

Libertad estética y libertad práctica *

La *Crítica del discernimiento* y su incidencia en el concepto kantiano de «libertad moral»

ASTRID WAGNER

Universidad Técnica de Berlín

RESUMEN. El problema de cómo concebir coherentemente la libertad está profundamente enraizado en las obras críticas de Kant y relaciona estrechamente entre sí la epistemología, la ética y la estética, así como la interpretación teleológica de la naturaleza. Este artículo ofrece un bosquejo de las diferentes concepciones de la libertad desarrolladas por Kant y las investiga a la luz de cómo llegar a pensar la relación entre libertad y legalidad (legalidad en sentido amplio). Una vez perfilados los conceptos de libertad trascendental, libertad psicológica, voluntad libre, libertad moral y, lo que es lo mismo para Kant, libertad práctica en el sentido de la autonomía de un ser razonable, el significado de libertad estética se analiza de una manera más detallada. En este contexto, una investigación sobre tres diferentes funciones de la imaginación revela la importancia de una libertad de la imaginación para cada tipo de simbolización, así como su profunda conexión con nuestra práctica y comprensión de los signos en su conjunto. En tanto que en una actitud estética puede llegar a quedar descartada, en cierto modo, la perspectiva del juicio empírico y lógico, y que en la percepción prevalecen procesos estructurales no-proposicionales, la libertad estética sienta las bases de nuevas perspectivas, nuevas relaciones entre conceptos y nuevas vías de comprensión. Esta

ABSTRACT. The problem of how liberty can coherently be conceived is deeply anchored in Kant's critical works and strictly relates with each other epistemology, ethics, aesthetics and the teleological interpretation of nature. This article gives an outline of the different conceptions of liberty developed by Kant and investigates them in the light of how to think the relation between liberty and legality (legality is taken in a broad sense). Having sketched the concepts of transcendental liberty, psychological liberty, freewill, moral liberty and, which is the same for Kant, practical freedom in the sense of the autonomy of a reasonable being, the significance of aesthetic freedom is analysed in a more detailed way. In this context, an investigation of three different functions of imagination reveals the importance of imaginative freedom for each type of symbolisation and its deep connection with our practice of the use and understanding of signs as a whole. In so far as, in an aesthetic attitude, the perspective of the empirical and logical judgement can be dismissed to a certain extent and non-propositional constructional processes prevail within the perception, the aesthetic freedom lays the foundation for new perspectives, new relations between concepts and new ways of understanding. This aesthetic

* Título original: *Ästhetische und praktische Freiheit*, traducido al castellano por María G. Navarro. Quedo agradecida a la autora y a Roberto R. Aramayo por sus valiosos comentarios e indicaciones.

libertad estética requiere de una apertura que podría entenderse desde una relación con el concepto ético de tolerancia.

freedom requires an openness which can be set into a relation with the ethical concept of tolerance.

La problemática de la libertad es el tema más hondamente enraizado dentro del pensamiento kantiano. Atraviesa sobre todo las tres *Críticas* como un hilo rojo que vincula entre sí a la teoría del conocimiento, la ética, la estética y la contemplación teleológica de la naturaleza. Conforme a ello, la elaboración kantiana del concepto es polifacética y su análisis admite una gama de aspectos muy diferentes. Así, cabe distinguir el discurso sobre la voluntad libre, la libertad de acción, o la libertad ética y práctica, del relativo a la libertad psicológica y estética, a la libertad de la imaginación, a la libertad como causalidad y, no en último lugar, a la libertad en sentido trascendental. La relación estructural y la coherencia interna de ésta se nos muestra a primera vista disparatadamente contigua al concepto de libertad que aparece tan pronto como se la considera bajo el cuestionamiento previo de cómo cabe pensar la relación entre libertad y legalidad. Esta pregunta constituye también el hilo conductor de las consideraciones que siguen.

En la primera parte del escrito se reconstruirán cuatro planteamientos de diferente orden en lo que hace a la relación entre legalidad y libertad, esbozándose sucintamente los conceptos de libertad vinculados con ello. En la segunda parte del escrito se entresacarán dos conceptos de libertad del listado así obtenido, la libertad estética y la práctica, indagando con más precisión su conexión. De este modo se fijará la atención no sobre lo que, en verdad, se ha juzgado como un vínculo evidente entre la ética kantiana y la estética, sino que nos centraremos en un aspecto que la literatura secundaria no ha tratado de un modo sistemático hasta el

momento: el angosto engranaje entre libertad estética y tolerancia.

1. *La tercera antinomia y el problema de la libertad trascendental*

Según la propia estimación de Kant, el problema de la libertad trascendental o, mejor dicho, el conflicto entre la necesidad en la naturaleza y la libertad constituye el punto de partida sistemático de su obra crítica junto con las otras tres antinomias de la razón pura: «El punto del que he partido no ha sido el examen de la existencia de Dios, la inmortalidad, etc., sino la antinomia de la razón pura: “El mundo tiene un comienzo” frente a “no tiene ningún comienzo”, etc., hasta la cuarta: “hay libertad en los hombres” frente a “no hay libertad alguna, sino que todo es en él necesidad natural”; esto fue lo que me despertó en primer lugar del sueño dogmático y que puso en marcha la *Crítica de la razón pura*, para suprimir el escándalo de las aparentes contradicciones de la razón consigo misma»¹.

En la tercera antinomia se encuentra la formulación más general del problema de la libertad, que consiste en conciliar la idea de una espontaneidad absoluta con la causalidad sin excepción de los procesos naturales, la cual garantiza la unidad y el orden de nuestra experiencia del mundo. Espontaneidad que se define a través de la posibilidad de ocasionar sucesiones causales con entera independencia y dar lugar al comienzo de un proceso o acontecer que Kant denominó con el término de «libertad trascendental». El carácter forzoso de asumir la libertad trascendental se establecerá en la exposición de la antinomia a través de dos modos diferentes: en

primer lugar, sin ella la serie de causas no estaría nunca completa y, en segundo lugar, la idea de que la autoría y la responsabilidad en las acciones humanas se convertiría en un sinsentido. Autoría que, no obstante, se supone tanto en nuestro trato con otras personas como con respecto a nuestras propias acciones. El segundo de ambos razonamientos contiene, de hecho, una especificación del concepto trascendental de libertad y conduce al denso problema de la voluntad libre deslindado de la libertad psicológica.

