LO BELLO Y EL BIEN EN KANT[1]

BERNARD BOURGEOIS

Theory of beauty exposed in Kant's *Critique of Judgement* is neither an epilogue nor the cornerstone of kantian system. Kant's solution to the problem of delight in beauty illustrates the meaning given to practical reasoning and its absolute dominance in the life of the spirit.

El destino inmediato de la *Crítica del Juicio* ofrece el contraste entre la poca atención que le dedica Fichte –el cual devalúa toda mediación entre el uso teórico y el uso práctico de la razón alojando el espíritu del kantismo en la determinación de aquél por éste– y el entusiasmo con el que Schelling y Hegel acogen en la tercera *Crítica* kantiana la anticipación del absoluto o de la Idea como reconciliación racional del objeto y del sujeto de la naturaleza y de la libertad, más allá de la unilateralidad opuesta de la *Crítica de la razón pura* y de la *Crítica de la razón práctica*. Quisiera mostrar aquí que en su parte esencial y específica[2] –es decir la teoría de lo bello-, la *Crítica del Juicio* no constituye ni un simple apéndice ni la verdadera piedra angular del sistema que Kant tenía a la vista. Indudablemente, Kant afirma que: "la facultad de juzgar proporciona el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de la libertad, que hace posible el paso de la razón pura teórica a la razón pura práctica"[3], y además, por la mediación que opera entre la naturaleza y la libertad, lo bello modera particularmente el rigorismo de la afirmación abstracta de ésta, disponiendo un paso armonioso entre lo sensible y lo inteligible: "el gusto hace posible el paso de la atracción sensible al interés moral habitual, de alguna manera sin un salto demasiado violento"[4].

Sin embargo, si la razón pensándose ella misma filosóficamente satisface su propio principio de la continuidad de las formas introduciendo la belleza entre la naturaleza sensible, objeto de la razón teórica, y la li-

---

1 Conferencia pronunciada en las XXVII Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra los días 1, 2 y 3 de marzo de 1990.

2 *Kritik der Urteilskraft (KU)*, –Introducción, VIII, ed. K. Vorländer, F. Meiner, Hambourg, 1959, 31.

3 *KU, Int.*, IX, 35.

4 *KU*, § 59, 215

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

bertad inteligible, objeto de la razón práctica, la virtud teórico-especulativa, sistematizadora, del examen del juicio estético no significa que, en su actualización efectiva ese juicio esté como tal y por él mismo investido del poder racional de la unificación total del ser razonable finito. Parece más bien, que el mediador no es de ninguna manera el principio de la mediación que él asume y que es la misma razón práctica la que se hace mediatizar con el entendimiento teórico por el juicio del gusto, de tal manera que no se prefiere el bien porque se ama lo bello, sino que hay que querer el bien previamente para amar lo bello. Sin embargo esta visión más bien fichteana de la articulación del sistema crítico no puede olvidar -¡Kant no es Fichte!- la importancia práctica que el primero atribuye al disfrute de la belleza por la que querer el bien, otorgando así el sentido concreto de su rigurosa pureza, mediatiza su plena estimación.

* * *

Toda la reflexión estética de Kant parte de un hecho –expresado en las primeras obras del filósofo, por ejemplo en la *Historia natural y teoría general del cielo* de 1755–. Hecho que es constantemente afirmado, como un *leitmotif*, en todos sus escritos principales: la belleza resplandece con profusión en el universo. Si la *Crítica de la razón pura* celebra así "el magnífico orden que resplandece por todas partes en la naturaleza"[5], la *Crítica del Juicio* quiere responder a la siguiente pregunta: "¿por qué la naturaleza ha distribuido por todas partes con tan gran prodigalidad la belleza?"[6] Pero la insistencia de Kant en subrayar este hecho ¿puede explicarse de otra forma sino por la comprobación de que no se suele reconocer la importancia que tiene la belleza natural en el placer estético? ¿Por qué interesarse por la naturaleza bella? ¿Por qué hay que amarla? La respuesta se encuentra en la *Crítica del Juicio*, cuya articulación, es decir la relación entre *"Crítica del Juicio estético"* y la *"Crítica del Juicio teleológico"* está ordenada a esta única finalidad. Como el fundamento del interés por la existencia de la conciencia de lo bello supone, al mismo tiempo que rebasa sus condiciones de posibilidad, el contenido de esa conciencia, esto es el placer estético, hay que descifrar en primer lugar el significado de ese placer.

