



Acerca del pensamiento de Kant¹

La pensée de Kant

François Fédier²

Traducción: Jorge Acevedo Guerra³

Vamos ahora a Kant.

Podríamos en cuestión con Cézanne⁴ la “lógica de las sensaciones” y, en consecuencia, la relación de la sensación con lo que no es del orden estricto de la sensación—ese es precisamente todo el problema de Kant.

El pensamiento de Kant sobre el arte está expuesto en la tercera *Crítica*:

- la primera: *Crítica de la razón pura*, 1781 (segunda edición: 1787) [*Kritik der reinen Vernunft - KrV*]
- la segunda: *Crítica de la razón práctica*, 1788 [*Kritik der praktischen Vernunft - KpV*]
- la tercera: *Crítica del juicio* (*Urteilkraft*: lo que es capaz de juzgar), 1790 [*Kritik der Urteilkraft - KU*]

Kant nació en 1724. Es un filósofo muy tardío, ya que escribió su primer gran libro a los 57 años.

Crítica, ¿qué quiere decir eso? Según el mismo Kant, en su marcha la razón ha comenzado por dos pasos: en primer lugar, el paso dogmático, en que la filosofía se cree ingenuamente en posesión de la facultad de conocer de manera inmediata la verdad (Platón). Enseguida, el paso escéptico: el escepticismo es el resultado del dogmatismo en la medida en que este último llega a conclusiones contradictorias. Tomando en cuenta estas manifestaciones

¹ [Fédier, F. (2006d) *La pensée de Kant*. En *L'art en liberté* (pp. 139–165). Pocket. Las indicaciones del traductor van entre corchetes []. En las ocasiones en que F. Fédier los utiliza, han sido reemplazados por llaves { }].

² [Nació en 1935. Estudió con Jean Beaufret desde 1955. Se consagró, a partir de 1958, a la traducción de textos de Martin Heidegger. Profesor de filosofía hasta su retiro en 2001, tradujo también poemas de Friedrich Hölderlin. Acerca de él: David, 2024].

³ [Profesor titular del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.]

⁴ [Véase Fédier, 2006b. En castellano: Fédier, 2023a, pp. 98ss].



contradicciones, la razón saca como conclusión que no está en condiciones de alcanzar alguna verdad sobre algo, sea lo que sea.

El tercer paso de la razón es el que propone Kant—no es un paso adelante, sino expresamente un paso *atrás* hasta el punto de partida, con el fin de volver a empezar, pero esta vez con una brújula.

Crítica se opone a ingenuidad. La crítica debe librar al hombre de una ilusión ingenua. ¿Qué ilusión? La que consiste en creer que el conocimiento incluye solamente problemas respecto del exterior de él mismo y que, por consecuencia, se dispensa de examinar (κρίνειν [*krínein*])⁵ el conocimiento mismo.

Hasta aquí la filosofía ha creído ingenuamente que los objetos de conocimiento eran directamente accesibles—por ejemplo, a través de lo que Descartes denomina *intuición*. En efecto, gracias a la intuición Descartes está de manera inmediata en contacto con su propio pensamiento (*cogito*), con la naturaleza infinita de Dios (*realitas absoluta*), con la estructura geométrica de las cosas materiales, etc.

El único problema filosófico que queda por determinar en el interior de esta ingenuidad es cómo “funciona” una intuición:

a) ella es tanto más intuición cuanto más se separa de toda mezcla con la sensibilidad—es el tema platónico-cartesiano de la “*abductio mentis a sensibus*”⁶.

b) O, por el contrario, se hace derivar la intuición de la sensibilidad, siguiendo en esto una tradición que apela a Aristóteles: nada hay en la mente que no haya estado antes en los sentidos.

Estas dos doctrinas están, de hecho, de acuerdo sobre el punto fundamental: tenemos intuiciones (también se las puede llamar ideas)—son revelaciones directas de objetos del conocimiento.

Para Kant se va a plantear por primera vez una cuestión radical: ¿en qué condiciones es posible que haya *relación al objeto*, aunque sea en la más simple de las intuiciones?

⁵ Es necesario entender siempre κρίνειν (*krínein*) a partir de *cribar* [*cribler*], de pasar a través del tamiz [*crible*].

⁶ “Apartar la mente de los sentidos”.



La palabra “crítica” implica tal interrogación sobre las “condiciones de posibilidad” de la relación al objeto que es radical en todo conocimiento. La *relación al objeto* se convierte en el tema del examen crítico. Hasta entonces la relación al objeto era comprendida implícitamente como un hecho evidente [*allant de soi*]. Por primera vez, es el hecho mismo del conocimiento el que Kant toma expresamente en consideración.

Kant compara a menudo la crítica con una gramática. Lo propio de la gramática es hacer salir de lo implícito las condiciones subyacentes por las que una lengua es posible como lengua. De la misma manera que en toda lengua hay una estructura interna que hace posible todos los usos particulares de la lengua, inclusive a espaldas del que habla, así también hay una verdad intrínseca del conocimiento que regula por adelantado todas las verdades que se puede conocer. Kant habla así de “la verdad trascendental que precede y hace posible toda verdad empírica”⁷.

Kant va pues a remontar desde el conocimiento a lo que hace posible el conocimiento, y que pueden ser llamados *elementos* del conocimiento. ¿Cuáles son esos elementos? Lo mejor es citar la primera frase del libro (comienzo de la “Estética trascendental”) *Crítica de la razón pura* (traducción Barni, que se mantiene como la mejor):

“Cualquiera sea la manera y los medios con que un conocimiento pueda referirse a los objetos, aquello a través de lo cual él se refiere inmediatamente a ellos, y que atañe a todo pensamiento en cuanto medio, es la *intuición*”⁸.

Primera frase singularmente precisa y rica de sentido. Los elementos son nombrados en ese lugar como equivalentes al tema de la crítica misma. El tema: el conocimiento como relación a objetos. Los elementos: intuición y pensamiento. La primera frase, además, subraya en primer lugar que la intuición (*Anschauung*) es la manera en que un conocimiento se refiere *inmediatamente* a un objeto; subraya enseguida que la intuición es el *objetivo final*

⁷ Trascendental significa: que tiene por tema la *relación* al objeto, y no el objeto mismo.