El concepto de libertad psicológica se adecua muy bien al que hoy día, en el uso coloquial, se entiende con frecuencia bajo «libertad»: es decir, la representación de que podemos adoptar nuestras decisiones y acciones conforme a nuestros propios intereses y predilecciones. En cambio, con respecto a esto, Kant habla de libertad únicamente en un sentido muy restringido. En su terminología, «libertad psicológica» designa, exclusivamente, la circunstancia de que la acción de los individuos no queda determinada por una imposición externa, sino mediante causas y representaciones internas. Así pues, la libertad psicológica estriba en una forma de causalidad interior que, al fin y al cabo, en tanto que las acciones no se vean determinadas por motivos racionales, sino por causas psicológicas, persiste un mecanicismo, una concatenación necesaria de aparición de los fenómenos en el tiempo. Solamente si la decisión humana queda sujeta a argumentos y principios racionales, habla Kant de la libertad en un sentido estricto, y a decir verdad de la libertad de la voluntad y de la libertad moral. Ésta añade un complemento positivo a la libertad trascendental que, en un principio, es calificada de meramente negativa por no someterse a ninguna ley natural universal y poder sustraerse al mecanismo de la naturaleza exterior e interior.

Esta antinomia de la razón pura nos conduce hacia tres formas diferentes de

libertad: libertad trascendental, libertad psicológica, libertad de la voluntad. Se podría pensar ahora que con la solución de la antinomia, con la distinción del doble punto de vista, según el cual cada acción con respecto a su «carácter empírico» está causalmente determinada, pero en relación con su «carácter inteligible» puede ser considerada como libre, por lo que quedaría también eliminado el problema de la libertad. Éste no es, sin embargo, el caso. Por el contrario, el problema se presenta bajo una nueva forma, tal y como muestran los escritos morales de Kant.

2. Libertad moral y autonomía

En las antinomias se nos había mostrado la dificultad teórica de pensar conjuntamente, por una parte, una conexión causal sin excepciones en la naturaleza, junto a la posibilidad de originar espontáneamente cadenas causales, dando esto lugar al problema práctico de la relación entre determinación y libertad en las acciones humanas. La relevancia de la posibilidad de poder pensar una libertad carente de contradicción se había mostrado como implícita en el propio pensamiento porque, de lo contrario, no podríamos efectuar ninguna atribución sobre las acciones. El problema práctico de la libertad queda prefijado en el plano teórico.

En su faceta práctica, el problema consiste esencialmente en que la idea de responsabilidad y obligatoriedad del obrar humano sólo cobra sentido si, y sólo si, se presupone la posibilidad de acciones libres. De lo contrario, amenazaría el peligro del fatalismo como consecuencia subjetiva de reconocer que todo acontecimiento es determinable naturalmente. Esta formulación general no puede decirse que sea originaria de la filosofía kantiana, sino que ha sido un tema de continua reflexión filosófica desde la antigüedad hasta la modernidad. Genuinamente kantiana es, sin duda alguna, la estratificación de la

problemática como trasfondo del planteamiento de su filosofía trascendental. Con ello se recalcarán tres aspectos de la libertad práctica desde una perspectiva hipotética: 1. Si debe haber moralidad y responsabilidad, entonces ha de suponerse que la acción humana no se ve inevitablemente determinada por causas externas. 2. Además también habría que garantizar la posibilidad de una libertad interna y excluir un determinismo psicológico. 3. Estos conceptos negativos de libertad se debieran precisar con un concepto positivo de libertad como autonomía, como autodeterminación de la voluntad. En contraposición a lo anterior, cualquier tipo de determinación causal, ya se deba a causas y coacciones externas o a sentimientos, inclinaciones e intereses individuales, sería por el contrario un caso de heteronomía.

Por lo dicho, según Kant, la autodeterminación sólo puede llegar a ser pensada como libre supeditación de la voluntad a una ley dada a sí misma, bajo el principio formal del imperativo categórico, por medio del cual ha de comprobarse la ausencia de contradicción en las máximas subjetivas bajo la condición de una universalidad estricta. Sólo esto garantiza la conformidad de las máximas para la acción bajo criterios generales de racionalidad y, con ello, la exclusión de los motivos privados y los impulsos sensibles. De este modo, la libertad de la voluntad, la autonomía y la racionalidad quedan estrechamente entrelazadas. Esta libertad, cuya realidad objetiva para la filosofía teórica tiene que permanecer siempre como problemática, se manifiesta, a este respecto práctico, como una suposición necesaria de toda acción moral y racional. «Todo ser que no puede obrar sino *bajo la idea de libertad* es, por eso mismo, realmente libre, esto es, valen para él todas las leyes que se hallan indisolublemente vinculadas con la libertad, como si su voluntad también fuese dada por libre en sí misma y fuese váli-

da en la filosofía teórica»². Por consiguiente, la libertad es para los seres humanos dotados de razón y al mismo tiempo de sensibilidad una idea regulativa necesaria. Esta libertad tan cercana, por de pronto, únicamente a través de la representación de su idea, se realiza en el acto de la determinación racional de la voluntad e independientemente del efecto que resulte de su acción. «El ser humano actúa conforme a la idea de una libertad como si fuese él libre, y *eo ipso* es libre»³.

Con ello, desde una perspectiva práctica, la relación entre libertad y legalidad se hace patente de una doble manera: por una parte, la libertad práctica consiste, al igual que la libertad teórica, en omitir de una manera *ex negativo* la determinación causal que domina nuestra experiencia de la realidad en su conjunto. De otro lado, la libertad práctica no puede confundirse con la anarquía o la arbitrariedad. Antes bien, la libertad práctica exige que la voluntad se ajuste a la lógica y coherente legalidad de la racionalidad humana. El mismo Kant recalca que esto parece conducir a un círculo vicioso: «Nos consideramos como libres en el orden de las causas eficientes, para pensarnos bajo leyes morales en el orden de los fines, y luego nos pensamos como sometidos a esas leyes, porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad»⁴. La disolución de este presunto círculo vicioso, análogamente a la resolución de la antinomia, tiene lugar a través de la distinción de dos puntos de vista sobre la autorreflexión acerca de la condición humana: por una parte, cada ser humano existe en tanto fenómeno, es decir, en tanto ente que se halla bajo la ley de la naturaleza, en virtud de la cual cada acción es definida por medio de una acción precedente (heteronomía); pero, por otra parte, existe como ser nouménico y racional, cuyas decisiones libres se basan en motivos y principios racionales (autonomía). Al cobrar consciencia de que, como ser humano, concita necesariamente ambos

puntos de vista, se piensa entonces como sujeto a deberes. En el acto de la decisión moral autónoma se unifican el deber y el querer.