Puesto que la "realización de toda intención está ligada al sentimiento de placer"[7], es necesario determinar a través de un análisis del senti-

---

[5] *Kritik der reinen Vernunft*, Prefacio de la segunda edición R. Schmidt, F. Meiner, Hamburgo, 1962, 29.
[6] *KU*, § 30, 128.
[7] *KU*, Intr., VI, 24.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

miento de lo bello, la intención que este sentimiento hace triunfar. Ahora bien, la "Analítica de lo bello" especifica el placer sentido ante lo bello por la exigencia de universalización a través de la que es vivido. Pero sólo es universalizable, más aún comunicable, lo cognoscible: "nada puede ser universalmente conocido a no ser el conocimiento y la representación, en cuanto que depende del conocimiento"[8], pues sólo puede darse, alienarse, aquello que en el sujeto es otro que él mismo, lo objetivable. Definir lo cognoscible, es entonces determinar la condición de todo conocimiento, que consiste en el acuerdo de la imaginación –que en su síntesis muestra lo sensible y diverso como diverso, y pone lo sensible como tal– con el entendimiento, que unificándolo y recogiéndolo en una particularidad de la conciencia adaptada a la identidad de uno mismo con el Yo y por consiguiente a su entera disposición, fija la síntesis imaginativa; el acuerdo por el que la unidad del Yo domina la pluralidad del mundo, es el *juicio*. Por consiguiente, la intención de la que el placer estético de lo bello –que debe llamarse juicio: el "juicio del gusto"– verifica la realización, es la del conocimiento de los diversos objetos, condición que es expresada normalmente en los juicios empíricos.

Buscar la condición del juicio del gusto equivale a buscar la de todo juicio empírico. Ahora bien, a diferencia del conocimiento trascendental, el conocimiento empírico no está inmediatamente dado y la realización de su condición debe ser el objeto de una intención. El conocimiento trascendental –conocimiento de la objetividad como tal– se opera en un juicio universal, que puede *aplicar* esquematizándolas o haciéndolas directamente sensibles las categorías del entendimiento; pero un juicio así, en tanto que *determina* inmediatamente sin ninguna intención, lo diverso y sensible, no puede proporcionar ningún placer. Por el contrario, el conocimiento empírico de objetos singulares realiza como evento del sentido interno un acto, presente a él mismo, del "Yo pienso" que, para una diversidad dada, debe buscar una regla particular de unificación, un concepto empírico, mediante una reflexión sobre el objeto. Tal unificación empírica, de aquello que en el objeto escapa a la unificación universal –constitutiva de la legalidad necesaria de una "naturaleza"–, operada por el entendimiento trascendental (que no es en el ser razonable finito, un entendimiento intuitivo, capaz de poner la multiplicidad poniendo la unidad), afirma una legalidad contingente con respecto a aquélla. Un concepto empírico que juzga si éste supone en la naturaleza –como aquello que justifica y hace posible su intención– la existencia de una "legalidad de la contingencia", de una unidad de lo empírico como tal, de un sistema de la naturaleza tomada en su carácter

[8] *KU*, § 9, 55.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

empírico. Pero eso significa suponer de hecho puesto que no puede haber, para Kant, unidad espontánea de lo que es originariamente diverso –la determinación de una naturaleza por un entendimiento que la habría puesto a partir del concepto (unificador) que él se habría dado de ella (la naturaleza), con otras palabras: de manera finalizada– pues el fin es el concepto de un objeto en tanto que contiene el fundamento de la efectividad de ese objeto. La intención que preside el ejercicio del entendimiento empírico reposa por consiguiente, como sobre su principio, sobre la suposición de una *finalidad* de la naturaleza empírica.

Tal principio de la facultad de juzgar reflexionante es trascendental, en la medida en que representa *a priori* la condición de la objetividad como objetividad empírica, particular, y esto, aunque no "construya" la naturaleza como tal naturaleza, en su objetividad universal, agotada por el principio de la causalidad eficiente. Éste último expresa la única manera de proceder subjetivamente en la reflexión sobre los objetos de la naturaleza, para tener una experiencia coherente de ella lo mismo que de la misma diversidad sensible. El descubrimiento de un concepto, de una ley, de un orden empírico –es decir del hecho de que la naturaleza nos da una unidad (contingente para el entendimiento puro) según el deseo de nuestro juicio reflexionante, que concuerda con nuestra intención– produce necesariamente en nosotros un *placer*. Y este principio, que manifiesta la realización de una intención que implica ella misma un principio *a priori*, se encuentra como un principio que debe ser necesariamente válido para todos. Este placer del simple conocimiento empírico existe siempre, o al menos ha existido siempre: "Evidentemente, ya no nos damos cuenta de ese placer, pero seguramente existió en su momento, y sólo porque la experiencia más común no sería posible sin él, se ha mezclado insensiblemente con el simple conocimiento y no ya no ha sido particularmente advertido"[9].