⁸ Se nota que el estilo de Kant se despliega como un ornamento barroco [KrV, A19/B33].



previsto por todo conocimiento; subraya por último que el *pensamiento* es un *medio* relativo a este fin, y permanece únicamente como tal.

Pensar, en Kant, quiere decir *juzgar*, es decir articular conceptos en juicios cuya forma es: s (sujeto) es p (predicado). En cuanto a la intuición, la segunda frase precisa:

“Ésta no tiene lugar sino en la medida en que el objeto nos es dado; pero éste, a su vez, al menos para nosotros los hombres, es posible sólo porque afecta de alguna manera al espíritu”⁹.

La intuición humana es la afección sensible por un objeto.

Pues todo conocimiento es, finalmente, una intuición ayudada por un concepto. Una frase de la introducción a la “Lógica trascendental”, que hemos citado antes¹⁰, enuncia:

“Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas”¹¹.

La intuición es, pues, ayudada en su oficio propio (que es *ver* en contacto con la cosa {intuición = *Anschauung*} por el concepto, que es, recordémoslo, el *medio*.

Plan de la *Crítica de la razón pura*:

- Primera parte: teoría de los elementos (pp. 61 a 650 = 589 páginas)
- Segunda parte: teoría del método (pp. 651 a 766 = 115 páginas)

La teoría de los elementos se divide en dos subpartes, que son:

- Estética trascendental.
- Lógica trascendental.

⁹ [KrV, A19/B33].

¹⁰ [Fédier, 2006a, p. 138].

¹¹ [KrV, A51/B75].



Los elementos son: 1) lo dado de la intuición; 2) el concepto.

La Lógica trascendental misma se divide en dos subpartes:

- Analítica trascendental: a) de conceptos; b) de principios
- Dialéctica trascendental

La primera *Crítica* comienza por una teoría de lo dado que se denomina “Estética trascendental”. Aquí, estética no tiene en absoluto el sentido actual, sino el sentido griego de αἴσθησις (*aísthesis*), lo que será traducido en latín por *sensatio*. Pero esta traducción es insuficiente. {Recordemos lo dicho por Matisse sobre los colores puros, rojo, amarillo, azul, que “remueven el fondo sensual del hombre”¹². Sensual no hace alusión aquí a la sexualidad, sino a la αἴσθησις (*aísthesis*) griega}. La estética es el ámbito de lo removido por la afección. En Kant, es el análisis de la intuición.

Retomemos desde el inicio: cuando un conocimiento es verdadero conocimiento, es de arriba abajo intuición. Aquí intuición está aún no especificada; Kant explica en otro lugar que Dios (si existe) no tiene que pensar. Todo le es desde el principio presente en una *intuitus originarius*, una intuición originaria, en el sentido de *originante*. En efecto, Kant piensa a Dios en conformidad con la tradición occidental como *Creador*. Dios-creador, en consecuencia, hace ser las cosas a partir del simple hecho de verlas. Se trata allí de una intuición infinita. Pero la intuición no es únicamente infinita. Una intuición finita será, en consecuencia, *intuitus derivatus*. Para la *intuitus derivatus*, las cosas están ya ahí de antemano como *dadas*. La forma particular de esta donación de las cosas para la intuición humana es la *afección sensible*.

La intuición finita como afección sensible está muy por debajo de un conocimiento. Para llegar a ser conocimiento le es necesaria la ayuda del concepto.

¹² *Écrits et propos sur l'art* [Hermann, París, 1972], p. 128. Edición al cuidado de Dominique Fourcade [Matisse, 2010, p. 141. Citado en Fédier, 2006c, p. 247 / Fédier, 2023b, p. 85].



Pero la intuición finita no está, sin embargo, totalmente desarmada. Desde el principio tiene una organización propia: lo que estructura toda intuición como tal son las relaciones espacio-temporales. El espacio y el tiempo no son conceptos (no conducen a una unidad abstracta una pluralidad de individuos); no son tampoco simples afecciones, puesto que son el *a priori* de la afección.

A priori: lo que es anterior e independiente de toda experiencia. Así, el espacio es, antes de toda experiencia, aquello *en lo que* algo aparece como fuera de nosotros.

La lógica trascendental es diferente de la lógica general (o lógica formal), que ha sido llevada a su perfección por Aristóteles.

La lógica general se caracteriza porque hace abstracción de cualquier contenido del conocimiento, es decir, de toda relación del conocimiento al objeto. Ella *presupone esta relación*, sin nunca tomarla como tema con el fin de analizarla.

La lógica trascendental, por el contrario, es esencialmente la lógica de la *relación con el objeto*, considerada en el conocimiento como aquello en lo que el conocimiento es propiamente conocimiento. La relación con el objeto es así en el conocimiento no un *a posteriori*, sino un *a priori*: el conocimiento es relación con el objeto desde la partida misma y por adelantado.

Hay pues una ciencia de las leyes del entendimiento, y esto “únicamente en la medida en que el entendimiento se relaciona *a priori* con los objetos”. La lógica trascendental es el estudio de esta relación *a priori* con el objeto que caracteriza desde el principio todo conocimiento. Kant denomina esta relación: *concepto*. La denomina igualmente, para subrayar mejor que se trata de un concepto puro (procedente únicamente del entendimiento como poder trascendental): *categoría*¹³. El conocimiento es *a priori* asignación de algo [*quelque chose*] como tal o cual objeto.

Dos problemas se plantean:

¹³ Es una recuperación del término de Aristóteles.



1) El inventario de los conceptos, es decir, de los diversos modos en que el conocimiento, independientemente de cualquier experiencia y con anterioridad a cualquier experiencia, “asigna” su objeto.