3. *La vinculación entre legalidad y libertad en el juicio reflexivo*

Hemos visto cómo la perspectiva de la heteronomía y de la autonomía se aúna en la representación del deber y cómo el conflicto entre legalidad y libertad queda prácticamente suspendido en el acto de la acción moral. Se plantea, sin embargo, la pregunta de si, a la vista del así precisado concepto de libertad práctica, los ámbitos heterogéneos de la ley natural y la libertad no podrían aunarse en una perspectiva que contuviera componentes epistemológicos, así como normativos. Precisamente eso es lo que sucede según Kant, de un lado, en la concepción teleológica de la naturaleza y, de otro, en la experiencia estética.

Atendiendo a las consideraciones de Kant sobre la teleología, Roberto R. Aramayo subraya este punto de vista en el prólogo a su nueva edición castellana de la *Crítica del discernimiento*, donde muestra el significado del discernimiento teleológico para conciliar los principios heterogéneos de la conformidad a la ley natural y la libertad, de la heteronomía en el mecanismo de la naturaleza y la autonomía en las decisiones finalísticas de los seres racionales⁵. Teniendo como referentes a J. G. Caffarena y J. H. Zammito, Aramayo dilucida lo que se podría entender bajo el «giro ético» de la tercera *Crítica* kantiana y cumplimenta esta reflexión merced a una concepción de la comprensión teleológica de la naturaleza como principio heurístico o como idea regulativa⁶. Enmarcándola en esta interpretación, la función mediadora del discernimiento teleológico, respecto a los dos incongruentes ámbitos de la legalidad natural y la libertad, puede bosquejarse del modo siguiente: la representación de la posibilidad del efecto de

una decisión libre en el mundo natural (de una causalidad a través de la libertad) se torna más comprensible al colocar bajo los objetos naturales a la idea de finalidad y hacer que las leyes de la libertad se proyecten sobre el ámbito de la ley natural con un ingenio heurístico. Por tanto, el rendimiento del discernimiento teleológico consiste sobre todo en posibilitar y facilitar una perspectiva complementaria sobre el mundo natural, perspectiva que tiende un puente entre una pura captación causal del mundo sensible y una captación racional del mundo inteligible, entre el papel de las causas y el papel de los motivos en las acciones libres. En la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* Kant ya había explicitado que se trata de una perspectiva heurística: «La teleología examina la naturaleza como un reino de los fines y la moral considera un posible reino de los fines en cuanto reino de la naturaleza. Allí el reino de los fines es una idea teórica para explicar lo que hay. Aquí es una idea práctica para lo que no es, pero puede verificarse realmente gracias a nuestro hacer o dejar de hacer y justamente conforme a esta idea»⁷. El amalgamamiento del concepto de libertad con el concepto de finalidad en la contemplación teleológica de la naturaleza deja claro que la idea de libertad no sólo se considera en un sentido práctico como un presupuesto necesario para la moralidad y el obrar racional en general, sino que en un sentido teórico también representa un presupuesto para una interpretación aclaratoria y una explicación de los fenómenos dados, interpretación que sobrepasa la mera indicación de las relaciones de causalidad. Esta perspectiva heurística encuentra una prueba de su relevancia mediante su potencial explicativo de todo cuanto atañe a las formas organizadas de la naturaleza animada e incluso de la inanimada.

En el tratamiento crítico kantiano sobre el problema de la relación entre

libertad y legalidad seguido hasta aquí se puede distinguir tres estadios de desarrollo que conllevan a su vez una modificación del concepto de libertad y un cambio de perspectiva (epistemológica, práctico-moral, heurístico-teleológica). Queda aún, en efecto, una cuarta perspectiva en la que es central la relación entre libertad y legalidad: la experiencia estética.

4. Juicio estético y juicio lógico

Kant desarrolla sus reflexiones sobre el juicio estético a partir de la pregunta sobre la validez de los juicios estéticos. En el curso de tales reflexiones emergen tres criterios que permiten demarcar el juicio estético: 1. La ausencia de interés en el juicio estético a diferencia de lo que ocurre en el juicio práctico y el juicio sobre lo agradable. 2. La consideración sobre el sujeto que juzga estéticamente y sobre su estado interior como fundamento de determinación (no a un objeto como en el juicio lógico). 3. La inusitada exigencia de una validez universal subjetiva, la cual diferencia, por un lado, al juicio estético del juicio sobre lo agradable, cuya pretensión de validez queda limitada debido a la importante restricción radicada en la persona que juzga y, por el otro, la diferencia del juicio epistemológico que conduce a la exigencia de una validez objetiva y universal.

Si bien la validez del juicio puramente estético aspira a una forma de universalidad, la pretensión de esta validez no se legitima mediante una regla para subsumir conceptualmente, sino sólo de manera *ex negativo*, puesto que –considerado por entero desde la perspectiva interna de la persona que juzga– no cabe constatar de suyo motivos «privados» que aporten un fundamento a su sentimiento de placer o displacer. Además no se juzga el objeto en la medida en que afecta a cualesquiera fines objetivos o subjetivos, sino conforme a la finalidad subjetiva del juego de las

capacidades representativas en combinación con él. En definitiva, Kant presenta al juicio estético en conformidad con una necesidad subjetiva. Ésta subyace a la condición de prescindir en los juicios de toda clase de fines, inclinaciones e intereses imaginables y, en este sentido, de sentirse totalmente libre. Sólo la consciencia de una complacencia independiente de intereses personales debe vincularse, en el juicio estético, con la necesidad y la universalidad. Así como en la práctica una acción que tiene lugar bajo la idea de libertad puede realizar también dicha libertad, el encaje del juicio estético bajo la idea de un «voto universal» legitima, desde la perspectiva del sujeto, la creencia en una pretensión de universalidad y necesidad del juicio⁸.

