste en la propositividad y unidad de la razón, a su fortaleza intencional de promoverse fines y de disponer de los medios para alcanzar esos fines. En resumen, la razón se pone en movimiento para encontrar unidad, necesidad, un sistema de leyes, se mueve a fin de encontrar satisfacción a sus requerimientos: la especial organicidad de la razón consiste en lo que se llama «necesidad», y que no responde a una «carencia» sino que las demandas de la razón son también sus máximas, como bien podemos cotejar según la doctrina de la ilusión trascendental ofrecida por Grier, donde P_1 y P_2 constituían una misma demanda, una misma actividad del pensamiento, un mismo esfuerzo por «representar al mundo como si fuera una totalidad accesible para nosotros» (Ferrarín, 2015, p. 56) pero vista desde distintos ángulos o bajo diferentes criterios.

El propósito de recurrir a la lectura de Ferrarín es sentar un régimen interpretativo que me permita ofrecer una lectura que amplíe un aspecto de nuestra comprensión de lo que Kant llama destino de la razón humana, en la medida en que deseo conectar primera *Crítica* con tercera *Crítica*. Mi postura es que bajo el supuesto de organicidad en la razón y la tematización hecha en *KrV* en torno a las facultades del ánimo como portadoras de una naturaleza acuciante e ilusoria, la *Analítica de lo sublime* puede ser un insumo interesante para enriquecer la comprensión de lo que Kant consigna como «destino o naturaleza de la razón humana», esto porque considero que el análisis del enjuiciamiento estético que corresponde a lo sublime es coherente con esta visión de la razón operando como un organismo, cuyo carácter interesado, auto-propulsivo y moviente responde a un afán de totalidad. Me parece que en la apuesta de Ferrarín (2015) por una concepción cósmica de la razón se rescata la noción de que la razón tiene una visión comprehensiva, una actitud global hacia todas las cogniciones, conciencia de sus propios intereses y fines que inspiran toda su actividad, actitud cósmica que se basa en el tribunal de la razón pura (p. 11). En este sentido, la razón es su propio proyecto, sus medios y sus elementos son las ideas, que definen tanto sus metas e investigaciones, como la guía y el método para su despliegue. Adhiero al pensamiento de Ferrarín en la medida que él advierte que el proyecto crítico tiene cambios y giros, por lo que al interpretar la obra podemos concentrarnos bien en su armonía como en su disarmonía (2001, p. 12). Yo intento aproximarme a Kant arquitectónica y sistemáticamente, en busca de las armonías aun estando alerta de sus ambigüedades y aperturas, pues son justamente esos posibles desprendimientos y retornos en el proceder kantiano los que sugieren que se trata de un todo en desarrollo, de una razón productiva intencionada y orientada a fines, y que en la prosecución de ellos puede «experimentar» satisfacción por el cumplimiento, así como el retraimiento ante la imposibilidad de expandirse hacia aquello a lo que, por naturaleza, tiende.

Una posible pregunta que podría hacer un lector de mi tesis en este punto sería por qué decido testear la conexión entre la teoría de lo sublime y la naturaleza *interesada* de la razón humana en sede teórica y no en sede práctica, teniendo en cuenta que estas dos son las escenas principales del trabajo crítico de Kant, y que una aproximación sistemática (en el mejor de los casos) debería atender a ambas. Si el lector llega a hacer una observación de este tipo me parece que es muy válida, de hecho, el mismo Kant parece indexar más

explícitamente la sublimidad con los asuntos de la moralidad. Mi respuesta es que, si bien no excluyo los elementos que Kant plantea en el contexto moral, mi motivo para decidir tratar la discusión desde lo que concierne a las investigaciones empíricas de la naturaleza se debe a que, como he mencionado a lo largo de esta introducción, atisbo una conexión interesante y poco explorada entre lo sublime y la demanda por unidad sistemática del conocimiento, y en base a esa relación, pretendo poder argumentar un beneficio exegético para la sublimidad en lo que respecta a la caracterización de la razón humana como interesada y portadora de una vocación o destino hacia el pensamiento de lo incondicionado, que ya no atañe meramente al sentimiento moral ni al estatuto autónomo del sujeto en tanto agente, cuestiones que sí han recibido mayor atención por la literatura secundaria. Suscribo, en última instancia, a lo que Ferrarín (2015) sostiene acerca de las implicancias exegéticas que puede tener la comparación de la razón con un ser vivo, o un cuerpo viviente, que hace Kant:

el modelo para leer *KrV* no puede ser lineal (ni siquiera circular). Tiene que ser un crecimiento orgánico interno, un movimiento generando su propia fuerza, soltura y estabilidad ya que constantemente vuelve a su curso, no para volver sobre sus pasos, sino para recuperarse a sí mismo, ya que revisa y asimila sus momentos esenciales. (p. 7).

Así, la presente investigación cuenta con dos capítulos. El primer capítulo se compone de tres apartados, el apartado I presenta ciertas consideraciones preliminares relacionadas a la crítica del enjuiciamiento estético y a la facultad de juzgar reflexionante. En el apartado II muestro cómo la estructura de la *comprehensio aesthetica* inherente a la estimación de magnitudes es uno de los elementos que hace posible el juicio de lo sublime. En el apartado III muestro cómo esta *comprehensio aesthetica* entabla una relación con la estructura de la búsqueda de satisfacción a la demanda por unidad sistemática de las representaciones del entendimiento que tiene a su base la idea de totalidad. El segundo capítulo se compone de dos apartados, en el apartado IV muestro cómo la inadecuación de la imaginación a la exigencia que proviene de la razón teórica es una contrariedad que se interpreta como conforme a fin por el juicio reflexionante en referencia a las facultades del sujeto. En el apartado V explico cómo esa contrariedad a fin suscita un sentimiento de placer que es meramente intelectual, cuya fuente se halla en un reconocimiento estético de nuestra

habilidad teórica. Pretendo finalmente poder concluir que estas constantes conjugaciones y desavenencias que pueden ser «sentidas intelectualmente» por la razón son señal de que, en efecto, la razón tiende a operar como un organismo, como un todo organizado, colaborativo y autosustentado.

PRIMER CAPÍTULO. Sublime matemático. La magnitud de nuestro destino

Como ya se ha anunciado, la aparente marginalización de lo sublime ha sido interpretada como una jugada intrigante por parte de Kant. Allison (2001) señala que aunque lo sublime se relaciona directamente con la teoría del juicio de reflexión y con la moralidad, permanece abierta la pregunta de por qué el análisis del sentimiento de lo sublime es para Kant un mero apéndice para la crítica del enjuiciamiento estético (p. 303). Caygill (2009) sostiene que la *Dialéctica Trascendental* se hace cargo del problema de la razón desbordando sus propios límites en lo que atañe a la razón teórica, y que así, este mismo problema pero en lo que refiere a sus implicancias estéticas, está tratado en la *Analítica de lo sublime* (pp. 347 – 348)¹³. Caygill no desarrolla mayormente esa cuestión, pero es exactamente aquella faceta estética de la naturaleza antinómica de la razón la que pretendo demostrar en la presente tesis, con cuya exposición podría aportar a la visión que ligeramente sugiere Allison en torno al estatuto de lo sublime dentro del sistema de la crítica. En la medida que pretendo indagar una presunta relación entre doctrina de la ilusión trascendental y el juicio de lo sublime, podré ofrecer una mirada interpretativa que ve y afirma un rendimiento sistemático-crítico en la teoría de lo sublime kantiano.

En el primer apartado, voy a sentar el carácter del proceso reflexionante que está a la base del enjuiciamiento estético puro. En el segundo apartado voy a mostrar cómo el juicio estético de lo sublime matemático tiene su asiento en la estimación estética de magnitudes y depende del ejercicio de la imaginación. En el tercer apartado demostraré que la imaginación se relaciona con el requerimiento de unificación de representaciones bajo una proceder demandante de la razón teórica.

¹³ « Reason allied with freedom is excessive, pursuing the unconditioned, breaking all limits, for 'it is in the power of freedom to pass beyond any and every specified limit' (KrV A 317 /B 374). The implications of this power for theoretical reason are discussed in KrV under the title of the 'Transcendental Dialectic', while the quite distinct practical and aesthetic implications are considered in KpV and the 'Analytic of the Sublime' in KU. » (2009, pp. 347 – 348).

I. Consideraciones preliminares: la facultad de juzgar estética reflexionante

El juicio de lo sublime es un juicio estético puro, y todo juicio de ese tipo es producido por la facultad de juzgar reflexionante, facultad que opera según un principio que permite pensar la naturaleza como sistema según leyes empíricas. Este es un principio que aplica solo:

para el uso lógico de la facultad de juzgar, un principio ciertamente trascendental en cuanto a su origen, mas solamente para considerar a priori la naturaleza en cuando calificada para un sistema lógico de su diversidad bajo leyes empíricas (AA 20 214).

Esta consideración presente en la Primera Introducción a *KU* puede suponer cierta toma de distancia respecto de lo acontecido en *KrV*, pues allí el ejercicio de la reflexión se distingue en reflexión lógica y reflexión trascendental¹⁴ y se presenta como un momento clave para la formación de conceptos empíricos, por ende el tipo de juicios emanados desde esa facultad están al servicio del proceso determinante de objetos para la obtención de conocimiento, es decir, tiene pretensiones objetivas que contrastan con el carácter meramente lógico que domina en la operación reflexiva que es comandada por el principio subjetivo de conformidad a fin de la naturaleza. Con esto presente, notemos que para Kant la representación de objetos contiene dos índoles, una lógica y una estética. La validez lógica es lo que en la representación «sirve a la determinación del objeto (para conocerlo), o que puede ser así empleado» y la índole estética comprende aquello que es «meramente subjetivo en la representación de un objeto, es decir, lo que constituye su referencia al sujeto, no al objeto» (AA 05 188 - 189). Como ya indiqué, el juicio de lo sublime además de calificar como juicio de reflexión, es un juicio estético puro. La posibilidad de ese tipo de juicios despunta junto al aislamiento de la índole estética en el tratamiento de las representaciones empíricas, pues un juicio estético en general viene a ser aquel

¹⁴ La reflexión lógica consiste en un ejercicio de comparación mediante los llamados “conceptos de reflexión” a fin de descubrir acuerdos y diferencias entre representaciones. La reflexión trascendental es el acto que toma la representación y determina a qué facultad cognitiva (intuición o entendimiento) le es conveniente (A262 / B 318). Se dice que la reflexión trascendental cuenta como el “juicio antes del juicio” o el elemento primitivo de la reflexión que permite arribar a conceptos, acto trascendental que igualmente se sirve de los conceptos de reflexión pero que los usa para observar si acaso la referencia de ese concepto con la representación es meramente formal o es objetiva. (Caygill, 2009, p.351).

cuyo predicado (bien que pueda contener las condiciones subjetivas para un conocimiento en general) no puede ser jamás conocimiento (concepto de un objeto). En un juicio semejante, el fundamento de determinación es una sensación (*Empfindung*). Ahora bien: hay solamente una única así llamada sensación que nunca puede llegar a ser concepto de un objeto, y es el sentimiento de placer y displacer (*Gefühl der Lust und Unlust*) (AA 20 224).

Ahora bien, el juicio estético en tanto puro es el tipo de juicio al que han de corresponder el juicio de gusto y el juicio de lo sublime. Esa pureza se explica a partir de la conformidad a fin meramente formal implicada en él. El criterio que propone Kant para definir si un juicio estético es puro es la pretensión de validez universal y necesidad que éste elevaría, y en un caso tal

también tiene pretensión de que su fundamento de determinación no haya simplemente de residir en el sentimiento de placer y displacer por sí solo, sino al mismo tiempo en una regla de las facultades superiores de conocimiento (AA 20 225).

La regla a la que escucha el juicio estético de reflexión es una regla de la facultad de juzgar cuya autonomía es de carácter subjetiva, es decir, una heautonomía (*Heautonomie*). Se trata de una regla que se da esta facultad a sí misma para su propio desempeño, no produce conceptos de objetos sino que compara casos con conceptos que le son dados desde otra fuente e indica a priori las condiciones subjetivas que hacen posible el enlace entre el caso y el concepto (AA 05 225). A partir de la introducción de un juicio meramente estético que no propicia constitución de conocimiento, imaginación y facultad de juzgar son revisitadas y repensadas en *KU*. En el caso de la facultad de juzgar, la apuesta de la tercera *Crítica* es definir si acaso esta facultad, con su estatuto de mediadora entre entendimiento y razón (que hubiese quedado claro ya en *KrV*) (A 131/B 170), está acreditada para contemplar un principio que le sea apropiado y conveniente solo para ella (AA 05 177). Kant parte la crítica de la facultad de juzgar bajo el razonable supuesto de que, por analogía a lo sucedido con las otras facultades superiores del conocimiento, este miembro intermedio (aun sin tener un campo de objetos en el que ejercer su dominio) sí cuenta con un principio que le es propio para buscar leyes: el principio trascendental y subjetivo de la conformidad a fin de la naturaleza.

Puesto en términos muy generales, la imaginación (*Einbildungskraft*) es una facultad que tanto en la primera como en la tercera *Crítica* se encarga de captar (*Fassen*) un todo complejo. No obstante y yendo al detalle de cada crítica, hay diferencias relevantes respecto de las funciones que le son adjudicadas en uno u otro caso. En *KrV*, la imaginación coopera con la facultad de juzgar para determinar conceptos de objetos y ambas facultades se acoplan al alero de los intereses cognitivos y reglas del entendimiento. Allí la imaginación despliega tres actividades reconocidas como (1) la aprehensión en una intuición que, por medio de la acción de reunir (*Zusammennehmung*), produce una representación compleja a partir de un múltiple contenido de la intuición, (2) la reproducción (*Reproduction*) de representaciones pasadas en el presente a fin de asociarlas de acuerdo al tiempo, y (3) el reconocimiento (*Recognition*) de que lo que es reproducido en el presente (o en el segundo acto) es idéntico a lo que fue aprehendido en el pasado (o en el primer acto)¹⁵. Esta última síntesis constituye la posibilidad de experimentar la coexistencia de representaciones, la cual solo puede ocurrir en virtud de una relación de interacción recíproca, es decir, se requiere la aplicación de la categoría de comunidad (acción recíproca entre el agente y el paciente) (Makkreel, 1984, p. 306).