2) La legitimación de la pretensión del entendimiento de asignar *a priori* cualquier objeto según esos conceptos (lo que Kant denomina la deducción trascendental {deducción, precisa Kant, entendida aquí en sentido jurídico: hacer aparecer la legitimidad mostrando como lo que es hecho puede ligarse a un principio de derecho}).

1) *El inventario de los conceptos.*

Un inventario correcto supone un hilo conductor. Para el inventario de los conceptos de la lógica trascendental, lo que juega el papel de hilo conductor es la lógica general; en particular, el hecho de que la lógica general es esencialmente teoría de los conceptos, de los juicios y de los razonamientos—aquí, específicamente, en tanto teoría del juicio. En lógica formal, la relación entre cualquier sujeto y cualquier predicado se estudia siguiendo las cuatro rúbricas siguientes: la cantidad, la cualidad, la relación y la modalidad.

¿Qué es la *cantidad* de un juicio? Es el estudio de este último en cuanto a la relación “cuantitativa” del predicado y del sujeto. En efecto, todo juicio enuncia lo que enuncia, sea relacionando el predicado a la totalidad de la extensión del sujeto, sea relacionándolo solamente a una parte de la extensión del sujeto. Según la cantidad, un juicio puede ser universal, particular o singular.

La *cualidad* del juicio designa el hecho de que el enlace del predicado con el sujeto es o bien afirmativo, o bien negativo. Según la cualidad, un juicio es afirmativo, negativo o indefinido.

La *relación* [relation]. Conciérne a la relación [rapport] del sujeto y del predicado desde un nuevo punto de vista, a saber, según si el predicado está incluido (o excluido) del sujeto incondicionadamente o condicionadamente. De esto resulta, siguiendo la relación, el juicio categórico, el juicio hipotético y el juicio disyuntivo {incondicionado—lo que en Kant quiere decir “categórico”, no designa sino esto: un juicio como “el cielo es azul” pone



simplemente en relación el predicado “azul” y el sujeto “cielo”. Es muy diferente si, por ejemplo, enuncio “iré a pasear si hay buen tiempo”; en este caso, el predicado (pasear) depende de una condición, lo que quiere decir que la relación del sujeto con el predicado supone algo para ser esta relación}.

La *modalidad*. Es la determinación del sentido de la cópula en cada juicio. S es P puede significar: S es posiblemente P, S es efectivamente P o S es necesariamente P. De donde las tres forma modales: el juicio apodíctico, el juicio asertórico y el juicio problemático.

De ahí Kant extrae los doce conceptos puros:

unidad, pluralidad, totalidad (cantidad)

realidad, nulidad, limitación (cualidad)

substancia/accidente, causa/efecto, interacción (relación)

necesidad, existencia, posibilidad [modalidad]

2) La deducción trascendental.

La pregunta en este momento es: ¿cómo pueden estos doce conceptos relacionarse con los objetos permaneciendo, sin embargo, *puros*, es decir no extraídos de la experiencia? Kant se pregunta:

“¿Cómo condiciones subjetivas del pensamiento pueden tener un valor objetivo, es decir, proporcionar las condiciones de posibilidad de todo conocimiento de algo como objeto?”¹⁴

A propósito de esos conceptos, Kant va a mostrar que sin presuponerlos nada es posible como objeto de la experiencia. Aquí tengamos mucho cuidado con la palabra *experiencia*, que ya no tiene el mismo sentido que cuando se dice: extraído de la experiencia (como opuesto a *a priori*). Ahora ya no se trata de la experiencia como afección empírica inmediata, sino de la experiencia como *conocimiento coherente* de algo. En la medida en que para tal experiencia es necesario que haya algo intuitivo—es decir, una parte de afección—, hay ciertamente

¹⁴ [KrV, A89-90/B122]



relación entre esos dos sentidos de experiencia, pero el sentido subrayado ahora es el verdadero sentido kantiano de la palabra. Experiencia significa pues aquí: el *conocimiento* mismo¹⁵.

Kant va a mostrar, pues, cómo el concepto es presupuesto por la experiencia.

La revolución “copernicana de Kant” (segundo prefacio de la *KrV*). Se trata de la metafísica. Kant observa que hasta ahora la metafísica no ha desembocado sino en obstáculos. Como se trata de empezar de nuevo desde un punto cero con una buena brújula, propone un “experimento”. Ahí es cuando, inspirándose en Copérnico, propone una inversión del punto de vista. Punto de partida: hasta ahora, dice Kant, se ha admitido que nuestro conocimiento se rige por los objetos {es lo que se denomina en filosofía la doctrina realista: las cosas son lo primero respecto a las ideas de las cosas}. Siguiendo este punto de vista, se tropieza con dificultades insuperables. Así es que vamos a ver si, adoptando el punto de vista opuesto, encontraremos la solución a las dificultades insuperables. El punto de vista opuesto: los objetos del conocimiento se rigen por el conocimiento, o más exactamente, por las condiciones generales de posibilidad de conocer. Esto significa, muy simplemente, que la noción ingenua de “cosa” acaba de ser abandonada. {Cualquier cosa que sea, de ahora en adelante es algo que hace frente a un “yo pienso”, dicho de otra manera: es un objeto¹⁶}.

El concepto tiene por función esencial *enlazar* lo que sin él estaría solamente yuxtapuesto en la intuición. Establecer tal enlace, dice Kant, es efectuar una *síntesis*.

¹⁵ {Retomemos desde el principio: toda intuición tiene lugar en una forma que es “espacio-tiempo” y todo concepto es una unificación de lo diverso. La intuición + el concepto dan un conocimiento coherente que es la experiencia.

Tenemos un concepto de Dios, pero no intuición; no hay, pues, ni conocimiento coherente ni experiencia de Dios.

Un conocimiento sin intuición como el conocimiento dialéctico, que opera únicamente con conceptos, es vano (porque es vacío).

La metafísica especial (tradicional) tiene tres objetos: Dios, el mundo y el alma. Su propósito es encontrar la piedra angular, reunir de forma conjunta los tres: Dios creador del mundo y de las almas; el mundo = creación de Dios; el alma = lo que percibe el mundo = el “yo”.