Recapitemos sucintamente las cuatro características del juicio del gusto: una complacencia que no se funda en el interés; una universalidad que no estriba en conceptos; una finalidad subjetiva sin referencia a un fin; y, por último, una necesidad subjetiva bajo la idea de libertad. Estas características resultan de la esquemática aplicación de la tabla de los juicios y describen al juicio del gusto conforme a las funciones lógicas del entendimiento al juzgar. La indagación kantiana del juicio se comete, por tanto, bajo los puntos de vista formales de cantidad, cualidad, relación y modalidad. Pero en todos ellos se sustrae sistemáticamente a una clara coordinación con los aspectos formales presentados en la tabla de los juicios. Ello se explica por la sencilla circunstancia de que en el juicio estético no se lleva a cabo ninguna aprehensión conceptual cuya estructura formal pueda examinarse bajo el criterio de las funciones lógicas del entendimiento. En relación con el juicio estético, el esquema del análisis lógico del juicio se nos muestra como algo inadecuado e infringe, una y otra vez, la prueba de su aplicación⁹. Sin embargo, este punto de ruptura sirve de hecho como indicador

para llegar a entender la propia «lógica» y la libertad del juicio estético al examinar las condiciones del placer estético. De esta manera se abandona la perspectiva lógica de los juicios y se descubre una mirada sobre la experiencia estética y el estado interior de una persona. Este estado de la experiencia estética es descrito por Kant como un juego libre de la imaginación y el entendimiento. Esta «relación meramente susceptible de ser sentida»¹⁰ de las facultades cognoscitivas (y para nada un subsumir bajo conceptos) sería la base del enjuiciamiento estético, una formulación cuyo significado sólo se nos muestra al considerar las diferentes funciones del discernimiento.

5. *Discernimiento determinante y discernimiento reflexionante*

El discernimiento en general es definido por Kant como «la capacidad de subsumir bajo reglas»¹¹ y «pensar lo particular como contenido bajo lo universal»¹². Él es un «talento especial», una capacidad individual, y en tanto en cuanto instancia decisoria sobre la aplicación de reglas dicho talento no puede ser enseñado por medio de cualesquiera reglas o prescripciones de la consabida lógica general, sino tan sólo ser ejercitado según el caso. En consecuencia y en el sentido ya indicado, su actividad no es demostrable lógica o conceptualmente.

Kant distingue entre discernimiento determinante y discernimiento reflexionante. El discernimiento determinante es requerido cuando algo es llevado bajo conceptos, con lo cual un concepto se ve determinado gracias a una representación empírica dada. El conocimiento del correspondiente concepto y de sus marcas distintivas es algo que se presupone en esa operación. Sólo se necesita subsumir correctamente, es decir, aplicar el concepto adecuadamente y conforme a la regla ade-

cuada. En cambio, se llama discernimiento reflexionante a la capacidad de dar ejemplarmente con una regla para un caso dado, es decir, «sobre una representación dada, al efecto de reflexionar merced a un concepto posible según cierto principio»¹³. Para ello se requiere de la habilidad para captar regularidades y legalidades implícitas en lo individual y particular sin conocimiento explícito de las correspondientes leyes o reglas conceptuales. Son precisamente tales reglas generales las que se buscan en la reflexión¹⁴.

Subsumir conceptualmente no es otra cosa que la aplicación de un concepto conforme a reglas. Hay que tener presente, sin embargo, que la aplicación de conceptos empíricos siempre se ve precedida por una organización categorial. Ésta descansa sobre las funciones de los conceptos puros del entendimiento y de los correspondientes principios del entendimiento puro. Estas reglas fundamentales del entendimiento presiden en la comprensión kantiana todo conocimiento empírico. Dichas reglas nos son conocidas, pero han dejado de estar inmediatamente presentes, al menos lo están no del modo en que se les presta atención en el juicio epistemológico. Sólo se exploran desde una perspectiva reflexivo-trascendental.

Una vez presupuesto semejante subsumir en el juicio estético, debería de poder practicarse también la aplicación del concepto de «lo bello» a una regla correlativa y especificarse un criterio para la belleza. Con todo, el predicado «es bello» no es de tal índole que la regla deje demostrar su aplicación mediante la pormenorización de sus características conceptuales específica. El discurso kantiano acerca de un «subsumir bajo una mera proporción sensible» señala esta inusitada relación entre la proposición «esto es bello» y el estado de ánimo estético. Pues, según Kant, no se lleva a cabo en el juicio, sino en este estado conforme al «enjuiciamiento del objeto»¹⁵ y, a decir verdad, no en el sentido de

la aplicación de una regla conceptual, de un subsumir de lo particular bajo lo universal, de la intuición bajo el concepto, sino bajo la forma de un libre juego concertante de las capacidades cognoscitivas, lo cual puede también considerarse, en sentido estricto, como presupuesto para la enjuiciabilidad de objetos en general y para la posibilidad de un subsumir conceptualmente. Desde un punto de vista epistemológico el estado de la experiencia estética es primordial con respecto a la gramática del juicio. La experiencia estética no es proposicional y no está ligada a la forma gramatical del juicio. Más bien sucede lo contrario, ella se sustrae a un adecuado registro lingüístico. No obstante, Kant insiste sobre el carácter comunicable de la experiencia estética, así como en su relevancia cognitiva. Todo lo cual resultará comprensible si dirigimos una mirada hacia las actividades cognoscitivas en la experiencia estética, hacia el tantas veces citado «libre juego de la imaginación y el entendimiento».

6. *Las funciones de la imaginación y la libertad estética*

Lo que ha de comprenderse bajo el libre juego de la imaginación y el entendimiento se deja ilustrar adecuadamente en el recurso a la concepción kantiana de la idea estética. Por idea estética entiende Kant «aquella representación de la imaginación que ofrece ocasión para pensar mucho, sin que, sin embargo, pueda serle adecuada ningún pensamiento determinado, esto es, un *concepto*; que, en consecuencia, ni alcanza ni puede hacer plenamente comprensible ningún lenguaje»¹⁶. Ella es una representación conceptualmente inadecuada de aprehender, una representación subjetiva e intuitivamente sensible, *un pendant* de la idea de la razón, para la que, en tanto concepto meramente conceptual, no puede darse

ninguna representación adecuada en la intuición. Por lo tanto, las ideas estéticas son «representaciones de la imaginación». Sin duda, «*Vorstellung*» puede tener muchos significados en la terminología kantiana: representación, percepción, sensación, conocimiento, intuición o incluso concepto. Conviene también examinar las diferentes funciones de la imaginación, para averiguar de qué representación se trata. Para nuestros fines baste con diferenciar aquí *grosso modo* tres clases de imaginación, cada una de las cuales sería susceptible de una mayor especificación.

1. La imaginación pura *a priori*: su básica función sintética y trascendental subyace a la generación de esquemas temporales por medio de la aplicación de las categorías a la condición más universal de la sensibilidad, la forma del tiempo. Los esquemas de las categorías no pueden ser llevados ellos mismos a una imagen. En el mismo sentido en que los esquemas de los conceptos puramente sensibles posibilitan imágenes. Los esquemas pueden comprenderse como métodos de constitución de unidades en la sensibilidad, en tanto que «representación de un proceder universal de la imaginación, cual es el de procurar a un concepto su imagen»¹⁷.