En la tercera síntesis se muestra cómo «la naturaleza sucesiva y efímera del sentido interno se supera gracias a los conceptos del entendimiento» (p. 307), y así consigue comprender la coexistencia de representaciones sin que el aparecer de una deba excluir a la otra, es decir, las representaciones sucesivas coexisten como un todo unificado en una unidad numérica o un concepto de número (A 102). La relación entre imaginación y entendimiento tal como es vista en *KrV* es una relación determinada y determinante, es decir, la imaginación avanza aprehensiva y reproductivamente por una secuencia lineal e incesante, y en sus dos primeros actos de síntesis ella solo puede determinar las representaciones en tanto que las ordena a medida que despuntan de ese avance, pero no puede comprenderlas

¹⁵ Como queda consignado en la Deducción A, la imaginación tiene tres funciones en el contexto de las tres síntesis subjetivas necesarias para producir unidad de un conjunto múltiple intuido sensiblemente. La primera es la «síntesis de la aprehensión en una intuición» (*Synthesis der Apprehension in der Anschauung*): consiste en recorrer distintas impresiones de los sentidos y tomarlas todas juntas en una sola representación compleja. La segunda es la «síntesis de la reproducción en la imaginación» (*Synthesis der Reproduction in der Einbildung*): reproducir representaciones pasadas en el presente para asociar series que son dadas sucesivamente de acuerdo al tiempo. La tercera es la «síntesis del reconocimiento en el concepto» (*Synthesis der Recognition im Begriffe*): proveer la unidad completa de las representaciones mediante un reconocimiento su coexistencia. (A 98-110).

en un todo¹⁶; una vez llegada la tercera síntesis, la imaginación supone la referencia a un concepto puro y así se determina bajo las funciones del entendimiento, y solo así es que se puede alcanzar un nivel de exhaustividad y totalidad de la representación que habrá de ser componente del conocimiento de objetos. En cambio, en *KU* la imaginación se relaciona, como es de esperar, con el juicio reflexionante más que con el juicio determinante, y desde esta vinculación con un propósito no conceptual se sigue el hecho de que la imaginación participa en la producción de juicios estéticos puros, como el juicio de lo bello o el de lo sublime, sin recurso a la determinación conceptual del entendimiento.

II. Estimación estética de magnitudes: el *Maximum* de la imaginación

El juicio de lo sublime es un juicio estético y por ende un juicio de reflexión. Kant lo tematiza en el Segundo Libro de la *Crítica del enjuiciamiento estético*, y parte comparándolo con el juicio estético que presentó en el primer libro, a saber, el juicio de lo bello. En aquel caso, Kant estaba tratando con lo que se considera juicio de gusto, a saber, un juicio que proviene del ejercicio de subsunción de la reflexión, es un juicio alejado de cualquier interés y su complacencia se refiere al principio de conformidad a fin, en la medida que expresa una conveniencia entre el libre juego (*freien Spiels*) de la imaginación y el entendimiento (AA 05 217). El objeto de este juicio es un objeto dado en la experiencia que se juzga como bello porque en su contemplación se experimenta como adecuado al ejercicio de aprehensión de la imaginación, la cual establece una relación libre y armoniosa con el entendimiento (sin pretensiones determinantes, el juicio de lo bello es la exhibición de un concepto indeterminado)¹⁷. Lo anterior quiere decir que, al volcarse a la contemplación de tal objeto

¹⁶ R. Makkreel (1984) considera que la imaginación lleva a cabo una actividad trascendental que consiste en esquematizar todas las categorías en términos del tiempo, tal que está limitada por esta forma del sentido interno, pero es condición de posibilidad para aplicar conceptos universales a particulares sensibles. En ese sentido, las dos primeras síntesis son funciones empíricas y solo la tercera es la función trascendental, una mediación que produce el tiempo y los esquemas temporales para el empleo del entendimiento (p. 306).

¹⁷ «Todos los conceptos del entendimiento son determinados (o al menos determinables), mientras que todas las ideas de la razón son indeterminadas y (teóricamente) indeterminables. Un concepto indeterminable del entendimiento sería uno que no es esquematizable, lo que quiere decir que es meramente la forma de un concepto, no un concepto como tal. En consecuencia, debemos entender el punto de Kant aquí como que lo bello es aquello que tiene la forma de la exhibición de algún concepto u otro (es indeterminado cuál)» (Allison, 2001, p. 308).

dado en la naturaleza, este puede ser considerado bello porque la forma de este aparece como limitada y conforme para la estructura de las capacidades cognitivas del sujeto¹⁸.

Lo sublime y lo bello zanján sus diferencias principalmente por el sentido en que la conformidad a fin y el tipo de indeterminación conceptual confluyen y proporcionan la experiencia estética en cada caso, y esas diferencias respecto de la teoría del juicio reflexivo de gusto dependen directamente del rol que ejecuta la imaginación en el tratamiento del objeto que habría de ser juzgado sublime. Para ahondar en ello, notemos que en el análisis que le corresponde a lo sublime hay una división en dos tipos que lo bello no tiene: hay un sublime matemático y un sublime dinámico. Nos interesa tratar en esta investigación el primer tipo, pues he decidido que es correcto concentrarme en la trama de la estimación estética de magnitudes que allí se desarrolla para poder acceder al detalle de la vinculación entre imaginación, razón teórica y sublimidad.

La definición nominal¹⁹ o primera fórmula con la que Kant inicia el análisis del sublime matemático es la siguiente: «Llamamos sublime a lo que es *absolutamente grande*» (*Erhabenen nennen wir das, was schlechthin groß ist*) (AA 05 248). Con esta definición, la directriz que traza Kant para estudiar lo sublime matemático es la del enjuiciamiento que reflexiona sobre la magnitud, entendiendo por magnitud (*magnitudo*) algo que no responde a un concepto determinado del entendimiento, sino que es algo (como una característica) que puede reconocerse en la intuición de la cosa sin concurso de reducciones numéricas. Que algo tenga una magnitud tal se puede juzgar en un acto comparativo entre esa cosa y otra, en ausencia de concepto numérico determinado pero apelando a un suelo meramente subjetivo y reflexionante. La cantidad (*quantum*), a diferencia de la magnitud, es un concepto del entendimiento que otorga una cohesión que puede ser expresada en valores numéricos, la que

¹⁸ «Toda forma de los objetos de los sentimientos (tanto de los externos como, mediatamente, del interno) es o bien figura o bien juego: en el último caso o es juego de figuras (*Spiel der Gestalten*) (...) o mero juego de las sensaciones (*Spiel der Empfindungen*) (...) El hecho de que la pureza de los colores así como de los sonidos, o también su diversidad y su contraste, parezcan contribuir a la belleza, no quiere tanto decir que estas cosas, por ser en sí agradables, proporcionen por decirlo así, un suplemento de la misma especie a la complacencia en la forma, sino más bien que ellas sólo hacen que esta forma sea intuita más exactamente, más determinada y completamente (*Zusatz zu dem Wohlgefallen an der Form abgeben, sondern weil sie diese letztere nur genauer, bestimmter und vollständiger*)» (AA 05 225-226).

¹⁹ «Las definiciones nominales son explicaciones de nombres. Expresan la esencia lógica de un objeto y permiten diferenciarlo de otros objetos. Las definiciones por género próximo y diferencia específica pertenecen a esta clase de definiciones nominales» (Caimi, 2017, p. 128).

a su vez es aplicada a objetos siguiendo un acto de subsunción y comparación con resultados determinantes. Con esa diferencia en mente, Kant considera que algo que ha de ser llamado sublime o *absolutamente grande* se distingue de lo que es *grande-sin-más* (*simpliciter / schlechweg groß*). Sin embargo, el enjuiciamiento de lo *grande-sin-más* comparte ciertas características con lo sublime, como por ejemplo, la magnitud que en él está siendo juzgada se concibe como más grande que la de muchos otros objetos, y aunque aparenta una indeterminación (por la ausencia de un valor numérico que exprese esta superioridad), conduce a un juicio con demanda de asentimiento universal. A pesar de esta nota que tienen en común, la demanda de universalidad del juicio de lo *grande-sin-más* sí tendría en su fundamento la noción de una medida comparativa que depende del concurso de la medida de otros objetos, pues lo *grande-sin-más* se obtiene a partir de una discriminación estimativa, tal que la magnitud que tenga el objeto que se presume *grande-sin-más* le es atribuida por preferencia respecto de otros objetos de su misma especie, basándose en la noción de que para todo sujeto que juzgue ese objeto x respecto de otros objetos (y, z, \dots), la medida de x es la más grande. La validez de esa medida no alcanza a ser lógica ya que no cuenta con una determinación matemática, pero sí se le otorga una validez subjetiva adecuada para demandar el asentimiento universal que, en tanto juicio estético puro, le corresponde (AA 05 249).

Lo sublime al ser definido como aquello que se juzga *absolutamente grande*, Kant explica, se diferencia de lo *grande-sin-más* en tanto que lo sublime ha de ser aquello «grande en todo respecto (por sobre toda comparación)», tal que el encuentro con algo que se presume sublime va a provocar que no se pueda «buscar para ello ninguna medida adecuada fuera de él, sino solamente en él. Es una magnitud que es igual sólo a sí misma» (AA 05 250). Sin embargo, lo sublime en su absoluta grandeza no puede eximirse de toda posible medida porque en un caso tal, dejaría de ser concebido como juicio estético de estimación de magnitudes y no contaría con las notas necesarias para demandar asentimiento universal. En consecuencia, lo sublime debe tener medida, una que se localice en la cosa misma pues ella funciona como su propio estándar (Allison, 2001, p. 311). Ya que no tenemos recurso comparativo o discursivo para lidiar con su absoluta grandeza, Kant concluye que lo sublime no se halla en las cosas de la naturaleza, «sino únicamente en nuestras ideas» (AA 05 250). Esto se deja explicar con el hecho de que, según Kant, todo aquello que está dado en la naturaleza como un múltiple de la intuición es susceptible de ser relacionado

comparativamente y de que la imaginación lleve las representaciones de estos objetos dados a lo muy pequeño o a lo muy grande según la estimación estética de magnitudes. De aquí deriva la segunda fórmula para una definición nominal que dicta: «sublime es aquello en comparación con lo cual todo lo demás es pequeño» (*Erhabenen ist das, mit welchem in Vergleichung alles andere Klein ist*) (AA 05 250).

Ya sin recurso al estándar numérico de comparación y ante la exclusión de los objetos de los sentidos como posibles sujetos de este juicio ¿de qué podemos predicar lo sublime? ¿existe realmente algo sublime como tal?²⁰ Para responder a las preguntas recién instaladas, propongo recurrir a la revisión de la estructura del enjuiciamiento estético de magnitudes en que se suscita la experiencia del sublime matemático, que queda ilustrada con la narración de lo que ocurre en el ánimo de quien entra por primera vez a la Basílica de San Pedro. Despunta allí el *interplay* entre la comprensión y la aprehensión de la imaginación, pero con el ya anunciado cambio en el alcance de estas funciones respecto de lo que sucediera en el contexto de *KrV*. Kant refiere lo siguiente:

Estupor (*Bestürzung*) o esa especie de perplejidad (*Verlegenheit*) que, como se cuenta, asalta al espectador que por primera vez entra a la iglesia de San Pedro en Roma. En efecto, hay aquí un sentimiento de inadecuación de su imaginación para presentar la idea de un todo (*ein Gefühl der Unangemessenheit seiner Einbildungskraft für die Ideen eines Ganzen*); en esto alcanza la imaginación su máximo y, en el afán por ampliarlo, vuelve a sumirse en sí misma, siendo transportada por ello, sin embargo, a una complacencia emotiva (*Wohlgefallen versetzt*) (AA 05 252).

A mi modo de ver, en este ejemplo Kant consigna todos los elementos que operan como ejes para la conformación del sublime matemático, por ello y en un gesto metódico, voy a separar y exhibir cada uno de estos elementos en cuatro puntos: (a) la imaginación y su máximo respecto de su función de comprensión estética (b) la inadecuación de la función comprensiva de la imaginación para presentar la idea de un todo (c) el afán de la

²⁰ Allison explica que dado el carácter meramente nominal de las definiciones de lo sublime, podría pensarse que si nada en la naturaleza puede calzar con la descripción correspondiente a lo sublime (algo absolutamente grande), entonces bien podría concluirse que lo sublime es una mera quimera o una fantasía del cerebro. Pero en la medida que Kant considera que ese no es el caso, es su labor avanzar desde estas definiciones nominales para justificar el uso del término sublime y determinar cuál es la experiencia que subyace a él (2001, p. 314).

imaginación por transgredir su propio *máximum* que desemboca en fracaso y repliegue, y por último (d) ese repliegue (estupor, perplejidad) que se experimenta como un movimiento placentero del ánimo. Cada uno de estos puntos serán desarrollados ordenadamente en lo que sigue de la investigación.

Para atender al punto (a) corresponde notar que en *KU*, de manera similar a lo que ocurre en *KrV*, la función de la aprehensión que es requerida para la estimación lógica o numérica de magnitudes es desempeñada por la imaginación. Kant señala que esta aprehensión (*Auffassung*) es la síntesis mediante la cual las representaciones se combinan en una intuición y puede ejercer un progreso hacia el infinito (*Undendliche*), como un aparecer en seguidilla de ítems. El giro en la teoría se marca cuando en *KU* ya no solo se habla de estimación lógica sino también se presenta el caso de la estimación estética de magnitudes. En ese caso, a la función de aprehensión se suma la comprensión estética (*comprehensio aethetica* o *Zusammenfassung*) que consiste en reunir y mantener junto en una sola intuición aquello que es provisto por la aprehensión. En *KrV*, en cambio, no se apelaba a ningún tipo de estimación meramente estética, sino que la aprehensión en la intuición consistía en recorrer la multiplicidad y reunirla (*Zusammennehmung*) en una representación compleja. A diferencia de la *Zusammenfassung*, la representación que resulta de la *Zusammennehmung* no consigue ser una unidad como tal, pues para ello requiere el tercer acto de la imaginación, a saber, el reconocimiento (*Recognition*) que depende directamente de un concepto puro del entendimiento. Esa dependencia respecto del entendimiento no ocurre en el acto estético de la estimación de magnitud, pues la reunión de un múltiple complejo tal como hace la imaginación en las síntesis subjetivas de *KrV* no es el mismo tipo de reunión que ejecuta la *Zusammenfassung* en *KU*.