Para Kant, la piedra angular no es Dios, sino la libertad. Y Kant dice también que el conocimiento de Dios se basa en sofismas—ejemplo: se establece a Dios como ser esencialmente perfecto, y entre las perfecciones se pone la existencia. Por tanto, Dios, que es perfecto, existe necesariamente. Así se cree haber demostrado la existencia de Dios}.

¹⁶ Todo objeto se encuentra frente a un sujeto: a) en las formas *a priori* de la intuición (espacio-tiempo); b) en las formas *a priori* del entendimiento (concepto).



Operar una síntesis supone en el entendimiento (que piensa los conceptos) una espontaneidad que se opone a la receptividad de la intuición. Síntesis y espontaneidad son términos recíprocos. Sin embargo, “síntesis” es más general que concepto. El concepto no es sino un aspecto de la síntesis, que presenta, dice Kant, una triple estratificación:

a) *Síntesis de la aprehensión en la intuición*: es el grado más bajo de la síntesis, no obstante, ya presente en el corazón de la receptividad, puesto que para “recibir” la menor intuición, es preciso que yo la aprehenda—es decir: es necesario que yo lance hacia ella algo así como una red, en la que será capturada. Hay, pues, algo así como un rudimento de espontaneidad inclusive en la intuición¹⁷.

b) *Síntesis de la reproducción en la imaginación*: La aprehensión que capta juntos los elementos actualmente dados se completa por una reproducción de aquello que escapa a la actualidad del presente para desvanecerse en el pasado. “Si yo dejara siempre, dice Kant, escapar de mi pensamiento las representaciones precedentes, no llegaría nunca a representarme algo como una línea”¹⁸.

c) *Síntesis del reconocimiento en el concepto*: No basta con recuperar sin cesar las partes anteriores de la línea para que la línea sea pensada *en cuanto* línea. Por el contrario: sólo refiriéndose a la línea *como* línea es posible recuperar las partes anteriores. La línea pensada como línea es un *proyecto* que permite la recuperación de lo que ha sido lanzado del presente al pasado. Es este proyecto constante el que constituye propiamente el concepto, en el que la línea es reconocida e identificada como línea¹⁹. Aquí, según Kant, el entendimiento no cesa “de espiar los fenómenos en su intento de encontrar alguna regla”. El reconocimiento no es solamente retrospectivo como la imaginación; su mirada es esencialmente *prospectiva*²⁰.

¹⁷ El modo temporal de esta síntesis es el presente.

¹⁸ [KrV, A102.] El modo temporal de esta síntesis corresponde al pasado.

¹⁹ Por eso ésta se llama “síntesis de reconocimiento”.

²⁰ El modo temporal de esta tercera síntesis es el futuro.



Pero el concepto, como proyecto al interior del cual lo que es lanzado al pasado configura un presente, no es la última palabra del ascenso kantiano. La última palabra es la *apercepción*, una palabra recogida de Leibniz, y gracias a la cual Kant puede decir el fondo último de todo concepto: todo concepto es un “yo pienso”, uno e idéntico, sin el cual todo seguiría flotando sin un punto de anclaje²¹.

Apercepción en Leibniz es la modalidad singular de la *percepción* consciente de ella misma. En la *apercepción* hay, pues, la *percepción* del objeto, pero, radical a ella, está el retorno a sí por el cual la *percepción* se refleja en un “yo percibo”.

En este punto nos cruzamos con el pensamiento precursor de Descartes. Pero es preciso subrayar aquí la diferencia esencial de Kant respecto de Descartes: en Kant, el *cogito* ya no puede interpretarse en absoluto como un hecho de psicología empírica, es decir, como un dato subjetivo. El *cogito* kantiano es, al contrario, la dimensión más íntima del concepto como relación fundamental al objeto. En otros términos: la referencia a objetos es la esencia misma de la subjetividad. O también: todo concepto no es concepto sino por ese punto focal, que es, en él, la *apercepción transcendental*.

La deducción transcendental es así la justificación del poder intrínseco de cada concepto puro de referirse *a priori* a objetos. Sin concepto, no habría experiencia (es decir, coordinación de objetos según ciertas leyes). No hay experiencia sino por un sistema, del que la clave es, precisamente, el concepto.

Esta referencia *a priori* al objeto que es el concepto en cuanto función de síntesis es la esencia misma del *cogito*, tal como lo formula Kant con el mayor cuidado por alcanzar claridad:

“unidad originariamente sintética de la *apercepción transcendental*” = yo pienso.

3) *La Analítica de los principios.*

²¹ La rapsodia es una forma musical en la que no hay forma; todo se sucede, no hay nada más que añadir. Para Kant, los animales viven en una rapsodia, es decir en una pura sucesión. No tienen la noción del orden del mundo y no tiene la relación al mundo que tenemos nosotros. El animal no habla, no piensa, no trabaja.



Es la continuación de la “Analítica de los conceptos”. Aquí los *conceptos* funcionan como *principios*. La pregunta es: ¿cómo es que lo que no es intuición viene en ayuda de la intuición para constituir sintéticamente un conocimiento?

La aplicación o uso de un concepto como principio es denominado por Kant *Urteilkraft*: la fuerza, la facultad de juzgar—en una palabra, el juicio²².

La analítica del juicio, dice Kant, enseña “a aplicar a los fenómenos aquellos conceptos del entendimiento que contienen *a priori* las condiciones relativas a las reglas”.²³

Por oposición a la estricta regularidad del entendimiento, el juicio tiene ya algo del arte.

Una nota es explícita:

“La carencia de la facultad de juzgar es lo que propiamente se llama tontería, y un defecto tal no puede remediarse. Un ingenio obtuso o limitado, al que no le faltara nada más que un grado suficiente de entendimiento y de conceptos propios de éste, puede muy bien ser preparado, incluso hasta la erudición, mediante el aprendizaje. Pero como, por lo común, en ese caso también suele faltar aquella [facultad] (según la Segunda Carta de Pedro)²⁴, no es raro encontrar a hombres muy eruditos, que, en el uso de su ciencia, dejan ver, muchas veces, aquel defecto que nunca puede ser corregido”²⁵.