Así pues, si el placer ofrecido por lo bello expresa el descubrimiento de algo cognoscible, se entiende su posible banalidad –todo puede ser bello en la naturaleza–, puesto que está vinculado a la condición del más simple juicio empírico. Sin embargo, lo *bello* es lo *cognoscible* que no realiza su destino esencial, que no es conocido: el juicio estético no es un juicio lógico. Estamos situados ante una *paradoja*. Cuando lo cognoscible es conocido, es decir cuando el juicio reflexionante lleva a cabo el acuerdo de la imaginación y del entendimiento en la intuición o en la unilateralidad de un *concepto* del objeto, el placer –acabamos de verlo– se desvanece como tal placer: el juicio lógico transformando la cognoscibilidad en conocimiento, oculta el devenir subjetivo del acuerdo en su resultado objetivo; la actividad exaltante de la subjetividad es inmedia-

[9] *KU*, Intr., VI, 24.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

tamente fijada, negada, en su recapitulación objetiva. Por el contrario lo bello excluye la objetivación, en un concepto determinado, de la posición sin término, retrasándose en su actualización estimulante, vivificadora de la unificación subjetiva de la imaginación y del entendimiento, del Yo sensible ofrecido en la síntesis imaginativa y del Yo inteligible unificador de esta síntesis. Lo bello es pues, el contenido de la unidad meramente sentida, en su pretensión universal, de la imaginación y del entendimiento, es decir del "sentido común", y no de un "entendimiento común" que dominaría completamente la imaginación negando su libre juego en la unidad determinada, conceptual, de su síntesis.

Por ello en la *Crítica del Juicio*, Kant acoge lo bello en la unidad menos determinada, menos intelectual, de lo sensible y de lo inteligible. Esta razón le lleva a privilegiar en primer lugar, en el seno del contenido del juicio estético, lo bello con respecto a lo *sublime*. El "placer negativo"[10] suscitado por lo sublime, que violenta, a través de la inmensidad del objeto, la imaginación incapaz de abarcarlo, por esto mismo exalta todavía con más fuerza en nosotros, por contraste, el poder supra-natural o supra-sensible de la razón: los conceptos racionales, las Ideas, son reavivadas en su trascendencia por la presentación sensible de su imposible sensibilización. La finalidad subjetiva cuya manifestación es el placer negativo se funda en el conflicto entre la imaginación y la razón. Sin embargo aquello por lo que lo sublime es, en su negatividad, *placer*, consiste en la afirmación, en el ser razonable finito, de la misma razón; lo sublime es pues, positivamente, no el mismo objeto natural o sensible, sino, verdaderamente, el sujeto racional: "la sublimidad no está contenida en ninguna otra cosa de la naturaleza más que en nuestro espíritu, en la medida en que podemos darnos cuenta de nuestra superioridad sobre la naturaleza en nosotros y fuera de nosotros"[11]. En su *mismo contenido* el sentimiento moralizador de nuestro ser racional, cuyo concepto más o menos cultivado, contingente, le condiciona, por muy lejos que surja tras la percepción de la naturaleza. Puesto que de esta manera la naturaleza no nos revela nada original sobre ella misma ni sobre una finalidad propia que pueda exceder, aunque sólo fuera como reguladora, el significado que le asigna el entendimiento teórico, el examen propuesto por la *Crítica del Juicio* –cuyo objetivo es la apreciación de un aporte del juicio reflexionante como tal– no puede justificarse sino por la constante preocupación de Kant de ser exhaustivo en la exploración de un campo espiritual. Este examen no constituye en ningún momento un paso necesario el desarrollo del significado final de este juicio. "Vemos –escribe Kant– que el concepto de lo sublime en la

[10] *KU*, § 23, 28.
[11] *KU*, § 28, 110.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

naturaleza no es tan importante y rico de consecuencias como el concepto de lo naturalmente bello, y que no hace referencia de ningún modo a algo final en la naturaleza misma, observación que transforma la teoría de lo sublime en un simple apéndice de la apreciación estética de la finalidad de la naturaleza"[12].

Puesto que lo bello no puede aparecer y resplandecer plenamente si no es excluyendo de él mismo la presencia de todo concepto determinado, concepto que, invirtiendo la relación del juego de la imaginación y del entendimiento, sustituiría la unidad subjetiva de la indeterminación imaginativa y de la determinación intelectual por una unidad determinada u objetiva, para transformar así el juicio del gusto en un juicio cognitivo, lo bello existe absolutamente en la *naturaleza* y no en el *arte*. Ciertamente, el arte, como arte de lo bello, –si no es negándose al afirmarse como arte puramente mecánico– determina la diversidad sensible de su producto por un concepto anterior a la unificación de éste; tiene que aparecer en primer lugar al mismo artista, como no intencional en su intencionalidad, es decir, darse como naturaleza, y esto es el genio. Sin embargo, si el objeto bello creado por el artista no es, *en tanto que es bello*, la realización sensible de tal o tal concepto, la belleza de *ese objeto*, como objeto producido a partir de un concepto de él mismo, se inscribe, se circunscribe, en una determinación intelectual que reduce entonces el libre juego de la imaginación: "Cuando el objeto es dado para un producto del arte y debe ser considerado bello como tal, es necesario que un concepto de lo que la cosa debe ser esté en el fundamento, puesto que el arte presupone siempre un fin en la causa (y la causalidad de ésta)"[13]. Pero en ese caso la bella armonía del producto del arte está condicionada por la conformidad de éste con el concepto que hace que *tal objeto* sea bello, es decir, por su propia *perfección*. Por ello la actividad y la apreciación estéticas están limitadas por la actividad y la apreciación técnico-teleológicas. Sólo la naturaleza es absolutamente bella.