El conteo lógico es un ejercicio del entendimiento en el que según Kant no hay «nada que urgiese a impulsar la magnitud de la medida —y, con ello, de la comprensión de lo mucho en una intuición— hasta el límite de la potencia de la imaginación» (AA 05 254). La función que cumple la comprensión al mantener lo que es dado en un todo (es decir, *comprehender lo mucho*) es una función que no se presenta en la estimación lógica, y tampoco le está acreditada a la imaginación en *KrV*, pero en el contexto de la estimación estética de magnitudes sí lo está. En el juicio estético de magnitud las representaciones

pueden coexistir en un todo sin mediación de conceptos, se trata de una estimación que opera como una medición en la pura intuición (anclada a la imaginación) y sin apelación a concepto determinado, con lo cual podemos concluir que el contraste con *KrV* se marca por la forma de comprensión que es legitimada para la imaginación, donde la *Zusammennehmung* tiene menos alcance y autonomía en su actividad respecto de la *Zusammenfassung*, pues para esta última sí es válida la ampliación y la consideración de un todo como dado en una intuición.

No es sino en la aprehensión en una sola intuición o *comprehensio aethetica* que la imaginación tiene un máximum (*Maximum*), esto quiere decir que está sujeta a «la medida fundamental estéticamente más grande de la estimación de magnitudes», una medida que figura como su límite de captación (AA 05 252)²¹. Ese máximumamente grande no está presente en la estimación lógica, pues como ya se mencionó previamente, la capacidad de los números no tiene un máximo, tal que puede ir al infinito. En cambio, la actividad estimativa-estética de la imaginación sí responde a un máximo en tanto que lleva a cabo una captación de un conjunto como totalidad, y aunque está legitimada a conseguir esta *comprehensión de lo mucho* en una sola intuición, se suscita en ella un límite (que es su medida máxima y fundamental) debido a que la intuición es una facultad para el conocimiento condicionada por la experiencia posible, es decir, por la presentación de lo finito. Dicho de otra manera, el conjunto que puede ser intuido como un todo dado en una sola intuición se puede considerar así porque es un conjunto limitado en virtud del límite mismo de captación en una intuición, límite que se traduce luego en esa medida fundamental que le es propia a la imaginación (conectada a la intuición) en el ejercicio estimativo de magnitudes.

Con el aparecer de este máximum, la facultad de juzgar estética que produce el juicio del sublime matemático ya no puede descansar en el mero criterio de conformidad a fin. Para tratar con lo sublime, la *Urteilkraft* no opera con el mismo esquema que se presenta en el juicio de lo bello porque aquel juego libre entre imaginación y concepto, aunque sea un enlace indeterminado y reflexivo, ya no es adecuado a la estimación estética de lo

²¹ La comprensión estética formula una unidad básica de medida que está en el fundamento de una unidad numérica para la medición lógica. En este sentido, una unidad de medida base como por ejemplo el concepto de centímetro o de metro, es un máximo fundamentado subjetivamente que no es un concepto numérico, pero sí es un concepto que norma la cuantificación numérica y tiene rendimiento cognitivo para el entendimiento. De esto se puede deducir que el juicio estético de estimación de magnitudes es el fundamento de toda normatividad cuantitativa en números, pues estos se definen por medio de una unidad que no puede ser definida matemáticamente, sino solo estéticamente.

absolutamente grande. Para Kant no hay ningún concepto tomado del entendimiento que consiga referir ese tipo de grandeza, así la imaginación al acercarse a su máximum ya no tiene a la mano la opción de «jugar» con las posibilidades conceptuales que el entendimiento puede otorgar.

Con esto podemos elucidar que si bien el sublime matemático es un juicio estético puro, no es un enjuiciamiento que debe darse como una respuesta estética a la presentación de una conformidad a fin. Sabemos que se tratará de una conformidad distinta a la que Kant ha expuesto en el primer libro de la crítica del enjuiciamiento estético, y para comprender esta conformidad y su relación con la idea de totalidad, es necesario entender por qué la satisfacción de la necesidad cognitiva del entendimiento por medio de la estimación lógica de magnitudes no acarrea el tipo de conmoción emocional que caracteriza a los juicios estéticos, y por qué es el máximum de la imaginación en la llamada estimación «al ojo» (*nach dem Augenmaße*) (AA 05 251) de magnitudes o *comprehensio aesthetica* la que permite llegar a ese peculiar sentido de conformidad a fin y de efecto emotivo sobre el que se reflexiona en el enjuiciamiento de lo sublime.

III. La voz de la razón y su idea de totalidad

Como quedó claro, el entendimiento consigue la numeración de ciertas magnitudes cuantificándolas en base a la aprehensión y la reproducción imaginativa, y en el reconocimiento conceptual, satisfaciendo así su necesidad cognitiva por establecer unidad en las representaciones y cumpliendo con una completud inherente al procedimiento del entendimiento en el contexto de las síntesis subjetivas de la imaginación tal como está dicho en *KrV*, y en consonancia también con la aprehensión progresiva y discrecional expuesta en *KU*. No obstante, el tipo de unidad o exhaustividad numérica respecto de las representaciones que en ambos casos se tematiza va en beneficio de la facultad de juzgar en su tenor determinante y no supone mayor ganancia para el procedimiento reflexionante.

La estimación lógica de magnitudes es un ejercicio que apela a una conformidad a fin objetiva (como en toda subsunción determinante), y en esa estimación la facultad de juzgar reflexionante no constata nada como conforme a fin subjetivamente, o puesto en términos de

Kant, no hay «nada que para la facultad de juzgar estética fuere conforme a fin y placiente» (AA 05 253-254). Esto porque el criterio operacional de la medición lógica está dirigido y legitimado para obtener un tipo de completud o totalidad determinante, y por ende, aquel objeto cuya magnitud consigue ser estimada numéricamente no reúne las condiciones para ser un objeto que se pueda juzgar como conforme a fin de modo meramente subjetivo, y como se verá, no acarrea ningún tipo de complacencia emotiva como aquella que se señala en el ejemplo de la Basílica de San Pedro. Para ahondar en el punto (b) extraído de dicho ejemplo (la inadecuación de la función estimativa-imaginativa de la comprensión estética para presentar de la idea de un todo), notemos que la inflexión estética de la estimación de magnitudes se marca allí donde la imaginación se ve llamada a ejercer una comprensión de un todo en una intuición, donde se sucede una conformidad a fin meramente subjetiva, es decir, una conformidad que ve los objetos dados bajo el marco del «como si» (*als ob*), específicamente, como si estuvieran dispuestos sistemáticamente para nuestra experiencia. En vistas de ello, entonces, parece obvio que la constitución del juicio de lo sublime se va a relacionar con la idea de un todo sistemático que influye en el ejercicio de la facultad de juzgar estética y con ello, de la imaginación y el sentimiento.

A mi modo de ver, el principio de una sistematicidad en la experiencia es el foco indicado para entender al afán de totalidad que presuntamente entra en consonancia con la facultad de juzgar estética y con el sentimiento de placer, de tal manera que además de suscitarse por un ejercicio de la estimación estética de magnitudes (que de por sí ofrece una medida meramente subjetiva), el juicio de lo sublime descansa tanto en el uso del principio subjetivo trascendental de la conformidad a fin de la naturaleza (al menos en un sentido) como en un ideal de totalidad que adhiere y es coherente con el carácter meramente subjetivo que le es peculiar a todo juicio estético que sea considerado puro. En lo que sigue vamos a explorar el segundo elemento, pues teniendo claridad en torno a él, se podrá posteriormente fortalecer la explicación respecto del estatuto del principio de conformidad a fin de la naturaleza en la experiencia de lo sublime que, como ya se ha anunciado, es solo parcial y por ello la *Analítica de lo sublime* se concibe como un mero apéndice al enjuiciamiento de ese principio en lo que respecta a las representaciones empíricas.

La imaginación puede captar a un todo exitosamente siempre y cuando ese todo responda a su propio máximo, pero en el contexto del enjuiciamiento de lo sublime la imaginación va a pretender la captación de un todo que sobrepasa este máximo, y quien la llama a llegar a ese todo es la razón. Esta tendencia ampliativa se debe entender a partir de la siguiente afirmación de Kant:

el ánimo escucha en sí la voz de la razón, que exige totalidad para todas las magnitudes dadas, inclusive aquellas que si bien jamás pueden ser enteramente aprehendidas, son juzgadas, sin embargo, como enteramente dadas (en la representación sensible), y que reclama presentación para todos los miembros de una serie numérica progresivamente creciente, y ni siquiera excluye lo infinito (espacio y tiempo transcurrido) de esta exigencia, sino que hace más bien inevitable el pensarlo (en el juicio de la razón común) como dado enteramente (según su totalidad)» (AA 05 254).

Según lo que sostiene Allison a este respecto: «Al buscar tal satisfacción, la mente busca necesariamente algo que es asunto de la imaginación producir, a saber, la comprensión en una sola intuición o *comprehensio aesthetica* de todos los elementos de un conjunto considerado» (p. 320). Esto se distancia de los propósitos para los cuales la imaginación estaba acreditada en la Deducción A de *KrV*, y se acerca a lo que bajo el marco de la doctrina de la ilusión trascendental reconocemos como la demanda racional de unidad sistemática para todo conocimiento dado a través del entendimiento.

Como podemos recordar, la ilusión trascendental (*Transscendentalen Schein*), que tiene su asiento en la razón pura, es la consecuencia de intentar satisfacer una demanda de la razón. Para describir esto rectamente, acudo al trabajo de Michelle Grier quien caracteriza esta ilusión como la confluencia inevitable entre P₁: una máxima con validez meramente lógica que dicta «encontrar para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él» (A307/B364), y P₂: un supuesto trascendental que es un principio sintético que profesa: «si lo condicionado está dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada» (A307/B364 - A308/B365).

Para poder ir al detalle respecto de P₁ y P₂ y las implicancias que tiene la doctrina de la ilusión trascendental para la *Analítica de lo sublime*, tengamos presente la razón es llamada «facultad de la inferencia silogística» y que Kant deduce que hay un concepto de razón (*Vernunftbegriffe*) (o idea, *Idee*) para cada tipo de síntesis relacional mediante categorías: una idea para la síntesis categorial en un sujeto (idea de alma), una idea para la síntesis hipotética de los miembros de una serie (idea de mundo) y una idea para la síntesis disyuntiva de las partes de un sistema (idea de Dios) (A 321/B 378 – A 338/ B 396). Esta es una deducción subjetiva y no objetiva porque no ofrece justificación para el uso de estos conceptos en relación a objetos de la experiencia, sino que muestra el hecho de que estos conceptos surgen o se siguen de la naturaleza misma de nuestra razón: las ideas trascendentales se dan lugar porque las formas de los silogismos son aplicadas a la unidad sintética de las intuiciones bajo la dirección de las categorías.

Creo correcta la interpretación de que, para Kant, el concepto trascendental de la razón es esencialmente el concepto de la totalidad de las condiciones para cualquier condicionado dado, es decir, las ideas profesan una totalidad que ha de buscarse en la síntesis de las intuiciones. Es una y la misma razón, a través de las mismas funciones, que da lugar a las formas lógicas del silogismo y a las ideas, tal que una idea es la forma de la inferencia considerada en conexión con la unidad sintética del múltiple de la intuición (Grier, 2001, p. 131). Y bajo mi criterio, la búsqueda de esa totalidad es una muestra de que la naturaleza racional es una naturaleza expansiva y autopropositiva: en la medida que la función de la razón es ordenar los contenidos del entendimiento, su ejercicio debe contar con las ideas trascendentales pues ellas ofrecen la posibilidad de una unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general, es decir, solo con la participación de las ideas como proyecciones a las cuales la razón debe aspirar en su tratamiento con las series de condiciones dadas, es que ella puede llevar a cabo su función de manera completa y satisfactoria.

Tengamos claro y presente que, en base a lo anterior, las ideas acá han de ser entendidas como principios que guían la actividad expansiva y unificadora de la razón, y que son generadas por una demanda de la razón. Grier (2001) interpreta a este respecto que según lo que Kant anuncia en la introducción a la *Dialéctica Trascendental*, es una sola demanda la que está siendo expresada por medio de las dos máximas o supuestos ya nombrados como

P₁ y P₂: se trata de la demanda de ordenamiento exhaustivo, sistemático de nuestras cogniciones, la cual está siendo vista de distintas maneras (p.124). Hay que distinguir que una cosa es el presupuesto (P₂) que está a la base de la máxima (P₁) y otra cosa es la máxima (P₁) que se adopta para hacer que ese supuesto (P₂) se haga vigente en la constitución de conocimiento. Una máxima (P₁) dicta qué conducta ejecutar, la otra máxima (P₂) dicta qué debemos suponer para guiarnos hacia la ejecución de tal conducta. Para que P₁ tenga fuerza epistémica es necesario asumir que su pretensión por sistematicidad sí puede llegar a ser objetiva, es decir, es necesario asumir P₂, el cual es un principio sintético que afirma una conexión entre lo condicionado y lo absolutamente incondicionado (p. 121). La razón, de este modo, establece un movimiento desde el requerimiento de completa unidad del pensamiento hacia la asunción de un incondicionado que sostiene a los objetos mismos, es decir, se involucra con el pensamiento de una idea trascendental. La razón, puesto en otros términos, reconoce la presencia de una exigencia (que es endémica, natural, inevitable) y es capaz por sí misma de establecer los medios que permiten satisfacer esa exigencia, entre los cuales se reconocen las ideas trascendentales como medios necesarios para poder consolidar la unidad sistemática total de las series de condiciones. Esta determinación por cumplir con esa exigencia o demanda es también lo inevitable que produce y *se* produce en la razón.