El análisis trascendental del juicio se divide en dos partes:

1 — Estudio de las condiciones generales de todo funcionamiento de los conceptos como principios: el *esquematismo* (o transposición sensible *a priori*²⁶ de un concepto dado sin la cual el concepto permanecería para siempre vacío). El concepto puro de causa es así

²² Debe entenderse en consonancia con la palabra francesa *jugeote* [tino, sensatez].

²³ [KrV, A132/B171].

²⁴ “Son fuentes agotadas, nubes arrastradas por la tormenta; las oscuras tinieblas los aguardan” — “Es un pozo de ciencia del que no hay nada que sacar”.

²⁵ [KrV, B173. Considero aquí Kant, 2009].

²⁶ *A priori*: por qué un concepto esquematizado se mantiene como concepto. Un concepto “sensibilizado” *a posteriori* no es sino un ejemplo—el perro, ejemplo: Medor.



esquemático (hecho apto *a priori* para reunir intuiciones) en sucesiones constantes²⁷. Kant enuncia:

El esquematismo representa “la condición general bajo la cual el juicio puede aplicar los conceptos del entendimiento en orden a juicios sintéticos”²⁸.

2 — El sistema de los principios: donde se trata de exponer la ligazón sistemática de los juicios sintéticos gracias a la cual hay un sistema de los principios del uso del entendimiento.

Aquí hay algo cuatripartito:

- 1) axiomas de la intuición (todo lo que es percibido lo es cuantitativamente)
- 2) anticipaciones de la percepción (todo lo que es aprehendido lo es cualitativamente)
- 3) analogías de la experiencia (todo lo que es objeto de la experiencia—sea substancia, sea accidente, sea causa, sea efecto—es, en todos los casos, interacción)
- 4) postulados del pensamiento empírico en general (todo lo que es en general en la experiencia, es necesario, existente o posible).

Habiendo llegado hasta aquí, sobrevoemos el sentido general de la *Crítica de la razón pura* para recapitular el sentido de todo lo que hemos dicho.

Todo conocimiento culmina en una intuición, inclusive si esta intuición debe ser respaldada por un concepto. Si, pues, pretendemos conocer algo, debemos poder exhibir la parte intuitiva del conocimiento. Es precisamente el caso para todo lo que está objetivamente frente a nosotros en la naturaleza.

Tenemos intuiciones de los objetos naturales; y la naturaleza en general puede ser definida como el conjunto de todos los objetos. Este conjunto es conocido científicamente,

²⁷ O sea, gracias a la forma *a priori* de la intuición que es el tiempo.

²⁸ KrV, A148/B187.



es decir, según leyes necesarias. Dondequiera en que una intuición falte, es imposible *conocer*—en particular ahí donde la razón busca, con la ayuda de sólo principios lógicos, establecer algo en cuanto a los tres dominios suprasensibles (Dios, el mundo y el alma), desemboca en paralogismos (en psicología racional), en antinomias (en cosmología racional), en sofismas (en teología racional).

Todo lo que se busca demostrar en la metafísica especial clásica es, pues, según Kant—que retoma aquí la terminología de Aristóteles—*dialéctico*, es decir, vacío. Hay un vacío metafísico imposible de llenar por el conocimiento. Por el contrario, este vacío es llenado en la práctica.

En la *Crítica de la razón práctica*, aprendemos que la moral es un caso particular de la práctica en general. Práctica, dice Kant, significa lo que es posible mediante la voluntad (por oposición a lo que es dado en la intuición). Es por eso que la *Crítica de la razón práctica*, aunque compuesta bajo el modelo de la *Crítica de la razón pura*, no incluye una estética, pero se divide (como la *Crítica de la razón pura*) en *analítica* y *dialéctica*. Nada es *dado*, todo está *por hacer*. Las proposiciones en las que se enuncia lo que está por hacer se llaman “máximas”.

Lo propio de la moral es, así, formular máximas, como lo propio de la ciencia es formular leyes.

Vengamos ahora a la *Crítica* que nos interesa en particular, es decir, aquella que tiene por objeto el arte, a saber, la *Crítica de la facultad de juzgar*.

¿Qué es el juicio? Kant expone que el juicio, o facultad de *juzgar*, es el poder de “subsumir bajo reglas, es decir, distinguir si algo se encuentra o no bajo una regla dada” (KrV, A132, B171).²⁹

Se trata, pues, de aplicar a la experiencia un concepto *dado*, con la finalidad de reunir {subsumir = reunir *bajo*} lo diverso bajo una unidad. El juicio es, pues, en general, el hecho

²⁹ “Dato” no tiene aquí su sentido fuerte.



de conciliar el entendimiento y la sensibilidad. En particular, es el hecho de realizar este poner de acuerdo partiendo de un concepto dado.

¿Qué pasa si se busca tal poner de acuerdo sin partir de un concepto *dado*? Acabamos de abandonar la *Crítica de la razón pura* para abordar la *Crítica de la facultad de juzgar* (KU). Kant escribe en las páginas XXV-XXVI de la gran Introducción a la *Crítica de la facultad de juzgar*³⁰:

“La facultad de juzgar, en general, es el poder de pensar lo particular en cuanto contenido bajo lo universal. Si lo universal (la regla, el principio, la ley) es dado, entonces la facultad de juzgar, la cual subsume bajo él lo particular, es determinante. Pero si no es dado

³⁰ En esta introducción Kant retoma todo su esfuerzo filosófico y llega por fin a hacer el balance. Ahí distingue las tres facultades fundamentales del ser humano:

- la facultad apetitiva (KpV)
- el sentimiento de placer y de displacer (KU)
- la facultad de conocer (KrV).