2. La imaginación productiva y reproductiva: ella posibilita el enlace entre las representaciones conforme a reglas del entendimiento, es decir, con arreglo también a las categorías, y la producción de imágenes. Los productos de semejante síntesis son calificados por Kant como un efecto del entendimiento sobre la sensibilidad, con lo cual se evidencia una espontaneidad propia del lado de la imaginación. Este proceso de construcción posibilita la constitución de lo que nos es dado mediante una serie de potentes estructuraciones en el ámbito de la sensibilidad: con procesos de delimitación y diferenciación, de síntesis de lo homogéneo, de la composición de lo múltiple en

un todo, de la imagen de agregados, de la organización, de la configuración, de la localización espacio-temporal y de la determinación de la intensidad de las sensaciones. Cada sensación consciente y cada representación determinada presuponen estas operaciones. Si tenemos en cuenta las tres síntesis de la imaginación (aprehensión¹⁸, reproducción¹⁹ y reconocimiento²⁰), tal como las expone Kant en la primera versión de la deducción de las categorías, o la síntesis figurativa (síntesis *speciosa*) que está a la base de la segunda versión, resulta irrelevante el tipo de procesos descritos en ambas variantes. Dichos procesos configuran las bases de la constitución de la experiencia, por un lado, a través de la síntesis de los estímulos sensibles y a través del establecimiento de las unidades espacio-temporales –hoy se podría decir: a través de la constitución de formas– y, por otro lado, por medio de una función que Strawson ha clarificado particularmente²¹. En su interpretación de Kant, recalca que la imaginación es necesaria para algo así como poder llegar a reconocer e identificar un determinado objeto. Porque por medio de las habilidades productivas y reproductivas de nuestra imaginación sólo podemos enlazar medianamente bien percepciones de distintos objetos del mismo tipo o diferentes percepciones del mismo objeto.

3. La libre y subjetiva imaginación reflexionante: es en el momento de la experiencia estética donde ella muestra su libre regularidad en un proceso de «esquemmatización sin conceptos». Sin embargo, ¿qué se representa Kant bajo una esquematización imaginativa libre, bajo un esquematismo que no tiene lugar conforme a conceptos? ¿Significa esto que en la captación estética se adopta una perspectiva que pregunta no ya por el «qué» y el objeto de la experiencia, sino sólo por el «cómo» de la situación interna a la vista de un estímulo sensible? ¿Se prescinde sólo de una determinación del objeto por

medio de los conceptos empíricos? ¿O nos las habemos aquí con una experiencia que se sustrae a la validez de las categorías? De ser éste el caso, habría que explicar cómo cabe pensar la individuación de los estímulos de los sentidos. ¿O debería seguirse la radical interpretación sobre Kant llevada a cabo por Schopenhauer? ¿Acaso se suprimen en la captación estética, bajo la forma de una abolición meditativa, todas las variantes del «principio de razón», incluidas también las del espacio y el tiempo como formas de la intuición?

La cuestión de si las operaciones de la imaginación son constitutivas para la experiencia estética en general y la percepción de las obras de arte, así como si se trata de un resultado de la síntesis o no, atraviesa desde hace décadas la mitad de las discusiones en la investigación sobre Kant²². Bajo el *dictum* de lo «no conceptualizable» del juicio puro del gusto se desarrolla sobre todo un debate sobre la organización categorial de los objetos estéticos²³. Por una parte, las obras de arte son objetos de la experiencia del mundo sentidos, y por ello percibidos sensiblemente y determinados espacio-temporalmente. Si no se diera esta conexión con la experiencia del mundo, sería imposible ir al Prado a contemplar el *Jardín de las delicias* del Bosco o escuchar al atardecer *La traviata* en la ópera. En tanto que objetos de nuestra experiencia del mundo son obras de arte con una estructura fundada categorialmente.

Por otra parte, una novela o una película puede trasladarnos a tiempos y espacios remotos o ficticios, las obras de arte pueden quebrar y contrariar el orden espacial de nuestra experiencia consciente del mundo. La pintura de la modernidad clásica nos descubre esto plásticamente. Se puede pensar simplemente en la manera cómo Magritte juega con la estructura categorial de nuestra experiencia de la realidad o pensar en la manera en que Escher trata las dimensiones de nuestra percep-

ción espacial. También la originalidad de Picasso, al presentar muchas perspectivas y puntos de vista simultáneamente en una imagen, pone de relieve que es posible dirigir consciente e intencionadamente la atención hacia los procesos de construcción en nuestra percepción mientras uno se distancia del modo acostumbrado de ver. Esto afecta más al espacio, ya que en lo que respecta a la música tiene prioridad la estructura temporal de nuestra percepción. Un pasaje musical puede percibirse de modo tan significativo e intenso que el tiempo exterior se dilata en la experiencia interna. ¿Nos las habemos, por lo tanto, con dos perspectivas diferentes: por un lado, la perspectiva epistémica de la inclusión en un contexto empírico y, del otro, la inmanente experiencia espacio-temporal de las obras de arte? Para responder a esta pregunta hay que aclarar en qué consiste la libertad de la imaginación estética o, dicho de otro modo, qué hay que entender por un «esquematismo sin conceptos». La imaginación estética se manifiesta en el libre juego de la imaginación y el entendimiento, así como en el discernimiento reflexivo, el cual, como Kant aclara en las *Lecciones de lógica*, afecta a dos «presupuesto[s] lógicos»: el principio de generalización por medio de la inducción y el principio de especificación a través de la analogía²⁴. Este último principio juega, como se llegará a mostrar, un importante papel en la reflexión estética.

Kant describe la imaginación estética como libre. Ella suministra «al entendimiento abundante materia no desarrollada, si bien no buscada, a la que éste no presta atención en sus conceptos»²⁵. Kant habla de una peculiar plenitud material en la intuición interna de la imaginación. Esto se vuelve comprensible cuando uno contrapone la plenitud sensible de un cuadro o de una obra musical a la estructura discursiva de los conceptos. El llevar a conceptos se identifica *per se* con la delimitación y la exclusión de aspectos irrelevantes.

Esto se muestra, por ejemplo, en el proceso científico-artístico de la descripción de los cuadros. Ya el intento de comprender lingüísticamente el contenido intuitivo de un bodegón requiere un texto de varias páginas. Aún más difícil se nos muestra la captación conceptual en cuadros con una gran fuerza expresiva como los retratos.