Y lo es en el extremo más lejano a todo lo que en ella, puede aparecer como producción finalizada, teleológica o técnica, de un ser natural, cuya diversidad sensible se da entonces como determinada por su unidad intelectualmente inasequible. La "belleza libre", que no supone ningún concepto de lo que debe ser el objeto, es más bella que la "belleza adherente", cuyo ámbito está limitado por tal concepto. Cuanto más unidad inmanente de su diversidad presenta un objeto en sí mismo ya se trate del ser organizado o, *a fortiori*, del hombre, tanto más delimitada está su belleza sensible por un concepto final de él mismo en el seno de un

[12] *KU*, § 23, 89-90.
[13] *KU*, § 48, 165.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

"ideal de lo bello". Y cuanto menos puro es el juicio del gusto, menos posibilidades tiene de ofrecer toda la belleza de la que es capaz la naturaleza. Es en el contenido orgánico menos orgánico, la animalidad casi vegetal (el loro, el pájaro del paraíso...) o mineral (crustáceos marinos...), en la vegetación más exuberante de los bosques de Insulindia, en resumen en la naturaleza más barroca, donde la belleza alcanza su culminación.

El juicio del gusto es por tanto más agradable cuanto más alejado está del ámbito conceptual de un entendimiento y una imaginación que se estimulan recíprocamente en su juego contrastado y unen el sujeto a esa vivificación de él mismo. La intuición *(Anschauung)* por la que la naturaleza ha sorprendido al espíritu se queda en consecuencia sobre sí misma, en una *contemplación (Beschauung)* en la que el espíritu se deja arrebatar por la naturaleza. Esta contemplación que fija la *existencia* de la conciencia de lo bello, reenvía a un interés, del que hay que buscar el motivo. Ahora bien, este interés no puede ser de orden teórico, pues teóricamente hablando, el juicio estético es un juicio lógico truncado, inacabado, puesto que la captación de una finalidad del objeto bello no puede cumplirse en la posición de un fin (determinado). Si la negatividad de una impotencia teorética es vivida en la positividad del placer estético, si la simple *condición* del conocimiento es "realizada" como una "figura" de la conciencia o, si "sentido común" hecho autónomo por su yuxtaposición al "entendimiento común" que lo presupone, es necesario que otro interés de la razón y más potente que el interés teórico exija tal liberación estética –teoréticamente injustificada– del juicio teórico sobre la naturaleza. Pero el principio superior de la razón que nos impone "como principio regulador producir un sentido común con vistas a unos fines más elevados"[14], es el principio supremo, pues es práctico, de esta razón.

Ciertamente, en su *esencia*, lo bello no está condicionado ni por un interés sensible (el egoísmo del placer) –pues implica una búsqueda de universalidad– ni por un interés intelectual (el bien moral) (pues esta universalización obedece a un concepto). Pero la *existencia* de lo bello –el hecho de que haya una conciencia de lo bello– *interesa* al ser razonable finito, del que hemos dicho que se demora de buen grado en una conciencia así. Tal interés –práctico ya que no puede ser teórico– por lo bello en cuanto tal, debe necesariamente aspirar a lo naturalmente bello, y lo bello natural más natural, es decir menos racional; el interés por la belleza artística sólo se concreta necesariamente en relación con la vanidad social, ¿por qué añadir belleza a la profusión de la naturaleza? Por ello el interés inmediato por

[14] *KU*, § 22, 82.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

la bella forma natural es –según Kant– una característica del "alma bella"[15], esto es, de un alma buena: "Quien se interesa por lo bello en la naturaleza, no puede hacerlo sino en tanto que ya se ha decidido previamente por lo que es moralmente bueno; aquel a quien la belleza de la naturaleza interesa inmediatamente, da señales de tener al menos una buena disposición hacia un sentimiento moral bueno[16].