Ahora bien, el tipo de unificación total o exhaustividad en las representaciones para la cual trabaja la imaginación según las funciones que le son adjudicadas en las síntesis subjetivas de *KrV*, y en la estimación lógica de magnitudes que es retratada en *KU*, es una totalidad que se aplica a las representaciones como unidades múltiples que han de ser utilizadas para la constitución de conocimiento conforme al interés cognitivo del entendimiento, y no sucede de acuerdo a la «voz de la razón» que se cristaliza con P₁ y P₂. El múltiple que es unificado en el dominio del entendimiento consigue ser una constitución unitaria, pero no es por sí sola conforme al interés de la razón, que como facultad de los principios su rol fundamental es ordenar ese contenido que el entendimiento ya ha constituido como conocimiento. Es ordenamiento responde a la estructura de una unidad sistemática que va en beneficio del conocimiento mismo pero no es una exigencia racional que pretenda repercutir en el tratamiento de las intuiciones, como sí lo pretenden las reglas del entendimiento. Esto se explica porque la relación unidad-pluralidad en la comprensión estética difiere de lo que acontece en la comprensión lógica, porque como sugiere

Makkreel (1984, p. 308) el sentido de multiplicidad en cada caso es distinto, tal que las vías para traer esa multiplicidad a unidad y totalidad, han de ser distintas. En *KU*, la materia múltiple que tiene la imaginación como punto de partida para luego poder tratar con la magnitud es una *Vielheit* (*multiplicity*/multiplicidad) y en *KrV* se trata de un *Mannigfaltigkeit* (*manifold*/múltiple). El primer término *Vielheit* (AA 05 248) se puede entender como una «pluralidad de lo homogéneo» que habrá de constituir «en conjunto algo uno», o multiplicidad de partes indeterminadas de un todo, tal que hay una totalidad (u homogeneidad) de antemano presupuesta a la cual esa pluralidad aunque indeterminada, está respondiendo. En el segundo término *Mannigfaltigkeit* (A 99) se trata de un complejo de partes temporalmente discretas, tal que supone una totalidad que responde a una secuencialidad progresiva sujeta a las condiciones del sentido interno²².

Vale la pena destacar a este respecto que, si aceptamos la distinción entre *Vielheit* y *Mannigfaltigkeit*, entonces se fortalece la noción de que la totalidad u homogeneidad con la que trata la facultad de juzgar estética en el caso del juicio de lo sublime es una totalidad que va más allá de la completud o exhaustividad que concierne al entendimiento, pues no refiere a la extensividad que genera una síntesis progresiva y secuencial, sino a cierta intensividad que designa cierta aprehensión instantánea, no sucesiva²³. Además de tratar con una multiplicidad que es una magnitud intensiva que representa la pluralidad de lo contenido en los sentidos, la imaginación se deja comandar por un principio problemático de la razón (P₁). Como Caygill (2008, p. 129) indica, el principio de la razón que manda llevar a cabo el *regressus* desde lo condicionado a lo incondicionado no es constitutivo, pues no nos permite «extender nuestro concepto del mundo sensible más allá de toda experiencia posible», sino que es una regla «que postula lo que debemos hacer en la regresión, pero no anticipa lo que está presente en el objeto tal como es en sí mismo, previo a toda regresión» (A 509/B 537), regla que coincide con la estructura de la máxima P₁. Para que se produzca el juicio de lo

²² «Toda intuición contiene en sí un múltiple que, empero, no sería representado como tal, si la mente no distinguiera el tiempo en la sucesión de las impresiones unas tras otras (*Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüth nicht die Zeit in der Folge der Eindrücke auf einander unterschiede*)» (A 99).

²³ Cabe señalar que según Makkreel (1984, p. 309) la distinción entre *Vielheit* y *Mannigfaltigkeit* está en consonancia con la distinción entre cantidad extensiva (*extensive Größe*) y cantidad intensiva (*intensive Größe*) presente en las «Anticipaciones de la percepción» de la Analítica Trascendental (A 166 /B 208 – A 176/ B218).

sublime matemático, la razón comanda a la imaginación cómo hacer el *regressus*: comprender en una sola intuición una magnitud como si fuera un todo dado en sí mismo. A lo propuesto por Makkreel, quisiera agregar que se trata de un *regressus* que debe entenderse al alero del rol de la facultad de juzgar reflexionante estética, pues ella emprende una medición sin concepto y por ende haríamos bien en interpretar que es un *regressus* que se ordena para llevar a cabo rectamente la función de subsumir representaciones, o en el caso específico de la *comprehensio aesthetica*, captar una magnitud y proveerle de una validez que la admita como medida. En el procedimiento reflexivo se invierte el orden de la subsunción, es decir, acá se está yendo en busca de una medida para un particular dado, y por ello, creo que no es solo la estructura de P_1 la que está operativa, sino que es acertado sostener que el supuesto que expresa el principio subjetivo trascendental de conformidad a fin de la naturaleza (el cual debe estar a la base del juicio de lo sublime en tanto juicio estético puro), es de cierta manera el supuesto que completa la trama de actividades necesarias para concretar este *regressus* que comanda la razón.

Cae también bajo mi consideración que la totalidad subyacente a la demanda por unidad sistemática y la totalidad a la cual atiende la imaginación en el contexto estético del sublime matemático, son totalidades que ostentan el carácter inmanente y regulativo que Kant adjudica a las ideas trascendentales en el *Apéndice a la Dialéctica Trascendental*. Esta similitud se podría explicar con la estructura recién expuesta de lo que entiendo respecto del *regressus* de la imaginación, pero a ello se suma el hecho de que lo absolutamente grande no se puede predicar de ningún fenómeno como tal, pues la validez de la comprensión en una intuición de una multiplicidad (*Vielheit*) como un todo (que es la única que podría acercarse a lo absolutamente como una medida que no responde a concepto numérico) es una medida meramente subjetiva (cuyo estándar se encuentra solo en sí misma) y no puede participar en la síntesis para la representación de ningún objeto. El sublime matemático apela a un tipo de totalidad que solo se adquiere ilusoriamente, pues si bien el esfuerzo de la *comprehensio aesthetica* es necesario para proveer la medida estética fundamental de la magnitud, ella es una estimación que opera según un supuesto de totalidad y un *regressus* que se conduce legítimamente sólo hasta un límite, a saber, hasta el *máximum*.

Cuando la imaginación sobrepasa su máximo, permanece en un estado de esfuerzo para obtener la estimación de lo que le es dado como un todo en una intuición, pero va a fallar. De esta manera, llegamos al punto (c) que registré respecto del comportamiento de la imaginación en el ejemplo de la Basílica: el afán por transgredir el máximo desemboca en fracaso y repliegue. Ya podemos ver con claridad que el error sucede porque al intentar llegar a lo absolutamente grande, la imaginación incurre en lo que podríamos señalar como la confluencia de P_1 y P_2 en el sentido estético del enjuiciamiento reflexivo, pues se propone encontrar y captar la máxima medida que es la medida fundamental que daría unidad a las otras medidas. Con lo anterior quiero decir que si lo absolutamente grande es algo que es grande por fuera de toda comparación, entonces es un absoluto que está por fuera de toda otra magnitud y es capaz de otorgar fundamento y unidad a las medidas que quedan por debajo de ella, o en otros términos, es el incondicionado que da fundamento a todo el condicionado dado. La falla o el quiebre ilusorio de lo sublime reside en que la imaginación asume como propia la posibilidad de captar o intuir ese incondicionado, y traspasa el máximo que es el límite con el que cuenta para lidiar con las magnitudes que sí le son dadas. Lo absolutamente grande (y con ello, lo sublime) no podemos captarlo, ni intuirlo, pero la imaginación se ve dirigida a ello porque en el ánimo del sujeto reside la capacidad de pensarlo, es decir, durante la estimación de magnitudes está latente P_2 , supuesto que induce a pensar que lo absoluto puede sernos dado.

Así como sucede con las inferencias silogísticas y el vicio de subrepción que da pie a la ilusión trascendental, si el empleo de las ideas trascendentales se deja normar por la crítica, entonces estas pueden ganar un valor regulativo, tal que el pensamiento (y solo el pensamiento) de lo incondicionado (o lo absoluto) como algo dado pasa a ser un recurso racional indispensable para el funcionamiento orgánico de nuestras facultades. Hay ciertas restricciones que la *Dialéctica Trascendental* zanjó de manera clara para toda pretensión de constitución de conocimiento en lo que respecta a la relación que mantienen las facultades. Siguiendo la visión de Makkreel (1984), en *KU* se extiende la teoría de la imaginación y se pone en tensión los lineamientos de la crítica porque ahora se incluye una *comprehensio aethetica* que estaría siendo habilitada para hacer algo que la primera *Crítica* no contemplaba. Aun cuando siguen siendo las mismas facultades y en general, las mismas operaciones, se abre un nuevo ámbito de actividad imaginativa para el tratamiento de las

magnitudes en la crítica del enjuiciamiento estético, pero a mi modo de ver, esta nueva función de la imaginación que admite la pretensión de estimar algo como absolutamente grande no pone en jaque ningún elemento de la crítica, pues en realidad la *comprehensio aesthetica* se somete igualmente a los límites del tribunal de la razón pura. La pretensión ilusoria de llegar a intuir un todo cuya magnitud se presenta como absolutamente grande no es jamás alcanzada, y si bien la nueva función entendida como *Zusammenfassung* está acreditada para relacionarse con una demanda por totalidad como la que emite la razón, el legítimo alcance de su extensión es hasta el *máximum*. Por consiguiente, lo único que puede conseguir la imaginación con este intento por desbordar su propia capacidad es despertar en el ánimo el movimiento meramente estético y no determinante que la lleva más allá de su límite, entrando en conexión con el pensamiento de un incondicionado, tal que lo sublime solo «atañe a ideas de la razón» para las cuales no es posible ninguna presentación sensible (AA 05 245). Por este motivo entiendo que, para Kant, el sujeto terminará por reconocer que una grandeza que está por sobre toda medida de los sentidos no puede sino ser concebida como el fundamento incondicionado de aquel condicionado que sí puede captar.

Si aceptemos la idea de que la ilusión trascendental es inevitable, entonces en el contexto del ejercicio de la estimación estética (como tratamiento sujeto a los límites de la experiencia posible), será inevitable que la imaginación también se vea influenciada por la demanda racional expresada por P_1 y P_2 . De ahí que se pueda argumentar que al menos la estructura de la demanda por unidad sistemática que la razón decreta para el ejercicio del entendimiento, se decreta también para la imaginación en la estimación estética de magnitudes, y las tentativas por satisfacer esa demanda traen consigo como resultado la experiencia de lo sublime matemático. En definitiva, si observemos este entretreído de operaciones motivadas por un principio que busca ofrecer satisfacción a una necesidad o exigencia de la razón, podemos acertadamente caracterizar a la razón en su sentido amplio como si fuera un organismo, es decir, como un todo moviente que ve al mundo y busca desplegarse en él a partir de la idea de una totalidad, que por naturaleza va a tender al *regressus* hacia lo incondicionado, cuya demanda por máxima ampliación y máxima unidad se mantiene vigente para todo el espectro de actividades que impliquen tratamiento con representaciones empíricas, como lo es en este caso el escenario en que despunta el juicio estético del sublime matemático.

El punto de partida para la presentación de esta «nueva teoría de la imaginación» es la estimación de magnitudes, y considero relevante insistir en el hecho de que el aparecer de esta nueva capacidad por comprender en una intuición tiene repercusiones que se mantienen conformes al afán crítico. Con esto quiero decir que Kant es cuidadoso al precaver que esta comprensión en un todo sea coherente con la agenda crítica, ya que la develación de esta capacidad de la imaginación en el contexto del juicio estético puro no significa que también en sede teórica sea posible llevar a cabo ese tipo de intuición, es decir, no es correcto creer que este tipo de comprensión estética en una intuición pueda tener cierta legitimidad para participar en la constitución de conocimiento.

La exposición de la actividad de la imaginación en *KU* debe leerse a la luz de la diferencia entre la relación que ella establece con las demás facultades de conocimiento, a saber, la diferencia entre la función determinante para la cual sirve al entendimiento en la unificación de representaciones dadas y la función del enjuiciamiento reflexionante a la cual se acopla durante el proceso de encontrar un universal a un particular. Sin embargo, no es solo por las divergencias respecto de la función habitual del principio de conformidad a fin (como se podrá ver en el próximo apartado) sino también debido a que la comprensión estética en una sola intuición se presenta como si fuera un intento por alterar la condición del tiempo, es que podemos afirmar que estas «renovaciones» (y no contradicciones)²⁴ que provocaría la *comprehensio aesthetica* o *Zusammenfassung* al panorama crítico, hacen que la *Analítica de lo sublime* comporte un carácter de apéndice. Considero que en esta comprensión en una intuición (que no necesita de un múltiple determinado conceptualmente ya que puede intuir la pluralidad como unidad indeterminada), la imaginación adhiere en primer término a un afán presente en la naturaleza misma de las facultades para buscar su máxima extensión y su máxima unidad, tendencia o propensión que se mantiene vigente tanto en la actividad meramente reflexiva de la facultad de juzgar

²⁴ Sin poder ahondar acá mayormente en el detalle, creo que al menos en el contexto de *KrV*, la idea de una aprehensión o de una síntesis instantánea mediante la cual intuimos una pluralidad es problemática, y que con el desarrollo de la teoría de la imaginación en *KU*, esta idea es conciliable con la idea de que la imaginación no se atiene a la forma del tiempo (forma que coartaba la posibilidad de intuir unidades múltiples de medida como coexistentes). Ahora bien, por el mismo motivo que expliqué en el cuerpo del texto, la representación estética difiera de la representación cognitiva porque es indeterminada, y si se transa esa diferencia y se entiende que la comprensión estética solo se da para la imaginación en el ámbito estético, entonces no habría mayor contradicción, pues una actividad del pensamiento no anula a la otra, y el ejercicio de la estimación de magnitudes no anularía la forma del sentido interno que es condición de posibilidad de la experiencia como tal.

estética, como en el otro espectro de actividades del juicio que sí pretende desembocar en constitución de conocimiento.

Me es importante señalar que según mis intenciones interpretativas, la estimación estética y el máximo de la imaginación estarían mostrando a la imaginación y su capacidad ampliadora como elementos en los que se manifiesta cierto carácter moviente que le corresponde por naturaleza a las facultades del ánimo en general, y que en este caso, es necesario para considerar al sublime matemático como juicio estético puro. Cuando apunto a ese sentido móvil lo que tengo en mente es este desborde de las facultades cognitivas hasta el encuentro con un aspecto emocional o «sintiente» respecto de su propia potencia o impotencia, y que se corresponde con la urgencia o movimiento pujante que asume la imaginación en la ocasión de la estimación estética de la magnitud del objeto que se juzga sublime, desborde que fundamenta la complacencia y la demanda por universalidad consiguiendo que este juicio tenga un lugar dentro de la teoría estética de Kant.

