

**DE LA INDEPENDENCIA DE LAS ESFERAS
SENSIBLE E INTELIGIBLE EN LA
CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA HASTA UNA
SOBREDETERMINACIÓN EN LA *CRÍTICA DE LA
FACULTAD DE JUZGAR***

**FROM THE INDEPENDENCE OF THE SENSIBLE
AND INTELLIGIBLE SPHERES IN THE *CRITIQUE
OF PURE REASON* TO AN OVERTERMINATION
IN THE *CRITIQUE OF THE FACULTY OF
JUDGMENT***

Elías S. ORDORIKA
Universidad del País Vasco^{*}

RESUMEN: Con el presente artículo pretende dilucidarse –tomado el noumeno como cuestión central– un tránsito paulatino, que se da en el conjunto de la obra crítica de Immanuel Kant, desde la esfera inteligible hasta la sensible. Tránsito del que resulta desprenderse la inexistencia de dos mundos ontológicamente separados. De esta suerte, se alegará que el regiomontano parte en la *KrV* de un aparente dualismo formado por las ideas de la razón y sensibilidad, pero que, en realidad, en la *KU* se alcanza una síntesis entre estos mundos a consecuencia, en parte, de una sobredeterminación del noumeno entendido en su sentido negativo (un exceso para lo defendido en la *KrV*).

* Investigador predoctoral contratado en la Facultad de Filosofía (HEFA I), Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU), Av. de Tolosa, 70, 20018, San Sebastián (Guipúzcoa); correo electrónico: elias.sanchez@ehu.eus. Este trabajo se enmarca en las actividades del Grupo de Investigación Aktiba-IT, *Grupo de Investigación sobre Prácticas, Aprendizajes y Valores*. La investigación ha sido desarrollado en el marco de un contrato de investigación [PIF] financiado por la Universidad del País Vasco – Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU) y a partir de investigaciones previas realizadas en la Universidad de Barcelona (UB).

PALABRAS CLAVE: Dualismo, Kant, noúmeno, *Crítica de la razón pura*, *Crítica de la razón práctica*, *Crítica de la facultad de juzgar*.

ABSTRACT: The objective of this article –taking the noumenon as the central issue– is to elucidate a gradual transition, which takes place throughout Immanuel Kant's critical work, from the intelligible to the sensible sphere. The non-existence of two ontologically separate worlds emerges from this transit. In this way, it will be argued that the regiomontane arises within *KrV* from an apparent dualism formed by ideas of reason and sensibility, but that, in fact, a synthesis between these worlds is finally reached in the *KU* as a consequence, partly, of an overdetermination of the noumenon understood in its negative sense (an excess for what was defended in the *KrV*).

KEYWORDS: Dualism, Kant, noumenon, *Critique of Pure Reason*, *Critique of Practical Reason*, *Critique of Judgment*.

1. Introducción

A los ojos de la escolástica la *KrV* entraña el remedio científico en un campo de batalla metafísico (*KrV*, AK V, A VIII). Los noúmenos son entidades meramente pensables de la razón y, ante la aseverada ausencia de una intuición intelectual, son también incognoscibles para nosotros, por lo que no sorprende la victoria de las *fenomenologías* durante los dos siglos posteriores a Kant. No obstante, una visión conjunta de la obra crítica, vertebrada desde una óptica enfocada en los noúmenos, atestigua que la contienda no concluye con el embate del entendimiento (o de su analítica) –como si Kant clamara que una ciencia es culmen de su obra–, sino con la arremetida de *la razón en su entereza*.¹ Lo que deja entrever que las ideas de la razón poseen una fuerza irrevocable en la sistemática kantiana. No hay una única vía para sobrepasar los límites establecidos en la *KrV* en lo que se refiere a la relación imposible entre ideas de la razón y sensibilidad, y, si bien, siguiendo a Kant, no poseemos una intuición intelectual, la visión conjunta de la obra declara una eventual convergencia entre dos esferas que impugna un dualismo y otorga a los noúmenos su legítimo valor.

Para demostrar esta hipótesis debemos recorrer la estructura tripartita de la obra crítica kantiana, de suerte que, en primer lugar, se esbozarán los límites epistémico-ontológicos manifestados en la *KrV* y, tras ello, se determinará cuán

¹ *En su entereza tanto teórica como práctica.*

consistentemente los habría consumado Kant en las subsiguientes críticas, enfocando la atención en el texto kantiano.

2. Independencia de las esferas sensible e inteligible en la *Crítica de la razón pura*

En la *Analítica* de la *KrV*, Kant establece el *Fundamento de la distinción de todos los objetos [Gegenstände] en general en fenómenos y noúmenos*, advirtiendo que tendrá que contar «con múltiples rectificaciones humillantes» (*KrV*, A238/B297; trad. 1978, 261) aquel filósofo que se aventure y pierda en un océano ancho y borrascoso en el que el entendimiento se vea rebasado. En este océano se encuentra, sin embargo, una isla denominada *territorio de la verdad*, del cual sabemos –por la definición que da al vocablo *territorium* en la *KU*– que es la parte de ese paisaje de objetos «en la cual un conocimiento es posible para nosotros» (*KU*, AK. V, 174; trad. 2019, 96-97). Este territorio está conformado por los objetos de una experiencia posible, o fenómenos, mientras que las aguas que lo bañan estarían compuestas por objetos en general y en sí mismos de los cuales no tenemos conocimiento empírico posible (y entre los cuales tienen su lugar los noúmenos). Además, Kant añade otra distinción que se ajusta a lo anterior: «llamaremos *inmanentes* a los principios cuya aplicación se circunscribe totalmente a los límites de la experiencia posible» (*KrV*, A295-296/B352; trad. 1978, 299), es decir, a los fenómenos; y «denominaremos *trascendentes* a los principios que sobrepasen esos límites» (*KrV*, A296/B352; trad. 1978, 299), es decir, a los noúmenos (y a las cosas en sí² u otras cosas en general). Noúmenos que, de ser posible, *entenderíamos* en dos sentidos: bien en su sentido *positivo*, cuando los relacionáramos con una intuición intelectual *inexistente*;³ o bien en su sentido *negativo*, cuando los relacionáramos con la sensibilidad. Afirmar un conocimiento del noúmeno como si fuera un objeto dado a la intuición, sería exceder lo humanamente posible (al entendimiento) en el sentido *positivo*. Mientras que,

² En algunas secciones de *KrV* Kant emplea *objeto trascendental* como sinónimo de *noúmeno* e, incluso, de *cosa en sí*. Sin embargo, una visión conjunta de la obra del regiomontano da a entender que la *cosa en sí* es más cercana a una inmanencia ya realizada y deducida por el ser racional finito, no trascendental.