El placer estético es el *libre* juego entre el entendimiento y la sensibilidad (la libertad es un tema esencial para el arte). El placer estético tiene por característica ser sin ningún interés (desinteresado). La *Crítica del juicio* (KU) es el puente entre las dos otras *Críticas*. Debía intitularse *Crítica del sentimiento* o *Crítica del gusto*, en correspondencia con la tripartición del ser humano antes mencionada. Si la tercera *Crítica* se intitula definitivamente *Crítica de la facultad del juicio*, es porque el sentimiento tiene que ver con el juicio *reflexionante*. ¿Cuál sentimiento? El sentimiento, del todo especial, de lo Bello y de lo Sublime.

El primer libro de la *Crítica de la facultad de juzgar* se titula “Analítica de lo Bello”. Comienza por el estudio del “primer momento del juicio de gusto”, según la cualidad. En efecto, Kant expone cómo se distingue si algo es bello o no: “No referimos la representación al objeto mediante el entendimiento con vistas al conocimiento, sino que, más bien, mediante la imaginación (eventualmente ligada al entendimiento) referimos la representación al sujeto y al sentimiento de placer o displacer de este último” (KU, pp. 3–4).

La representación es referida al *sujeto* en tanto éste siente placer (bello) o displacer (feo). En el sentimiento de placer o displacer no hay nada del objeto, sólo el modo en que el sujeto es afectado por la representación. Pues bien, el placer (y el displacer) *estético* es un hecho, y esto permite efectivamente *distinguir* y *juzgar*. Está fundado en una *facultad específica de juzgar*.

Fenomenología del sentimiento estético: en realidad se trata únicamente de saber “si la simple representación del objeto es acompañada en mí de placer”. No hay ningún interés, ninguna preocupación acerca de la existencia del objeto. De ahí la posibilidad de clasificar, de distinguir entre lo que demasiado fácilmente se podría confundir:

- placer de lo bello
- placer de lo agradable
- placer de lo bueno

De ahí la primera definición, según la cualidad:

“*Gusto* es la facultad de juzgar un objeto o un modo de representación mediante un placer, o un displacer, sin ningún interés. El objeto de tal placer se llama *bello*” (KU, p. 16).



sino lo particular, para el cual es necesario encontrar lo universal, entonces la facultad de juzgar es sólo reflexionante”.

Hay ahí una profundización considerable del pensamiento—ya esbozado en el apéndice a la “Dialéctica trascendental”, donde Kant observaba:

“Si la razón es la capacidad de deducir lo particular de lo universal, entonces, o bien lo universal es ya, en sí cierto, y está dado, y entonces se requiere sólo la facultad de juzgar para la subsunción, y lo particular es determinado necesariamente por esta operación. {...} O bien lo universal es supuesto sólo *problemáticamente*, y no es más que una simple idea—lo particular es cierto, pero la universalidad de la regla para *esta* consecuencia es todavía un problema; así, varios casos particulares, que son todos ciertos en sí mismos, son puestos a prueba con respecto a la regla, para saber si se siguen de ella; y en ese caso, si parece ser que todos los casos particulares que puedan observarse se siguen de ella, se infiere la universalidad de la regla, y a partir de ésta, después, se infieren también todos los casos, inclusive aquellos que no son datos en sí” (KrV, A646/B674).

Se trata ahí, como dice Kant en otros lugares, exactamente de una *aventura de la razón*: del poder que ella tiene de descubrir la unidad, ahí donde esta última no está dada.

Recojamos todo lo que hemos dicho hasta ahora para concluir con el examen de lo que llega a ser filosóficamente (es decir, de una manera específica de comprender) el fenómeno del arte con Kant.

Kant es un *metafísico*: él determina (es decir, comprende filosóficamente) el ser de todo lo que *es*. Todo lo que *es* se presenta como *objeto*. En consecuencia, la filosofía determina la objetividad. La *Crítica de la razón pura* es una analítica de la razón. Pone en evidencia que hay objeto solamente si, por una parte, hay intuición (posibilidad de ser



afectado por lo que es otro, absolutamente) y, por otra parte, si hay *concepto*. Ahora bien, que haya *concepto* depende de nosotros; más exactamente, de nuestro pensamiento.

Pensar, dice Kant, es *juzgar*. Es articular de manera precisa un “sujeto” y un “predicado”, de tal suerte que el predicado determine al sujeto. Más claramente: es subsumir lo particular bajo lo general. Ahora bien, lo general es lo que es *conceptual*. Si comprendemos bien esto, entonces comprenderemos que la *razón*, en cuanto produce conceptos puros en su actividad regulada de juzgar, constituye, al menos por una parte, la objetividad. Por una parte; en efecto, si no hay intuición a la que remitir el concepto, entonces no hay, simplemente, objetividad.

Traducido al lenguaje corriente, esto significa que lo que es puramente pensamiento *no es*, en el sentido estricto de *ser* (= ser objeto). Eso no tiene existencia. Kant comprende unívocamente SER en el sentido de “ser en esa forma de adversidad recíproca que denominamos la relación sujeto-objeto”, en la que nosotros mismos nos descubrimos como los sujetos.

Resumiendo aún más: somos sujetos en cuanto nos esforzamos por *ser* lo que somos: seres racionales. El ejercicio de la razón es constitutivo de la humanidad.

Pues el hombre tiene naturalmente tendencia a ejercer su razón, lo que le hace descubrir la naturaleza, la que existe y cuyas leyes aprendemos a conocer si sabemos que los objetos dependen, por una parte, del desempeño del pensamiento.

Pero al mismo tiempo se abre la “dialéctica de la razón pura”—ahí donde la razón cree conocer el secreto de la naturaleza por el solo hecho de pensarlo; algo hiperbólico, dice Kant; digamos: algo metafísico en un sentido negativo: un *pseudo-conocimiento*, que cree conocer mientras no puede sino enredarse en contradicciones lógicas.

Ahí, para Kant, aparece algo inaudito: de un modo absolutamente *necesario* la razón sobrepasa los límites de la realidad. Esto conduce, con seguridad, a sin-sentidos lógicos. Pero ¿qué significa este movimiento de la razón para salir de los límites de la realidad? Significa que hay un movimiento *en* la razón, movimiento que viene de una región no-real (no-objetiva) y que va hacia lo real. Este movimiento es legítimo. El movimiento inverso, el que va de lo real hacia lo sobre-real [*surréal*], es ilegítimo y dialéctico.