SEGUNDO CAPÍTULO. *Geistesgefühl*: hacia una forma estética y orgánica del sujeto

Como advertí en el apartado anterior, la ampliación que lleva a cabo la imaginación en la experiencia de lo sublime, en virtud de su vinculación con una idea trascendental, trae consigo un coeficiente ilusorio que le es beneficioso a la razón. Con esto quiero decir que el *máximum* es un límite que responde a las condiciones de la experiencia, y que tanto como en la ilusión trascendental, se ve corrompido por un ideal de totalidad que procede de la obediencia que hace la imaginación al mandato P_1 y al supuesto P_2 . En sede teórica, la atención a P_1 y P_2 implica una confluencia que puede resultar en mera especulación metafísica ilusoria, pero gracias a la directriz crítica esa posible ilusión algo aporta a nuestras facultades, pues nos permite ordenar nuestra experiencia y conocimiento del mundo. Convengamos que con el ejemplo de la Basílica queda en evidencia que el repliegue experimentado por la imaginación luego de su fracaso al franquear su *máximum* es un movimiento que apunta a la naturaleza suprasensible del ser racional finito: las fuerzas del ánimo luego de haberse volcado a lo otro y haberse dejado afectar por ello, retornan a sí mismas y reconocen en ellas una facultad de pensar más allá de lo que les es dado de acuerdo a su finitud intuitiva.

Las preguntas que yo he abierto durante esta investigación y que me he ido esmerando por resolver se pueden resumir en dos: ¿cuál es el aporte de lo sublime para el desarrollo de la racionalidad tal como lo fomenta la filosofía crítica? ¿qué nos muestra la teoría de lo sublime respecto de nuestras facultades? Para llegar a buen puerto con estas interrogantes, en el cuarto apartado exploro la noción del repliegue y la complacencia que está implicada en ese repliegue, tal como se indica en el último punto (d) extraído del ejemplo de la Basílica y de la tercera fórmula del sublime matemático. En el quinto apartado muestro la confluencia entre razón teórica y práctica en la investigación trascendental de las fuentes subjetivas del sentimiento del sublime matemático, a fin de poder concluir que la experiencia de lo sublime es un caso que devela cierta forma estética unitaria y orgánica del sujeto racional finito.

IV. La tercera fórmula del sublime matemático

Es posible que los reproches de inconsistencia o irregularidad de los cuales fue objeto el procedimiento comparativo entre juicio de lo bello y juicio de lo sublime según el cual Kant expone este último, puedan atenuarse si es que se observa que el fracaso que sufre la imaginación en el juicio de lo sublime es el indicativo de que este es un juicio estético puro, pero no es de gusto.

En lo sublime se rompe la conveniencia entre imaginación y entendimiento que existiera en lo bello, y por esa divergencia entre la estructura del juicio de gusto respecto del juicio de lo sublime es que ambas exposiciones deben distanciarse tanto en contenido como en forma. Para Kant no es adecuado exponer lo sublime bajo exactamente el mismo lente en que se evidencia lo bello, sino solo acudiendo a las similitudes parciales entre uno y otro juicio, similitudes que descansan en el *quid facti* del juicio estético puro: ambos comportan desinterés²⁵, se fundamentan en el principio subjetivo de conformidad a fin y refieren a cierta complacencia. Tanto el juicio de lo bello como el juicio de lo sublime son juicios singulares pero se pronuncian como universalmente válidos en vistas de cada sujeto, apelan solo al sentimiento de placer y no al conocimiento que se establece de un objeto. Sin embargo, a diferencia de lo bello, en el juicio del sublime matemático la conformidad que fundamenta el sentimiento de placer no está arraigada en el tratamiento con las cosas dadas a la intuición ni apela a la limitación de la forma de un objeto. Creo estar en un acierto al sostener que por este motivo, para tematizar correctamente las cuestiones implicadas con el juicio de reflexión y el uso del principio de conformidad a fin en el marco racional de la sublimidad, Kant no procede meramente calcando el análisis del juicio estético de gusto o de lo bello.

Con la pregunta por el estatuto de apéndice de lo sublime resuelta, queda por entender cómo se da el repliegue placentero que se incluye en el tratamiento estético de lo sublime que también busca una conformidad a fin, pero una que no proviene del reconocimiento de la afinidad indeterminada entre una intuición y un concepto del entendimiento, sino que una

²⁵ Allison repara en el hecho de que durante la exposición de la cualidad del sentimiento de lo sublime en §27, no se evidencia un paralelo con el primer momento de la *Analítica de lo bello*, ya que no hay referencia al desinterés. Sin embargo, aunque no se cumple ese paralelo en la estructura de la exposición, Kant sí menciona el desinterés del juicio de lo sublime. Véase AA 05 244, AA 05 247, AA 05 249 y AA 05 267.

afinidad indeterminada que se suscita por la contrariedad a fin que la imaginación interpreta entre su capacidad y la idea de totalidad.

Llegamos así a la tercera fórmula para la definición nominal que dicta: «sublime es aquello cuyo solo pensamiento da prueba de una facultad del ánimo que excede toda medida de los sentidos» (AA 05 250). Teniendo presente las primeras dos fórmulas de definición nominal que se mencionaron, podemos reconocer que el movimiento del ánimo o la respuesta estética de lo sublime está ligada al ejercicio de estimación de magnitudes, pero ese ejercicio es una instancia que se enmarca dentro del tratamiento de las representaciones empíricas y que funge solo como el plano de la experiencia desde el cual se estimula o se prepara el suelo subjetivo en que aflora el sentimiento de lo sublime. Como apunta Allison (2001), en la tercera fórmula ya no se menciona «lo grande», sino que se hace una referencia explícita a la mente y su capacidad suprasensible (p. 316).

Me parece que con esta tercera fórmula Kant propone un desplazamiento desde el ámbito estimativo, pues aun habiendo forzado la capacidad comprensiva en un todo (*Zusammenfassung*), es imposible para la imaginación intuir una medida que se corresponda con lo «absolutamente grande», y en ausencia de una comprensión estética exitosa para lo que se presume «absolutamente grande», no podemos decir que dicha medida se trata de una nota posible de adjudicar a un objeto de la experiencia. Para poder intuir este objeto tendríamos que transgredir el máximo mismo de la imaginación, cuestión que significaría una contradicción para las capacidades intuitivas encargadas de efectuar una representación estética; si la relación entre sujeto y objeto dado ya no puede ser el asidero desde el cual la facultad de juzgar reflexionante emite el juicio de lo sublime, tiene sentido abandonar el marco de las magnitudes. En efecto, para la tercera fórmula Kant consigna la suprasensibilidad, o lo que podríamos llamar naturaleza inteligible del ánimo humano como el horizonte de la sublimidad.

Este es un momento clave para la lectura de lo sublime, pues si la conformidad a fin de este juicio también es subjetiva pero ya no refiere a las formas limitadas de la naturaleza, bien hacemos en preguntarnos ¿cómo se relaciona la complacencia estética y el pensamiento de lo suprasensible? En el forcejeo del ánimo causado por la búsqueda de una medida para lo que se resiste a ser medido, el elemento que define el poder crítico de la teoría de lo sublime

es el hecho de que la imaginación ha estado escuchando la voz de la razón que le exige la totalidad en la representación; a pesar de que la razón en tanto facultad de principios no puede dirigirse a intuiciones, es ella quien acusa recibo del fracaso de la imaginación y propicia un repliegue en el que la facultad de juzgar estética reconoce que la razón es la única capaz de tratar con lo sublime, ya que es la única que puede producir el pensamiento de la idea de una totalidad incondicionada tal como evoca la grandeza absoluta de lo sublime, y es esto lo que da el fundamento para un sentimiento que es meramente racional. En resumidas cuentas, el juicio de lo sublime trae consigo un placer provocado por, y referido a, los productos y la actividad de la razón. En lo sublime la racionalidad del sujeto es fuente y objeto del sentimiento de placer. Puesto en palabras de Kant:

porque en nuestra imaginación reside una tendencia a la progresión hacia lo infinito, y en nuestra razón, una pretensión de absoluta totalidad como idea real, esa misma inadecuación de nuestra facultad de estimación de magnitudes de las cosas del mundo sensorial para esta idea es lo que despierta el sentimiento de una facultad suprasensible en nosotros (AA 05 250).

En este pasaje llaman la atención dos cosas. Por un lado, la aparición de la noción de un infinito al cual tiende la imaginación, y por otro lado, lo que se puede entender como un reconocimiento sentimental de la naturaleza suprasensible del intelecto humano.

Respecto al primer asunto, la naturaleza de la coexistencia que está acreditada para comprender la imaginación en *KU* es una coexistencia que depende de la ejecución de un *regressus*, el cual se podría considerar como una alteración e incluso anulación del tiempo como continuum, y que en ese sentido Kant refiere como la tendencia a progresar al infinito. A mi modo de ver, en lo sublime la imaginación entra en un juego con la razón, que es la facultad que se halla constantemente (y por su naturaleza) seducida por el pensamiento del infinito. Esta caracterización que hago de la razón debe leerse según el marco de la doctrina de la ilusión trascendental, pues básicamente estoy entendiendo que la búsqueda del incondicionado es una forma de pensar lo infinito: si se asume P_1 como la máxima que dicta encontrar la última explicación, o el incondicionado que da unidad a toda la serie de las condiciones, y si se acepta P_2 que suponía que si la serie de las condiciones está dada también tiene que estar dado el incondicionado, podemos asimilar entonces que en el acto del

regressus está presente la pretensión racional a la que se subsume la imaginación por ir más allá de la experiencia, considerando el absoluto incondicionado que fundamenta lo dado como algo también dado, y eso equivale a decir que parte de la ilusoriedad en que incurre el intelecto está dada en su tentativa por vincularse con el infinito en sentido trascendental.

Para explicar esto último, hemos de notar que Kant sostiene durante el análisis de lo sublime que «el infinito es algo absolutamente grande» (AA 05 254). Si recordamos, la *comprehensio aesthetica* que puede captar instantáneamente la *Vielheit* (o pluralidad) ocurre en un *regressus* subjetivo de la imaginación que consiste en captar en un instante (*Augenblick*) (o vistazo) lo que fuera usualmente comprendido sucesivamente. Ese vistazo o momento, según lo que Kant sentó en *KrV*, es el límite del tiempo continuo (A 169/B211) y la estimación estética se establece en una ruptura de la secuencia lineal de la aprehensión, no trasciende el tiempo pero sí lo limita. El problema es que ante la petición de la razón por la captación de lo absolutamente grande, la imaginación debe ejecutar un *regressus* que consistiría en intentar captar todas las condiciones como si estuvieran dadas total y completamente en una unidad, es decir, llevar a cabo un uso trascendental de las capacidades de la *Zusammenfassung*. El infinito al cual puede ir una serie numérica que se puede obtener desde una estimación lógica de magnitudes es un infinito en sentido matemático, que se debe entender como una indeterminación de la serie numérica, en tanto que esta puede avanzar cuanto se quiera sin arribar a un máximo²⁶. En cambio, el pensamiento del infinito que se suscita en lo sublime es un infinito en sentido trascendental, es decir, es la idea de una totalidad absoluta e inacabable que está por sobre todo régimen representacional empírico o sensitivo.

Es de suma relevancia aclarar que, al establecer esta similitud entre la ilusión trascendental en sentido teórico y la estructura de la sublimidad, no estoy queriendo decir

²⁶ Kant refiere al acto de *Auffassung* (que ya fuera expuesto como la primera función de la imaginación en las síntesis subjetivas de *KrV*) como el que es capaz de aprehender intuitivamente un quantum. Se trata de un recorrido discretamente posible, progresivo y de cierta manera, «homeostático» en virtud de la propia facultad que emprende la estimación, es decir, la imaginación (pero anclada al propósito numérico del entendimiento). Con esa «homeostasis» quiero referir al proceso mediante el cual la captación de la *Auffassung* es una captación no acumulativa, puede avanzar secuencialmente al infinito (*Unendliche*) de manera progresiva pero no comprehensiva, en la medida que debe perder ítems por un lado para así poder ganar más por el otro (AA 05 251-252). En el caso de la comprensión estética, el afán de homeostasis también está pero bajo una intención comprehensiva, es decir, mantener un equilibrio al mismo tiempo que se intenta captar un conjunto como si fuera un todo en una intuición.

que la exhibición del juicio de lo sublime es una manifestación de una especulación metafísica, como se podría pensar ya que lo sublime involucra el empleo de una idea trascendental y es esencialmente, la ilustración de un caso en que el ánimo del sujeto empuja su límite más allá de la experiencia. Sostengo más bien que el intento de la imaginación por captar lo no-captable, no se da de modo muy distinto respecto del tipo de error en que incurre la especulación metafísica cuando emprende un uso trascendental de las categorías del entendimiento, o un uso trascendente de las ideas al pensar como posibles a Dios, el alma o el mundo como objetos dados y legítimos de estudio, pues la imaginación no puede abarcar el infinito y se ve inducida a luchar por esa especie de plenitud (Makkreel, p. 307). Sin embargo, la diferencia que interpreto entre un caso y el otro, es que el aparecer de la idea del infinito en lo sublime consigue mantenerse en los márgenes de la legitimidad, o de la regulatividad que se le puede atribuir a la ilusión.

Considero que el empleo de la idea de lo infinito en el repliegue estético de lo sublime es un uso inmanente de esta idea, es decir, el pensamiento del infinito que es suscitado en el desborde imaginativo de lo sublime es un pensamiento cuya posibilidad se haya acreditada por la naturaleza misma de la razón, mas solo su pensamiento, no su intuición. En el fracaso se reconoce que lo absolutamente grande no puede predicarse de un objeto, es decir, lo sublime no puede ser un objeto del conocimiento por eso es una experiencia meramente estética y reflexiva. No obstante, propongo que lo sublime al ser exento de funcionalidad cognoscitiva, es pura reafirmación trascendental de que estamos «haciendo caso» a la crítica: estamos reconociendo qué podemos conocer y qué no, qué podemos captar y qué estamos autorizados para meramente pensar. El infinito y la totalidad que despierta lo sublime son productos de la razón pura que no pueden traspasarse como materia epistémica al empleo de las facultades cognitivas, pero sí participan de una consideración regulativa y del autoexamen que el programa de la crítica asigna a la facultad de los principios.