³ Intuición negada por Kant, pese al controvertido pasaje A 51-56 de la *KpV*, del cual Fichte critica una posible intuición intelectual (Cf. Turró, 2019). El único ser racional que tal vez posee una intuición suprasensible es el ilimitado (Cf. *KpV*, AK. V, 123), para los humanos, o los seres racionales *limitados*, la intuición existente es la sensible.

determinar una «incidencia» (Turró, 1996: 52) o resonancia de lo inteligible en lo sensible, supondría aquello que he bautizado como una *sobredeterminación de lo nouménico entendido en su sentido negativo*.⁴ Sobre todo, teniendo en cuenta que, como mantiene hasta la tercera crítica, «para exponer la realidad de nuestros conceptos se exigen siempre intuiciones» (*KU*, AK. V, 351; trad. 2019, 301). Este posible segundo exceso es el que aquí analizaremos.

Siguiendo con la analogía marítima, una cosa sería que el entendimiento se aventurara al mar y le fueran dados, a modo de intuición intelectual, sus contenidos [concepción positiva del noumeno] y, otra muy distinta, que el mar se internara en la isla a modo de sobredeterminación, como si lo inteligible o las ideas de la razón se vieran expuestas en el mundo sensible o tuvieran una incidencia real en él [concepción negativa del noumeno]. En resumidas cuentas, no es lo mismo que Mahoma acceda a una inexpugnable montaña como si le fuera dada a la intuición, a que la montaña inexpugnable aparezca sensiblemente ante Mahoma. El noumeno para Kant solo debería tener una función negativa como limitante de los fenómenos.

Dado que los fenómenos todos son representaciones en nuestro psiquismo [*Gemüt*] de aquello obtenido por la intuición sensible –esto es, de lo que nos es dado en la sensibilidad–, Kant llama a esta esfera fenoménica, *sensible*; o *reino⁵ sensible* [*Sinnenwelt*], en la *GMS*. Una sensibilidad cognoscible por su inmanencia. Por el contrario, los noumenos aparecen en la *KrV* como objetos a los que nuestro entendimiento no tiene acceso y pertenecientes a una esfera *meramente inteligible*; o *reino inteligible* [*Verstandeswelt*], en la *GMS*.⁶ Se insiste, no obstante, en que a pesar de tener dos esferas separadas que *aparentan* un dualismo, en realidad, ambas pertenecen a la misma realidad.⁷ Esa isla que es el territorio de la

⁴ Término, tal vez, algo excesivo y necesitado de mayor refinamiento. Se advierte, asimismo, de que la expresión *sobredeterminación* se emplea como hipérbole del término *determinación*, para enfatizar y dar cuenta, con ello, al lector, del *sobreexceso* que se origina con cualquier tipo de determinación consecuente de una incidencia de lo inteligible en lo sensible dentro del sistema crítico kantiano.

⁵ *Mundo* [*Welt*] o *reino*, al ser el ideal de todos los individuos por igual y como rigiéndose bajo las mismas leyes.

⁶ El empleo del término “meramente” remite a que los fenómenos también son inteligibles o pensables, siendo, además, conceptualizables.

⁷ Cabe mencionar que desde la aparición de la *Disertatio* en (1770), la comunicabilidad o no entre los reinos sensible e inteligible ha sido fuente de incontables debates ya en su tiempo (con Johann H. Lambert, Moses Mendelsohn, Friedrich H. Jacobi, Salomon Maimon, etc.) e inmediatamente después (con J. G. Fichte, Johann Neeb, F. W. Schelling, G. W. F. Hegel,

verdad está en pleno océano, y no allende los mares. Con todo, pese a pertenecer ambas a un mismo paisaje, las esferas parecen estar incomunicadas en la *KrV*, en especial, en lo que respecta a la problemática entre la *causalidad natural* y la *libertad*.

En la tercera antinomia, la incomunicabilidad entre ambas esferas se muestra como una “solución” o, más concretamente, como una *respuesta* a la *aparente aporía* entre libertad y causalidad natural. *Aparente*, porque, en realidad, el problema no es más que una ilusión de la razón. «Ocurre, pues, aquí lo que se descubre siempre en el conflicto de una razón que se aventura más allá de los límites de la experiencia posible: que el problema no es *fisiológico* [perteneciente a la fisiología natural, a los fenómenos], sino *trascendental* [ilusorio, inteligible, mental]» (*KrV*, A535/B563; trad. 1978, 465). De esta suerte, de la antinomia concluye, por un lado, que ‘los racionalistas’ nunca podrían concebir *a priori* cómo es posible la sucesión de *ser* y *no-ser*, pero, por el otro, que ‘los empiristas’ tampoco logran negar la libertad trascendental porque, como afirmarían, una libertad como esta se hallaría *fuera del mundo* (Cf. *KrV*, A451/B479).⁸ De ahí que parezca que, para poder existir una libertad trascendental, debería hacerlo en una esfera ontológica distinta a la del mundo fenoménico. Siendo, en realidad, así. Como llega a inferirse de todo ello: no hay un problema real. Porque los noúmenos no aparecen en el mundo sensible y no hay posibilidad de confrontación con los fenómenos. Así, si la libertad está en una esfera y la causalidad natural en otra, parecería que Kant suscribía un dualismo fuerte en la *KrV*.