Entre el juicio del gusto, tomado en toda su pureza, y el juicio moral, tomado con todo su rigor, hay una analogía del proceso espiritual en curso: produce en uno y en otro –ciertamente teniendo en cuenta la diferencia de juicio conceptual y de juicio no conceptual– una unidad incondicionada, originaria, universalizable *a priori*, de lo inteligible y de lo sensible. Esta analogía –identidad de la relación que informa dos contenidos diferentes– hace de lo bello –como unidad de lo sensible y de lo inteligible– el "símbolo" del bien como unidad inteligible de estos dos momentos, que da un fundamento moral –que es originario y absoluto– al interés por la existencia de la belleza natural, aunque la voluntad buena es en sí misma la que hace posible y real el amor por la naturaleza. Sin embargo la afirmación de un origen moral de este amor hacia la naturaleza implica la de la virtud moral: la razón práctica, en su afirmación absoluta, debe afirmarse ella misma y en la conciencia simbólica que tiene en ese momento de ella misma. ¿Por qué necesita en tanto que ética, una mediación estética de ella misma? ¿Cuál es el interés práctico que tiene la conciencia de lo bello para la conciencia del bien? ¿*Cómo* puede cumplir una finalidad moral?, es decir, ¿cómo deja que la buena voluntad se afirme en ella? Este doble problema se plantea con tanta más intensidad cuanto que la conciencia de lo bello, por la que la conciencia del bien puede y debe ser confirmada, es la conciencia de lo bello más alejada en su contenido –la pura naturaleza– de la razón práctica actualizadora de la libertad. En una organización sistemática del desarrollo crítico que no es más que la simple yuxtaposición de sus dos partes, la obra de 1790 da respuesta, a través de la *Crítica del Juicio teleológico*, al problema planteado por la *Crítica del Juicio estético*.

* * *

Por el placer que sanciona el encuentro de una naturaleza adaptada en su realidad sensible, a nuestro poder cognoscitivo, el juicio del gusto nos hace contemplar "la naturaleza bella favorablemente"[17]. Pero en tanto que reflexionamos racionalmente sobre el juicio reflexionante

[15] *KU*, § 42, 150.
[16] *KU*, 152-153.
[17] *KU*, § 67, nota 244.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

estético, no podemos interpretar esa mirada como debida a un "favor de la naturaleza"; "Aunque nuestro concepto de una finalidad subjetiva de la naturaleza en sus formas según leyes empíricas no sea un concepto de un objeto sino un principio del juicio para procurarse conceptos de ella misma en su infinita multiformidad (para poder orientarse en ella), sin embargo le atribuimos una cierta consideración respecto de nuestra facultad cognitiva siguiendo la analogía de un fin"[18]. También tendemos a convertir la finalidad subjetiva formal de la naturaleza –una vez que su belleza ha sido gustada en el placer estético– en el contenido de un fin a partir del cual esta naturaleza, que procede de manera mecánica y técnica o teleológica, determinaría objetivamente su propia producción. Nuestra reflexión sobre el encuentro de la bella naturaleza –es decir sobre la finalidad *formal o subjetiva* de un objeto, en tanto que acuerdo sentido de su forma, aprehendida por la imaginación con la facultad cognitiva del sujeto– produce la idea de la *finalidad objetiva o real* de un objeto en tanto que acuerdo pensado entre su forma con la posibilidad del objeto mismo según su concepto erigido entonces en principio (final) de esta forma. Ese objeto, en el que la naturaleza se determina en su realidad –diversa– por el concepto –unificadora– por ella misma, es un "fin natural".

Pero Kant ha mostrado –en el inicio del examen del juicio teleológico– que no se puede *fundar* sobre la existencia de la finalidad subjetiva formal, la afirmación –a la que nos empuja la conciencia de ésta– de una finalidad objetiva real. El estudio de la naturaleza misma no puede confirmar la tendencia a hacer de la belleza un fin natural. Pues, si la belleza de numerosas plantas o animales (faisanes, crustáceos, insectos...) que parece gratuita e inútil por su propia existencia, aparece bien producida para nosotros y nuestro placer, hay que constatar forzosamente que la naturaleza puede realizar mecánicamente, gracias a la acción de la causalidad eficiente, esas bellas formas (Kant evoca las cristalizaciones más bellas que todo lo que el arte pueda hacer[19]). Por otra parte no podríamos juzgar la belleza como producida según una finalidad objetiva, (sin condicionar empíricamente su conciencia, y destruir así la dimensión apriorística que legitima sus propios requisitos). Si, por consiguiente, lo bello puede ser un fin natural –como debe ser en la medida en que la tendencia natural a ponerlo como tal, es, en conformidad, con el finalismo universal afirmado siempre por Kant ("en el mundo, nada existe en vano"[20]), una presunción de verdad– no puede serlo como tal, directamente por él mismo; no podría serlo a no ser que pudiésemos

[18] *KU*, Intr., VIII, 31.
[19] *KU*, § 58, 207 ss.
[20] *KU*, § 67, 207 ss.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

leer en él otra cosa que no fuera él mismo, más que él mismo, es decir lo que determinaría una finalidad objetiva real ordenada a un fin más elevado que la finalidad subjetiva formal.