Lo más profundo de la razón es el movimiento *práctico*: la voluntad. *La Crítica de la razón práctica* es la analítica de la *voluntad* en cuanto determinación absoluta de lo real como *fin*. Más exactamente: en la voluntad racional práctica, el elemento *pensado* es realmente el que dirige. Hay una finalidad real. La moral, tal como la entiende Kant, es decir como el imperativo permanente de no hacer nunca sino aquello que la razón ordena hacer, este imperativo ordena hacer entrar lo racional en la realidad de la naturaleza.

Llegando ahí, Kant piensa haber llegado a la meta. Pero inmediatamente observa que hay dos nuevos ámbitos, los del arte y de la vida, donde en ambos las cosas se ordenan de manera diferente a como se ordenan en la naturaleza y en la práctica. En el arte como en la vida hay una *finalidad*, pero esta finalidad no es real; es, dice Kant, “ideal”. Leamos el inicio del § 58: “Del idealismo de la finalidad de la naturaleza y del arte, en cuanto único principio de la facultad de juzgar estética”:

“Se puede establecer, en primer término, el principio del gusto en que el gusto juzga siempre a partir de fundamentos de determinación empírica, por tanto, a partir de esos que no son dados sino *a posteriori* a través de los sentidos; o bien se puede conceder que juzga a partir de un fundamento *a priori*. Lo primero sería *el empirismo* de la crítica del gusto, lo segundo su *racionalismo*. Según el primero, el objeto de nuestra complacencia {*Wohlgefallen*³¹} no sería diferente de lo *agradable*; según el segundo, si reposara el juicio sobre conceptos determinados, no sería diferente de lo *bueno* {en sentido moral}; y así, toda belleza sería negada, y expulsada del mundo, y {sería} sólo un nombre particular, quizás para expresar una cierta mezcla de ambos géneros nombrados anteriormente de la complacencia. Pero hemos mostrado que hay también fundamentos *a priori* de la complacencia que pueden, en consecuencia, coexistir con el principio del racionalismo, aunque no puedan ser captados *en conceptos determinados*” (KU, 246)³².

³¹ Lo que Kant denomina *Wohlgefallen*, traducido habitualmente por satisfacción, designa en primer lugar un sentimiento.

³² Se nota como Kant insiste en hacer aparecer lo “bello” como *nombre vacío* {un universal-*nombre*. Este sería el nominalismo de la finalidad}.



Recordemos lo que quiere decir juicio: es el enlace en el que lo particular es subsumido bajo lo general. Si el concepto es dado, hay juicio determinante. Si el concepto no es dado, sino buscado, hay juicio reflexionante. Se encuentra asimismo un caso particular, muy específico, en el que lo “general”, es decir el principio de unidad, no es ni siquiera un concepto buscado, sino simplemente una forma de unidad buscada. Es el caso del arte. En lo que concierne al arte, la pregunta de Kant es: ¿no hay quizás un acuerdo entre el entendimiento y la sensibilidad que no toma la forma de un *concepto*?

Se conoce su fórmula: *lo bello place sin concepto*. Esto es lo que es preciso comprender.

Kant comienza la *Crítica de la facultad de juzgar* por la “Analítica del juicio estético”, es decir, del juicio que enuncia “esto es bello”. Primera frase:

“Para diferenciar si algo es bello o no, referimos la representación no al objeto mediante el entendimiento con vistas al conocimiento, sino mediante la imaginación (quizás enlazada con el entendimiento) al sujeto y al sentimiento de placer o de displacer de este último” (KU, pp. 3–4).

El juicio estético o “juicio de gusto” no es lógico sino estético—lo que significa: relativo al sentimiento puramente subjetivo de placer o displacer, relación “en la que el sujeto mismo se siente cómo es afectado por la representación”. Hay, pues, algo que lleva legítimamente el nombre de *estética*, que designa la representación en cuanto es referida no a un objeto, sino al sujeto de la representación.

El sentimiento de placer—digamos más en general, la complacencia en lo bello es esencialmente “desinteresada”. En efecto, no se vuelve hacia el objeto en cuanto éste existe, sino hacia el sujeto en cuanto es afectado.

En el § 3 (pp. 7–8), Kant establece algunas distinciones precisas:

“*Agradable {angenehm}* es lo que place a los sentidos en el acto de sentir {*Empfindung*}. Aquí se presenta la ocasión de reprochar—y de prestar atención—a una



confusión muy difundida acerca de la doble significación que puede tener la palabra *sensación* {*Empfindung*}. Toda complacencia, se dice o se piensa, es por sí misma sensación (de un placer). Por consiguiente, todo lo que place es, por el simple hecho de que place, agradable. {...} Pero si aceptamos esto, entonces las impresiones de los sentidos, que determinan la inclinación, o los principios de la razón, que determinan la voluntad, o las simples formas reflexionadas de la intuición que determinan el juicio {estético!} son, en cuanto al efecto sobre el sentimiento de placer, una sola y misma cosa”.

Con esta frase aprendemos a distinguir las tres formas de complacencia. De entre ellas, dos están ligadas a un interés {“interés—dice el inicio del § 2, se llama la complacencia que enlazamos a la representación de la existencia de un objeto”}.

Kant precisa un poco después (p. 9):

“... lo que siempre debe permanecer subjetivo y no puede en absoluto constituir una representación de objeto, vamos a denominarlo, con el nombre, por lo demás usual, de sentimiento {*Gefühl*}. El color verde de la pradera pertenece a la sensación {*Empfindung*} *objetiva*, en cuanto percepción de un objeto de los sentidos; el agrado del color verde pertenece a la sensación {*Empfindung*} *subjetiva* por la cual ningún objeto es representado, es decir, al sentimiento, por el cual el objeto es considerado como objeto de la complacencia (que no es un conocimiento del objeto)”.

Hay, así, tres registros: la complacencia por inclinación sensual, la complacencia de lo agradable; la complacencia por determinación racional, la complacencia en lo bueno; en fin, hay la complacencia de lo bello.

