

García Martín, Fernando

Fernando García Martín
fernandogarciamartin63@gmail.com.
Universidad Complutense de Madrid, UCM, España

Revista de Estudios Kantianos. Publicación internacional de la SEKLE
Universitat de València, España
ISSN-e: 2445-0669
Periodicidad: Semestral
vol. 8, núm. 1, 2023
p.ordenes.azua@gmail.com

Recepción: 28 Febrero 2023
Aprobación: 26 Abril 2023

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/770/7704216008/>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

Resumen: Las relaciones de afinidad entre la belleza y el bien moral que establece la filosofía crítica plantean la posibilidad de favorecer la formación moral del carácter humano mediante la potenciación de la apreciación estética. En el fundamento de esta posibilidad se encuentra la común remisión a lo suprasensible que se hace en lo estético y en lo moral. Tanto el interés empírico como el intelectual que en lo bello se tienen favorecen el desarrollo de las disposiciones humanas al bien. La obra de arte constituye un medio adecuado para la exposición estética de las ideas de la razón.

Palabras clave: Kant, estética, moralidad, belleza, sublimidad.

Abstract: The affinity relations between beauty and the moral good established by critical philosophy raise the possibility of favoring the moral formation of human character by enhancing aesthetic appreciation. At the foundation of this possibility is found the common reference to the supersensible that is made in the aesthetic and in the moral. Both the empirical and the intellectual interest in the beautiful favor the development of human dispositions for good. The work of art constitutes an appropriate medium for the aesthetic exposition of the ideas of reason.

Keywords: Kant, aesthetics, morality, beauty, sublimity.

1. INTRODUCCIÓN

El término *Charakter* [carácter] alude en la filosofía crítica kantiana a un principio de unidad al que atribuir las acciones humanas y las intenciones a ellas subyacentes. Kant distingue en la Dialéctica de la *KrV* entre el carácter empírico del hombre y su carácter inteligible como recurso que permite solventar la Tercera Antinomia de la razón pura (*KrV*, A539/B567; Kant, 1989, p. 467). Conforme al primero, el hombre habría de ser considerado como un fenómeno, de manera que todas sus acciones tendrían que ser explicadas según establece la categoría de causalidad natural que han de ser concebidas las relaciones de sucesión temporal entre estados del mundo sensible. Pero el hombre también admite una consideración como ser perteneciente al mundo inteligible, por lo que, cuando su comportamiento sea referido en términos de tal pertenencia, éste podrá ser estimado como efecto en el mundo sensible de la acción de una causalidad por libertad (*KrV*, A540-541/B568-569; Kant, 1989, pp. 468-469).

En la *Antropología en sentido pragmático*, Kant repite el esquema básico en torno al carácter empleado en la *KrV*, discriminando entre el carácter físico del ser humano y su carácter moral. El primero es el propio del hombre en cuanto ser sensible o natural, mientras que el segundo lo es como ser racional dotado de

libertad. La imposibilidad de derivar la condición libre del ser humano de la sensibilidad que lo constituye hace que, a diferencia de lo que ocurre con sus otras cualidades, que únicamente tienen un “precio” (de mercado (*Marktpreis*), el talento; de afección (*Affektionspreis*), el temperamento), el carácter moral humano posea un “valor intrínseco” (*einen inneren Wert*) que se encuentra por encima de todo “precio” (Anth, AA VII: 292; Kant, 1991a, p. 238).

Este valor intrínseco propicia que la tarea fundamental que todo ser humano tenga encomendada realizar durante el transcurso de su existencia sea la de dotarse de un carácter moral. A la hora de llevarla a cabo será preciso considerar dos momentos. El primero es aquél en el que se toma la decisión firme de conducirse conforme los principios de la moralidad indican que ha de hacerse, lo que supone erigir el imperativo categórico como máxima suprema según la cual habrán de ser buscadas las máximas particulares concretas que dirigirán las acciones propias en el futuro. Kant habla de este momento como de una “revolución en la intención del hombre” (*eine Revolution in der Gesinnung im Menschen*) (RGV, AA VI: 47; Kant, 1986, p. 56) e indica que “acaso sean sólo pocos los que hayan intentado esta revolución antes de los treinta años y todavía menos los que la hayan cimentado sólidamente antes de los cuarenta” (Anth, AA VII: 294; Kant, 1991a, p. 241). El segundo corresponde al proceso de elaboración por parte de cada ser humano concreto de la máxima particular que servirá de guía de su acción en la situación práctica específica que se le esté presentando. En su consideración filosófica habrá que tener en cuenta la condición finita humana, que hace del hombre un ser dotado de racionalidad, pero sometido también a las demandas que le plantea su naturaleza empírica en forma de deseos e inclinaciones que aspiran a ser satisfechos y que por ello pueden entrar en colisión con el mandato incondicionado del deber. Este doble orden de requerimientos a los que se encuentra sometida la existencia humana hace que ésta no pueda ser una de santidad (*Heiligkeit*), sino a lo más una de virtud (*Tugend*), en la que la aspiración al bien siempre se encontrará amenazada por la inextirpable propensión al mal presente en la naturaleza humana, pero no por ello tiene permitido decaer, sino que ha de perseverar en su empeño por resultar triunfante sobre el lado malo de la personalidad humana.

La responsabilidad final tanto de su conversión moral como de la perseverancia en la senda de la virtud recae en cada uno de los seres humanos individualmente considerados. Pero la existencia humana posee también una dimensión comunitaria, por lo que pensamos que, si bien no podrá pensarse que la condición moral de cada particular pueda serle incorporada desde una instancia externa a él mismo, sí al menos será posible plantear que su desarrollo de alguna manera podrá ser socialmente favorecido (o aligerado en sus obstáculos) mediante su educación.

En relación con esta posibilidad, Kant sostiene en la *Pedagogía* que “el hombre es la única criatura que ha de ser educada [*erzogen*]” (Päd, AA IX: 441; Kant, 1991c, p. 29) y distingue entre las acciones dirigidas a su educación física, que es aquélla que “el hombre tiene de común con los animales, o sea los cuidados”, y las orientadas a su educación práctica o moral, mediante la cual “el hombre debe ser formado para poder vivir, como un ser que obra libremente” (Päd, AA IX: 455; Kant, 1991c, p. 45).

El proyecto educativo kantiano contempla diversas fases según sea la faceta específica posible del carácter humano a la que se preste atención. Primeramente, establece que habrá que atender a la supresión o atenuación de la fuerza de las inclinaciones naturales que inciden sobre el ser humano, lo que se logrará por medio de la disciplina (Päd, AA IX: 441; Kant, 1991c, p. 29). A continuación, se tratará de conseguir una disposición favorable en él para la vida en sociedad, habiéndosele de dotar para ello de “buenas maneras, amabilidad y una cierta prudencia, mediante las cuales pueda servirse de todos los hombres para sus fines” (Päd, AA IX: 450; Kant, 1991c, p. 38). Y, finalmente, precisa que se buscará la conformación específicamente moral de su carácter, puesto que

el hombre no sólo debe ser hábil para todos los fines, sino que ha de tener también un criterio con arreglo al cual sólo escoja los buenos. Estos buenos fines son los que necesariamente aprueba cada uno y que al mismo tiempo pueden ser fines para todos (Päd, AA IX: 450; Kant, 1991c, p. 39).

Aunque las indicaciones del apartado dedicado a la educación práctica de la *Pedagogía* resultan ciertamente interesantes y clarificadoras de cara a la configuración del método kantiano de educación para la moralidad, es en la Metodología de la *KpV* y en el apartado correspondiente a la Doctrina ética del método de la *Metafísica de las costumbres* donde éste es presentado de manera más explícita. Al comienzo del apartado de la segunda *Crítica* al que nos referimos, Kant indica que

por esta metodología se entenderá más bien el modo como se pueda proporcionar a las leyes de la razón pura práctica entrada en el ánimo del hombre e *influencia* [*Einfluss*] sobre las máximas del mismo; es decir, cómo se pueda hacer de la razón práctica en el sentido objetivo, razón práctica también en el sentido subjetivo (*KpV*, AA V: 151; Kant, 1997, p. 183).

La formación moral del carácter humano queda planteada así como una tarea que necesariamente habrá de ser realizada, pues aunque ciertamente pueda suponerse que en las diversas situaciones que se les planteen a los seres humanos concretos durante sus respectivas existencias éstos siempre reconocerán la autoridad del mandato moral, no por ello podrá pensarse que en todo momento obrarán conforme a él, de manera que habrá que propiciar que cada uno de ellos enlace la validez objetiva que otorgue a la ley moral con otra de índole subjetiva.

El planteamiento kantiano respecto de la necesidad de la educación moral humana parte de una premisa básica, según la cual todo hombre cuenta con una disposición originaria al bien, que habrá de ser sacada a la luz y convenientemente potenciada mediante la formación moral de su carácter. Para lograr este doble objetivo, nuestro autor dispone que los educadores morales entablen un diálogo con sus respectivos educandos (*MS*, AA VI: 478; Kant, 2002, pp. 353-354), de modo que, por medio de un intercambio de preguntas y respuestas hábilmente dirigido, éstos se acostumbren a

hacer que el juicio por leyes morales venga a ser natural ocupación que acompañe todas nuestras acciones propias, como también la observación de las acciones libres de los demás, que llegue a ser, por decirlo así, una costumbre que se fortifique preguntando, primeramente, si la acción es *conforme* objetivamente a la *ley moral* y a cuál lo es

y consecuentemente dirijan su atención a “la cuestión de si la acción, también (subjetivamente), acontece *por la ley moral* y, por tanto, de si tiene, según su máxima, no sólo exactitud moral como acto, sino también valor moral como intención” (*KpV*, AA V: 159; Kant, 1997, p. 191). Complementando estas medidas, establece que se buscará concienciar al educando de la posesión por parte suya de

una facultad interior, que él mismo, por lo demás, no conoce bien, *la libertad interna*, de librarse de la impetuosa violencia de las inclinaciones hasta tal punto, que ninguna, ni aún la más placentera, tenga influencia sobre una resolución, en la cual ahora debemos servirnos de nuestra razón (*KpV*, AA V: 161; Kant, 1997, pp. 192-193),

todo ello con el propósito de que así llegue a la firme convicción de que, si el deber le prescribe hacer algo, es porque realmente resulta posible hacerlo (*KpV*, AA V: 159; Kant, 1997, p. 191; *MS*, AA VI: 479-480; Kant, 2002, p. 356). Para Kant,

no hay duda de que este ejercicio y la conciencia de una cultura que se deriva de él, tiene que producir en nuestra razón, que juzga sólo sobre lo práctico, un cierto interés, incluso en la ley misma, y, por consiguiente, poco a poco en las acciones moralmente buenas (*KpV*, AA V: 159-160; Kant, 1997, p. 191).

La filosofía moral kantiana descarta que los principios morales puedan asentarse sobre sentimientos, pues, cuando éstos se toman como fundamento del comportamiento,

sólo se elevan arrebatos [*Anwandelungen*] que no pueden proporcionar a la persona ningún valor moral ni aun la confianza en sí mismo, sin la cual la conciencia de su estado de ánimo moral y de su carácter, supremo bien en el hombre, no puede tener lugar (*KpV*, AA V: 157; Kant, 1997, p. 189).

Pero, aunque no otorgue a los sentimientos capacidad alguna fundamentadora de la moral, pensamos que no puede pasarse por alto de cara a la concreción de cualquier proceso educativo moral de índole kantiana ni la función motivadora que en esta filosofía se concede al sentimiento de respeto (*Gefühl einer Achtung*)

ante la ley moral (entre otros en KpV, AA V: 78; Kant, 1997, p. 102), ni el papel que en la *KU* desempeña el sentimiento de placer y displacer (*Gefühl von Lust und Unlust*) como facultad dotada de principios propios aplicables en particular al ejercicio del juicio estético capaz de desempeñar un papel de intermediación entre la facultad superior de conocimiento (*Erkenntnißvermögen*) y la facultad de desear (*Begehrungsvermögen*) (entre otros en *KU*, AA V 178-189; Kant, 1991b, p. 104). Por ello, estimamos que resulta factible plantear la posibilidad de que de algún modo el cultivo de la capacidad para la apreciación estética en el ser humano pueda contribuir a la formación moral de su carácter, complementando la desarrollada desde las instancias exclusivamente morales asentadas en el diálogo mutuo entre educador y educando a las que nos hemos referido.

A favor de esta posibilidad creemos que da cuenta el que el propio Kant ya en textos pertenecientes a la fase precrítica de su pensamiento, como son las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime* y las *Anotaciones* hechas a esta obra, se ocupase de las relaciones existentes entre lo estético y lo moral, tomando para ello como punto vinculante entre ambos la noción de sentimiento (Fontán del Junco, 1994, p. 214). Así como el que en la parte de la *KU* dedicada al juicio estético refiriéndose que con frecuencia conceptos de índole estética son adjetivados usando expresiones de carácter moral, y de esta manera

decimos de edificios y árboles que son mayestáticos, soberbios, o praderas que son risueñas y alegres; hasta los colores son llamados inocentes, modestos, tiernos, porque excitan sensaciones que encierran algo análogo a la conciencia de un estado de espíritu producido por juicios morales (*KU*, AA V: 354; Kant, 1991b, pp. 320-321).

Pero pensamos también que el alcance de esta posibilidad de educar moralmente al género humano aprovechando sus disposiciones estéticas ha de ser convenientemente limitado, pues, junto a determinados pasajes en la obra kantiana que parecen apuntar a favor suyo, se encuentran asimismo otros en los que se incide especialmente en la autosuficiencia como una de las señas de identidad del ámbito moral. Tal es, por ejemplo, lo que se deja entrever cuando en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* nuestro autor demanda que la moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto del hombre como un ser libre que por el hecho mismo de ser libre se liga él mismo por su razón a leyes incondicionadas, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarlo (*RGV*, AA VI: 3; Kant, 1986, p. 19).

En el presente artículo trataremos de iluminar algunos de los elementos de la filosofía crítica que estimamos que hacen factible la elaboración de un proyecto de educación moral del carácter humano desde instancias específicamente estéticas que supere esta presunta objeción fundamental de índole kantiana en relación con la absoluta independencia de la moralidad respecto del resto de ámbitos de despliegue del espíritu humano. Para ello, recogemos una de las ideas que sigue Andaluz en su interpretación de la filosofía trascendental, según la cual es preciso distinguir entre el orden kantiano de fundamentación de la moralidad, que es apriorístico y no puede dar cabida en su interior a elementos empíricos tales como los sentimientos, y el de su realización, que sí tiene permitido considerar estos elementos pertenecientes a la sensibilidad humana, pues, junto a la dimensión inteligible del hombre, se encuentra una empírica, que lo configura como un ser dotado ciertamente de racionalidad, pero encontrándose ésta limitada en su alcance. Por este motivo, en el momento de decidir el sentido de su actuación en el mundo, el ser humano presumiblemente no sólo atenderá a lo que le indique el precepto moral al respecto, sino también a lo que le demanden los deseos e inclinaciones derivados de su naturaleza sensible que él tenga (entre otros en Andaluz, 1998, pp. 182-192; 1999, pp. 143-151, 153-154, 163-164, 165; 2013, pp. 64-68, 78, 214-215, 351). Primeramente, procederemos analizando las relaciones de afinidad que se dan entre la belleza y el bien moral. En segundo lugar, se abordará el fundamento sobre el que se asienta la declaración kantiana de que la belleza es un símbolo de la moralidad. A continuación, se defenderá que el cultivo de la apreciación estética de lo sublime constituye el medio más adecuado para tratar de concienciar al hombre de la posesión por parte suya de una disposición para la moralidad. En cuarto lugar, se sostendrá que la práctica de la apreciación estética puede cultivar las disposiciones originales

humanas al bien y favorecer así el seguimiento de las máximas que suponen un modo de pensar ilustrado. En quinto lugar, será abordada la cuestión de la contribución que la apreciación estética puede hacer al cultivo del sentimiento moral. Y, finalmente, se tratará acerca del modo como mediante la sensibilización de las ideas estéticas que procuran las bellas artes se estima que resulta posible alcanzar un conocimiento simbólico de las virtudes morales que favorezca su práctica.

2. LAS RELACIONES DE AFINIDAD ENTRE LA BELLEZA Y EL BIEN MORAL

La filosofía kantiana no procede identificando la belleza con el bien moral, sino que se limita a constatar la existencia de ciertas relaciones de afinidad entre ellos. La parte de la *KU* dedicada al juicio estético constituye el texto de referencia en el que estas relaciones son consideradas de modo sistemático. En particular, la Analítica de lo bello de la *KU* se ocupa de las similitudes y diferencias que se dan entre la satisfacción en lo agradable (*das Angenehme*), en lo bello (*das Schöne*) y en lo (moralmente) bueno (*das Gute*) al hilo del examen que en ella se hace de los cuatros momentos posibles de los juicios sobre lo bello.

El primer momento desde el que estos juicios son tenidos en cuenta es el de la cualidad. El rasgo distintivo desde este momento se encuentra en que la satisfacción que por medio de ellos se expresa no va unida con interés alguno en la existencia del objeto al que se refieren (*KU*, AA V: 210-211; Kant, 1991b, p. 141). Esta peculiaridad suya los diferencia tanto de los juicios sobre lo agradable como de los que se hacen en relación con lo bueno. En el caso de un juicio sobre lo agradable, interesa la existencia del objeto que ha dado lugar a él, pues lo que el sujeto que experimenta esa sensación de agrado desea ante todo es que ella perdure, lo que sólo puede lograrse si la presencia del objeto en cuestión se mantiene. En un juicio sobre lo bueno, el objeto del que se trata es la voluntad humana moralmente determinada, cuya existencia se desea, ante todo, pues satisface el más apremiante interés de la razón, ya que da respuesta a la pregunta acerca de qué se debe hacer (*was soll ich thun?*) planteada tanto en el Canon de la *KrV* (*KrV*, A804-805/B832-833; Kant, 1989, pp. 629-630) como en la *Lógica* (*Log*, AA IX: 25; Kant, 2000, p. 92).

No obstante, esta presencia de un interés en los juicios sobre lo bueno, ellos requieren también que se dé una cierta ausencia de interés como condición de su posibilidad. La ausencia de la que ahora se trata es la de un interés pragmático que, dependiendo de la fuerza con la que se manifieste, pueda relegar la prioridad del cumplimiento del deber a la de la satisfacción de los deseos e inclinaciones sensibles que el sujeto tenga. Esta aparente contradicción respecto del interés en los juicios morales es resuelta en términos kantianos mediante la indicación de que “un juicio sobre un objeto de la satisfacción puede ser totalmente *desinteresado.uninteressirt*], y, sin embargo, muy *interesante.interessant*], es decir, no fundarse en interés alguno, pero producir un interés” (*KU*, AA V: 205; Kant, 1991b, p. 134). Más adelante veremos que los juicios estéticos puros, si bien tampoco se fundan en un interés, van enlazados tanto con un interés empírico como con uno intelectual y que el modo como estos intereses puedan ser satisfechos mediante la apreciación estética admite ser orientado de manera que favorezca una configuración específicamente moral del carácter humano.

El segundo momento a tener en cuenta es el de la cantidad, conforme al cual los juicios sobre lo bello pretenden poseer validez universal (*KU*, AA V: 219; Kant, 1991b, p. 152). El alcance de esta pretensión (*Anspruch*) los diferencia de los que se hacen sobre lo agradable, en los que, al no ser lo comunicado nada más que el estado empírico resultante de la sensación que en quien los emite ha dejado un determinado estímulo, no pueden aspirar a valer universalmente, pues puede perfectamente ocurrir que lo que a unos “deleite” (*vergnügt*) a otros no lo haga. Pero los acerca a los juicios sobre lo bueno, en los que también se da una pretensión de universalidad, consistente en este caso en la aspiración que tiene quien valora como moralmente buena una concreta determinación de su voluntad a que los demás compartan su valoración.

El análisis de los juicios sobre lo bello según el momento de la relación constituye la clave fundamental para la comprensión de la estética kantiana, pues permite establecer la autonomía de lo estético tanto frente a lo

teórico como ante lo práctico. Su elemento decisivo se encuentra en la finalidad que por medio de estos juicios se descubre, que no es una mediada por un concepto, como ocurre en los juicios teóricos y en los prácticos, sino carente de concepto (KU, AA V: 236; Kant, 1991b, p. 173).

Los juicios estéticos sobre lo bello no se producen conforme a un concepto, pero no por ello renuncian a valer universalmente. En la Deducción de los juicios estéticos puros de la KU, Kant procede a justificar esta pretensión, partiendo para ello de su consideración de que la apreciación estética de la belleza da lugar al establecimiento de una relación de concordancia (*Zusammenstimmung*) entre la imaginación (*Einbildungskraft*) en su libertad y el entendimiento (*Verstand*) con su conformidad a leyes, de lo que concluye que, como se puede presuponer (*voraussetzen*) que esta misma relación se dará también en los demás, este tipo de juicios pueden legítimamente aspirar a ser universalmente válidos. Este modo de proceder que se da en los juicios sobre lo bello dota a la imaginación en ellos de la particularidad de que “esquematiza sin concepto” (*schematisirt ohne Begriff*), quedando así dotada de una cierta ‘libertad’ respecto del entendimiento (KU, AA V: 286-287, 289-290; Kant, 1991b, pp. 236-238, 240-241).

Esta ‘relativa’ libertad de la imaginación estimamos que resulta relevante de cara al rendimiento de la apreciación estética en orden a la formación moral del carácter humano, pues, cuando Kant hable de si es en la “belleza libre” (*freie Schönheit. pulchritudo vaga*) o en la “belleza adherente” (*anhängende Schönheit. pulchritudo adhaerens*) donde habrá que buscar el ideal de belleza, dirá que no podrá serlo en una belleza libre, sino en una adherente, es decir, en una en la que intervenga un concepto (KU, AA V: 232-233; Kant, 1991b, pp. 168-169), pero añadiendo a continuación que “sólo aquél que tiene en sí mismo el fin de su existencia, el *hombre*, [...], ese *hombre* es el único capaz de un ideal de la *belleza*” (KU, AA V: 233; Kant, 1991b, p. 169). Este ideal no precisará únicamente de la adecuación de su figura a las características promedio que definen la clase a la que pertenece (cumpla la *idea normal estética. ästhetische Normalidee* de su especie) (KU, AA V: 233; Kant, 1991b, pp. 169-170), sino que también requerirá de “la expresión de lo *moral*, sin lo cual no podría placer universalmente, y, por tanto, positivamente (no sólo negativamente en una exposición correcta)” (KU, AA V: 235; Kant, 1991b, p. 172; también en Anth, AA VII: 298; Kant, 1991a, p. 246; ver asimismo García Morente, 1991, p. 65; Plato, 2017, pp. 428, 431, 433).^[2] De esta manera, si en la Metodología de la *KpV* se sostuvo que el mejor modo de educar moralmente consistía en mostrar al educando ejemplos de acciones humanas en las que se dejase ver la posibilidad de la realización del deber moral (*KpV*, AA V: 155; Kant, 1997, pp. 186-187), pensamos que ahora se tiene que lo que resultará accesible a la contemplación humana mediante la apreciación estética de los ideales de belleza de que se disponga será precisamente la efectiva realización que de tal deber hayan hecho quienes son así presentados al público en general mediante su representación estética.

El cuarto y último momento al que se atiende es el de la modalidad. En él se sostiene que los juicios sobre lo bello pretenden valer necesariamente (KU, AA V: 240; Kant, 1991b, p. 178), al igual que ocurre en los juicios sobre lo bueno y a diferencia de lo que sucede en los que se hacen sobre lo agradable (KU, AA V: 236; Kant, 1991b, pp. 173-174, también en Anth, AA VII: 240; Kant, 1991a, p. 169). La justificación kantiana de esta pretensión resulta del tratamiento que previamente se hizo de los juicios sobre lo bello conforme al momento de la relación. De acuerdo con él, la relación de proporción (*Proportion*) que en estos juicios se da entre la imaginación y el entendimiento y que se encuentra a la base de la satisfacción a ellos asociada es la que, al ser susceptible de ser universalmente comunicada, autoriza a quien emite un juicio de este tipo a demandar de los demás de manera necesaria una satisfacción equivalente (KU, AA V: 238; Kant, 1991b, p. 176; también en KU, AA V: 292-293, 309, 317-318; Kant, 1991b, pp. 244, 264, 275).

En lo que respecta a la necesidad que va ligada a los juicios sobre lo bello se encuentra una peculiaridad suya que estimamos que los dota de especial capacidad para ejercer como medios adecuados para la formación moral del carácter humano. Ella estriba en que la necesidad de la validez de estos juicios es en primer lugar una meramente subjetiva, es decir, una tenida en primera instancia como tal sólo por el sujeto que los emite, y que únicamente en un segundo momento aspira a convertirse en objetiva, es decir, válida para todos, cifrando Kant como su condición de posibilidad la existencia de un “sentido común” (*Gemeinsinn*) (KU,

AA V: 239; Kant, 1991b, p. 177), que incluso podría llegar a constituir un deber dar lugar a él de manera comunitaria (KU, AA V: 240; Kant, 1991b, p. 178). Ahora bien, teniendo en cuenta que lo que por medio de la educación moral se pretende es precisamente convertir la necesidad objetiva del deber moral en necesidad también subjetiva, es decir, hacer que el sujeto práctico, no sólo reconozca en ‘abstracto’ la necesidad (y universalidad) del imperativo categórico, sino que también se encuentre concernido y apremiado por ella de manera ‘concreta’, los juicios sobre lo bello creemos que pueden facilitar esta acogida en el ánimo humano, pues ellos, partiendo desde una necesidad subjetiva y dirigiéndose a la objetiva, hacen posible un encuentro, diríamos que ‘a medio camino’, con la necesidad objetiva presente en los juicios morales.

3. LA BELLEZA COMO SÍMBOLO DE LA MORALIDAD

Al igual que ocurre con la razón teórica y con la práctica, el juicio estético tiene su propia dialéctica, que es abordada por parte kantiana en la Dialéctica de la parte de la *KU* a él dedicada. En este caso, la postura de la tesis establece que “el juicio de gusto [*Geschmacksurtheil*] no se funda en conceptos, pues de otro modo, se podría disputar (decidir por medio de pruebas) sobre él” (KU, AA V: 338; Kant, 1991b, p. 301), mientras que la de la antítesis sostiene que “el juicio de gusto se funda en conceptos, pues de otro modo, no sería posible, prescindiendo de su diferencia, ni siquiera discutir sobre él (pretender un necesario acuerdo de otros con ese juicio)” (KU, AA V: 338-339; Kant, 1991b, p. 301). Entre estas posiciones enfrentadas hay un lugar común, consistente en que lo estético no se produce mediante conceptos (no se puede “disputar”: *disputiren* sobre la belleza), pero se da conforme a una determinada conceptualidad (se puede no obstante “discutir”: *streiten* acerca de ella) (KU, AA V: 338; Kant, 1991b, p. 301). Kant encuentra que el fundamento de esta posibilidad de discusión radica en que la apreciación de la belleza remite al substrato suprasensible que subyace tanto a los fenómenos de la naturaleza como a la voluntad humana (KU, AA V: 340-341; Kant, 1991b, pp. 303-305).

Este substrato no cuenta con el tiempo como una de sus condiciones formales, por lo que no es posible aplicar sobre él los esquemas del entendimiento y, en consecuencia, no se podrá tener un conocimiento teórico suyo, como ya fue mostrado al comienzo de la empresa crítica kantiana en la *KrV*, aunque sí que resulta posible sin embargo conocer la ley que rige en él, que es la ley moral, presentada en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, y en la *KpV* también justificada partiendo para ello de la evidencia de la realidad de la libertad humana proporcionada por el *Faktum der Vernunft*. En el párrafo 59 de la Dialéctica de la “Crítica del juicio estético”, Kant va a tratar de dar un paso más en el acceso a este substrato mediante la caracterización del tipo de hipotiposis que él permite.

Hacer una hipotiposis consiste en presentar una intuición que resulte adecuada a un determinado concepto, distinguiendo la filosofía kantiana entre las “hipotiposis esquemáticas” (*schematische Hypotipose*) y las “hipotiposis simbólicas” (*symbolische Hypotipose*). En una hipotiposis esquemática, la intuición correspondiente se obtiene directamente como resultado de la realización de una operación de síntesis sobre el substrato al que el concepto se refiere (KU, AA V: 351; Kant, 1991b, p. 317). Pero, cuando de lo que se trata es de una hipotiposis simbólica, la intuición no se logra de manera directa, sino indirectamente, por medio en este caso de la aplicación de un determinado procedimiento constructivo a un nuevo substrato, basándose para ello en la constancia que se tiene de que entre lo representado y su representación correspondiente se da una cierta “analogía” (*Analogie*) en los modos como ambos admiten ser pensados (KU, AA V: 351; Kant, 1991b, p. 317).

Con objeto de ilustrar el rasgo específico de las hipotiposis simbólicas, Kant presenta dos ejemplos concretos de ellas. En el primero se hace uso de la imagen de un cuerpo animado como representación del concepto de Estado monárquico. El segundo remite al empleo de la figura de un molinillo como medio de referencia cuando lo que pretende ser representado se corresponde con el concepto de Estado despótico, justificando este modo de proceder en que ciertamente “entre un estado despótico y un molinillo no hay ningún parecido [*keine Ähnlichkeit*], pero sí lo hay en la regla de reflexionar sobre ambos y sobre su causalidad

[zwischen den Regel, über beide und ihre Causalität zu reflectiren]” (KU, AA V: 352; Kant, 1991b, p. 318; ver asimismo Rivera de Rosales, 2015b, pp. 408-410). El fundamento de la relación analógica que aquí se tiene se encuentra en que, así como en uno el movimiento del manubrio se transmite mecánicamente a las piedras, es en el otro la voluntad real la que sin intermediación (sin deliberación previa ni consentimiento por parte del pueblo) se convierte en ley del Estado que todos deben cumplir (Charpenel, 2011, pp. 195-196; Menke, 2004, pp. 140-142; Neville, 1975, pp. 152-153; Oroño, 2022, pp. 57-58; Plato, 2017, p. 418).

El substrato suprasensible sobre el que se asienta la libertad humana no tiene al tiempo como una de sus condiciones de posibilidad, por lo que no se podrá disponer de hipotiposis esquemáticas de él, pero tal vez sí que resulte factible construir hipotiposis simbólicas suyas. Esta posibilidad de utilizar imágenes como representaciones simbólicas indirectas de lo suprasensible subyacente a la voluntad humana libre estimamos que puede ser de gran utilidad de cara a la formación moral del carácter humano, por cuanto por su intermediación podría tal vez hacerse posible una primera referencia a él que luego fuese completada discursivamente, como más adelante veremos.

Al respecto de esta posibilidad apuntada, el parágrafo 59 sostiene de manera concluyente que “lo bello es el símbolo [*Symbol*] del bien moral” (KU, AA V: 353; Kant, 1991b, p. 319). Cabe preguntarse en qué consiste esta capacidad simbólica de la belleza respecto de la bondad moral que aquí se defiende. Pensamos que nuestro autor pretende referirse en este momento al vínculo de analogía que puede sostenerse que se da entre la actividad estética y la moral, por cuanto tanto en una como en otra el modo de relación en el que son puestas las respectivas facultades por ellas implicadas encuentra su fundamento posibilitante en la condición libre del ser humano. En el caso de la actividad estética, el juego entre la imaginación y el entendimiento ha de ser uno que no desemboque en la asignación de un concepto a las representaciones suministradas por la imaginación, sino que pueda ser mantenido indefinidamente, para lo cual se requiere una capacidad ilimitada por parte de la imaginación para proporcionar imágenes que desborde las posibilidades conceptualizadoras del entendimiento, es decir, precisa que la imaginación pueda proceder libremente respecto del entendimiento. En el de la moral, la condición necesaria para que el hombre pueda subordinar los deseos e inclinaciones naturales provenientes de su naturaleza sensible al dictado del deber resultante de su razón práctica se encuentra en la condición libre de su existencia, consistiendo ésta en la posibilidad de que la naturaleza inteligible humana no quede irremisiblemente determinada por la sensible.

Al modo como Kant se manifiesta al respecto, creemos entonces que la apreciación de la belleza puede desempeñar una cierta función dentro de la formación moral de la persona por cuanto proporciona la “conciencia de un cierto ennoblecimiento y de una cierta elevación por encima de la mera receptividad de un placer por medio de impresiones sensibles; y estima el valor de los demás también por una máxima semejante del Juicio” (KU, AA V: 253; Kant, 1991b, p. 319; ver asimismo Andaluz, 2005, pp. 207-209; 2006, pp. 264-266).

En relación con esta defensa de lo estético como símbolo de la moralidad, debe hacerse notar también que Kant no se limita a decir que lo bello es ‘un’ símbolo del bien moral, sino que va más allá sosteniendo que él constituye ‘su’ representación simbólica. Para entender la radicalidad de este posicionamiento kantiano pensamos que es preciso volver sobre el otro elemento al que se recurrió en la Analítica de lo bello de la *KU* para establecer la comparación entre lo bello y lo moralmente bueno. Este elemento fue el de lo agradable, que ya entonces quedó completamente excluido de cualquier afinidad común con las que se dan entre lo estético y lo moral, por lo que ni la belleza puede reducirse en modo alguno al placer ni lo que meramente deleite ser bueno. Ocurre entonces que sólo la belleza es la que resultará equiparable al bien moral, pues únicamente ella es capaz de mantener con éste las relaciones de afinidad que se le atribuyen en este mismo apartado de la Dialéctica de la “Crítica del juicio estético”, consistentes en que ambos placen inmediatamente, lo hacen sin interés alguno, constituyen ejemplificaciones de la libertad humana y aspiran a valer universalmente (KU, AA V: 353-354; Kant, 1991b, p. 320). De esta manera, ocurre que

el gusto hace posible, por decirlo así, el tránsito del encanto sensible al interés moral habitual, sin un salto demasiado violento, al representar la imaginación también en su libertad como determinable conformemente a un fin para el entendimiento, y enseña a encontrar, hasta en objetos de los sentidos, una libre satisfacción, también sin encanto sensible (KU, AA V: 354; Kant, 1991b, p. 321).

Esta común remisión a la libertad humana como condición de posibilidad de índole inteligible tanto de la disposición estética como de la moral creemos que proporciona asimismo el fundamento para que pueda hablarse legítimamente de la existencia de una moralidad y de una estética valederas para el conjunto del género humano y no de una multiplicidad de cada una de ellas, que es lo que ocurriría en el caso de que sus respectivos fundamentos se encontrasen en algún elemento de carácter empírico, como pudiera ser el agrado que por medio de las respectivas actividades asociadas a ellas se buscase. Todo proyecto de educación estética de índole kantiana ha de recoger entre sus objetivos fundamentales el de hacer converger la “validez subjetiva” (*subjective Gültigkeit*) de las apreciaciones estéticas particulares en la “validez universal” (*allgemeine Gültigkeit*) de los juicios de gusto, quedando justificada en la medida en que ello se logre la apelación a la existencia de un “sentido común” en la que se asienta la pretensión de necesidad inherente a los juicios estéticos puros sobre la belleza según el momento de la modalidad a la que nos hemos referido. En la Metodología de la “Crítica del juicio estético”, Kant sostiene al respecto que “se ve claramente que la verdadera propedéutica para fundar el gusto es el desarrollo de ideas morales y la cultura del sentimiento moral”, justificando esta atribución de valor que se concede a la culturización moral de los seres humanos en que “sólo cuando la sensibilidad [*Sinnlichkeit*] es puesta de acuerdo con éste [el sentimiento moral], puede el verdadero gusto adoptar una determinada e incambiable forma” (KU, AA V: 356; Kant, 1991b, p. 323), consiguiéndose esta concordancia según él por medio del cultivo de las facultades del espíritu o “humaniora” (KU, AA V: 355; Kant, 1991b, p. 322) logrado mediante el estudio y la dedicación a las disciplinas humanísticas (Pérez Guerrero, 2018, pp. 55-56).

Parece entonces que de la educación moral del género humano habría de resultar su formación estética, pero se plantea la cuestión de si el sentido contrario de la relación de condicionamiento es también posible y, en el caso de que así fuese, en qué medida podría serlo y qué tipo de actuaciones concretas habría que emprender para lograrlo mediante el fomento de la apreciación estética.

4. LA REVELACIÓN DE LA DISPOSICIÓN MORAL HUMANA MEDIANTE LA APRECIACIÓN DE LO SUBLIME

Si de alguna manera el fomento en el ser humano de la apreciación estética puede contribuir de forma directa al desarrollo y potenciación de su condición moral pensamos que es precisamente haciéndole ver por su intermediación el carácter real que posee el substrato suprasensible sobre el que se asienta la libertad humana. A nuestro entender, el modo óptimo como esto se puede lograr es mediante el cultivo de la disposición humana para la apreciación de lo sublime (*das Erhabene*).

El tratamiento sistemático de lo sublime en la *KU* se lleva a cabo en su Analítica del juicio estético a continuación del dedicado a lo bello y previamente a la deducción que en ella se hace de los juicios estéticos puros. Aunque al comienzo de este se subraya que lo bello y lo sublime comparten una serie de rasgos comunes (KU, AA V: 244; Kant, 1991b, p. 183), entre uno y otro se dan no obstante diferencias significativas que han de ser convenientemente tenidas en cuenta de cara a la consideración del potencial educador contenido en la apreciación de lo sublime.

Una de ellas consiste en que, mientras que en los juicios sobre lo bello, aunque no se reconozca la presencia de concepto alguno, al menos se piensa que se producen conforme a una cierta ‘conceptualidad’, los juicios sobre lo sublime parecen desbordar toda conceptualización posible. Tal es lo que ocurre cuando, por ejemplo, la inmensidad del Universo es estéticamente apreciada, o cuando lo apreciado es la fuerza que algunos fenómenos naturales muestran. En situaciones como éstas queda constatada la incapacidad humana para

ponerse mediante conceptos a la altura de tales manifestaciones de la naturaleza, pero no por ello se renuncia a su apreciación estética, sino que se estima que ésta se produce, y que el fundamento de su posibilidad se encuentra en que ellas dan lugar al establecimiento de una relación entre la facultad imaginativa y la facultad de desear (razón) análoga a la que se daba entre la imaginación y la facultad de conocer (entendimiento) en el caso de la apreciación estética de la belleza (KU, AA V: 247, 256, 265-266; Kant, 1991b, pp. 187, 197-198, 210).

Pero la nota distintiva más relevante en lo que concierne a la cuestión del influjo que la apreciación estética de lo sublime puede ejercer en la conformación moral del carácter humano estimamos que radica en que la condición de sublime es atribuida no tanto a un objeto concreto, sea éste natural o artificial (que es lo que sucedía en el caso de lo bello), como a la propia condición humana que se revela a sí misma mediante el sentimiento de sublimidad (KU, AA V: 280; Kant, 1991b, p. 228). Esto ocurre porque, mediante la experimentación de este sentimiento, nos hacemos conscientes de la limitación de nuestra constitución empírica y de su impotencia frente a la inmensidad de la naturaleza, tanto en su extensión (sublime matemático) como en su fuerza (sublime dinámico), pero al mismo tiempo reconocemos la presencia en nosotros mismos de una disposición más alta que la meramente cognoscitiva (conceptual) y que (ésta sí) estimamos equiparable a lo que despierta en nosotros ese sentimiento de sublimidad (Anth, AA VII: 243; Kant, 1991a, p. 173). Esta disposición consiste en nuestra capacidad para la moralidad, a la que tributamos un respeto interior (*innige Achtung*) (KU, AA V: 264; Kant, 1991b, p. 208) equivalente al dispensado a la ley moral (KpV, AA V: 76-77; Kant, 1997, pp. 100-101). El reconocimiento de la presencia en nosotros de esta disposición nos permite a su vez tomar conciencia de la libertad inherente a la condición humana así como del carácter real del substrato suprasensible sobre el que ella se asienta, preparándonos, por el interés que la misma suscita en nosotros (KU, AA V: 271; Kant, 1991b, pp. 217-218), tanto para la conversión requerida para la formación del carácter moral como para la perseverancia en la senda de la virtud (KU, AA V: 269; Kant, 1991b, pp. 214-215; ver asimismo Rivera de Rosales, 2015a, pp. 349-350).

No obstante, pese a las posibilidades que en orden a la moralización del ser humano se han atribuido a la apreciación de lo sublime, no debe olvidarse que la moralidad no admite ser incorporada al género humano desde una instancia externa a él mismo. Más bien ocurre que, sólo por contar el hombre con una disposición previa para ella (lo que en último término encuentra su fundamento en la libertad humana, como hemos indicado), es por lo que resulta posible su potenciación mediante la educación exclusivamente moral o complementando ésta con la apreciación estética de la sublimidad.

Por otra parte, como a su vez según Kant la disposición para la apreciación de lo sublime tampoco puede ser “introducida” (*eingeführt*) en el ser humano, pues ella precisa para su existencia del desarrollo previo de la moralidad en él (KU, AA V: 265; Kant, 1991b, p. 210), se tiene que moralidad y estética mantienen una relación de condicionamiento mutuo en la filosofía crítica. Esta relación consiste en que la moralidad admite ser potenciada por medio de lo sublime, pero esto sólo puede producirse porque el ejercicio de la moralidad por parte humana posibilita a su vez su capacidad para la apreciación de lo sublime. El carácter recíproco de esta relación estimamos que hace posible que sus respectivos desarrollos puedan ser favorecidos de manera concurrente, haciendo que cuando el hombre sea educado moralmente también lo esté siendo estéticamente, y viceversa. Pero debiéndose tener siempre presente que, si en el proceso de formación del carácter humano hubiese que otorgar la primacía a alguno de ellos, ésta habría de ser concedida al relativo a la moralidad, pues el solo pensamiento de la compulsión moral que ejerce el *Faktum der Vernunft* sobre su conciencia resulta suficiente en términos kantianos para inclinar al hombre a su determinación moral, sin precisar de aditamentos exteriores a él mismo, como se expone entre otros lugares en la Metodología de la *KpV* (KpV, AA V: 151-152; Kant, 1997, pp. 183-184).

5. LA APRECIACIÓN DE LA BELLEZA Y EL CULTIVO DE LAS DISPOSICIONES HUMANAS AL BIEN

Kant recoge en la *Religión* la condición dual del hombre como ser perteneciente de manera concurrente al mundo sensible y al inteligible distinguiendo entre la “originaria disposición al bien” (*ursprüngliche Anlage zum Guten*) presente en su naturaleza y su “propensión al mal” (*Hang zum Bösen*). A su vez, dentro de la disposición al bien considera tres clases, hablando primeramente de “la disposición para la animalidad [*Thierheit*] del hombre como ser *viviente*”, en segundo lugar, de “la disposición para la humanidad [*Menschheit*] del mismo como ser *viviente* y a la vez *racional*” y, finalmente, de “la disposición para su *personalidad* [*Personlichkeit*] como ser *racional* y a la vez *susceptible de que algo le sea imputado*” (RGV, AA VI: 26; Kant, 1986, p. 35). Puesto que la propensión al mal en el ser humano resulta inextirpable, ya que forma parte de su propia condición finita, la vida virtuosa que se establece como objetivo a lograr por parte suya tendrá que contar como una de sus condiciones de posibilidad con el desarrollo de las disposiciones humanas al bien, teniendo en cuenta que éste habrá de hacerse de manera conveniente, pues ellas pueden dar lugar también a determinados vicios. Pensamos que podrá hablarse entonces de una educación moral del género humano en la medida en que ella atienda la conveniente potenciación de estas disposiciones originarias y, dentro de esta educación, de la contribución que a ello pueda proporcionar la apreciación estética.

La primera clase de disposición es la disposición para la animalidad. La apreciación de lo estético puede contribuir favoreciendo esta disposición por cuanto ella requiere de disciplina (*Disciplin*) como condición para poderse concentrar en la belleza o sublimidad que comunican la naturaleza o una determinada obra de arte. La práctica continuada de esta disciplina estética estimamos que puede hacer del hombre un ser más disciplinado en términos generales, evitando así que caiga en los vicios a que esta disposición puede dar lugar: “los vicios de la *gula*, de la *lujuria* y de la *salvaje ausencia de ley* (en la relación a otros hombres)” (RGV, AA VI: 26-27; Kant, 1986, p. 35), capacitándolo de esta manera para que pueda proceder de manera regular subordinando sus inclinaciones naturales a los requerimientos incondicionales que el deber le plantee (KU, AA V: 433-434; Kant, 1991b, p. 421; ver asimismo González, 2004, pp. 702-703).

La segunda es la disposición para la humanidad. Ella consiste en “la inclinación [*Neigung*. a procurarse un valor en la opinión de los otros”. Esta inclinación actúa “como motivo impulsor en orden a la cultura”, pues da lugar a un proceso de emulación mutua en el que los seres humanos, ante el temor que cada uno de ellos sienta de perder el respeto de los demás, pujan mutuamente por superarse unos a otros, propiciándose así el progreso del género humano en su conjunto, pero habiéndose de aclarar que en ella pueden injertarse también los “vicios de la cultura” (*Laster der Kultur*), entre los que se cuentan “la *envidia*, la *ingratitude*, la *alegría del mal ajeno*, etc.” (RGV, AA VI: 27; Kant, 1986, pp. 35-36).

Kant sostiene en la Deducción de los juicios estéticos puros de la *KU* la existencia de un cierto interés empírico, consistente en la inclinación que tienen los hombres a relacionarse socialmente, que resulta satisfecho por medio del gusto (KU, AA V: 296-297, 297; Kant, 1991b, pp. 249, 250). En el fundamento de esta satisfacción se encuentra la pretensión de validez universal y necesidad unida a estos juicios, que implícitamente conlleva la aspiración por parte de quien los realiza a lograr la aprobación de los demás, para lo cual ha de suponer la existencia de un “sentido común estético” (*sensus communis aestheticus*) como su condición de posibilidad (KU, AA V: 237-238, 238-239, 239, 295; Kant, 1991b, pp. 175, 176-177, 177, 247-248). Pensamos por ello que, en la medida en que algo sea apreciado por un particular como bello con pretensiones de universalidad, su atención estará dirigiéndose hacia ese sentido común del que los juicios de gusto hipotéticamente se derivan. Esta remisión posibilitaría a su vez según nuestro parecer el reconocimiento de la existencia de un vínculo de unión entre él y sus congéneres, que podría propiciar la superación por parte suya de la ‘clausura’ a la que cada ser humano individual se encuentra sometido cuando simplemente se toma a sí mismo como un ser que aspira exclusivamente a la satisfacción de los requerimientos que le plantea su naturaleza empírica en forma de deseos e inclinaciones, lo que estimamos que finalmente podría redundar en la potenciación de la disposición a la humanidad anteriormente referida.

Este interés empírico enlazado con la apreciación de la belleza puede asimismo ser utilizado en el sentido de dar satisfacción a la inclinación que todo hombre tiene a presentarse ante los demás de una manera que deje ver que él es digno de respeto y de ser aceptado por ellos, lo que se logra por medio del bello adorno de su figura y de los gestos de los que se vale como medio de comunicación con los otros, contribuyendo así a hacer del hombre en términos generales un ser más sociable. Pero también se puede hacer un mal uso de él, potenciando en tal caso la también existente insociabilidad humana, cuando este ‘bello adorno’ tiene por objeto una simulación realizada bajo la intención encubierta de ocultar tras la apariencia de lo respetable (lo bello) las verdaderas intenciones ‘agresivas’ dirigidas contra los demás que a uno le animan (su propio egoísmo).

El fundamento de la posibilidad de que el interés empírico en lo bello pueda contribuir al favorecimiento de la disposición humana a la personalidad estimamos nuevamente que se encuentra en la condición libre de quien participa de él. En primer lugar, porque para poder llevar a cabo un juicio estético se precisa de libertad para ser capaz de poner en juego la imaginación con el entendimiento (en la apreciación de la belleza) o con la razón (en la de lo sublime). En segundo lugar, debido a que, cuando alguien nos revela la valoración que él hace de algo como bello o sublime, aunque atendamos a su juicio, no por ello nos consideramos obligados a asentir al mismo de manera necesaria, sino que, en virtud precisamente de nuestra libertad personal, nos creemos legitimados a dejar abierto en nosotros mismos un espacio de reflexión en el que evaluar tal juicio y otorgar finalmente nuestro asentimiento o disconformidad con él. La índole legítima de esta autonomía que cada cual experimenta puede atribuírsela también a los demás, favoreciendo así el establecimiento de unas relaciones de igualdad entre los seres humanos que pensamos que finalmente podrían redundar en la conformación progresiva de una sociedad justa.

La apreciación estética creemos que puede contribuir así a la realización de las dos primeras máximas que Kant impone como requisitos del pensar ilustrado tanto en la Analítica del juicio estético de la *KU* (*KU*, AA V: 294; Kant, 1991b, pp. 246-247) como en la *Antropología* (*Anth*, AA VII: 228-229; Kant, 1991a, p. 154) y en la *Lógica* (*Log*, AA IX: 57; Kant, 2000, p. 117). En primer lugar, debido a que fomenta el “pensar por sí mismo” (*Selbstdenken*), pues da lugar a un ámbito de pensamiento donde la libertad es posible, y, en segundo lugar, porque la libertad de quien la lleva a efecto no se encuentra cerrada sobre sí misma, sino abierta a las consideraciones que los demás planteen, de manera que ella requiere “pensar en el lugar de cualquier otro” (*An der Stelle jedes andern denken*),^[3] de donde podría derivarse una conformación del carácter propio más tolerante con los deseos y aspiraciones de los demás. El tercer requisito, consistente en “pensar siempre de acuerdo consigo mismo” (*Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken*), pensamos que habría de ser visto como el ideal de comunidad al que tendrían que tratar de tender todos aquellos seres humanos estéticamente educados, que es el de la conformación de una “comunidad de sentimiento estético” mediante el establecimiento de un proceso de dialogo mutuo entre ellos. Esta comunidad, a la que se llegaría desde la efectiva constatación a la que nos hemos referido anteriormente de la existencia de un “sentimiento común estético” planteado transcendentamente como posible en la “Crítica del juicio estético”, podría asimismo estimarse como un paso previo favorecedor de la configuración del “reino de fines” (*Reich der Zwecke*) o “iglesia invisible” (*unsichtbare Kirche*) que el hombre se impone a sí mismo como tarea última de carácter moral a realizar en el decurso histórico de su completa existencia con el objetivo de así alcanzar el “fin final” (*Endzweck*) de la determinación moral completa de la especie que la razón exige realizar en el mundo.

Unido al interés empírico en lo bello, Kant habla también de la existencia de un cierto interés intelectual que la apreciación estética contribuye a satisfacer. Este interés es el que el ser humano pone en intentar de alguna manera anticipar si los fines morales que él se plantea resultarán o no realizables en el mundo, expresado en aquélla de las preguntas que la filosofía dirigía a la razón instándola a que respondiese a la cuestión acerca de qué le estaba permitido esperar al hombre como consecuencia de su comportamiento moral (*was darf ich hoffen?*) enunciada en el Canon de la *KrV* (*KrV*, A804-805/B832-833; Kant, 1989, pp. 629-630) y en la *Lógica* (*Log*, AA IX: 25; Kant, 2000, p. 92). La apreciación de algo como bello puede dar

respuesta a esta cuestión en la medida en que, tras aquello que así es valorado no parece encontrarse una mano que lo haya dispuesto con esa intención, como es el caso de lo que ocurre con las bellezas naturales (KU, AA V: 298-299; Kant, 1991b, pp. 251-252), constituye una ejemplificación de la presencia de una cierta finalidad en la naturaleza que posibilita su consideración como adecuada para la realización en ella de los fines morales humanos. Pero también porque el desinterés presente en la apreciación de la belleza revela al ser humano mismo su capacidad para sustraerse de los requerimientos de orden empírico que le plantea su naturaleza sensible abriéndole así el camino para que pueda hacerse consciente de la posesión por parte suya de una naturaleza de índole inteligible a cuyas demandas ha de atender de manera prioritaria (KU, AA V: 300-301; Kant, 1991b, pp. 253-254). De este modo, se tiene que, cuando la naturaleza es contemplada como bella y en la medida en que así lo sea, contará con mayor justificación la esperanza que el ser humano pueda otorgar a la posibilidad de realización en el mundo de su disposición al bien, otorgándole así un suplemento de confianza en relación con su capacidad para comportarse moralmente bien, lo que estimamos que podría repercutir finalmente favoreciendo la formación por parte suya de un verdadero carácter moral mediante un fortalecimiento de su disposición a la personalidad que lo haga más virtuoso.

Esta triple contribución que puede proporcionar la apreciación estética a la potenciación de las disposiciones humanas al bien creemos que posibilita la conformación de un método educativo del carácter humano de índole kantiana basado en el desarrollo progresivo de éste mediante la cumplimentación de una serie de etapas, cada una de las cuales supondrá una novedad respecto de la anterior, pero precisará a su vez de la plena realización de la precedente para que pueda por su parte consumarse. De acuerdo con esta sucesión, la educación que busca hacer del hombre un ser disciplinado le prepararía para la vida en sociedad y la educación para ésta a su vez lo haría para el desarrollo de su moralidad (González, 2004, pp. 707-708). Pero en la conformación definitiva de este método, no podrá nunca olvidarse que, para que el efectivo favorecimiento de la disposición moral de los seres humanos sobre los que él se aplique sea posible, cada uno de ellos habrá tenido que realizar previamente su propia conversión moral, sin la cual él resultará ineficiente. Kant indica al respecto en la *Antropología* que “hacer al hombre *pulido .gesittet*] para su posición social, no quiere, indudablemente, decir tanto como hacerle *moralmente bueno .sittlich-gut*], pero predispone [*aber bereitet*] para esto, por la tendencia a complacer a otros en dicha posición (a ser querido o admirado)” (Anth, AA VII: 244; Kant, 1991a, pp. 174-175).

6. EL CULTIVO DEL SENTIMIENTO MORAL MEDIANTE LO ESTÉTICO

En contra de las posiciones mantenidas por los empiristas ingleses, Kant rechaza rotundamente que los sentimientos puedan proporcionar conocimiento alguno acerca de los deberes morales que se tengan en las diferentes situaciones prácticas que puedan darse. Pero no por ello deja de reconocer el papel que ellos pueden desempeñar en la vida moral de las personas. Así, en la Analítica de la *KpV* habla de la presencia de un “sentimiento de respeto” (*Gefühl einer Achtung*) ante la ley moral, único sentimiento no patológico y cuya existencia somos capaces de conocer *a priori*, que, por medio del interés en el cumplimiento de esta que él despierta, es capaz de ejercer un efecto motivador sobre la voluntad humana que puede repercutir favoreciendo la realización de lo moralmente prescrito (*KpV*, AA V: 80; Kant, 1997, p. 104).

En la Introducción a la Doctrina de la virtud de la *Metafísica*, nuestro autor complementa el tratamiento en torno a la relevancia de los sentimientos en la práctica moral humana ya iniciado en la *KpV* precisando que existen cuatro “prenociones estéticas” (*ästhetische Vorbegriffe*) de la receptividad del ánimo para la idea del deber: el “sentimiento moral” (*das moralische Gefühl*), la “conciencia moral” (*das Gewissen*), el “amor al prójimo” (*die Liebe des Nächsten*) y el “respeto a la ley moral” (*die Achtung für sich selbst*). Todo ser humano cuenta con estas prenociones, de manera que “tenerlas no es obligatorio, porque están a la base como condiciones *subjetivas* de la receptividad para el concepto de deber, no como condiciones objetivas de la

moralidad” (MS, AA VI: 399; Kant, 2002, pp. 253-254). En particular, en lo referente al sentimiento moral, concreta que “no puede haber ningún deber de tener un sentimiento moral o de adquirirlo”, sino que

la obligación se limita a *cultivarlo* [*cultiviren*] y a fortalecerlo [*verstärken*] incluso, admirando su origen insondable; lo cual se logra mostrando cómo se produce precisamente de la manera más intensa, separado de todo estímulo patológico y en su pureza, por la mera representación racional (MS, AA VI: 399-400; Kant, 2002, pp. 254-255).

La educación moral del género humano debe orientarse al perfeccionamiento de la intención virtuosa en el hombre hasta llegar “al momento en que la *ley* se convierta a la vez en móvil de aquellas de sus acciones conformes con deber, y obedecerla por deber, en lo cual consiste la perfección práctico moral interna”. El efecto de esta situación sobre el ánimo humano es el “sentimiento moral”. Éste es “un *sentido* especial (*sensus moralis*) en cierto modo, del que sin duda se abusa a menudo con entusiasmo como si precediera a la razón (como el genio de Sócrates) o bien pudiera prescindir por completo del juicio de ésta” (MS, AA VI: 387; Kant, 2002, p. 229), pero cuya promoción en cada ser humano y su extensión universal estimamos que también habría de constituir necesariamente un objetivo a lograr por medio de la educación moral humana, por cuanto su presencia facilita la práctica de la virtud moral.

Respecto del modo como ello se pueda conseguir mediante la apreciación estética, es preciso comenzar indicando que el sentimiento moral no puede identificarse con el sentimiento estético. Esto es así porque, si bien tanto uno como otro van unidos a un placer, cada uno de ellos presenta unos rasgos propios que lo diferencian del otro. En el caso del sentimiento moral resultante de la idea de la virtud, el placer del que se trata es uno que presupone como su condición un concepto (el imperativo categórico), mientras que el placer en lo bello no precisa de concepto alguno, sino meramente de la libre relación en la que por medio de la actividad estética es puesta la imaginación con el entendimiento. El placer en lo sublime no se encuentra enlazado de manera directa con concepto alguno, pero sí indirecta, pues consiste en la “contemplación” (*Contemplation*) que se hace de lo suprasensible cuando éste es determinado mediante el imperativo categórico (KU, AA V: 292; Kant, 1991b, pp. 243-244).

No puede pensarse por tanto que la potenciación del sentimiento por medio de la apreciación estética haya de acarrear de manera necesaria el incremento del sentimiento moral (Fontán del Junco, 1994, p. 222, citando las *Observaciones*), dándose incluso la situación de que “virtuosos del gusto, se abandonan, no sólo a menudo, sino hasta generalmente, a pasiones vanas, caprichosas y desastrosas, y que quizá menos que otros pueden pretender ostentar una superioridad de la devoción a principios morales” (KU, AA V: 298; Kant, 1991b, p. 251).

Pero, pese a esta constatación de que

el sentimiento de lo bello no sólo (como lo es, en realidad) es específicamente distinto del sentimiento moral, sino que también el interés que con él se puede unir es difícilmente, y de ningún modo mediante interior afinidad, enlazable con el moral (KU, AA V: 298; Kant, 1991b, p. 251),

Kant procede en la Deducción de los juicios estéticos puros de la *KU* ligando ambos al sostener:

Admito ciertamente de buen grado que el interés en lo *bello del arte* (incluyendo en él el uso artificial de las bellezas de la naturaleza para engalanarse, y, por tanto, para la vanidad) no ofrece prueba alguna de que se posea un modo de pensar devoto de principios morales o solamente inclinado a ellos; pero afirmo, en cambio, que tomar un *interés inmediato* en la belleza de la *naturaleza* (no sólo tener gusto para juzgarla), es siempre un signo distintivo de un alma buena, y que cuando ese interés es habitual y se une de buen grado con la contemplación de la naturaleza muestra, al menos, una disposición de espíritu favorable al sentimiento moral. Hay, empero, que acordarse de que aquí me refiero propiamente a las bellas formas de la naturaleza, y que deo a un lado, en cambio, los encantos que ésta suele tan pródigamente enlazar con aquéllas, porque el interés en éstos, si bien es inmediato, es, en cambio, empírico (KU, AA V: 298-299; Kant, 1991b, pp. 251-252).

Estimamos que cabe entonces pensar que habría una cierta potenciación del sentimiento por medio de la apreciación estética que resultaría favorable para la moralidad, mientras que otra no lo sería, o incluso le

resultaría contraproducente. El sentimiento estético que tendría que ser aceptado dentro de un proyecto de formación moral del carácter humano sería aquél que fuese “enérgico” (*wacker*) (o “valeroso”: *muthig*), pues sólo él estaría capacitado para ejercer un influjo favorable en orden a la realización de aquello a lo que la moralidad requiere. Por el contrario, el que fuese “deprimente” (*schmelzend*) (o “tierno”: *zärtlich*) habría de ser rechazado, por cuanto él daría lugar a la “sensiblería” (*Empfindelei*) y al “misticismo moral” (*moralische Schwärmerei*) (KpV, AA V: 86, 157; Kant, 1997, pp. 110, 189; KU, AA V: 272-273; Kant, 1991b, pp. 219-220).^[4]

El motivo de la crítica kantiana a la “sensiblería” creemos que se encuentra en que bajo tal denominación se concibe un modo de comportamiento que supone una dejación de la autonomía legislativa propia (que debe darse para que un comportamiento pueda calificarse como moral) por haberse dejado determinar por las instancias sensibles de la naturaleza humana, lo que supone una cesión de la libertad humana por parte de quien accede a ello. En lo que respecta al papel que los sentimientos pueden desempeñar a la hora de dar cabida en el ánimo humano a los principios morales cabría entonces distinguir entre el que ellos pueden jugar dando lugar al modo de obrar heterónimo propio de la “sensiblería” y aquél que son capaces de cumplir como representaciones de la “sensibilidad” (*Empfindsamkeit*) que pueden contribuir favorablemente a la realización del deber moral mediante el fortalecimiento de la intención virtuosa (Anth, AA VII: 235-236; Kant, 1991a, p. 163).

Tal como se expone en el texto presentado, este fortalecimiento se conseguiría de manera preferente según Kant mediante la apreciación de la belleza natural. Uno de los motivos de esta preferencia kantiana pensamos que se encuentra en que la belleza natural interpela directamente al sentimiento humano, por cuanto en ella no se percibe intención alguna (KU, AA V: 301; Kant, 1991b, pp. 254-255), mientras que en el caso de la belleza artística, por muy perfecta que resulte la ejecución de la obra de arte, siempre podrá encontrarse en ella algo de artificio, lo que puede delatar un cierto interés presente ajeno al exclusivamente moral como pudiera serlo uno pragmático, ‘impurificándola’ y rebajándola así en su valor en comparación con el reconocido a la belleza natural (KU, AA V: 301, 302-303; Kant, 1991b, pp. 255, 256). Pero creemos que ello no quita para que las obras artísticas también puedan contribuir a la potenciación de la disposición humana para la moralidad en la medida en que ellas sean capaces de sólo reflejar una intención de índole moral como fundamento de su ejecución, así como que la apreciación de las mismas deberá ser tenida en cuenta a la hora de proceder al diseño de cualquier programa de formación moral del carácter humano que atienda a las instancias de índole estética que la filosofía crítica kantiana pensamos que descubre.

7. EL CONOCIMIENTO SIMBÓLICO DE LA VIRTUD MEDIANTE LA SENSIBILIZACIÓN DE LAS IDEAS ESTÉTICAS QUE SE HACE EN LAS ARTES BELLAS

Aunque el carácter suprasensible del substrato al que remite tanto la libertad humana como la posibilidad de alcanzar un acuerdo sobre las cuestiones estéticas imposibilita tener un conocimiento teórico suyo, ello no quita para que puedan formularse ideas referidas a él.

Kant entiende por “idea” (*Idee*) una representación referida a un objeto en cuanto que no puede ser un conocimiento suyo (KU, AA V: 342; Kant, 1991b, p. 305). En la *Pedagogía* expone que “una idea no es otra cosa que el concepto de una perfección no encontrada aún en la experiencia”, poniendo como ejemplo la idea de una república perfecta que se rige por leyes plenamente justas (Päd, AA IX: 444-445; Kant, 1991c, p. 33).

Dentro de las ideas, nuestro autor distingue entre las ideas estéticas y las ideas de la razón. Las “ideas estéticas” (*ästhetische Ideen*) se refieren a “una intuición, según un principio meramente subjetivo de la concordancia de las facultades de conocer unas con otras (de la imaginación con el entendimiento)”, mientras que las “ideas de la razón” (*Vernunftideen*) lo hacen a un concepto. Ahora bien, precisa que en este caso se trata de un “concepto *trascendente*, que es distinto del concepto del entendimiento, bajo el cual siempre se

puede poner una experiencia adecuada correspondiente, y que, por eso, se llama *inmanente*” (KU, AA V: 342; Kant, 1991b, p. 305).

Por medio de las ideas estéticas no es posible conocimiento alguno, pues una idea estética “es una *intuición* (de la imaginación), para la cual nunca se puede encontrar un concepto adecuado” (KU, AA V: 342; Kant, 1991b, p. 305). A su vez, las ideas de la razón tampoco son capaces de proporcionar un conocimiento del substrato al que se refieren, ya que una idea de la razón “encierra un *concepto* (de lo suprasensible), al cual no se puede dar nunca una intuición que se acomode con él” (KU, AA V: 342; Kant, 1991b, p. 305). Así pues, en términos kantianos, se tiene que una idea estética puede considerarse “una representación inexponible de la imaginación” (*eine inexponible Vorstellung der Einbildungskraft*), mientras que una idea de la razón es “un concepto indemostrable de la razón” (*einen indemonstrablen Begriff der Vernunft*) (KU, AA V: 342; Kant, 1991b, pp. 305-306).

Pero, pese a estas diferencias, entre las ideas de la razón y las ideas estéticas se da una cierta relación, consistente en que una idea de la razón es un “concepto al cual ninguna *intuición* (representación de la imaginación) puede ser adecuada”, mientras que una idea estética es una “representación de la imaginación que incita a pensar mucho, sin que, sin embargo, pueda serle adecuado pensamiento alguno, es decir *concepto* alguno, y que, por lo tanto, ningún lenguaje expresa del todo ni puede hacer comprensible”. Esta similitud entre ambos tipos de ideas lleva a Kant a sostener que “fácilmente se ve que esto [la inexponibilidad conceptual de la representación de la imaginación asociada a una idea estética] es lo que corresponde (*el pendant* [lo semejante, F. G.]) a una *idea de la razón*” (KU, AA V: 313-314; Kant, 1991b, p. 270; también en KU, AA V: 316; Kant, 1991b, p. 274). Pensamos que este modo particular de relación entre estos dos tipos de ideas legitima la posición que defiende que las representaciones de las ideas estéticas (las obras de arte) puedan ser consideradas como vehículos apropiados para la presentación de las ideas de la razón, como nos recordó Rivera de Rosales (2008, p. 228; 2015a, pp. 358), así como la estimación que hacemos de que la apreciación estética en su conjunto podría llegar a constituirse en una propedéutica (*Propädeutik*) adecuada para la formación moral del carácter humano, pues el sujeto práctico sería capaz de obtener por su intermediación un conocimiento simbólico de la libertad y de las virtudes morales que podría repercutir favoreciendo su práctica de la moralidad. No obstante, no se debe olvidar en ningún caso que ni la libertad ni el grado de virtud que alcance un determinado comportamiento son demostrables, pues sus respectivos fundamentos se encuentran en el incognoscible teóricamente substrato suprasensible posibilitador de la conformación de índole específicamente moral del carácter humano (KU, AA V: 343; Kant, 1991b, p. 307).

Aunque cualquier manifestación artística puede contribuir a la formación moral del carácter humano, pues cualquier idea moral vertida en una obra artística (una poesía, una novela, etc.) admite ser potenciada mediante una bella expresión suya, haciéndola así más accesible al ánimo humano, como nos indicó Rivera de Rosales (2015a, p. 352), entre las diversas manifestaciones artísticas capaces de expresar las ideas de la razón (entre ellas la de la libertad) quizá habría que destacar el papel destacado que podría desempeñar la poesía, por cuanto, como se sostiene en la *Antropología*, “una buena poesía es el medio más eficaz de avivar el alma” (Anth, AA VII: 247; Kant, 1991a, p. 179). La justificación en términos kantianos de este papel creemos que se encuentra en que ella

extiende el espíritu, poniendo la imaginación en libertad y, dentro de los límites de un concepto dado, entre la ilimitada diversidad de posibles formas que con él concuerdan, ofrece la que enlaza la exposición del mismo con una abundancia de pensamientos a la cual ninguna expresión verbal es enteramente adecuada, elevándose así, estéticamente, hasta ideas,

pero, además, en que por medio de una poesía se hace posible

considerar la naturaleza y juzgarla como fenómeno según aspectos que ella no ofrece por sí misma ni para el sentido ni para el entendimiento en la experiencia, y usarla así para el fin y, por decirlo así, como esquema de lo suprasensible [*zum Schema des Übersinnlichen*],

como se expone en la “Crítica del juicio estético” (KU, AA V: 326; Kant, 1991b, p. 286; también en KU, AA V: 321; Kant, 1991b, p. 280).

No ocurriría lo mismo con ciertas “novelas” (*Romane*), “dramas llorones” (*weinerliche Schauspiele*), “insípidas reglas de costumbres” (*schale Sittenvorschriften*), e incluso algún “discurso religioso” (*Religionsvortrag*) a los que Kant se refiere en la Analítica del juicio estético de la *KU* que cabría calificar de “deprimentes” (*schmelzend*), por cuanto ellos lo único que aportan es “sensiblería” (KU, AA V: 272-273; Kant, 1991b, pp. 219-220), motivo por el que habrían de ser desterrados de todo proyecto de formación moral del carácter humano mediante la práctica de la apreciación estética.

El genio (*Genie*), entendiéndose por tal “la capacidad espiritual innata (*ingenium. mediante la cual la naturaleza da [gibt] la regla al arte*)” (KU, AA V: 307; Kant, 1991b, p. 262), es quien estimamos que, mediante la exposición artística de los “atributos estéticos” (*ästhetische Attribute*) que él es capaz de hacer gracias a la cual adquieren su concreción sensible la ideas estéticas que sirven de exposición de las ideas de la razón (KU, AA V: 315, 317, 344; Kant, 1991b, pp. 272, 275, 307-308), mejor podría realizar la posibilidad de enlazar en términos kantianos lo estético con el sustrato suprasensible sobre el que se asienta la libertad humana y más capacitado se encontraría por tanto para educar moralmente a la humanidad. Ahora bien, en el cumplimiento de esta misión, habrá de tenerse siempre presente que su producción artística debe reflejar ante todo la ejemplificación que en algunas acciones se hace del respeto a la ley moral como motor del comportamiento y no tanto al carácter “meritorio” (*verdienstlich*) que las mismas pudieran tener (KpV, AA V: 85, 155; Kant, 1997, pp. 109, 186-187), pues de éste podría resultar un modo de pensar “tierno” y tendente a la “sensiblería” alejado de la “firmeza” (*Festigkeit*) y “perseverancia” (*Beharrlichkeit*) exigida por Kant al modo moral de comportamiento humano.

Al hilo del tratamiento del genio que se hace en la parte de la *KU* dedicada a la deducción de los juicios estéticos puros, Kant presenta dos ejemplos que estimamos que resultan significativos en lo que respecta a la capacidad que tiene el arte bello para llevar a efecto una simbolización de las ideas morales en general (y de las de la virtud en particular) que facilite su acogida en el ánimo humano mediante la potenciación del sentimiento moral. En el primero se recurre a una poesía de Federico de Prusia en la que la dulzura propia de la luz estival del atardecer se utiliza simbólicamente como medio para recomendar y promover ‘afectivamente’ la manera como ha de afrontar los últimos momentos de su existencia quien se encuentra en trance de morir, que es el de abandonar este mundo sin murmullos ni quejas y acompañado de sentimientos humanitarios (KU, AA V: 315-316; Kant, 1991b, p. 273). En el segundo, el sentido de la simbolización es el contrario, pues se hace uso del modo como intelectualmente se concibe la relación entre la virtud y la paz, que es el de la segunda emanando de forma no forzada de la primera, para precisar la manera como la luz se presentaba en una determinada ocasión, que es pareciendo surgir del firmamento con naturalidad. Pero finalmente los atributos estéticos mismos asociados a esta imagen estética pueden actuar vivificando el espíritu de quien ‘sentimentalmente’ se siente interpelado por ellos, moviéndole a actuar de manera gozosa en el sentido que el deber moral le prescriba (KU, AA V: 316; Kant, 1991b, pp. 273-274).

8. CONCLUSIÓN

Las relaciones de afinidad que se dan entre la belleza y el bien moral plantean la posibilidad de complementar las medidas tendentes a la formación moral del carácter humano basadas en el diálogo mutuo entre educador y educando expuestas por Kant en varias de sus obras con otras que atiendan a la capacidad humana para la apreciación estética.

Los juicios estéticos sobre la belleza establecen una relación de concordancia entre la imaginación y el entendimiento en la que la primera “esquematiza sin concepto”, quedando así dotada de una cierta ‘libertad’ con motivo de ellos. El ideal de belleza no admitirá por ello ser concretado en un objeto que haya sido producido según un determinado concepto, sino que únicamente podrá encontrarse en la figura humana,

pues sólo el hombre es quien por su condición de ser libre es capaz de darse a sí mismo los conceptos de los fines que habrán de guiar moralmente su comportamiento en el mundo. Los ideales de belleza permitirán apreciar entonces precisamente las realizaciones que quien los ejemplifique haya hecho de la moralidad.

La apreciación estética de lo bello y la práctica del bien moral comparten la necesidad de referirse a lo suprasensible como medio para poder legitimar sus respectivas pretensiones de validez universal. Esta común remisión a lo suprasensible permite que la belleza admita ser tomada como un símbolo del bien moral. La posibilidad de esta capacidad simbolizadora de la belleza se encuentra en que tanto la actividad estética como la moral sólo son posibles por la condición libre humana. Mediante la apreciación de la belleza puede así el ser humano tomar conciencia de la posesión por parte suya de una capacidad de índole inteligible tal como es su libertad.

La experiencia del sentimiento de lo sublime resulta especialmente relevante de cara a la educación moral de género humano, pues convenientemente dirigida permite descubrir en quien la tiene la existencia en él de un fundamento suprasensible que le capacita para superar la fuerza que sobre él ejercen todos los condicionamientos de índole empírica que inciden sobre su personalidad y así poder obrar moralmente.

La apreciación estética puede también contribuir a la formación moral del carácter en la medida en que potencia las originarias disposiciones humanas al bien. Así, la necesaria disciplina que ella precisa puede ejercitar al hombre en la práctica de la superación de sus inclinaciones naturales a los requerimientos que el deber moral le plantea. Por otra parte, el interés empírico que enlazamos con la apreciación de lo bello, consistente en que por medio de la aspiración a hacer partícipes a los demás de nuestras valoraciones estéticas queda satisfecha inclinación humana a la vida en sociedad, es capaz de contribuir al potenciamiento de la disposición a la “humanidad” presente en el ser humano. Y puede también impulsar su disposición a la “personalidad”, pues presupone como condición de posibilidad de su pretensión de validez universal la existencia de un “sentido común estético”, propiciando que la llamada a la conformación dialógica de la unanimidad en el sentir estético pueda ejercer como paso previo de cara a la conformación del “reino de fines” y de la “iglesia invisible” necesarios para el progreso moral de la humanidad. Finalmente, el interés intelectual que lo bello satisface puede fortificar a su vez la disposición originaria al bien presente en el hombre y facilitar la perseverancia humana en la senda de virtud moral, ya que otorga una señal de que la naturaleza (tanto la exterior al hombre como la que le es propia) exhibe una cierta finalidad que la hace apta para la realización en su seno de los fines morales humanos.

El sentimiento estético no puede identificarse con el sentimiento moral, pero Kant sostiene que interesarse en la belleza de la naturaleza constituye una señal de la posesión de una disposición de espíritu favorable al mismo. Puede hablarse entonces de la existencia de una distinción por parte kantiana en lo que atañe a la relevancia que los sentimientos pudieran tener en la moralización del ser humano, encontrándose unos que darían lugar a una potenciación de su disposición moral (aquéllos que fuesen “enérgicos” o “valerosos”), mientras que de otros resultaría su depreciación (los “deprimentes” o “tiernos”), habiendo de ser los primeros estéticamente fomentados y los segundos evitados. La contemplación de las bellezas naturales constituye el medio más efectivo para el desarrollo y potenciación de los sentimientos que pueden ejercer como motivación necesaria para la práctica humana del deber.

Entre las ideas estéticas y las ideas de la razón se da una cierta relación de semejanza. Esta relación da lugar a que las representaciones artísticas de las ideas estéticas puedan ser consideradas como medios útiles para el desarrollo de un modo de presentación al ánimo humano de las ideas de la razón que repercuta favorablemente en la práctica virtuosa.

Estimamos por todo ello que el fomento de la apreciación estética puede constituir un vehículo apropiado para la potenciación de la capacidad moral del ser humano, contribuyendo así a la formación verdaderamente moral de su carácter.

BIBLIOGRAFÍA

- Andaluz, A. M. (1998). La finalidad de la naturaleza como exigencia de la libertad en Kant. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 25, 165-192.
- Andaluz, A. M. (1999). Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 26, 133-169.
- Andaluz, A. M. (2003). La educación en la perspectiva kantiana de la educación. *Arxius de sociologia*, 9, 7-37.
- Andaluz, A. M. (2005). Naturaleza y libertad a la luz del juicio estético. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 32, 195-212.
- Andaluz, A. M. (2006). Realización de la libertad y sentimiento de lo bello en Kant. *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 33, 231-268.
- Andaluz, A. M. (2013). *Las armonías de la razón en Kant. Libertad, sentimiento de lo bello y teleología de la naturaleza*. Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Charpenel, E. (2011). Pensar la moral desde la belleza: una lectura del párrafo cincuenta y nueve de la *Kritik der Urteilkraft*. *Tópicos*, 41, 183-219.
- Fontán del Junco, M. (1994). *El significado de lo estético. La "Crítica del Juicio" y la filosofía de Kant*. Ediciones de la Universidad de Navarra (EUNSA).
- García Morente, M. (1991). La estética de Kant. En I. Kant, *Crítica del juicio* [1790] (pp. 17-74). Espasa Calpe.
- González, A. M. (2004). La doble aproximación de Kant a la cultura. *Anuario filosófico*, XXXVII(3), 679-711.
- Kant, I. (1902ss.). *Immanuel Kants Schriften* (Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften 29 volúmenes). de Gruyter.
- Kant, I. (1986). *La religión dentro de los límites de la mera razón* [1790]. Alianza.
- Kant, I. (1989). *Crítica de la razón pura* [1781, 1787]. Alfaguara.
- Kant, I. (1991a). *Antropología en sentido pragmático* [1798]. Alianza.
- Kant, I. (1991b). *Crítica del juicio* [1790]. Espasa Calpe.
- Kant, I. (1991c). *Pedagogía* [1803]. Akal.
- Kant, I. (1997). *Crítica de la razón práctica*. Sigueme.
- Kant, I. (2000). *Lógica* [1800]. *Acompañada de una selección de reflexiones del legado de Kant*. Akal.
- Kant, I. (2002). *Metafísica de las costumbres* [1797, 1798]. Tecnos.
- Martínez Marzoa, F. (1987). *Desconocida raíz común (Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello)*. Visor (La balsa de la Medusa).
- Martínez Marzoa, F. (1992). *De Kant a Hölderlin*. Visor (La balsa de la Medusa).
- Menke, C. (2004). La reflexión en lo estético y su significado ético. Una crítica a la solución kantiana. *Enrahonar: An international journal of theoretical and practical reason*, 36, 139-151.
- Mumbrú, A. (2012). El concepto de exposición simbólica en Kant. *Éndoxa. Series filosóficas*, 29, 45-72.
- Neville, M. R. (1975). Kant on beauty as the symbol of morality. *Philosophy Research Archives*, 1, 141-167.
- Oroño, M. (2022). La función cognitiva de las ideas estéticas en Kant. *Revista de estudios kantianos*, 7(1), 43-74.
- Pérez Guerrero, J. (2018). La formación del gusto como paradigma de la educación personalizada. *Estudios sobre educación*, 34, 47-65.
- Plato, L. (2017). Kant's ideal of beauty as the symbol of the morally good and as a source of the aesthetic normativity. *European Society for Aesthetics*, 9, 412-437.
- Rivera de Rosales, J. (2008). Schiller: la necesidad transcendental de la belleza. *Estudios de Filosofía*, 37, 223-246.
- Rivera de Rosales, J. (2015a). Kant: gusto y reflexión. La presencia del concepto en la experiencia estética. En C. Jáuregui, F. Moledo, H. Pringe y M. Thisted (Eds.), *Crítica y metafísica. Homenaje a Mario Caimi* (pp. 337-360). Georg Olms Verlag.

Rivera de Rosales, J. (2015b). Kant: the beautiful alliance between imagination and reason. En P. Kauark, G. Leite, V. Cecchinato, M. de Araújo Ruffing y A. Serra (Eds.), *Kant and the Metaphors of reason* (pp. 397-414). Georg Olms Verlag.

NOTAS

- 1 Licenciado en Ciencias Físicas (Universidad Complutense de Madrid, UCM), Licenciado en Filosofía (Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED), Doctor en Filosofía (Universidad Nacional de Educación a Distancia, UNED). Contacto: fernandogarciamartin63@gmail.com.
- 2 Plato sostiene la tesis de que el ideal de belleza se ha de buscar en aquél que se encuentra moralmente determinado precisamente porque la determinación moral de uno mismo consiste en que es él mismo quien se da el concepto que ha de seguir (el imperativo categórico) (2017, pp. 428, 431, 433).
- 3 Menke niega no obstante que pueda atribuirse en exclusividad al juicio estético la promoción de este segundo requisito kantiano en orden a la ilustración del género humano, pues, según él, esta capacidad potenciadora resultante del cumplimiento de tal requisito se daría en todas las actividades humanas que tienden a la universalidad, de manera que también estaría presente en la actividad cognoscitiva (2004, pp. 145-147).
- 4 Un ejemplo de sentimiento que es criticado por Kant “cuando precede a la reflexión sobre qué sea el deber y viene a ser fundamento de determinación” es el “sentimiento de compasión” (Gefühl des Mitleids), pues “lleva la confusión en sus máximas reflexionadas”, pero, afortunadamente, también “produce el deseo de librarse de él y someterse sólo a la razón legisladora” (KpV, AA V: 118; Kant, 1997, p. 149), de manera que cabría pensar que podría ser bien empleado cuando él ejerciese exclusivamente como complemento motivante de la reflexión específicamente moral y no como criterio que se usase para distinguir entre el bien y el mal moral.