La tendencia que desarrolla la conciencia de lo bello en una conciencia de una finalidad objetiva de la naturaleza debe pues necesariamente ser satisfecha a través de otra experiencia que la simple finalidad subjetiva del placer estético. ¿Podemos descubrir en la naturaleza algunos caracteres que exijan que sea juzgada como final, y cuya afirmación tenga una necesidad objetiva demostrando que la conciencia de tal finalidad objetiva que comprende y asegura mediatamente en ella, entre otras cosas, una finalidad objetiva de la finalidad subjetiva, sería el destino de la conciencia de ésta última? Lo seguro, en cualquier caso, es que este descubrimiento no podría justificar absolutamente su contenido en tanto y en cuanto que respondería a un principio trascendental del espíritu que explora la naturaleza.

En primer lugar no puede haber un uso objetivo –para discernir y establecer un fin natural– del principio trascendental de la facultad de juzgar reflexionante. Ciertamente, en virtud del necesario principio del juicio lógico y estético esperamos encontrar por todas partes una finalidad en la naturaleza, y la satisfacción de tal expectativa nos dispone a aplicar en ésta, en tanto que objeto conocido, el concepto de finalidad. Pero un principio trascendental subjetivo del *conocimiento* de la naturaleza no nos puede permitir anticipar en el seno de esa naturaleza conocida, la existencia efectiva de objetos, cuyo *ser* nos envíe a una causalidad objetivamente final. Kant insiste en ello: la proposición trascendental fundamental a través de la cual nos representamos en la forma de una cosa una finalidad en la naturaleza, teniendo en cuenta, subjetivamente hablando, nuestra facultad de conocer, como principio de la apreciación de esta forma, no nos permite de ningún modo determinar en qué casos puedo proponer la apreciación como un producto que sería tal según un principio de la finalidad, y no más bien según las leyes universales de la naturaleza"[21].

Así pues sólo empíricamente puedo poner ciertos objetos naturales como objetos que no han podido ser producidos, en su diversidad estructural, sino es por medio de una causalidad orientada por el concepto unificador de éste, que opera como un fin: los seres orgánicos se dan como tales fines naturales. Pero, si la percepción proporciona aquí empíricamente la condición determinada –la organización– haciendo posible un juicio objetivo teleológico, el conocimiento mismo de la naturaleza objetiva no da ningún principio que autorice a poner esa naturaleza como finalizada; sólo por la impotencia de hecho para explicar la

[21] *KU*, Intr., VIII, 31-32.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

forma y el ser de un objeto natural a partir de la causalidad puramente mecánica, tras numerosas experiencias, nos lleva a poner una causalidad final. En resumen, "absolutamente ningún fundamento a priori puede ser indicado, todavía menos la posibilidad –a partir del concepto de una naturaleza como objeto de la experiencia, tomada universalmente o particularmente– de que tenga que haber necesariamente fines objetivos de la naturaleza, es decir, cosas que no sean posibles sino es como fines naturales"[22]. ¡Ni siquiera podemos satisfacer parcialmente el deseo que va incluido en el juicio del gusto, de que todo en la naturaleza sea aprehendido como objetivamente final, estableciendo con seguridad, a partir de la insuficiencia explicativa mostrada de la causalidad mecánica, que haya *en algún lugar* un fin natural!

Es verdad que sólo en la *explicación* mecanicista el entendimiento causal constitutivo de la objetividad natural se encuentra "realizado", mientras que "para hablar con todo rigor, la organización de la naturaleza no guarda ninguna analogía con cualquier causalidad conocida por nosotros"[23]. Por ello la ciencia debe buscar continuamente nuevos enlaces mecánicos en el seno de los seres organizados. Pero no es menos cierto que la relativización racional necesaria del entendimiento libera la posibilidad –por otra parte tan fecunda desde el punto de vista heurístico para su pleno ejercicio– de esta comprensión finalista de la naturaleza objetiva, que es llamada por la conciencia de lo bello. Sería necesario que esta comprensión pudiera comprobar el universalismo de este deseo justificando su aplicación a la naturaleza *entera*, y no sólo a su reino orgánico.

Ahora bien el paso de la afirmación racional de que hay finalidad en la naturaleza a la de que hay una finalidad *de* la naturaleza, es para Kant una consecuencia necesaria del descubrimiento de seres orgánicos que la exigencia teleológica nos ha hecho buscar: "la apreciación teleológica de la naturaleza según los fines naturales que nos ofrecen unos seres organizados nos ha autorizado a llegar a la Idea de un gran sistema de fines de la naturaleza"[24]. Según este sistema: "la belleza, de la naturaleza, su concordancia con el libre juego de nuestras facultades cognoscitivas en la aprehensión y la apreciación de su existencia fenoménica, puede ser considerada como una finalidad objetiva de la naturaleza en el todo que ella forma como un sistema del que el hombre es miembro"[25]. Analicemos las implicaciones de esta nueva y decisiva etapa del desarrollo racional de la conciencia de lo bello.