Los conceptos se trazan según Kant en virtud de su universalidad. Debido a esta caracterización podríamos clasificar gracias a ellos nuestra experiencia del mundo, categorizar, organizar conforme a puntos de vista teleológicos y superar la multiplicidad de los estímulos sensibles. Sin embargo, la experiencia estética demanda otro acceso al mundo sensible. Este acceso se revela en la densidad e intensidad perceptivas de una experiencia estética individual, así como en las connotaciones y emociones vinculadas con ella. La libertad estética reside exactamente en el acto de vincular la densa intuición sensible con la discursividad más abstracta. Ello llega a estar especialmente claro en la obra de arte y en las ideas estéticas materializadas en ella.

7. *Representación esquemática y representación simbólica*

La idea estética es un producto de la imaginación libre, de la imaginación como «impulso poético». Ella «condensa», «constituye analogías» y se halla en situación de reorganizar y enriquecer la experiencia «merced a la creación de otra naturaleza, a partir del material que le brinda la naturaleza real»²⁶. Para entender este enunciado es útil tener presente el concepto kantiano de naturaleza. Por «naturaleza» entiende él la «unidad sintética y regulada de lo diverso de los fenómenos»²⁷, según las reglas del entendimiento. «Somos, pues, nosotros mismos los que introducimos el orden y regularidad de los fenómenos que llamamos *naturaleza*»²⁸.

Bajo este presupuesto, desde una perspectiva que no tiende a un conocimiento empírico coherente, es posible dejar atrás conceptos, reglas y principios del entendimiento y tematizar con ello indirectamente su relación con la sensibilidad. Ahí pueden abrirse nuevos horizontes de interpretación, nuevas visiones del mundo, y los conceptos pueden ampliar o modificar (en el sentido del contenido intuitivo) sus significaciones. Semejantes actos creativos en el trato con las formas organizativas intuitivas y conceptuales presuponen un tipo especial de libertad: la libertad de la imaginación estética.

Las ideas estéticas son sugestivas, vivas e ingeniosas. A este respecto, «*Geist*»*, en el sentido de ingenio, es para Kant un concepto central en este contexto. Entendido como «la capacidad de exhibición de ideas estéticas» y como «el principio vitalizante del ánimo»²⁹, se convierte en un sinónimo de la reflexión estética y la actividad libre de la imaginación. La producción y reproducción de las ideas estéticas conduce, según Kant, a una actividad cognitiva más elevada y a un intensificado sentido vital. Su plenitud sensible, complejidad y connotación no conduce hacia la difusión, ni hacia una pérdida de sistematicidad o poder organizador sino que, por el contrario, hace posible nuevas referencias y asociaciones³⁰. También el segundo significado de «ingenio» como «agudeza» o «ingeniosidad» está presente en este contexto. La «agudeza» en su función cognitiva como principio creativo, como habilidad para elaborar analogías más reveladoras y relacionar aspectos parecidos, estriba asimismo en una función de la imaginación reflexionante, que hace aparecer en ella el típico modo de la representación simbólica para la idea estética, siendo esto algo que se aclarará en lo que sigue.

El vivificante efecto de las ideas estéticas no estriba tan sólo en un rendimiento de la imaginación, sino también sobre una

alternancia entre la imaginación y una capacidad conceptual, el entendimiento o la razón, de la que depende, por lo que llega a representar un pensamiento simbólico. Su fundamento se encuentra en nuestra práctica de agregar conceptos a un rico contenido intuitivo («material sin desarrollar»), que, sin embargo, no puede ser captado mediante el mero subsumir del todo. Esta plenitud material y sensible posibilita la elaboración de relaciones con otros conceptos en virtud de la identificación de afinidades y semejanzas. Tales connotaciones y semejanzas no son sólo característicos para los atributos estéticos, metáforas, analogías y símiles citados por Kant, sino que lo son también para los más diversos géneros de arte. Éstas connotaciones y semejanzas se establecen en virtud de la libre actividad de la imaginación estética y posibilitan representaciones indirectas, gracias a las cuales cabe mostrar semejanzas o afinidades estructurales justamente allí donde no se da ninguna asociación conceptual directa. Por medio de semejantes analogías estructurales también pueden elaborarse entonces enlaces conceptuales, no empero sobre su contenido conceptual, sino sobre su contenido intuitivo. A esto lo llama Kant «hipotiposis simbólica»³¹.

Según las *Reflexiones sobre Antropología*, la imaginación es simbolizadora en el sentido originario de la palabra, o sea, simbólicamente activa³². Ella proporciona una «hipotiposis», como Kant lo llama, una representación intuitiva, que no es esquemática sino simbólica, por medio de un concepto de razón, «para el que no puede ser adecuada ninguna intuición sensible, se pone una intuición en la que el proceder del discernimiento es sólo análogo a aquel que observa en el esquematizar, esto es, meramente según la regla de este proceder, no según la misma intuición, y en esta medida sólo según la forma de la reflexión, no según el contenido»³³. Podríamos elaborar hipotiposis simbólicas por

medio de la imaginación, no sólo para los conceptos de la razón, sino para todo tipo de conceptos cuya representación intuitiva directa (esquemática), o bien toque los límites, o bien resulte poco sugestiva. Kant diferencia explícitamente esos densos signos con fuerza simbolizadora de las meras caracterizaciones «de los conceptos por medio de signos sensibles que los acompañan pero que no contienen nada que forme parte de la intuición del objeto, sino que sólo sirven a aquéllos como medio de reproducción según la ley de la asociación de la imaginación y, por tanto, con propósito subjetivo»³⁴. Las caracterizaciones son simples distintivos para los conceptos. El hecho de que Kant introduzca en esta categoría, además de las palabras y los signos algebraicos, también a los gestos mímicos, deja entrever que originariamente también se trata de signos con fuerza simbolizadora, los cuales quedan «petrificados» y cuya significación metafórica ha transformado el significado distintivo en una mera denotación por medio del hábito de su literalidad. Aquí se revela el fundamento intuitivo de nuestro empleo de signos y símbolos en general, así como de nuestro lenguaje y de nuestros conceptos en particular.

Así pues, por medio de los signos metafóricos y ejemplificadores, en el sentido simbólico de Kant, se establecerán nuevas reglas evidentes, pero intuitivas, para el empleo de los conceptos: «expresar lo inefable del estado de ánimo y hacerlo comunicable universalmente (consista la expresión en lenguaje, pintura o plástica) exige una capacidad para aprehender el juego rápidamente fugitivo de la imaginación y unificarlo en un concepto susceptible de comunicarse sin coerción de las reglas (un concepto que precisamente por ello es original y que, al mismo tiempo, da una regla que no ha podido seguirse de ningún principio o regla precedente)»³⁵. Que las ideas estéticas proporcionan en este sentido un «conocimiento estético del

mundo» lo ha puesto de relieve F. Kaulbach con dos ejemplos. La semblanza analógica de la figura de Don Quijote posibilita la representación intuitiva de una posición respecto al mundo que desde una consideración teórica no se puede trasladar con la misma pregnancia hacia una «consciencia intuitiva, pensativa y sensitiva»³⁶. El anillo del ser como idea estética para la perspectiva del eterno retorno de lo mismo de Nietzsche ilustra más bien, por el contrario, la exhibición simbólica de las referencias y analogías estructurales.