Así, Kant puede decir:

“Lo agradable, lo bello, lo bueno designan así tres relaciones distintas de representaciones con el sentimiento de placer o de displacer. {...} Agradable es llamado por alguien lo que lo *deleita* (*vergnügt*); bello, lo que solamente le *place*; bueno, lo que es



apreciado, aprobado, es decir, aquello en que él pone un valor objetivo. Lo agradable vale también para los animales privados de razón; la belleza, solamente para los hombres, es decir, seres animales, pero aun así racionales, pero no solamente en cuanto tales (por ejemplo, espíritus), sino al mismo tiempo en cuanto animales; lo bueno, para todo ser racional en general” (KU, § 15, pp. 14–15).

La complacencia con lo bello es esencialmente desinteresada y libre. Aquí está eso que Kant establece a propósito del juicio estético, en cuanto este último es considerado siguiendo la cualidad del juicio (siguiendo la cualidad, el juicio estético es neutro).

Siguiendo la cantidad, el juicio estético es *universal*, lo que place a todos los hombres (al menos en derecho). Y aquí es necesario agregar: es bello lo que place universalmente *sin concepto*. Esto significa: la universalidad requerida por todo juicio estético, en cuanto es estético, es decir en relación puramente con el sentimiento de placer y de displacer, *no puede* provenir de un concepto (“porque no hay tránsito de los conceptos al sentimiento de placer o de displacer”) (KU, p. 18.).

En cuanto a la relación, el juicio de gusto es *final*. Kant enuncia:

“La belleza es la forma de la finalidad de un objeto, en cuanto que ella {la finalidad} es percibida en él sin representación de un fin” (KU, p. 61).

Kant escribe (KU, § 17: Del ideal de la belleza):

“La comunicabilidad universal de la sensación (de placer o displacer) que se realiza sin concepto; la unanimidad, tan perfecta como sea posible, de todas las épocas y de todos los pueblos concerniente a este sentimiento en la representación de ciertos objetos, es el criterio empírico, ciertamente débil y apenas suficiente para permitir suponer que el gusto, garantizado así por ejemplos, tiene por origen el principio profundamente oculto y común a todos los hombres del acuerdo que debe existir entre ellos en el juicio que expresan en las formas bajo las cuales los objetos les son dados” (KU, p. 53).



Según la modalidad, el juicio de gusto es evidentemente *necesario*.

“Bello es lo que, sin concepto, es reconocido como objeto de una complacencia necesaria”.

En la página 144, Kant expone el objeto de la crítica del gusto, que es:

“reconducir bajo reglas y determinar, en vista de sus condiciones, la relación recíproca del entendimiento y de la imaginación, el uno respecto de la otra, en la representación dada {...} y de este hecho el acuerdo o desacuerdo de estos últimos {el entendimiento y la imaginación}”.

Se trata, en efecto, de:

“hacer derivar la posibilidad de un tal enjuiciamiento {el enjuiciamiento estético} a partir de la naturaleza de estas facultades como facultades de conocer en general” (KU, p. 144).

De ahí la frase de la página 146, que puede considerarse como el corazón de la *Crítica de la facultad de juzgar*:

“el gusto, en cuanto poder subjetivo de juzgar, contiene un principio de subsunción, no de la intuición bajo conceptos, sino de la facultad de las intuiciones o presentaciones {*Darstellungen*³³}, (es decir, la imaginación) bajo la facultad de los conceptos (es decir, el entendimiento) en cuanto que la primera en su libertad es al unísono de este último en su legalidad”.

³³ Kant explica a veces esta palabra alemana con el término latino *exhibitio*.



Vemos que la problemática de lo bello en Kant está íntegramente relacionada con la naturaleza humana en cuanto que esta última es el lugar geométrico de la *libertad* y de la *necesidad*. Libertad de la imaginación, y necesidad de la lógica. Pero una unión en que la libertad no puede ser reducida, ni desaparecer, en una necesidad que sería superior a ella. Inversamente, un principio en que la libertad no puede, a su vez, disolverse en una pura y simple arbitrariedad. Dicho de otra manera: el principio de lo bello incumbe enteramente a un ajuste fundamental de la naturaleza humana centrado en la imaginación misma, de la que Kant ya ha dicho en la *Crítica de la razón pura* que hace señas en dirección de un “secreto profundamente soterrado en el espíritu {*Gemüt*} de los hombres”.



Referencias bibliográficas

- David, P. (2024). Homenaje a François Fédier (1935-2021). *Aoristo. International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Methaphysics*, 7(2), 87–104. <https://doi.org/10.48075/aoristo.v7i2.34327>
- Fédier, F. (2006a). Approches de la mimesis: Proust – Flaubert – Cézanne. En *L'art en liberté* (pp. 91–138). Pocket.
- Fédier, F. (2006b). Cézanne parle. En *L'art en liberté* (pp. 169–210). Pocket
- Fédier, F. (2006c). Henri Matisse. *Propos*. En *L'art en liberté* (pp. 237–253). Pocket.
- Fédier, F. (2006d). La pensée de Kant. En *L'art en liberté* (pp. 139–165). Pocket.
- Fédier, F. (2023a). Cézanne habla. En *Pensar desde el arte* (pp. 91–123). Editorial Universitaria.
- Fédier, F. (2023b). Henri Matisse. *Consideraciones*. En *Pensar desde el arte* (pp.77–89). Editorial Universitaria.
- Fédier, F. (2001). Lezione sull'arte. En *L'arte* (pp. 141–171). (Cesare Greppi, Trad.). Christian Marinotti Edizione.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, Trad., estudio y notas). FCE, UAM, UNAM.
- Kant, I. (1991). *Crítica de la facultad de juzgar* (P. Oyarzún, Trad., introducción, notas e índices). Monte Ávila Latinoamericana.
- Matisse, H. (2010). *Escritos y consideraciones sobre el arte* (M. Casanova, & L. Bassols, Trads.). Paidós Ibérica.