---

[22] *KU*, Intr. VIII, 31.
[23] *KU*, § 65, 238.
[24] *KU*, § 67, 244.
[25] *KU*, 243-244.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Científicamente fecunda, la extensión del principio de finalidad a todo el universo, captado como un gran viviente, se justifica por el paso de la noción de finalidad natural, en cuanto a la condición de posibilidad de su uso, a un fundamento supra-sensible, supra-natural, de la naturaleza organizada. En efecto si la naturaleza como tal –en tanto que constituida por el entendimiento causal finito–, no puede ofrecer fenoménicamente una causalidad final, por concepto, tenemos que pensar ésta como la que expresa un entendimiento supra-sensible que produce "técnicamente" la naturaleza. Sin embargo, *la unidad* de lo supra-sensible –como negación de lo diverso sensible– impide que pueda aparecernos como un principio que produzca *ora* mecánicamente, *ora* técnicamente, esta naturaleza; no podemos no representarnos la naturaleza como la obra de un gran entendimiento *en su conjunto* –orgánica e inorgánica– como la obra de un gran entendimiento arquitectónico infinito, divino, cuyo pensamiento mediatice así la totalización teleológica de esta naturaleza. Tal mediación teológica de la teleología natural, ¿podría asegurar su afirmación racional –sólo reguladora, pero subjetivamente necesaria–, y por ello mismo, podría revelar la finalidad última de la conciencia de lo bello?

La respuesta de Kant es negativa. Recoge el carácter sólo hipotético –por oposición al juicio el mecanismo– de las proposiciones que afirmamos sobre la naturaleza apoyándonos en la idea de un entendimiento arquitectónico divino: la interpretación que nosotros hacemos del sentido intuitivo de éste cómo simple síntesis del procedimiento mecánico y del procedimiento técnico presupuestos en su finitud, es subjetiva con respecto a nuestro entendimiento. ¡Nuestro entendimiento vuelve a negarse por la posición de un entendimiento divino! Esta incertidumbre estalla en el examen de la actividad teleológica de este entendimiento sobrenatural puesto para hacer posible la teleología natural o física. Y es que la relación final no puede afirmarse apodícticamente en el contexto de la sola naturaleza. En efecto, ella misma se contradice pues la inversión es siempre posible: ciertamente los vegetales existen para alimentar a los animales, y los animales para alimentar al hombre, pero, de la misma forma, el hombre está, como ser natural, para limitar la acción destructora de los carnívoros, éstos para disminuir la de los herbívoros, y éstos para moderar el desarrollo anárquico auto-destructor del mundo vegetal[26]. La solidez del edificio final de la naturaleza no puede imponerse sino es por la unificación determinado debida a su fundamentación sobre un fin puesto él mismo absolutamente como fin porque ella se pone como fin absoluto –exigencia que la naturaleza como tal no puede satisfacer.

[26] *KU*, § 82, 294-295.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Si el "fin último" (*"letzer Zweck"*) de la naturaleza es él mismo un fin natural –aunque fuese el mismo hombre (en tanto que quiere ser feliz y se cultiva para toda suerte de fines)– no es todavía el "fin último" *(Endzweck)* de la naturaleza, es decir, un fin que sea absolutamente fin, que se justifique a nuestros ojos absolutamente como fin y que confiera así una categoricidad absoluta a la afirmación teleológica. La incertidumbre del fin natural último recae sobre la misma causa final divina de la naturaleza, cuya afirmación de sí no puede elevarse por encima de la simple potencia "demonológica"[27] y absolutizarse como jefe moral del reino de los fines. La teología física no puede afirmarse como teleología: la teleología física debe su ser a la teleología moral, que funda absolutamente la afirmación de una teología moral como posición de lo que garantiza absolutamente su contenido. El fin moral es en efecto el fin absoluto porque su contenido –la libertad– no puede proceder del ser –la causalidad–, y debe por consiguiente ser puro deber ser, norma. Por ello la consideración teleológica del mundo no puede ser más que una consideración moral. Ahora bien en la medida en que la ley moral se da ella misma por contenido el *soberano bien*, es decir el fin final como acuerdo entre la dignidad y la felicidad, entre la libertad y la naturaleza, entre lo inteligible y lo sensible, la teleología moral se afirma como la categoricidad del mandamiento moral en la postulación de este acuerdo. Así acaban la determinación y la fundación, las dos absolutas, por la *"Crítica del Juicio teleológico"*, del requisito que dinamiza la conciencia de lo bello en la economía de la vida del espíritu.