En lo sublime, la imaginación que es «instrumento de la razón y de sus ideas» (*Werkzeug der Vernunft und ihrer Ideen*) (AA 05 269), solo provee lo que Kant indica como un modo abstracto de presentación del infinito, pues solo podemos pensar de lo infinito que es negativo respecto de lo sensible, y el hecho de que podamos pensar ese infinito es señal de que permanecemos en lo sensible sin estar del todo sujetos a sus condiciones. Estoy de

acuerdo con la visión de Makkreel (p. 314) de que el rol negativo de la imaginación abre la posibilidad de determinación de la razón sin estar así sujetos a los vicios dogmáticos y desarrollar los propósitos inmanentes del intelecto humano.

A fin de cuentas, lo sublime tiene su asiento en un elemento meramente racional que despunta en el conato por encontrar medida para lo inmesurable. Lo sublime se vuelca a la ilimitación, se dirige al pensamiento de una totalidad, pide la presentación de un concepto que no se puede vincular al entendimiento, y ya que esta facultad sólo puede entablar una relación con la imaginación que aunque es libre, evoca una determinación, el juicio de lo sublime termina tratando con una afinidad indeterminada que se suscita por la contrariedad a fin que la imaginación interpreta entre su capacidad y la idea de totalidad. Esta afinidad se engendra y manifiesta solo en la razón, pues ella es la facultad responsable de producir la idea de absoluta totalidad, y en cuya producción reconocemos en nosotros la presencia de una capacidad para dirigirnos a lo suprasensible.

En este respecto, creo estar convencida de que lo sublime matemático puede funcionar como el reconocimiento estético de nuestra habilidad teórica para pensar lo incondicionado, para representarnos racionalmente la posibilidad de un incondicionado que sea fundamento de la serie de condiciones dadas en la experiencia, y para pensar un orden sistemático que nos permita habitar coherentemente el mundo.

V. El destino de la razón humana y el *Geistesgefühl*

La idea de la totalidad como idea de un sustrato suprasensible contiene una referencia a lo trascendente, que sirve para revelar las condiciones trascendentales del sujeto o lo que podríamos denominar como la «conformidad a fin de las facultades cognitivas del sujeto» en la medida que se encuentran en interconexión las unas con las otras. Lo sublime apunta a la posibilidad de una reunión integral de nuestras facultades; en lo bello la conformidad a fin se predicaba de la forma de un objeto que se ofrece al juicio, en lo sublime es conforme a fin aquello que se ofrece al juicio en lo referido a la mera forma del sujeto, aunque el objeto pretendido (lo absolutamente grande) sea informe y por ello contrario a fin. Kant lo enuncia de la siguiente manera:

Este esfuerzo y el sentimiento de la inalcanzabilidad de la idea por la imaginación es ya una presentación de la conformidad a fin subjetiva de nuestro ánimo en el uso de la imaginación para su destinación suprasensible y nos fuerza a *pensar* subjetivamente a la naturaleza misma en su totalidad como presentación de algo suprasensible, sin poder *objetivamente* poner en pie esta presentación (AA 05 268).

Ya he mencionado en qué sentido parcial la estimación estética de magnitudes engendra el sentimiento de lo sublime. Ahora bien, para ir a lo profundo del rendimiento crítico de la conmoción de lo sublime en la trama cognitiva tal como leemos en el pasaje, corresponde explicar por qué Kant tiene el escenario de la estimación de magnitudes como punto de partida para la exposición del sentimiento de lo sublime.

En la captación de *lo grande-sin-más* el ánimo denota cierta respuesta emotiva en la forma de «una especie de respeto» (*eine Art von Achtung*) (AA 05 249), respuesta que se debe a que la facultad de juzgar reflexionante procede de manera conforme a fin con su propio propósito. Ante un objeto que logra ser estimado y juzgado como *grande-sin-más* el ánimo experimenta cierta admiración por el objeto y cierta autoexperiencia afirmativa respecto de sus propias operaciones. Así las cosas, parece razonable creer que la imaginación al proponerse captar lo absolutamente grande provocará que la facultad de juzgar experimente una admiración aún mayor (Allison, 2001, p. 315). No obstante, el quiebre de la semejanza con el tipo de complacencia en lo *grande-sin-más* yace en que lo sublime, al ser nominado como aquello absolutamente grande, suscita una disposición de la autoexperiencia en que las operaciones ya no se perciben como conformes a fin, sino que la imaginación se reconoce contraria a fin para el mandato de totalidad que le dicta la razón.

El *regressus* que intenta llevar a cabo la imaginación desemboca en un tensarse (*Anspannung*) infructuoso para tratar con la naturaleza y en ello consiste la contrariedad a fin respecto de nuestra sensibilidad, pero esa insatisfacción cognitiva es de cierta manera placentera. Kant explica que esa contrariedad se recibe como placiente porque la razón ejerce sobre la imaginación una violencia a fin de ampliarla a la medida de su dominio propio, y así consigue un estado que es atrayente (*anziehend*). Se establecen así las condiciones para identificar el temple del ánimo propio del sentimiento de lo sublime (*die Stimmung des Gemüts zum Gefühl des Erhabenen*), el cual parece consistir en un estado de la mente que

refiere a una demanda de receptividad para las ideas de la razón (AA 05 265). Para nuestro intelecto humano, el fracaso de la *comprehensio aesthetica* ocurre porque la imaginación no puede ser soporte para la exhibición de la «naturaleza en sí», pues el estatuto de lo absolutamente grande es el de una idea de lo suprasensible:

[idea] que ciertamente no podemos determinar más —y por lo cual [no podemos] conocer la naturaleza como presentación de aquélla, sino que sólo podemos pensarla así—, es despertada en nosotros por un objeto, cuyo enjuiciamiento estético tensa a la imaginación hasta su límite, ya de la ampliación (matemáticamente), ya de su poder sobre el ánimo (dinámicamente), en cuanto que se funda en el sentimiento de una destinación (*Bestimmung*) de éste, que transgrede completamente el dominio de la imaginación (para el sentimiento de lo moral), en vista del cual la representación del objeto es juzgada como subjetivamente conforme a fin (AA 05 268).

Este pasaje ilustra, entre otras cosas, el carácter de la distinción entre sublime matemático y dinámico. El límite de la imaginación con el cual he tratado durante toda esta investigación es el que refiere a su ampliación matemática, a la ocupación de carácter esencialmente teórica en que se involucra el ánimo al dirigirse a lo sublime concebido bajo el marco de la magnitud.

La complacencia en lo sublime es un placer que se basa en una disrupción del régimen del principio de conformidad a fin de la naturaleza, pues la contrariedad que el sujeto reconoce a través de la imaginación es juzgada como conforme a fin en referencia a aquel dominio de la razón pura que corresponde al ámbito práctico. En la experiencia de lo sublime matemático lo que asalta al ser racional finito es la toma de conciencia de que el pensamiento de una infinitud como dada en sí le es perfectamente posible y es signo de que tiene la capacidad de elevarse desde una naturaleza sensible hacia una naturaleza inteligible. Insistiendo en el marco de la ilusión trascendental que he decidido vincular a la trama del sublime matemático, reafirmo que el gesto crítico incluido en esta instancia estética es la posibilidad de que el sujeto reconozca que desde la posibilidad de meramente pensar el infinito como dado en su totalidad, no se sigue que sea positiva también la posibilidad de que podamos intuirlo y por ende comprenderlo en un todo en la intuición.

En torno a la tensión que padece la imaginación en su ejercicio de la *Zusammenfassung*, Kant llega a la conclusión de que la comprensión estética de un infinito como el que le exige la razón tendría que ser ejecutado por un intelecto capaz de una estimación de magnitudes puramente intelectual, es decir, un intelecto que no necesite todos los pasos sintéticos que la imaginación lleva a cabo en *KrV*, ni la base estética que da paso a la medida numérica de la magnitud como se señala en *KU*, y que en suma, solo ha de ser posible para un intelecto que no es el nuestro.

Para responder definitivamente a la pregunta por el fundamento del asentimiento universal que pide lo sublime, la explicación que ofrece Kant procede así: si es que la conformidad a fin es en referencia a las capacidades, y si todo ser racional finito es un portador de este tipo de funciones y operaciones, entonces esta es una conformidad a fin que debe suceder siempre y para todo sujeto dotado y cultivado²⁷ en sus capacidades. La sublimidad responde directamente a la naturaleza humana, aquella que junto al «sano entendimiento» (*gesunden Verstande*), puede serle atribuida a cada cual y de cada cual exigida» (AA 05 265). Esta naturaleza se puede identificar también con la disposición para el sentimiento relativo a las ideas prácticas, es decir, para el sentimiento moral. La destinación (*Bestimmung*) del ánimo que añade Kant como componente de la experiencia de lo sublime se corresponde con este develamiento de la elevación suprasensible, que tanto en el matemático como en el dinámico, se propicia en la consciencia estética del sujeto y se halla de antemano encriptada en la persona moral o racionalidad práctica del sujeto. Esto porque el pensamiento que tenemos del infinito como posible de ser intuido por una inteligencia superior cuenta como pensar el infinito en tanto un nómeno, como objeto de una intuición no sensible. Por ende, en el sublime matemático la develación de la naturaleza práctica del

²⁷ Cae bajo mi consideración que la cuestión del «cultivo» de la idea de lo sublime, tanto como la ley moral, son argumentos que podría creerse atentan contra el carácter trascendental del asunto. Esto porque el cultivo puede ser entendido como una suerte de desarrollo sociológico (y por ende un proceso con fundamento empírico), pero al hacer eso se estaría incurriendo en un error, pues el cultivo no es una condición de posibilidad de estos sentimientos, ni se trata de una instancia posterior y contingente a la razón la que va a hacer crecer en ella a la moralidad o el placer en lo sublime. Tal como señala Allison (2001, p. 335), ya que estos sentimientos tienen su raíz en la misma razón, el cultivo de ellos es en realidad una consecuencia de la racionalidad pura, es decir, es algo que se sigue de una disposición natural y endógena que entendemos como la vocación de la razón. Creo que Kant menciona este «cultivo» porque en el caso del sublime dinámico es necesario hacer clara la conexión con la moralidad, pues esa disposición que se halla integrada en nuestra razón práctica (y que la presuponemos para todo ser racional) es en último término la condición de posibilidad del sentimiento de lo sublime (AA 05 266) y no la cultura que se desarrolla posteriormente en base a ese sentimiento.

ser humano se vincula a un reconocimiento del fracaso ante lo absolutamente grande que nos es inherente en sede teórica, y es afirmativo en tanto que registra una ampliación que la conduce a un sentimiento de placer que si bien no es idéntico, es al menos muy similar al sentimiento de respeto.

La parte fuerte de la exposición de la estructura del sentimiento de lo sublime en tanto análogo del sentimiento moral se halla en el sublime dinámico, y tiene su punto de partida en esa tensión de la imaginación y su poderío por sobre el ánimo (*Macht über das Gemüt*) que se aludía en el pasaje de AA 05 268. En lo sublime matemático por su parte, el punto de partida no era el poderío sino la magnitud como objeto inasible que tensiona el trabajo cognitivo. Aunque para esta investigación solo me propuse tratar la ampliación de la actividad del pensamiento estipulada en el sublime matemático, sí creo correcto mencionar que el asentimiento universal del juicio de lo sublime está justificado por Kant en el análisis del sublime dinámico, y refiere justamente a esa necesidad de incluir en el juicio de los otros la admiración y receptividad emotiva de lo sublime que se halla en nuestro propio juicio. En la medida que la suposición de la receptividad a la idea moral es un supuesto necesario, la receptividad a un sentimiento que se vincule a las ideas de la razón (como ocurre en el caso de lo sublime) será también un supuesto necesario que dotará de validez universalidad al juicio.

El juicio de lo sublime se refiere al sujeto mismo y sus capacidades, pero en esa referencia está él y todos los sujetos, quienes comparten la destinación para el pensamiento de lo incondicionado. Podemos decir que el sentido de destinación acá incluye también la ilusión trascendental, la búsqueda de la última explicación, el ir más allá de las fronteras del pensamiento ¿Acaso no nos advirtiera de esto Kant al comienzo de todo el proyecto crítico? «La razón humana tiene, en un género de sus conocimientos, el singular destino de verse agobiada por preguntas que no puede eludir» (A VII). Para el conocimiento teórico, la razón «cae sin culpa suya en esa perplejidad», se entrega a una tendencia inevitable y se exige a sí misma el incondicionado que, como ya sabemos, se cristaliza en la máxima lógica P₁ y el supuesto trascendental P₂.

Además de ese tipo de preguntas por lo absoluto e incondicionado que hacen parte importante del proceso de constitución de conocimiento teórico, la ley moral tanto como la

idea de lo sublime son focos para los cuales el intelecto se encuentra por naturaleza disponible. Me parece importante apuntar ahora cómo la contrariedad que adviene al ánimo del sujeto bajo el signo de una negación de sus facultades ante la presentación de cierta idea, se experimenta como un displacer estético inicial, que luego se interpreta como afirmativo. Esto podrá ayudar a fortalecer la noción orgánica del desenvolvimiento estético del sujeto y para hincar el análisis en el carácter racional del sentimiento.

El tipo de estupor o perplejidad que como bien podemos recordar es mencionado en el ejemplo de la Basílica, contiene en sí también el sentido de la humillación o el recogimiento que en primer lugar se hace posible por la disposición al sentimiento moral. La ligazón entre sublime y moralidad se puede rastrear ya en *KpV*, específicamente en la elevación que hace el agente moral desde un elemento patológico o a posteriori, hacia el reconocimiento del elemento inteligible que él comporta en su naturaleza racional, o a priori. Esa elevación se sustenta en la capacidad de hacerse una representación pura de la ley moral, al disponerse o abrirse a la ley moral. Tras haberse experimentado inferior o abatido por su condición finita, en el sujeto aflora un sentimiento de respeto (*Achtung*) por esa ley, que si es seguida y adoptada como motor (*Triebfeder*), lo hace en la forma de una coerción que se fundamenta en un elemento absolutamente *a priori* (AA 05 76).