Para simbolizar expresiva, aclaratoria y cognitivamente se requiere la libertad de la imaginación. Ella posibilita la captación y el descubrimiento de una práctica implícita de connotación y de una regularidad que subyace a nuestro empleo de signos y conceptos. Procesos de este tipo son característicos para la creación estética y la experiencia estética. No se muestran tan sólo en la relación entre conceptualización e intuición, sino también en la relación entre el juicio lógico y el estético. En la lógica particular del juicio estético se clarifican los límites y las condiciones de posibilidad del juicio lógico. Se podría decir que en la experiencia estética se muestra la forma de la práctica de nuestro propio uso de los signos.

8. *Legalidad y libertad en la imaginación estética*

La libertad estética se halla, tal y como se ha mostrado, en una especial relación con la legalidad natural de los fenómenos. Dicha libertad es el presupuesto para poder distanciar un fragmento del orden conforme al entendimiento y la legalidad de los fenómenos naturales (también del determinismo causal de las cosas naturales) y aclarar en su propia legalidad los procesos sintetizadores, asociativos, constructivos y no-proposicionales de la imaginación, que son primordiales para cada

percepción. Si estos procesos de síntesis tienen lugar en la perspectiva del conocimiento empírico, siempre se hallan sujetos a la constrictión de una red conceptual y de la legalidad del entendimiento. Pero al efectuarse en un acto de libertad estética, nos hallamos ante una: «creación similar a la de otra naturaleza a partir del material que brinda la naturaleza real»³⁷. Estas «naturalezas», a saber: la dada en una perspectiva empírica y la dada en la captación estética, tienen un fundamento sensible común que nunca puede captarse cabalmente en la estructura conceptual del juicio y cuya estructura intuitiva abre, con todo, nuevas percepciones. En la «experiencia» estética no nos hallamos sometidos a la coerción de una red conceptual. Antes bien, parece ser al contrario. Para establecer esta red de conceptos, para ampliar y establecer la conexión semántica de los conceptos, se requiere del discernimiento reflexionante y la libertad de la imaginación. Ésta constituye el fundamento intuitivo de nuestros conceptos. La libertad estética brinda la posibilidad de suspender la propia conceptualización y la perspectiva del discernimiento, al admitir otras conceptualizaciones y juicios e incluso otras captaciones del mundo. Semejante tolerancia de diferentes perspectivas, juicios y cosmovisiones no sólo tiene interés desde un punto de vista estético, sino que también es un proceso de la más elevada relevancia práctica y ética.

¿Qué relevancia tiene esto para la relación entre libertad práctica y libertad estética? ¿Tiene realmente algo que ver la libertad de la imaginación reflexionante con la libertad de los juicios morales, con la libre disposición de fines para nuestras acciones, o es de una naturaleza completamente otra? La libertad humana siempre es esencialmente para Kant una pregunta por la actitud interior, por la tendencia y el punto de vista internos. Tanto en el juicio moral como en el estético, Kant define

ante todo a la libertad negativamente, como libertad respecto de algo: de inclinaciones, intereses e impulsos, de fines determinados en cuanto al contenido y, en el juicio estético, como libertad respecto de la constrictión de las reglas del entendimiento, de la necesidad de una captación conceptual, de una determinación o incluso una definición unívocas. Esto no significa, sin embargo, que la libertad sea equiparada con la discrecionalidad. Por el contrario, en la decisión moral la libertad se verifica en el sometimiento de la voluntad a la ley dada a sí misma. Libertad, autonomía y racionalidad son indisociables entre sí. ¿Y en la experiencia estética? Tampoco aquí tiene nada que ver la libertad con la arbitrariedad, sino con una función autónoma, cognitiva y teleológica de la imaginación humana. Por encima de estos paralelismos cabe establecer una conexión entre libertad estética y libertad práctica: como se mostró, la libertad práctica fija con anticipación la posibilidad de asumir el punto de vista de un ser inteligible en un «reino de los fines» y distanciarse de la consideración de uno mismo como ser natural causalmente determinado. Sin embargo, la posibilidad de semejante distanciamiento respecto de la legalidad causal de los fenómenos naturales tiene lugar, precisamente, a través de la libertad de la imaginación estética y, a decir verdad, sin verse obligada a un punto de vista inteligible, sino a los fundamentos de la propia experiencia sensitivo-fenomenológica del mundo.

El juicio estético, así como el teleológico, revela una perspectiva que le es propia. Ésta posibilita la creativa elaboración de nuevas relaciones entre intuiciones, conceptos e ideas. Pero no se trata de una perspectiva heurística, sino de una perspectiva en la que casi pasan inadvertidas las condiciones de la percepción y la experiencia humanas y los procesos constructivos albergados en ella. Esto exige un alto grado de libertad imaginativa, así

como la capacidad de tolerar una multitud de diferentes perspectivas. No obstante, semejante apertura para con diversos horizontes de interpretación puede llegar a considerarse como un rasgo fundamental de las modernas concepciones de moralidad y tolerancia. De manera que el

concepto kantiano de libertad estética alberga la semilla de una nueva comprensión de la libertad práctica, pero sin que ello conduzca hacia la arbitrariedad de horizontes, interpretaciones y acciones, sino que permanece comprometido con la racionalidad humana.

NOTAS

¹ Carta a Chr. Garve del 21 de septiembre de 1798, Ak. XII, p. 257 y ss. Todas las obras y las cartas de Kant se citarán según los *Kants Gesammelte Schriften*, compilados por la Real Academia Prusiana de la Ciencia, Berlín, 1910 (aquí y en lo que sigue abreviada en Ak.). El hecho de que Kant, en esta carta, asignara la problemática de la libertad a la cuarta antinomia probablemente esté debido a la estrecha relación entre las dos antinomias dinámicas (N. T.).

² I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak. IV, p. 448 [versión castellana de Roberto R. Aramayo de la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 142 (N. T.)].

³ I. Kant, *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre*, hrsg. v. K.H.L. Pöhlitz, Leipzig, 1817 (2.ª ed., 1830), p. 121 (N. T.).