Sin embargo, la clave para comprender la negativa kantiana a este aislamiento entre esferas se encuentra ya en el *Canon* de la *KrV*, donde Kant deja claro que la razón tiene preeminencia frente al entendimiento, sin constituir, de este modo, dos mundos completamente incomunicados. La razón sería así el paisaje que reúne al océano con la isla a la que el entendimiento tiene acceso y no únicamente el océano que a este le es inexpugnable.

etc.) y como me han sugerido recientemente, hasta en la denominada Escuela de Marburgo (con, por ejemplo, Erich Adickes, *Kant und das Ding an sich*, Berlín, 1924), perdurando el debate incluso hasta la actualidad.

⁸ Al decir que la libertad estaría fuera del *mundo* [*Welt*], debe tenerse en cuenta que el término *realidad* no está circunscrito a esta expresión. Estar fuera del mundo significa estar fuera del *reino sensible* (o del *mundo sensible* que aquí causa confusión). Por eso emplea el término *Verstandeswelt* (mundo inteligible) para designar a los noúmenos. No porque estén fuera del mundo como en un dualismo, sino porque son ajenos a la sensibilidad.

El *interés supremo* de la razón al que el resto de los intereses se supeditan se comprende en estos mismos términos. Este interés no es el objetivo del entendimiento, de la especulación o del saber, sino *el objetivo de la acción* (práctica) *al que se supeditará la especulación* (teórica). La libertad, el alma inmortal o la existencia de Dios, objetos náufragos en el océano noumenal, no son necesarios para el *saber*, porque «su importancia sólo afectará en realidad a lo *práctico*» (*KrV*, A800/B828; trad. 1978, 627). Por lo que el dualismo es, en realidad, más próximo a una subsunción de la teórica a la práctica.

3. Aproximación entre esferas en la *Crítica de la razón práctica*

Ya en la *GMS* Kant determina que todo fenómeno sigue leyes naturales, pero que la razón pura no es empírica y que por eso tiene la competencia de ponerse leyes a sí misma. Esta cualidad es su autonomía. El ser autónomo es aquel capaz de autolegislarse y, como se deriva de la tercera formulación, el conjunto de estos seres compone el *reino de los fines*. Así diferencia Kant el *Verstandeswelt* noumenal –un reino intelible y autónomo– del *Sinnenwelt* fenoménico –un reino sensible y heterónomo en el que somos medios de una naturaleza teleológica–.⁹ El vaporoso dualismo de la *KrV* aún se mantiene aquí, pero se admite una comunicabilidad mayor entre los mundos para poder ejercer la acción libre en el mundo sensible, por lo que gradualmente ese aparente dualismo debe ir desapareciendo. Así, la heteronomía y la autonomía son dos direcciones desde las que dirigir a la voluntad, primando jerárquicamente, la de carácter autónomo. Con todo, la *KpV* tomará una dirección de aproximación.

Dos cosas llenan el ánimo de admiración y veneración siempre nuevas y crecientes, cuanto con más frecuencia y continuidad se ocupa de ellas la reflexión: *el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí* [...]. La primera empieza por el lugar que yo ocupo en el mundo exterior de los sentidos [...]. La segunda empieza por mi yo invisible (*KpV*, AK. V, 161-162; trad. 2017, 329).

⁹ Kant lo expresa del siguiente modo: «Un reino de los fines sólo es posible por analogía con un reino de la naturaleza [segunda formulación], si bien en el primero todo se rige según máximas o leyes autoimpuestas y en el segundo según leyes de causas eficientes cuyo apremio es externo [mecánicas]» (*GMS*, AK. IV, 438; trad. 2017, 154).

En este preámbulo de la conclusión de la *KpV* se entrevé al ser racional finito, para quien la razón se halla estrictamente ligada a la sensibilidad. El cielo estrellado sobre él ocupa un lugar en el mundo sensible que lo deleita y lo atrae, que lo envuelve en apetitos y que tienta a la voluntad a rebasar los límites morales al dirigirse hacia él. Pero el invisible yo, como aquel eco imperturbable de la ley moral que es, se hace escuchar y dirige su acción en el mundo sensible. Si el ser racional finito no dispusiera de sensibilidad y solo tuviera razón, entonces él sería infinito y toda su voluntad concordaría siempre con la ley moral. Pero el ser racional no es Dios (razón pura ilimitada) y, cuando menos con el humano terrenal,¹⁰ deberán converger ambos mundos. Con lo que surge una nueva antinomia a solucionar.

En la antinomia de la razón práctica entre *virtud* y *felicidad* se parte de una premisa: «*Es a priori* (moralmente) necesario producir el sumo bien [*Höchstes Gut*]¹¹ mediante la libertad de la voluntad» (*KpV*, AK. V, 113; trad. 2017, 267). La posibilidad del *sumo bien* como *objeto* de la razón pura práctica se produce únicamente cuando en él «son pensadas la virtud y la felicidad como necesariamente enlazadas, de tal modo que la una no puede ser admitida por la razón pura práctica, sin que la otra le pertenezca también» (*KpV*, AK. V, 113; trad. 2017, 267). Ahora bien, ¿cómo es posible esta unión entre la virtud de la moral inteligible y la felicidad patológica de la esfera sensible? O en otras palabras «¿cómo es posible en sentido práctico el sumo bien?» (*KpV*, AK. V, 112; trad. 2017, 266). La respuesta solo puede acarrear una solución, o *analítica*, o *sintética*,¹² es decir, o bien virtud y felicidad son lo mismo, o bien son principios distintos, pero estrechamente relacionados. Resolver la antinomia es fundamental, porque de no ser posible pensar el sumo bien, la ley moral carecería de sentido porque obligaría a una acción en miras de ningún interés, es decir, sin tener la esperanza como objeto resultante.

¹⁰ Que requiere de lo sensible o terrenal para su realidad.