El sentimiento moral es un sentimiento racional ya que llama a respetar una ley, la cual es el fundamento determinante formal de la acción mediante la razón pura práctica, pero también es el fundamento determinante subjetivo que produce un sentimiento favorable al influjo de la ley sobre la voluntad. El móvil de la acción no es el sentimiento como tal, sino que es la representación racional pura de la ley ante la cual el sujeto siente ese respeto, y esa instancia sentimental no fundamenta pero sí potencia la respuesta moral del sujeto²⁸. A partir de esto, señala Kant:

podemos comprender a priori que la ley moral, como fundamento de determinación de la voluntad, debe producir un sentimiento porque causa perjuicio a todas nuestras

²⁸ En *KpV*, en el capítulo «De los motores de la razón pura práctica» Kant establece que el efecto de la ley moral es negativo y solo puede conocerse como motor a priori. Pues toda inclinación y todo impulso sensible está fundado en el sentimiento, y si el efecto de la constrictión es algo negativo sobre el sentimiento, es decir, es lo que niega lo patológico (o lo a posteriori), entonces debe ser algo que opera a priori, pero que se mantiene en el espectro del sentimiento (AA 05 72).

inclinaciones, sentimiento que puede ser denominado dolor , y aquí tenemos ahora el primero y quizá también el único caso en que podemos determinar por conceptos a priori la relación de un conocimiento (aquí de una razón pura práctica) con el sentimiento de placer o de dolor [displacer] (*Gefühl der Lust oder Unlust*) (AA 05 73).

Por supuesto, el otro caso dentro del proyecto crítico en que se puede determinar una idea de la razón con la esfera del sentimiento, es el caso del juicio de lo sublime.

Vinculemos esto a las indicaciones de Kant en la *Analítica de lo sublime* sobre la imposibilidad de la razón finita por representarse intuitivamente el infinito en el sublime matemático. Ese límite del pensamiento teórico es una cuestión que nos lleva al pensamiento de una inteligencia superior, o dicho de otro modo, es una elevación del ánimo propiciada por una idea de la razón teórica (la idea de totalidad de condiciones de la serie). No obstante y en vistas de lo que se desprende del texto mismo, Kant solo relacionaría la experiencia de lo sublime con las funciones de la razón práctica. Sin poder desarrollar en detalle las características del análisis del sublime dinámico, solo creo que basta con señalar que en ese sentimiento de repliegue, o de placer negativo ante el poderío, se devela la facultad suprasensible de determinar la voluntad a priori, y debido a esa vertiente práctica por la cual desemboca este sentimiento en su carácter dinámico, bien se podría detener el análisis y sentar el alcance de la sublimidad en el ámbito de la moralidad. Sin embargo, para poder develar y defender un lugar relevante para la naturaleza teórica de la razón en la teoría de lo sublime, es importante distinguir entre la fuente de este sentimiento y su objeto. Considero que es en el sublime matemático y no en el dinámico donde se describe la fuente del sentimiento, porque ahí se exhibe una incapacidad epistémica que abre el camino al reconocimiento de la potencialidad suprasensible del intelecto, y serán esas ideas luego las que se posicionan como objeto del sentimiento.

Como sostuve en el tercer apartado, creo que hay una relación entre la imaginación y el estatuto ilusorio y necesario que es atribuido a la idea o demanda por unidad sistemática en la *Dialéctica Trascendental*, relación que ayuda también a entender la fuente desde la cual despunta el sentimiento de lo sublime. Recordemos que

las ideas de la razón trascienden la experiencia y apuntan a un ideal de completud que no es alcanzable empíricamente, pero son necesarias y están fundadas en la naturaleza de la razón humana, no tienen un uso in concreto sino que su utilidad es conducir al entendimiento en una dirección en la que su uso ampliado al extremo se haga íntegramente concordante consigo mismo (B380).

Ya sostuve previamente que la necesidad subjetiva de proyectar un todo puede suscitar la ilusión de tomar esta idea de un todo como un objeto posible, como un orden cosmológico realmente dado, y esa confusión es inevitable. Pero algo de esa confusión es justamente la satisfacción que la razón busca a partir de su demanda ¿Qué quiere decir esto? Que el pensamiento del orden de un todo es, para nuestro intelecto, el modo en que se satisface esa demanda de unificación completa. Para que el avance del entendimiento a través de las series de condiciones llegue a constituir conocimiento, necesitamos pensarnos como situados en un mundo. La razón se pone a sí misma al borde de esa confusión al pensar un orden que no está efectivamente dado, pero si es que no lo pensáramos así, no habría un volcamiento epistémico coherente hacia aquello que sí nos es dado.

Volviendo la mirada al sublime matemático y al quiebre para la teoría del juicio estético que supone el punto (d), propongo entonces que la fuente de este sentimiento se halla en nuestro fracaso para poder llevar a cabo una medición del infinito, instancia que remite por un lado a la labor productiva de la imaginación en el marco de la estimación de magnitudes estéticas, y por otro a la demanda por unidad sistemática de la razón, y que esa doble remisión es una señal de que la teoría de lo sublime sí tiene un vínculo teórico con el argumento a nivel macro del programa crítico, y de que la razón tiende a operar como un organismo, como un todo organizado, colaborativo, autosustentado. También es la manifestación de la superioridad de nuestras capacidades racionales por sobre las capacidades de la sensibilidad, pues podemos pensar lo que no podemos intuir, y lo más importante, gracias a la crítica podemos hacerlo sin incurrir en falacias dogmáticas ni aparentes quimeras de la razón. Considero que el ensanchamiento estético de la imaginación está en resonancia con la organicidad de la razón, que al ser vista como si fuera poseedora de una «vida», como un organismo, se sugiere que no es un espectador neutral, externo e indiferente, sino que cada una de las facultades del ánimo se interconectan y colaboran en la

realización de los fines que a la razón ocupa. Lo sublime matemático, entonces, se dice del estado de ánimo en que incurrimos al intentar estimar fenómenos cuya intuición conllevan cierta idea de infinito, que es también la idea de una totalidad, y con el ejemplo de la Basílica podemos comprender que el sentido de ilimitación que se suscita en el ánimo por un aparecer exterior, refiere en último término a la interioridad subjetiva del sujeto, interioridad que es el objeto de esta complacencia intelectual propia de lo sublime.

Lo que más puede resultar llamativo con esta concepción de la experiencia de lo sublime, es que de esta pujanza de fuerzas entre imaginación y razón se sigue un sentimiento de placer que en verdad no se relega por completo a sede práctica ni se excluye del todo de sede teórica, sino que pareciera que bebe de ambas ¿A que apunto con esto? La inadecuación de la imaginación a la exigencia que proviene de la razón teórica es interpretada como conforme a fin por el juicio reflexionante y suscita un sentimiento de placer que no es idéntico pero se asemeja al sentimiento de respeto. La estructura del sentimiento de sublime coincide con el de respeto en el sentido de que este último es el sentimiento de la inadecuación de nuestra facultad para alcanzar una idea que es para nosotros ley. En el caso de lo sublime, la imaginación no satisface la comprensión en una sola intuición de un fenómeno que nos es dado, actividad que le es comandada de acuerdo a la ley de la razón que dicta: la única «medida válida e inalterable» para el recto ejercicio de la comprensión es la medida del «todo absoluto»²⁹ (AA 05 257). La imaginación se reconoce incapaz y experimenta un displacer inicial similar a la humillación que experimenta el sujeto en tanto agente moral al reconocer su naturaleza mixta, pues su respuesta práctica se halla siempre en un cruce de caminos entre la inclinación y el deber. En lo sublime, el fracaso de la imaginación muestra sus propios límites finitos y también expone su capacidad por obedecer la voz y ley de la razón que le comanda una elevación desde aquellos límites de la intuición hacia un territorio suprasensible.

Es importante ser conscientes de que esta participación o confluencia de elementos teóricos como prácticos está mediada por diferencias importantes. Un primer punto, es que la inadecuación inicial de la imaginación en lo sublime suscita eventualmente un placer que

²⁹ *Nun ist die Idee der Zusammenfassung einer jeden Erscheinung, die uns gegeben werden mag, in die Anschauung eines Ganzen eine solche, welche uns durch ein Gesetz der Vernunft auferlegt ist, die kein anderes bestimmtes, für jederman gültiges und unverändliches Maß erkennt, als das Absolut-Ganze.* (AA 05 257).

se interpreta como una respuesta estética referida a un “estado de ánimo” de un sujeto quien, inmerso en la contemplación de un fenómeno, toma inesperadamente conciencia de su superioridad respecto de su misma naturaleza sensible. En sede práctica, la humillación inicial no pasa a ser tenida como un placer propiamente, sino como señala Allison (2001) es una «aprobación de sí mismo» (*Selbstbilligung*) que no tiene una repercusión emotiva de la misma especie que lo sublime, pues Kant no denomina a ese sentimiento como placer propiamente (p. 326). La segunda diferencia es que el sentimiento de lo sublime, siendo una respuesta estética del sujeto, no se hace móvil ni incentivo para la determinación de la voluntad. En cambio, el sentimiento de respeto inspirado por la representación pura de la ley moral conduce justamente a la adopción de esta como móvil de acciones, como fundamento racional a priori de la conducta del sujeto.

La peculiaridad del sentimiento que es intelectual pero con asidero estético se deja explicar de la siguiente manera. En la Primera Introducción a *KU*, Kant señala que la obra emprende una crítica de la facultad de juzgar estética que ha de contener una «crítica del sentimiento espiritual» (*Kritik des Geistesgefühls*) (AA 20 251)³⁰. Creo, por mi parte, que con el uso del término *Geistesgefühl* en ese momento de la Primera Introducción, Kant está proponiendo desde un inicio el sentido estético de lo que podamos reconocer como «espíritu», tratamiento que luego se desarrolla según las pretensiones de la caracterización de las facultades del ánimo que constituyen al genio en el contexto de la creación artística. A ese respecto Kant sostiene:

Espíritu (*Geist*) en acepción estética, significa el principio vivificante en el ánimo (*das belebende Princip im Gemüthe*). Pero aquello a través de lo cual este principio vivifica el alma, el material (*Stoff*) que para ello aplica, es aquello que, en conformidad a fin, pone en oscilación (*Schwung*) a las fuerzas del ánimo (*Gemüthskräfte*), esto es, en un juego tal que por sí mismo se mantiene y aun intensifica las fuerzas para ello (AA 05 313).

³⁰ La traducción de *Geistesgefühl* puede ser tanto «sentimiento espiritual» como «sentimiento intelectual». La versión al castellano de Oyarzún lo conviene así (1992, p.70) y la de Guyer & Mathews al inglés (2001, p. 50) también (*feeling of spirit*). Allison (2001) lo refiere como la segunda opción «*intellectual feeling*» (p. 304). Hablar de intelecto y no de espíritu parece acercarse más al sentido racional (arraigado en una función y demanda por unidad emprendida por la razón en tanto facultad de principios) que competiría de cierta manera a lo sublime.

La ya mencionada «crítica del sentimiento intelectual» que estaría siendo ejecutada por Kant en la *Analítica de lo bello* y la *Analítica de lo sublime*, a mi parecer tiene como punto de inflexión la idea de que las facultades del ánimo del ser racional finito guardan en su caracterización un componente que se puede describir como movimiento, oscilación o impulso (*Schwung*). Este carácter movable está también referido en el juicio de lo sublime matemático, a saber, como la urgencia por impulsar (*zu treiben nötige*) la comprensión estética hacia el límite (*bis zur Grenze*) de la potencia imaginativa (AA 05 254), situación para la cual contamos con ciertas pistas para creer que esa estructura pujante de la racionalidad es en general, y no solo en lo que concierne al genio kantiano, el carácter que define la trama e interacción entre las distintas operaciones que conforman lo que llamamos actividad racional. Es conveniente para mi recepción de la cuestión atender a esta definición de espíritu en el plano del enjuiciamiento estético como una oportunidad para pensar una relación entre ese «juego moviente» de las facultades y el fundamento a priori del juicio estético de reflexión, pues el desborde que experimenta la imaginación alineada a la razón es una fuente teórica para un sentimiento espiritual o intelectual. En este sentido, la crítica del juicio estético estaría ofreciendo la posibilidad de considerar el tratamiento de las representaciones empíricas no solo según la reflexión embelesada por las formas de lo bello, sino que al alero de la teoría de lo sublime también se pueden explorar las potenciales repercusiones que el funcionamiento orgánico del intelecto supone para el afán científico y la diligencia del sujeto por la naturaleza en tanto campo de ocupación cognoscitiva.

Del anterior fragmento y del análisis del sublime matemático junto a la caracterización del sentimiento de respeto en sede práctica, podemos obtener la noción de que el sentimiento intelectual es el resultado de una representación, o se halla al menos involucrado en la constitución de una representación (o «material», *Stoff* en palabras de Kant) que el sujeto hace activando una oscilación capaz de mantenerse luego por sí misma. Puesto en otros términos, el sentimiento intelectual sostiene una fuerza representativa y una conformidad a fin lo suficientemente cargada normativamente (en su peculiar sentido subjetivo) tal que el material representado es preservado por el espíritu permitiendo que el ejercicio racional se vuelque hacia aquella representación y le sea de gran significancia emotiva. Según mi forma de ver el asunto, se trata de una movilidad endógena autogestionada por las fuerzas del ánimo en su conjunto, son diversas potencialidades racionales que guardan

en sus profundidades la idea del infinito, idea con la cual se dirigen al tratamiento de lo finito, vivificando el quehacer de las facultades cuya destinación involucra esta tendencia hacia lo incondicionado, hacia el absoluto que le sirve de fundamento para volcarse a la pluralidad y lo múltiple, entrando a ese juego a partir de su propio ejercicio y a favor de sí mismas.

Propongo que el rol que cumple lo sublime a favor de la crítica consiste en evidenciar cómo las facultades estarían trabajando en la forma en que trabajaría un organismo, en la medida que lo sublime es una respuesta estética alineada al pensamiento de lo suprasensible y es resultado de la ejecución de distintas operaciones destinadas a satisfacer una demanda de la razón. En lo sublime se muestra al menos el intento (exitoso o no) en el que las facultades del ánimo se ven guiadas por la necesidad de unificación y ampliación que les permiten subsistir bajo un sistema dotado de exhaustividad y rectitud. La organicidad acá refiere principalmente al carácter moviente de la razón, pues ella no es un mero agregado de partes, sino que cada una de sus facultades se involucran entre sí para mantener a la mente humana habitando con eficacia y prosperidad tanto la experiencia del mundo que le es dado, como el régimen de autoexamen que promulga la filosofía crítica.