⁴ Cf. *Grundlegung*, Ak. IV, p. 450; p. 146 ed. Roberto R. Aramayo.

⁵ I. Kant, *Crítica del discernimiento*, edición, traducción y comentarios de R. R. Aramayo y S. Mas, Madrid, Mínimo Tránsito, 2003, pp. 28 y ss.

⁶ Cf. *op. cit.*, pp. 28-33.

⁷ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak. IV, p. 436 [versión castellana de Roberto R. Aramayo, *op. cit.*, p. 126 (N. T.)].

⁸ «Creer» debe ser entendido aquí en un sentido epistemológico. Se «crea tener por sí un voto universal y se pretende la adhesión de todo el mundo». (I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 216) [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *Crítica del discernimiento*, Madrid, Editorial Mínimo Tránsito, 2003, pp. 165-166 (N. T.)].

⁹ Una reflexión análoga se encuentra en J. Kulenkampff, quien por ello, apoyándose en el evidente parecido estructural de las cuatro características, plantea la fuerte tesis de su reducción y recíproca deducción. Bajo la consideración de las relaciones entre las cuatro características distintivas viene él a concluir que «el esquema de la tabla de los juicios sea meramente exterior para la analítica de la belleza» y que, en este caso, el procedimiento analítico sea más bien oscurecido que clarificado. Por tanto, se trataría sólo una determi-

nada estructura y no la variedad de cuatro momentos que Kant analiza en la deducción del discernimiento estético puro. J. Kulenkampff (ed.), *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, Frankfurt a. M., 1978, p. 26. En el presente texto, argumento a favor de una parecida unidad estructural, pero sin incurrir en una reducción.

¹⁰ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 291 (N. T.).

¹¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Ak. III, p. 131 (N. T.).

¹² I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 179. [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 124 (N. T.)].

¹³ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, introducción a la primera edición, sección V, Ak. XX (N. T.).

¹⁴ Consiguientemente Kant juzga la necesidad subjetiva vinculada con el juicio estético de ejemplar, a saber: «una necesidad de adhesión de todos a un juicio que puede considerarse como ejemplo de una regla universal que no cabe indicar» (I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 237).

¹⁵ Cf. I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 218 (N. T.).

¹⁶ I. Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Ak. V, p. 314 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, pp. 280-281 (N. T.)].

¹⁷ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Ak. III, p. 135 [versión castellana de Roberto R. Aramayo (N. T.)].

¹⁸ La síntesis de la aprehensión describe el proceso de pasar y aunar una secuencia variada de impresiones.

¹⁹ En la síntesis de la reproducción se unen las representaciones conforme a las leyes de la asociación, de tal modo que llega a ser posible la representación que reproduce una imagen que hubiera tenido lugar.

²⁰ En la síntesis de reconocimiento se muestra el juego de la intuición y la conceptualización de manera particularmente clara, en la medida que los conceptos llegan a utilizarse como medio para la identificación y re-identificación de la representación. La síntesis de reconocimiento funda una identidad cualitativa por medio de la representación de diferentes percep-

ciones opuestas pero de la misma clase, así como una identidad numérica por medio de la representación de varias percepciones de los mismos hechos.

²¹ Cf. P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and other essays*, Londres, 1974, pp. 47-56, y, del mismo autor, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, 3.^a ed., Londres, New Cork, 1971, pp. 98 y ss.

²² Cf. A. H. Trebels, *Einbildungskraft und Spiel*, Bonn, 1967, p. 119; P. Heintel, *Die Bedeutung der ästhetischen Urteilskraft für die transzendente Systematik*, Bonn, 1970, p. 42; y sobre lo mismo R. Makkreel, *Einbildungskraft und Interpretation*, Paderborn, 1997, p. 66.

²³ Por considerar tan sólo dos posiciones notables: mientras L. W. Beck argumenta que aquí únicamente serían relevantes las categorías matemáticas, no lo serían, sin embargo, las dinámicas que conciernen a la manifestación de los fenómenos bajo reglas *a priori* (Cf. L. W. Beck, *Essays on Kant and Hume*, New Haven, 1978, p. 52); R. Makkreel sostiene la idea de que en los juicios estéticos todas las categorías serían relevantes, aun así y con todo no para la síntesis del contenido fenoménico, sino que más bien llegan a adquirir una especificación reflexiva a través de la imaginación.

²⁴ Cf. I. Kant, *Logik*, Ak. IX, p. 133.

²⁵ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 317 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 284 (N. T.)].

²⁶ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 314 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 281 (N. T.)].

²⁷ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1. Aufl. 1781), Ak. IV, p. 23 [versión castellana de Pedro Ribas de la *Crítica de la razón pura*, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1978, p. 149 (N. T.)].

²⁸ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1. Aufl. 1781), Ak. IV, p. 92 [versión castellana de Pedro Ribas, *op. cit.*, p. 148 (N. T.)].

He optado por dejar sin traducir «Geist» («es-

píritu») palabra que comparte con «geistreich» («ingenioso/a») una raíz común, a fin de ser fiel a la intención de la autora cuando juega con la etimología de estas palabras, en lugar de traducir «Geist» y perder la asociación inmediata con el adjetivo que, por lo demás, se mantiene en el «ingenioso/a» castellano. (N. T.).

²⁹ *Op. cit.*, pp. 313 y ss. [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 280 (N. T.)].

³⁰ Éste es un aspecto que también según Nietzsche es analizado como característico de las obras de arte. En sí mismo llega a ser comprensible como organización potencial que concierne entre sí del mejor modo posible dos componentes que marchan en sentidos opuestos, es decir, un máximo de abundancia, claridad, complejidad e individualidad de horizontes de interpretación junto a la más simultánea conservación de la organización y la funcionalidad.

³¹ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, S. 352.

³² «En la expresión de semejante idea sobrepasa la función configuradora en el proceso de la imagen analógica o simbólica [...]. Aquí se especifica el equivalente de la idea racional como su análogo simbólico o lingüístico emparejada (equivalente: símbolo)». (R. Makkreel, *Einbildungskraft und Interpretation*, Paderborn, 1997, p. 158) (N. T.).

³³ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 351 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 325 (N. T.)].

³⁴ *Op. cit.*, p. 352 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, pp. 325-326 (N. T.)].

³⁵ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 317 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 285 (N. T.)].

³⁶ F. Kaulbach, *Ästhetische Welterkenntnis bei Kant*, Würzburg, 1984, p. 155 (N. T.).

³⁷ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ak. V, p. 314 [versión castellana de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, *op. cit.*, p. 281 (N. T.)].