¹¹ Siguiendo las recomendaciones de R. R. Aramayo (2000) y M.H. Marcos (2017) que corrigen la traducción de Morente (1918); *Höchstes Gut* (=Summum bonum) se traduce por «sumo bien» –la subordinación necesaria de la felicidad a la virtud– y *Oberstes Gut* (=Supremum bonum) por «bien supremo» –esto es, la virtud/moralidad (como primera condición del sumo bien Cf. *KpV*, AK. V, 119) o una voluntad en sí misma buena–.

¹² Una solución *analítica* significaría que no hay un conocimiento añadido y que los principios se derivan de sí mismos. Una solución *sintética*, por el contrario, añadiría un conocimiento, en este caso como resultante de una relación causa-efecto.

Para epicúreos y estoicos, la solución era *analítica*:¹³ o se hallaba la virtud al impulsar la felicidad, o la felicidad al tener conciencia de esa virtud. Pero en opinión de Kant esta solución es errónea, son principios muy distintos, debiendo una ser causa de la otra y proporcionar una solución *sintética*.¹⁴ Ahora bien, una vez más, ambas posiciones, analítica o sintética, *parecen imposibles*. La primera es *absolutamente falsa* porque la felicidad¹⁵ es un bien heterónomo y no moral y, por lo tanto, no puede fundamentar virtudes morales universales. La segunda, en cambio, *aparenta ser falsa*, porque las conexiones causales en el mundo sensible no se rigen por intenciones morales, sino por leyes naturales y facultades físicas. Sin embargo, la segunda posición *no es absolutamente falsa*, sino que «es falsa sólo de modo condicionado» (*KpV*, AK. V, 114; trad. 2017, 269), esto es, únicamente

¹³ Kant define ambas posiciones en (*KpV*, AK V, 112). El epicúreo, como hedonista, halla en la fomentación de los placeres y de la felicidad la virtud. «Le virtù sono infatti alla vita felice, e questa è inseparabile da ese» (*Epistula ad Menoeceum*, 132; trad. 1973, 114). El estoico, por el contrario, satisface la felicidad con la mera virtud, la cual es a su vez la felicidad: «La felicidad es también el fin de la vida para Zenón; y la felicidad ha de ser equivalente a una vida que fluya suavemente. Esta vida que fluye suavemente es una vida razonada vivida de acuerdo con la naturaleza. En otras palabras, el fin, la fuente de la felicidad, es una cierta forma de vivir. De hecho, tal y como afirma Zenón, es vivir de acuerdo con la virtud (ζῆν κατ' ἀρετήν)» (*La Filosofía estoica*; trad. 2017, 10). Ambas posiciones son, por lo tanto, en cierto sentido *analíticas* al ser indisociables.

¹⁴ No es analítica porque «la felicidad y la moralidad son dos elementos del sumo bien, específicamente muy *distintos*, y su unión, pues, *no* puede ser conocida *analíticamente* [...] porque constituye una *síntesis* entre ambos conceptos» (*KpV*, AK. V, 112-113; trad. 2017, 266). Es decir, este enlace «ha de ser pensado como sintético y, sin duda, como conexión de la causa con el efecto [...]. Así pues, o el apetito de felicidad tiene que ser la causa motriz de las máximas de la virtud, o la máxima de la virtud tiene que ser la causa eficiente de la felicidad» (*KpV*, AK. V, 112; trad. 2017, 266).

¹⁵ Kant señala cinco posibles felicidades. 1) Felicidad sin virtud: este es el egoísmo [*Selbstsucht*] como amor propio [*Selbstliebe*] *irracional* con primacía de lo sensible. 2) Felicidad como condicionada por la razón práctica: esto es, el amor propio [*Selbstliebe*] *racional*, una felicidad que aún es patológica, pero que la razón práctica ha racionalizado causando daño al amor propio [irracional] al reducirlo a la condición de concordarla con la ley moral. 3) Felicidad como condicionada por la virtud: es lo que Kant ha llamado «contento con uno mismo» (*KpV*, AK. V, 117; trad. 2017, 273) [*Selbstzufriedenheit*]. A esta precisa unión de virtud y felicidad o, más bien, a la subordinación del amor propio a una virtud universal, es a lo que llama Kant *sumo bien*. 4) Felicidad con total independencia de inclinaciones: esta es a la que llama *beatitud* [*Seligkeit*] (mal traducido, *bienaventuranza*), solo se alcanza en lo sempiterno (que no eterno), e inalcanzable en este mundo. 5) Felicidad autosuficiente: esta es consecuencia de una moralidad pura, solo atribuible a un ser supremo. Sinónima de *bien supremo*, ya que es una felicidad infinitamente moral y propia de una racionalidad pura y absoluta que es en sí misma totalmente buena. Dios es suficiente consigo mismo para ser feliz como lo sería un *beati* autosuficiente y eterno (que no sempiterno). Solo pertenece a la santidad y solo puede estar contenida en un progreso infinito inalcanzable por el ser racional finito.

si se considera al ser racional como enteramente circunscrito a la sensibilidad; no obstante, también tiene una naturaleza suprasensible. Algo que resulta incuestionablemente contrario a un dualismo entre esferas aisladas. La solución de la antinomia viene dada, por todo ello, de mano de una necesaria mediación de un autor inteligible de la naturaleza entre el mundo moral y el mundo sensible, el sumo bien tiene lugar solo bajo la condición de la existencia de Dios. Su realidad objetiva es una condición necesaria. Además, en la búsqueda del sumo bien mediante la síntesis entre virtud y felicidad se *espera*, a su vez, acercarse al bien supremo como beatitud. En definitiva, únicamente cuando la felicidad se subordina a la virtud hay *sumo bien* y, aunque las acciones que son mandato de este sumo bien se ejecuten en el mundo sensible, su condición de posibilidad «pertenece por entero a la relación suprasensible de las cosas y no puede ser dada en absoluto según las leyes del mundo sensible» (*KpV*, AK. V, 119; trad. 2017, 275). De este modo soluciona Kant la antinomia.

Con la solución de la antinomia, Kant estrecha el ahondado abismo entre sensibilidad e inteligibilidad, existente tanto en la *KrV*, como en la *GMS*. Cuando la virtud moral legisla sobre una felicidad patológica¹⁶ sensible, entonces indirectamente legisla sobre los objetos por medio del sumo bien. Como diría Deleuze (1963; trad. 2019, 75), no con el fin de conocerlos, sino para «realizarlos» con arreglo a la idea de ese bien y como consecuencia de una acción libre. Cabe preguntarse, entonces, si es suficiente con plantear una virtud moral como legisladora totalmente suprasensible o si, por el contrario, debe el noúmeno aproximarse a la sensibilidad para poder realizar la objetivación de la libertad. Si lo suprasensible debe producir efectos sensibles es necesario que el supuesto dualismo desaparezca definitivamente. El paisaje de la razón que abarca al océano y al territorio de la verdad es cada vez más notorio. Si en miras a un conocimiento el fundamento del enlace es *a priori y necesario*, la razón pura práctica tiene el primado sobre la razón pura especulativa. Es una exigencia de la ley moral dar una solución práctica a aquello a lo que la razón teórica no tiene acceso, y es que la razón especulativa no puede cumplir el papel de legislador, aunque la práctica tampoco pueda dejarse supeditar empíricamente. Por eso, para que pueda manifestarse esta ley moral como posible acción moral, debe encontrar una determinación haciendo uso de la razón práctica pura. De ahí los postulados, que, aunque

¹⁶ El término *patológico* se emplea como contrario a un interés lógico, moral y puro. Esto es, orientado por inclinaciones pasionales. Una razón práctica *patológicamente condicionada* se entiende «como administradora simplemente del interés de las inclinaciones bajo el principio sensible de la felicidad» (*KpV*, AK. V, 120; trad. 2017, 277).

no ofrezcan conocimiento, «dan, empero, realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa *en general* (por medio de su relación con lo práctico), y la autorizan para albergar conceptos cuya posibilidad, en caso contrario, no podría atreverse ni siquiera afirmar» (*KpV*, AK. V, 132; trad. 2017, 291). Por lo que postular no requeriría de una intuición intelectual inexistente, al no conllevar conocimiento. Ahora bien, ¿es un mero presupuesto suficiente para dar *realidad objetiva* a una idea de la razón especulativa? Como explicará en la *KU* (AK. V, 175-176 y 342), para eso haría falta que el mundo sensible *aceptase* esa realidad como objetiva.

Si una creencia es indispensable porque la ley moral así lo exige y, dado que razón teórica y razón práctica están unidas con primacía de la segunda, entonces el postulado se nos presenta, según Kant, no como insuficiente objetivamente, sino como una *realidad suficientemente objetiva*; tanto, como para poder afirmar que para la razón práctica *es inmanente*. «Ahora bien, ¿se amplía realmente nuestro conocimiento de esta manera mediante la razón pura práctica, y lo que para la especulativa era *trascendente* es para la práctica *inmanente*? Sin duda, pero únicamente *en sentido práctico*» (*KpV*, AK. V, 133; trad. 2017, 293). En *sentido práctico*, por lo tanto, los objetos que eran trascendentales para la razón especulativa, es decir, los noúmenos, pueden ser ahora, en opinión de Kant, inmanentes para la razón práctica. Lo cual es problemático porque en la *KrV* asociaba lo inmanente a la *experiencia posible*. ¿Significa esto que los postulados deben ser tratados como *experiencias posibles*, es decir, como fenómenos, al menos en sentido práctico? ¿No supondría esto precisamente *supeditarlos empíricamente a la razón práctica* al darles, aunque solo sea en sentido práctico, una determinación *inmanente*? O, en otras palabras, ¿no requeriría su justificación de una *sobredeterminación de los noúmenos a la sensibilidad* para que estas entidades, que eran trascendentales en la *KrV*, pasen a ser inmanentes (aunque solo sea en sentido práctico), ya que la inmanencia requeriría de una mínima justificación ontológica? Con todo, esta “*inmanencia*” es tan solo una aproximación a la sobredeterminación, ya que el uso de esta posición está dirigido solamente a la acción moral. Estas *realidades objetivas* son entidades que siguen sin poder conocerse. Es decir, si bien Kant ha respetado las limitaciones del entendimiento y, como prometía, no ha hecho uso de una inexistente intuición intelectual –al fin y al cabo, solo accedemos a la noción de libertad por medio de la conciencia moral–, sí que ha acercado lo trascendente a lo inmanente tanto como para requerir de una objetivación de lo trascendente. Lo que supone, en definitiva, una aproximación a la *sobredeterminación del noúmeno*, aunque la inmanencia solo corresponda al sentido práctico y

de algún modo no se dé en la sensibilidad (como alterando la definición de *inmanente* que daba en la *KrV*: lo circunscrito a la experiencia posible/fenómenos).¹⁷

4. Sobre determinación

Kant ha abandonado el aparente dualismo de la *KrV* situándonos en una estrecha convergencia entre sensibilidad e inteligibilidad. Pero esta convergencia aumentará cuando entre en juego la *imaginación*. Para Deleuze (1963; trad. 2019, 78) la imaginación es la capacidad que tendrá un papel fundamental a la hora de realizar «lo suprasensible en lo sensible», lo que conducirá a Kant a una sobre determinación. Sin embargo, para poder realizar esa sustantivación de los noúmenos en el mundo sensible, también hará falta que el mundo sensible tenga unas cualidades que permitan esta sobre determinación.¹⁸ Debe haber, por consiguiente, un fundamento que no tenga un fin cognoscitivo, pero que posibilite el tránsito [*Übergang*] de lo *suprasensible* a lo *sensible* a modo de *unidad*. Y esto solo sucederá si la naturaleza sensible es, en sí, teleológica. Por lo tanto, la unidad entre ambas esferas es posible únicamente en el escenario en que esa unidad *no se fundamenta sobre mundos objetivamente separados*. El Juicio estético es un Juicio reflexionante motivado por el mundo sensible y que pone en movimiento la

¹⁷ Podría entenderse, tal vez, una justificación así en los mismos términos en los que se refiere a ello en *Denken*, como orientación más que como justificación ontológica: «Mostraré, por otra parte, que de hecho es por la *mera* razón por lo que hay que orientarse, y no por un presuntamente oculto sentido de la verdad o una intuición exaltada en la que se podrían injertar, sin consentimiento de la razón, la tradición y la revelación [...]. Pero aquí, sin embargo, hay que rechazar la alta pretensión de la facultad especulativa de la razón, y sobre todo su autoridad (por demostración), que es puramente imperativa; en la medida en que la razón es especulativa no se le concederá sino la tarea de purificar de contradicciones el concepto racional común y de defender contra *sus propios* ataques sofísticos a los ataques de una sana razón» (*Denken*, AK. VIII, 134; trad. 1982, 36-37).

¹⁸ Kant lo expresa así: «Pero si bien se ha abierto un abismo infranqueable entre la esfera del concepto de la naturaleza como lo sensible y la esfera del concepto de libertad como lo suprasensible de tal modo que del primero al segundo (por medio del uso teórico de la razón) ningún transito es posible, exactamente como si fueran otros tantos mundos diferentes, sin poder el primero tener influjo alguno sobre el segundo, sin embargo, debe este tener algún influjo sobre aquél, a saber: el concepto de libertad debe realizar en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes, y la naturaleza, por tanto, debe poder pensarse de tal modo que al menos la legalidad de su forma concuerde con la posibilidad de los fines, según leyes de libertad, que se han de realizar en ella» (*KU*, AK. V, 175-176; trad. 2019, 98-99).

esfera intelígible de nuestro espíritu.¹⁹ Así, belleza y sublimidad parecen ser el resultado del Juicio ante la exposición de un objeto particular de la naturaleza sensible a las facultades suprasensibles, funcionando el proceso como un tránsito para esa precisa unidad.

Tanto la representación del sentimiento como su comunicabilidad dependen estrictamente del Juicio y su objeto estéticos. Para el Juicio estético, sea en relación con el entendimiento (en lo bello), o con la razón (en lo sublime), el papel de la imaginación, como «capacidad productiva de nuestras facultades» (Turró, 1996, 132), es central. Por lo tanto, como la imaginación es la que permite esa creatividad, es también la que posibilita la *libre creación de un producto* y, en definitiva, del arte, ya que «debería llamarse arte sólo a la producción por medio de la libertad» (KU, AK. V, 303; trad. 2019, 245) frente a la *causalidad de la naturaleza*. Es por eso por lo que no consideramos una colmena un objeto artístico, sino un producto del instinto de la abeja.

¿Pero cómo puede el ser racional producir tales objetos cuando la sensibilidad y la inteligibilidad pertenecen a esferas *distintas*? ¿Cómo es posible la creación artística sensible a partir de sentimientos suprasensibles?

En una naturaleza dada y bella no existe concepto adherido, lo que permite que el Juicio pueda ser desinteresado y reflexionante inmediatamente. Si se le añadiera un concepto el Juicio pasaría a ser determinante y habría un afán por conocer la naturaleza de manera especulativa, lo que dista del Juicio estético. *La naturaleza permite un Juicio estético sin concepto* al que el artista se aproxima sin intencionalidad porque posee una capacidad espiritual innata²⁰ llamada *genio*.²¹

¹⁹ La *Critica de la facultad de juzgar* es, la *Critica de un juzgar estético-reflexionante*. El *Juicio reflexionante* funciona con analogías, inducciones o conjjeturas. En esta modalidad del juicio «sólo lo particular es dado [el objeto intuido], sobre el cual él debe encontrar lo universal [ley general]» (KU, AK. V, 179; trad. 2019, 103) mediante *un principio que no proceda de la experiencia* y lograr «ascender de lo particular en la naturaleza a lo general» (KU, AK. V, 180; trad. 2019, 103).

²⁰ El concepto de *innatismo* en Kant es poco usual. La crítica a la *intuición intelectual* se dirigía, en parte, a la posesión de ideas innatas y, también en parte, a las facultades innatas que podían acceder a ellas. Sin embargo, en Kant este innatismo es propio del *ingenio*, más propio de la capacidad para la originalidad que para el afán cognoscitivo. Esto es, *el genio no parece tener cualidades especulativas*, aunque tenga una actividad aparentemente más cercana a lo intelígible (que, en todo caso, sería una actividad sin concepto).

²¹ Esta facultad de creación de arte dista del *Juicio del gusto*, que es particular de lo bello – esto es, de «*lo que place en el mero juicio*» (KU, AK. V, 306; trad. 2019, 249) – y del *gusto*, que

Como talento natural, el genio es naturaleza, lo que permite ser *original*²² y posibilita la creación artística. De este modo, el arte bello es consecuencia de un sujeto que pone en unidad lo sensible y lo inteligible mediante el *genio*, como talento natural, y acciona el juego libre de sus facultades entre imaginación y entendimiento o razón.

¿Pero cómo da el genio sensibilidad a las ideas que son inteligibles? En *KrV*, el término *idea* tenía un significado intrínsecamente asociado a la razón y alejado de la experiencia posible o de la sensibilidad, por eso nos referíamos a la sobre-determinación de lo nouménico como una exposición imposible de los noúmenos a una realidad sensible. En la *KU*, en cambio, Kant introduce las *ideas estéticas*. Con esta unión entre la *idea* –que de acuerdo con la *KrV* es *de la razón*– y la *estética* –que de acuerdo con la *KrV* es el campo de la *intuición sensible*– se realiza un insólito nexo entre dos esferas que habían sido independientes hasta entonces. El término *idea* refiere desde ese momento a una libre creación de la imaginación a partir de leyes de asociación empíricas que van unidas al entendimiento, es decir, una libertad frente a la especulación. Es la representación a partir del material que nos da la naturaleza y arreglada «para otra cosa, a saber: para algo distinto que supere la naturaleza» (*KU*, AK. V, 314; trad. 2019, 258). Kant añade como innovación una doble direccionalidad a estas ideas que exceden al conocimiento. Aquella idea que rebasa las categorías –porque no hay ninguna intuición interna adecuada para ella (ninguna representación en la imaginación que le sea adecuada)– es una *idea de la razón*. Pero aquella idea que tiende a la superación de la experiencia para acercarse a los conceptos de la razón es una *idea estética*: en la primera, no se le puede adecuar al concepto ninguna intuición; en la segunda, no se le puede adecuar a la intuición (representación en la imaginación) ningún

es la capacidad de distinguir esa belleza y juzgar la comunicabilidad de su sentimiento (Cf. *KU*, AK. V, 296) –comunicabilidad que determina un interés inmediato de la humanidad (tanto empírico, como intelectual) y hace posible concluir por qué el Juicio del gusto es exigido como un *deber*.

²² Todo arte lo es según reglas previas. El arte bello no es una excepción. Si este no puede ser una excepción, es porque *la naturaleza le da la regla en el sujeto a través del genio*, una regla única en la que reside la originalidad. El genio debe, por tanto, ser *original* (porque no hay regla previa que copiar) y *ejemplar* (como medida para el Juicio). Pero dado que el artista debe alejarse de la conceptualización y de la especulación, *el genio debe ser naturaleza como dote natural que es*. Como talento natural, el genio es naturaleza. Por eso da regla sin conocer cómo alcanza esas ideas. Por este motivo, el arte no debe ni puede ser *copiado*, sino solamente *seguido*. Como mucho, consiste en «despertar ideas semejantes» (*KU*, AK. V, 309; trad. 2019, 253) en otros artistas (inspiración).

concepto, porque lo rebasa. Ninguna puede llegar a ser un conocimiento.²³ Esto significa que *las ideas de la razón excederían la síntesis cognoscitiva desde el pensar*, por ejemplo, cuando el poeta sensibilizara seres invisibles –como el infierno– o totalidades –como el amor o la muerte– que en la experiencia no se dan; y, que *las ideas estéticas excederían la síntesis cognoscitiva desde la intuición*, porque el objeto artístico generaría un movimiento en el espíritu, un sentimiento, que parecería señalar hacia una naturaleza distinta y suprasensible, pero fenoménica, en la que se determinarían (o sobredeterminarían) los noumenos. Por lo que unas parecerían corresponder a las otras. Esto es, la idea estética representaría la idea de la razón como un *símbolo*.

Si una idea es aquello que supera la síntesis cognoscitiva de la naturaleza –es decir, aquello que supera, por un lado, a la síntesis con lo dado en el espacio-tiempo, y; por otro lado, a la síntesis con los conceptos o categorías–, entonces no es algo que meramente rebase al entendimiento en el conocimiento, sino que su exposición supondría, también, una determinación de lo nouménico en el mundo sensible (*la apariencia* de la realidad objetiva de una idea). Lo que precisamente es una sobredeterminación de lo inteligible.

La *idea estética*, en consecuencia, es la representación de la imaginación que, ante las limitaciones conceptuales, ha extendido *estéticamente* el concepto mismo (hacia un absoluto) mediante la creatividad, poniendo en movimiento las ideas intelectuales en el espíritu. La idea estética debería ser, por lo tanto, *inexplicable*.²⁴ Pero vinculando todo ello al genio, resulta que para Kant es posible «explicar el *genio* como facultad de ideas estéticas» (*KU*, AK. V, 344; trad. 2019, 293). Y, como talento natural que es, no predispone que la representación tenga concepto; es más, reglaría el arte bello sin concepto (justificando un Juicio reflexionante).

²³ Kant señala sintéticamente por qué ambas ideas no pueden llegar a ser conocimientos en la *nota I* de §57: «Una *idea estética* no puede llegar a ser un conocimiento porque es una *intuición* (de la imaginación), para la cual nunca se puede encontrar un concepto adecuado. Una *idea de la razón* no puede llegar a ser un conocimiento, porque encierra un *concepto* (de lo suprasensible), al cual no se puede dar nunca una intuición que se acomode con él» (*KU*, AK. V, 342; trad. 2019, 291).

²⁴ En palabras del regiomontano: «Así, como, en una idea de la razón, la *imaginación*, con sus intuiciones no alcanza el concepto dado, así, en una idea estética, el entendimiento, mediante sus conceptos, no alcanza nunca la intuición toda interior de la imaginación, que se enlaza con una representación dada. Ahora bien: como traer una representación de la imaginación a conceptos vale tanto como *exponerla*, puede, pues, la idea estética ser llamada una representación *inexplicable* de la misma [en contraposición al concepto *indemostrable* de la idea de la razón]» (*KU*, AK. V, 343; trad. 2019, 293).

Por lo tanto, en la ausencia de una regla conceptual en la producción original del genio, en su uso libre, se encontraría el motivo del arte como exposición simbólica (es decir, *no parece inexplicable*). Pero ¿qué es una exposición simbólica? ¿Sería el arte una sobredeterminación de lo nouménico?

Para comprender cómo se da esta determinación, debe entenderse un concepto que Kant también ampliará en la *KU* respecto a la *KrV*: la *exposición*. Como decíamos al principio, «Para exponer la realidad de nuestros conceptos se exigen siempre intuiciones» (*KU*, AK. V, 351; trad. 2019, 301). Una exposición se sostiene en la afirmación de la *KrV* de que un objeto (intuición) como un plato, está contenido en un concepto (categoría) como el de la circularidad; esto es, la intuición guarda homogeneidad con el concepto. Por eso, para poder exponer la realidad de esos conceptos se exigen sus intuiciones. «Si los conceptos son empíricos, entonces llámense las intuiciones *ejemplos*; si son conceptos puros del entendimiento, llámense *esquemas*» (*KU*, AK. V, 351; trad. 2019, 301-302). A los conceptos, como el de la *circularidad*, se les puede asociar, sin hacer un uso humillante de la razón, una intuición sensible, empírica, como el *plato* (el ejemplo). Ahora bien, exponer un concepto empírico o una categoría (por medio del esquematismo trascendental)²⁵ es posible, pero esperar una exposición como realidad objetiva de la que poder extraer conocimientos en el caso de un *noímeno*, es pretender «algo imposible, porque no puede, de ningún modo, darse intuición alguna que les sea adecuada» (*KU*, AK. V, 351; trad. 2019, 302). Por lo tanto, Kant ha descrito la exposición en la *KrV* como una objetivación en un espacio-tiempo de una síntesis entre la *intuición* y sus *conceptos* (categorías) correspondientes. Pero esto cambia con la obra de arte en la *KU*:

Toda *hipotiposis* (exposición, *subjectio sub adspectum*), como sensibilización, es doble: o *esquemática*, cuando a un concepto que el entendimiento comprende es dada *a priori* la intuición correspondiente, o *simbólica*, cuando bajo un concepto sólo la razón puede pensar, y de la cual ninguna intuición sensible adecuada puede darse, se pone una intuición en la cual solamente el proceder del Juicio es análogo al que observa en el esquematizar, es decir, que concuerda con él sólo según la regla de ese proceder y no según la intuición

²⁵ El plato es un *ejemplo*. Un *esquema* es más complicado. En la *Critica de la razón pura* Kant afirmaba que «comparado con las intuiciones empíricas (o incluso con todas las sensibles), los conceptos puros del entendimiento son totalmente heterogéneos y jamás pueden hallarse en intuición alguna» (*KrV*, A137/B176; trad. 1978, 182). Y que por eso hacía falta una representación mediadora, intelectual, por un lado, y sensible, por el otro: el *esquema trascendental*.

misma; por tanto, sólo según la forma de la reflexión y no según el contenido (*KU*, AK. V, 351; trad. 2019, 302).

He aquí la clave. La *exposición esquemática* es, en efecto, la exposición que conocíamos; una síntesis en la que *a priori* (directamente) el concepto daría regla a la intuición. Sin embargo, una *exposición simbólica* es un proceder (indirecto) en el cual «el Juicio realiza una doble ocupación: primero, aplicar el concepto al objeto de una intuición sensible, y después, en segundo lugar, aplicar la mera regla de la reflexión sobre aquella intuición a un objeto totalmente distinto, y del cual el primero es sólo el símbolo» (*KU*, AK. V, 353; trad. 2019, 303). Esto es, la exposición simbólica confirma que la idea estética no es *inexplicable*. Lo que significa, a su vez, que Kant afirmaría que es posible realizar una *exposición intuitiva, aunque simbólica, de los noumenos*, en la que el arte sería como su (*sobre*) *determinación*, porque ambas exposiciones, como dice, son *sensibilizaciones*. Es más, significaría que el arte puede suscitar no solo el sentimiento de lo bello, sino, también, el de lo sublime en la aplicación de la regla de reflexión, con mayor sentido, porque es la razón, y no el entendimiento, la que legisla la esfera suprasensible que se expondría, dejando a lo sublime como un sentimiento puente entre esferas.²⁶

5. Conclusión

El noumeno, hasta ahora una entidad suprasensible de una esfera autónoma, ha terminado por traspasar los confines de su dominio como olas que desde el ancho y borrascoso océano nacen y arremeten contra la isla de la experiencia posible. Kant, con independencia de si por medio del objeto artístico se conoce, o no, la realidad suprasensible, con independencia de si a través de las olas que estallan contra el *territorio de la verdad* se conoce, o no, el vasto océano noumenal del que provienen, ha dejado, no obstante, que se rebasen los diques y que el mar se interne en el *territorium*, exponiendo a la humanidad a una *sobre-determinación de lo nouménico*.

²⁶ No obstante, aquí Kant se muestra reticente. Si bien mediante el arte se expone un símbolo (una intuición) de lo que en el espíritu tiene movimiento –de nuestra realidad inteligible o nouménica–, este símbolo, en opinión de Kant, no ofrece conocimiento. Pero curiosamente su sentimiento debe ser comunicable.

Bibliografía

- ALLISON, Henry Edward (1983). *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. Michigan: Yale University Press.
- ARRIGHETTI, Graziano (1973). "Epistula ad Menoeceum" en *Epicuro. Opere*. Turín: Giulio Einaudi editore, pp. 105-117.
- DELEUZE, Gilles (2019). *La filosofía crítica de Kant*. Traducido por M.A. Galmarini. Madrid: Cátedra.
- GAUDET, Pascal (2011). *Kant et la fondation architectonique de l'existance*. París: L'Harmattan.
- (2020). *Kant et le sens de l'existence. Une éthique de l'illusion*. París: L'Harmattan.
- KANT, Immanuel (1978). *Crítica de la razón pura*. [KrV]. Traducido por P. Ribas. Madrid: Alfaguara.
- (1982). *Cómo orientarse en el pensamiento*. [Denken]. Traducido por C. Correas. Buenos Aires: Leviatán.
- (2017). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. [GMS]. Traducido por R.R. Aramayo. Madrid: Alianza.
- (2017). *Crítica de la razón práctica*. [KpV]. Traducido por E. Miñana y Villagrasa y M.G. Morente. Editado por M. Hernández. Madrid: Tecnos.
- (2019). *Crítica del Juicio*. [KU]. Traducido por M.G. Morente. Barcelona: Austral.
- (2020). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. [GMS]. Traducido por M.G. Morente. Barcelona: Espasa (Austral).
- LYOTARD, J.-F.; DERRIDA, J.; DESCOMBES, V. et al (1985). *La faculté de juger*. París: Éditions de Minuit.
- Marzoa, Felipe Martínez (1987). *Desconocida raíz común*. Madrid: Visor.
- RIST, John Michael (2017). *La filosofía estoica*. Traducido por D. Casacuberta. Barcelona: Ariel.
- TURRÓ I TOMÀS, Salvi (1996). *Tránsito de la naturaleza a la historia de la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos.
- (2019). «Sentido y límites en la filosofía trascendental en el proyecto kantiano» en *Revista de estudios kantianos* IV (2), pp. 525-544.

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



Recibido: 09/12/2021

Aceptado: 12/09/2022