Ante el tribunal de la razón pura como autoexamen, lo sublime nos devela un elemento importante de la autoexperiencia: la forma unitaria del sujeto, lo que define también el destino de la razón humana. La vocación del ser humano que se realza en la experiencia del sublime matemático se emplaza sin dudas al alero de la destinación de la razón en su capacidad teórica, la voz de la razón que resuena desde la demanda ilusoria de unidad sistemática del conocimiento trae consigo ideas trascendentales como la idea del infinito o la idea de totalidad, ideas que en su mero pensamiento son la manifestación de un substrato suprasensible, el cual pensamos como necesario y que se mantiene pulsando en la actividad del intelecto humano. En suma, creo que es un acierto ver que lo sublime matemático, al ser analizado por la crítica, expone una interrelación orgánica entre razón teórica y razón práctica. En lo sublime vemos cómo las facultades se coordinan en un esfuerzo unitario y se conectan entre sí, la imaginación y su ejercicio se ofrece como un medio para cumplir con los fines propuestos por la razón, y con ese mero ofrecerse, aunque sea insuficiente, basta para reafirmar nuestra capacidad y destinación hacia el pensamiento de lo suprasensible.

CONCLUSIÓN

El devenir histórico de la interpretación de lo sublime kantiano ha puesto el tópico más cerca de la moralidad³¹ en un primer momento, y luego de la teoría del arte³², siendo muy difícil rastrear conexiones con la epistemología. Las razones para este tipo de interpretación considero que se deben principalmente en el hecho de que, dentro de la *Analítica* misma, Kant deja pistas que permiten conectar lo sublime con asuntos éticos o políticos, o temas que no se emplazan tanto en el código estético tal como lo entendía Kant, sino que se dirigen hacia las intersecciones que las discusiones contemporáneas han precisado y el sentido de estética que desde estas se ha ido construyendo. En efecto, durante los últimos cuarenta años la teoría de lo sublime ha cobrado cierta recurrencia en los estudios de índole político y de la crítica cultural. Aunque personalmente esas discusiones me resultan de lo más interesantes y nutritivas para las reflexiones en torno a nuestro presente, creo que es correcta la idea de que en la recepción que se ha tenido de Kant desde la segunda mitad del siglo XX, se muestra una tendencia por trastocar el coeficiente trascendental de la experiencia de lo sublime. En la obra de Jean-François Lyotard³³, por ejemplo, lo sublime se entiende como una aporía de la razón, pues indica el límite de nuestras capacidades conceptuales y revela las contrariedades e inestabilidad, «neurosis o masoquismo» del mundo postmoderno. Fredric Jameson³⁴ da a lo sublime un sentido que se separa de Kant, y se aproxima más a la concepción de Burke donde es el horror lo que está a la base de dicho sentimiento, para describir la experiencia estética del hiperrealismo como arte del capitalismo tardío en el que se encuentra el síntoma de un mundo dominado por la imagen, en que la distinción verdadero-falso se borrona y en que la vista se deleita con imágenes convertidas en mercancía (también lo denomina «*sublime Camp*» o «sublime histórico»). Mi decisión de no atender a este tipo de trabajos parece ser bastante clara, pues no son lecturas que respondan a la observancia crítica-sistemática que pretendí hacer de la obra de Kant, se alejan de la clave trascendental

³¹ Schiller y su obra *Cartas para la educación estética del hombre* es quizás el caso más distinguido de la tradición dieciochesca que tomó la teoría de lo sublime y la incluyó profundamente en la teoría moral. Véase Schiller (1999, pp. 110-381).

³² La recepción de Hegel de la teoría de lo sublime, por ejemplo, establece una vinculación directa entre la estructura de la sublimidad y la potencia simbolizante inscrita en la configuración de las formas artísticas simbólicas y comparativas, es decir, en la situación propedéutica o de pre-arte del arte mismo. Véase Hegel (1989) *Lecciones sobre la estética* (pp. 225-312).

³³ Véase la obra *Lessons on the Analytic of the Sublime* (1984, p.104)

³⁴ Véase la obra *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* (1992, p. 34).

y normativa de mi propuesta y, por lo demás, dependen mucho de un recorrido historiográfico en torno a lo sublime que en esta ocasión no me fue posible, ni atingente, llevar a cabo.

Tiendo a creer que una buena conclusión siempre debe suscitarse como una buena apertura. Este escrito ha sido desarrollado con una mirada inicial más panorámica que focalizada, a fin de suscitar ciertas preguntas que permitirían ver ganancia en la teoría estética de Kant siguiendo una lectura global que comente la *Analítica de lo sublime* en resonancia con otros momentos del proyecto crítico. Para hacer esto, se requirió tener claridad de cada uno de los momentos que pretenden ser conectados entre sí, como el rol de la imaginación en *KrV*, la doctrina de la ilusión trascendental y la noción de sentimiento intelectual en *KpV*, para llegar finalmente a la teoría de lo sublime. Mi propósito fue ofrecer respuestas a preguntas que fueron progresivamente apareciendo: ¿por qué la *Analítica de lo sublime* es un apéndice? ¿cómo puede la imaginación comprender en un todo? ¿por qué la ilusión trascendental es necesaria? ¿qué nos muestra la experiencia de lo sublime acerca de nuestro intelecto humano? Habiéndome esforzado por demostrar que todas estas preguntas siguen un hilo común, emparentadas radicalmente en el afán crítico de Kant, cada una de sus respuestas colaboran para así culminar en una visión orgánica de lo sublime, cuyo aporte consiste en la posibilidad de abrir nuevas preguntas y nuevas discusiones en el estudio del corpus kantiano.

Podemos concluir así que la teoría de la facultad de juzgar estética en Kant sugiere dos paradojas, la paradoja de lo bello nos habla de un conformidad a fin sin fin y la paradoja de lo sublime, por su parte, refiere a una contrariedad a fin conforme a fin. Si fuéramos inteligencias puras no experimentaríamos lo sublime, pero nuestra naturaleza es mixta como se deja ver en la teoría moral, nuestra facultad de desear se halla siempre en una bifurcación de dos caminos, entre las inclinaciones y la conciencia del deber. Nuestra capacidad de conocer es por un lado finita, sujeta al entendimiento y la intuición cuyos límites responden a las condiciones del espacio y el tiempo, sujeta también a la base patológica del sentimiento. Sin embargo, el contenido del entendimiento es ordenado por una fuerza superior y productiva: la razón como facultad de principios. Razón que es teórica y que es práctica, que demanda unidad sistemática y total para el uso del entendimiento y que comanda la representación pura de la ley moral. Así, esa facultad del sentimiento que es patológica, puede

pertenecer al sujeto también como una capacidad por experimentar un sentimiento con fundamentos racionales y a priori.

Tengamos presente que la fuente del sentimiento de lo sublime se halla en un reconocimiento estético de nuestra habilidad teórica, es decir, en la conciencia de que podemos pensar lo que la intuición no puede comprender. Y el objeto al cual se refiere esa superioridad de nuestras capacidades racionales es, en último término, a la idea de nuestra naturaleza autónoma, siendo esta la más auténtica vocación del ser humano. Esa referencia a la idea de humanidad, como bien enseña Allison (2001, p. 326), no es algo que se deduce teóricamente de las ideas de la moralidad, ni viceversa, sino que la conciencia que tomamos de nuestras propias facultades en la experiencia de lo sublime es una suerte de «recordatorio» de que así como tenemos esta facultad teórica pura, también somos racionalidad práctica, podemos pensar la idea de libertad y la idea de la autonomía de la voluntad. Por esto considero prudente y beneficioso observar la experiencia de lo sublime como un caso de autoexperiencia que nos ayuda a comprender la naturaleza mixta del ser humano, a este sujeto racional finito que se representa a sí mismo como un intelecto situado en un mundo fenoménico y que es capaz de elevarse al pensamiento de lo incondicionado. Un sujeto que en virtud de esa elevación puede ir en busca de significado y puede determinarse a actuar. El destino de la razón humana es seguir el trazo de sus propias leyes e ideales de unidad y totalidad, comprometerse con su pretensión de una plenitud epistémica y moral.

En este plano del enjuiciamiento estético Kant sugiere que hay cierta satisfacción, un disfrute suscitado en la puesta en marcha de sus operaciones incluso allí cuando se suceden las inadecuaciones, el traspasé, el fracaso por ir a lo que nos vemos inevitablemente dirigidos, y creo que si bien la teoría de lo sublime no puede servir de fundamento de la conducta de la razón en términos teóricos puros, ni de la determinación de la voluntad en sede práctica, sí creo que es un insumo valioso porque nos muestra cómo la razón, que es un todo unitario, se desborda necesariamente para cumplir con demandas que son impuestas por ella misma, a pesar de que no siempre lo consiga. En este sentido, el sublime matemático ilustra muy bien el hecho de que está en la naturaleza de la razón, y que es parte de su destinación el contradecirse y condecirse consigo misma. Puede ser un acierto, entonces, intentar leer el «destino de la razón humana» bajo la consideración de que ella es un conjunto operacional

orgánico y arquitectónico, que es un todo moviente, expansivo y que busca un orden que le permita desarrollarse. La naturaleza de la demanda por unidad sistemática es la naturaleza misma de la razón, por ello todas sus capacidades parecen estar dispuestas en vistas de un todo, de un diseño, que Kant encomienda al proyecto crítico bajo la promesa del gran edificio de la filosofía trascendental.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de I. Kant

- (1991) *Crítica de la facultad de juzgar*. Trad. P. Oyarzún. Caracas: Monteávila.
- (2017) *Crítica de la razón práctica*. Trad. M. García Morente. Madrid: Tecnos.
- (2018) *Crítica de la razón pura*. Trad. M. Caimi. Ciudad de México: Fondo Cultura Económica.
- (2015) *Critique of Practical Reason*. Trad. M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1998) *Critique of Pure Reason*. Trad. P. Guyer & A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2000) *Critique of the Power of Judgment*. Trad. E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1999) *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*. Trad. J. Mardomingo. Barcelona: Ariel.
- (2016) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Ed. B. Kraft & D. Schöneker. Hamburgo: Felix Meiner.
- (2003) *Kritik der Praktischen Vernunft*. Ed. H. F. Klemme. Hamburgo: Felix Meiner.
- (1998) *Kritik der Reinen Vernunft*. Ed. H.F. Klemme & J. Timmerman. Hamburgo: Felix Meiner
- (2001) *Kritik der Urteilskraft*. Ed. P. Giordanetti & H. F. Klemme. Hamburgo: Felix Meiner

Fuentes secundarias

- Allison, Henry. (2001) *Kant's Theory of Taste. A reading of the Critique of Aesthetic Judgment*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Caimi, Mario. (2017) *Diccionario de la filosofía kantiana*. Buenos Aires: Colihue.
- Cassirer, Heinz (2017) *A Commentary on Kant's Critique of judgment*. Londres: Routledge.
- Caygill, Henry. (2009) *A Kant Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Crawford, Donald. (1970) «Reason-Giving in Kant's Aesthetics» en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 28(4) 289-298.
- Crowther, Paul. (1991) *The Kantian Sublime. From Morality to Art*. Nueva York: Oxford University Press.
- Doran, Robert. (2015) *Theory of the Sublime from Longinus to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eisler, Rudolf. (1984) *Kant-Lexikon*. Hildesheim: Georg Olms
- Ferrarin, Alfredo. (2015) *The Powers of Pure Reason. Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gauthier, David. (1985) «The Unity of Reason: A Subversive Reinterpretation of Kant» en *Ethics* 96(1) 74-88.
- Grier, Michelle. (2001) *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1997) «Kant on the Illusion of a Systematic Unity of Nature» en *History of Philosophy Quarterly* 14(1) 1-28.
- Guyer, Paul. (1990) «Reason and Reflective Judgement: Kant on the Significance of Systematicity» en *Nous* 24(1) 17-43.
- (1997) *Kant and the Claims of Taste*. 2da Edición. Cambridge: Cambridge University Press.

- (1993) *Kant and the Experience of Freedom*. 1era Edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G.F.W. (1989) *Lecciones sobre la estética*. Trad. A. Brotóns Muñoz. Madrid: Akal.
- Hofstadter, Albert. (1975) «Kant's Aesthetics Revolution» en *The Journal of Religious Ethics* 3(2) 171-191.
- Jameson, Fredric. (1992) *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Nueva York: Duke University Press.
- Kemp Smith, Norman. (2003) *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Kleingeld, Pauline. (1998) «Kant on the Unity of Theoretical and Practical Reason» en *The Review of Metaphysics*, 52(2) 311-339.
- (1998) «The Conative Character of Reason in Kant's Philosophy» en *Journal of the History of Philosophy*, 36(1) 77-97.
- Longuenesse, Beatrice. (1998) *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press.
- Liotard, Françoise. (1984) *Lessons on the Analytic of the Sublime*. Trad. E. Rottenberg. Stanford: Stanford University Press.
- Makkreel, Rudolf. (1984) «Imagination and Temporality in Kant's Theory of the Sublime» en *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 42(3) 303-315.
- Nieman, Susan. (1994) *The Unity of Reason*. Nueva York: Oxford University Press.
- Ricoeur, Paul. (1978) «The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling» en *Critical Inquiry* 5(1) 143-159.
- Rosenberg, Jay F. (2005) *Accessing Kant. A Relaxed Introduction to the Critique of Pure Reason*. Nueva York: Oxford University Press.
- Rush Jr., Fred L. (2000) «Reason and Regulation in Kant» en *The Review of Metaphysics* 53(4) 837-862.

Schiller, J.F.C. (1999) *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. Trad. J. Feijó & J. Seca. Barcelona: Anthropos.

Wellmon, Chad. (2009) «Kant and the Feelings of Reason» en *Eighteenth-Century Studies* 42(4) 557-580.

Willaschek, M., Stolzenberg, J., Mohr, G., Bacin, S., Höwing, T., Marwede, F., Schadow, S., Förster, E., Klemme, H., Klotz, C., Ludwig, B., McLaughlin, P., Watkins, E. (2015) *Kant-Lexikon*. Berlin: De Gruyter.

Zammito, John. (1992) *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*. Chicago: University of Chicago Press.