La teleología física es enteramente dependiente de la teleología moral y podrá servirle de propedéutica. Sin embargo se trata de una propedéutica de la que la teleología moral podría muy bien prescindir, pues el mandamiento moral es incondicionado[28], y "Observación general sobre la teología"[29]. La conciencia moral constituye la conciencia de la vida en una mediación efectiva entre la conciencia de lo bello y ella misma, esto es, entre la conciencia sensible y la conciencia inteligible de la unidad sensible y de lo inteligible. El principio del desarrollo supra-estético, se revela al final de ese desarrollo, el mismo juicio ético en tanto que éste pone su contenido total, el soberano bien. La vida de la conciencia de lo bello manifiesta a ésta que su razón de ser es la conciencia del bien.

Sin embargo, ¿cuál es la relación que justifica la presuposición estética que ella misma se da una conciencia ética que es como tal absoluta, principalmente autosuficiente? ¿Por qué la conciencia del bien es me-

---

[27] *KU*, § 86, 315.
[28] *KU*, § 86, 135.
[29] *KU*, 353 ss.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

diatizada por la conciencia de lo bello, como por una mediación innecesaria en sí misma? La respuesta a este último problema está en la evocación kantiana de las condiciones de la realización efectiva del soberano bien.

La conciencia moral –cuya legislación tiene por ámbito (*Gebiet*) la libertad opuesta a la naturaleza– quiere, no obstante, la efectuación del fin final –la unidad jerarquizada de la virtud y de la felicidad, de la libertad y de la naturaleza– en el "territorio" (*Boden*) de la naturaleza misma, que es el ámbito de la legislación propiamente natural. Esta realización no puede comprenderse en su posibilidad; aunque no podamos saber *cómo* es posible, experimentamos *que* es posible en la conciencia de la finalidad. Kant lo afirma en estos términos: "El efecto producido según el concepto de la libertad es el fin "final", el cual (o su fenómeno en el mundo sensible) debe existir, por ello la condición de posibilidad está presupuesta en la naturaleza (del sujeto como ser sensible, como hombre). Aquello que presupone esta condición *a priori*, y sin consideración por lo práctico, la facultad de juzgar, proporciona el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de la libertad en el concepto de una *finalidad* de la naturaleza"[30]. Ahora bien, la conciencia inmediata –como tal conciencia que no duda, hipotética, a diferencia de la de la finalidad objetiva natural– de la finalidad subjetiva, de lo bello, es decir del acuerdo por el que lo sensible, como tal, *al ras de él mismo*, lo más lejos posible de lo inteligible, se deja penetrar por la unidad, no puede más que reafirmar el fin moral del sujeto razonable. Ciertamente, la conciencia del bien no necesita la conciencia de lo bello para ponerse en su momento principial, la conciencia incondicionada de la forma imperativa del deber; pero la efectividad de éste no puede sino ser facilitada, en el entendimiento finito, que es razón sensibilizada, por la complicidad de la naturaleza sensible inmediata al contenido completo de ese deber, es decir, al soberano bien como sensibilización de la razón práctica.

* * *

El desarrollo de la reflexión kantiana en la *Crítica del Juicio* de la que hemos intentado captar la profunda unidad a través de la articulación racional sus principales eslabones me parece (por la respuesta que aporta a la cuestión de la posibilidad del interés por el placer estético) que ilustra de manera notable el sentido asignado por Kant a la razón práctica, del que esta obra celebra el primado absoluto en la vida del espíritu. El rigorismo de la *determinación* del querer consagra la

[30] *KU*, Intr., VIII, 33-34.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

necesaria distinción y jerarquización de los dos grandes momentos del todo constituido por el ser razonable finito que es el hombre: el momento de lo sensible y el momento de lo inteligible; esto no significa en la ejecución del deber, un desprecio de la sensibilidad. Por una parte, Kant exalta en la determinación rigurosa de la razón práctica, la condición misma de la realización del hombre total, esto es tomado en su ser natural: sólo la afirmación prioritaria de la libertad permite, en su opinión, satisfacer verdaderamente el deseo de felicidad. Por otra parte, considerando que el hombre, siendo uno, actúa de la misma forma en que conoce –con *todo* su ser, incluso cuando el principio de la acción es de naturaleza puramente racional–, Kant tiene la constante preocupación por subrayar en la sensibilidad la presencia de una determinación, incluso de una expresión, inmanente a la racionalidad. Así, la afirmación de un interés de carácter propiamente moral –el respeto– en la filosofía ética, y con mayor razón de un símbolo estético del bien, en la filosofía del gusto, dan testimonio de esa preocupación por la que, al filo de un dualismo que termina negativamente el Siglo de las Luces, Kant acaba positivamente el humanismo concreto de este siglo.

Bernard Bourgeois
Faculté de Philosophie
Universidad de París I - Panthéon-Sorbonne
12 Place du Panthéon
75231 Paris Cedex 05 Francia

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra