

IMMANUEL KANT
LECCIONES DE ANTROPOLOGÍA
Fragmentos de estética y antropología

Edición de MANUEL SÁNCHEZ RODRÍGUEZ

LECCIONES DE ANTROPOLOGÍA
FRAGMENTOS DE ESTÉTICA Y ANTROPOLOGÍA

IMMANUEL KANT

LECCIONES DE ANTROPOLOGÍA
Fragmentos de estética y antropología

Edición crítica y traducción de
Manuel Sánchez Rodríguez

EDITORIAL COMARES
GRANADA, 2015

Colección *CLAVES*

Dirigida por:

JUAN ANTONIO NICOLÁS
(jnicolas@ugr.es)

4

© Los autores

Editorial Comares, S.L.
Polígono Juncaril • C/ Baza, parcela 208
18220 - Albolote (Granada)
Telf.: 958 465 382

E – mail: libreriacomares@comares.com
<http://www.editorialcomares.com>

ISBN: 978-84-9045-261-5 • Depósito legal: GR. 215/2015

Fotocomposición, impresión y encuadernación: COMARES

SUMARIO

PRÓLOGO.....	XI
--------------	----

ESTUDIO PRELIMINAR

1. ESTA COMPILACIÓN.....	XIII
2. ¿TENÍA KANT UNA DOBLE VIDA?.....	XVI
3. EL SENTIDO PRAGMÁTICO DEL GUSTO Y EL PROGRAMA ILUSTRADO DE FORMACIÓN DEL «HOMBRE DE MUNDO».....	XX
3.1. Antropología pragmática y filosofía moral.....	XX
3.2. El sentido pragmático del gusto en el inicio de la antropología de Kant.....	XXVI
4. EL PROBLEMA ESTÉTICO EN EL DESARROLLO INTELECTUAL DE KANT DESDE 1770 A 1790 ...	XXIX
4.1. ¿Era Kant totalmente sincero con Reinhold en 1787?.....	XXX
4.2. La crítica filosófica del gusto en torno a 1770.....	XXXI
a. <i>La validez universal y objetiva del gusto.</i>	XXXI
b. <i>El gusto no admite preceptos de enjuiciamiento.</i>	XXXIII
c. <i>El placer en lo bello es el efecto subjetivo de un fundamento gnoseológico, en la medida en que en lo bello place lo universalmente válido de este fundamento.</i>	XXXIV
d. <i>Una crítica trascendental del gusto debe presuponer una teoría de las facultades y una teoría de la racionalidad de índole crítica</i>	XXXVIII
4.3. La aprioridad del gusto en el nacimiento de la <i>Crítica del Juicio</i>	XLII
a. <i>La pérdida de un fundamento de objetividad para lo bello</i>	XLII
b. <i>El sentimiento moral.</i>	XLIV
c. <i>Indicaciones en la Crítica del Juicio.</i>	XLV
d. <i>Esbozos de la deducción en las Reflexiones del Legado Póstumo.</i>	XLVI
5. ADVERTENCIAS GENERALES SOBRE LA TRADUCCIÓN.....	LI
6. SÍMBOLOS EMPLEADOS.....	LII
7. ABREVIATURAS EMPLEADAS.....	LIII
8. SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA.....	LIV
8.1. Ediciones de Kant empleadas.....	LIV
8.2. Otras fuentes.....	LIV
8.3. Selección bibliográfica.....	LVI

ANTROPOLOGÍA COLLINS

SEMESTRE DE INVIERNO DE 1772/1773

TRATADO.....	6
SOBRE LA FUERZA REPRESENTATIVA.....	9

SOBRE LA DISTINCIÓN Y LA CONFUSIÓN	11
PROPIEDADES DEL CONOCIMIENTO	13
IMPERFECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS	14
DE LAS FUERZAS INFERIORES Y SUPERIORES DE CONOCER	14
LA SENSIBILIDAD	15
SOBRE LA CONVICCIÓN, LA PERSUASIÓN Y LA APROBACIÓN	17
TEORÍA DE LA SENSIBILIDAD	18
SOBRE EL IDEALISMO	21
SOBRE LAS SENSACIONES EXTERNAS	21
SOBRE LA FACULTAD DE FORMACIÓN DE IMÁGENES	22
FACULTAD CREATIVA	23
SOBRE LAS IDEAS	24
SOBRE EL IDEAL	25
SOBRE LOS SÍMBOLOS EN SENTIDO ESTRICTO	26
SOBRE EL INGENIO Y LA SUTILEZA	26
SOBRE LAS FUERZAS SUPERIORES DE CONOCER DEL ALMA HUMANA	28
SOBRE LA SANA RAZÓN	31
DE LAS CAPACIDADES DEL ÁNIMO	32
GENIO	33
SOBRE EL HUMOR	34
PREPARACIÓN PARA LA TEORÍA DEL GUSTO	34
CONDICIONES DEL GUSTO	38
SOBRE LA UTILIDAD DE LA CULTURA DEL GUSTO	41
SOBRE LA SATISFACCIÓN E INSATISFACCIÓN CON RESPECTO A LOS OBJETOS EN TANTO QUE SON BUENOS O MALOS	45

ANTROPOLOGÍA PAROW

SEMESTRE DE INVIERNO DE 1772/1773

LECCIONES SOBRE LA ANTROPOLOGÍA	47
SOBRE LA PERSUASIÓN Y EL CONVENCIMIENTO	51
SOBRE LOS SENTIDOS	51
SOBRE EL ENGAÑO DE LOS SENTIDOS	53
SOBRE EL INGENIO Y SOBRE EL JUICIO; O SOBRE LA FACULTAD DE NOTAR LA SEMEJANZA Y LA DIFERENCIA	55
SOBRE LOS SIGNOS DE LOS QUE SE SIRVE EL SER HUMANO	59
SOBRE EL INGENIO Y EL JUICIO	60
SOBRE EL SANO ENTENDIMIENTO	62
SOBRE LA SANA RAZÓN	64
SOBRE LAS CAPACIDADES DEL ÁNIMO	64
SOBRE EL SENTIMIENTO DE PLACER Y DISPLACER	65
SOBRE LA SATISFACCIÓN	66
SOBRE LA SATISFACCIÓN O INSATISFACCIÓN EN TANTO QUE LOS OBJETOS SON CONSIDERADOS BUENOS O MALOS	72

ANTROPOLOGÍA FRIEDLÄNDER

SEMESTRE DE INVIERNO DE 1775/1776

PROEMIO	75
TRATAMIENTO APROXIMATIVO A LA ANTROPOLOGÍA	78
SOBRE LA MISMIIDAD DEL SER HUMANO	78

SOBRE LAS REPRESENTACIONES OSCURAS DEL ALMA	81
SOBRE LA DISTINCIÓN	82
SOBRE LA MULTIPLICIDAD DE LA PERFECCIÓN E IMPERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO	83
SOBRE LA DIFERENCIA DE LA SENSIBILIDAD Y SU RELACIÓN CON RESPECTO AL ENTENDIMIENTO	84
SOBRE LA FACILIDAD Y LA DIFICULTAD	86
SOBRE LOS SENTIDOS	87
SOBRE LA FANTASÍA	87
LA INTENSIDAD DE LA FANTASÍA.	89
SOBRE EL INGENIO Y EL JUICIO	90
CONCEPTO DEL POETA Y DE LA POÉTICA.	93
SOBRE LA FACULTAD DEL CONOCIMIENTO SUPERIOR	94
SOBRE EL USO DE LA RAZÓN EN RELACIÓN CON LO PRÁCTICO	96
LO PECULIAR DE CADA TIPO DE MENTE.	98
SOBRE EL HUMOR.	105
SOBRE EL TEMPERAMENTO.	106
SOBRE EL CARÁCTER	106

ANTROPOLOGÍA PILLAU
SEMESTRE DE INVIERNO DE 1777/1778

DIFERENCIA DEL CONOCIMIENTO MUNDANO	110
UTILIDAD DE LA ANTROPOLOGÍA	110
<i>TRACTATIO IPSA</i>	111
DIFERENCIA ENTRE INTELECCIÓN Y OCURRENCIA	112
HAY DOS TIPOS DE DISTINCIÓN	112
SOBRE LA IMAGINACIÓN	113
A PARTIR DEL § 572.	115
A PARTIR DEL § 589.	117
LA CREACIÓN, Y POR LO TANTO TAMBIÉN LOS PRODUCTOS DE LA MISMA, COMO UN ARTE, EN TANTO QUE PRODUCTOS DEL ESPÍRITU.	117
A PARTIR DEL § 595.	121
A PARTIR DEL § 606.	123
EL ENTENDIMIENTO EMPÍRICO Y PRÁCTICO, ASÍ COMO EL ESPECULATIVO	125
ALGUNAS INDICACIONES EPISÓDICAS	125
SOBRE EL GENIO	126
A PARTIR DEL § 655.	130

ANTROPOLOGÍA MENSCHENKUNDE
SEMESTRE DE INVIERNO DE 1781/1782 [?]

SOBRE LAS REPRESENTACIONES OSCURAS, DE LAS CUALES NO SE ES CONSCIENTE	139
SOBRE LA DISTINCIÓN	142
SOBRE LA PERFECCIÓN DEL CONOCIMIENTO	142
SOBRE LA SENSIBILIDAD, EN OPOSICIÓN AL ENTENDIMIENTO	146
SOBRE LA ATENCIÓN Y LA ABSTRACCIÓN (AISLAMIENTO, <i>ABSTRACTIO</i>)	148
SOBRE LA CONVICCIÓN Y LA PERSUASIÓN	149
SOBRE LAS PROPIEDADES DE LOS SENTIDOS.	149
SOBRE CÓMO SURGEN NUEVAS REPRESENTACIONES A PARTIR DE LAS REPRESENTACIONES DEL ÁNIMO, O DE LA <i>IMAGINATIO</i>	150
SOBRE LA FACULTAD DE NUESTRA ALMA PARA ESTABLECER COMPARACIONES.	155
SOBRE LA MEMORIA	157

SOBRE LA FACULTAD CREATIVA	158
SOBRE EL FANTASIOSO	163
SOBRE LOS SIGNOS	165
SOBRE EL ENTENDIMIENTO, EL JUICIO Y LA RAZÓN EN GENERAL	166
¿CUÁL SERÍA LA MÁXIMA DE LA SANA RAZÓN?	170
SOBRE EL GENIO	171
SEGUNDA PARTE PRINCIPAL DE LA ANTROPOLOGÍA. SOBRE EL SENTIMIENTO DE PLACER Y DISPLACER	176
SOBRE EL GUSTO	178

ANTROPOLOGÍA MRONGOVIUS

SEMESTRE DE INVIERNO DE 1784/1785

CAPÍTULO PRIMERO. INTRODUCCIÓN EN LA ANTROPOLOGÍA	187
CAPÍTULO SEGUNDO. SOBRE LA INVESTIGACIÓN SOBRE EL <i>Yo</i>	189
CAPÍTULO TERCERO. SOBRE LAS REPRESENTACIONES	191
CAPÍTULO CUARTO. SOBRE LA PERFECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS, ESPECIALMENTE SOBRE LA VERDAD, LA DISTINCIÓN, LA MAGNITUD Y EL ORDEN DE LOS MISMOS	192
CAPÍTULO QUINTO. SOBRE LA SENSIBILIDAD	195
CAPÍTULO OCTAVO. SOBRE LOS SENTIDOS EN PARTICULAR.	198
SOBRE LAS REPRESENTACIONES PRINCIPALES Y ADHERENTES	199
SOBRE EL INGENIO Y EL JUICIO	202
SOBRE LA MEMORIA	203
SOBRE LA FACULTAD CREATIVA	203
SOBRE LAS FACULTADES SUPERIORES DE CONOCER	205
SOBRE EL TALENTO	208
SOBRE EL GENIO	210
SEGUNDA SECCIÓN DE LA PARTE. DEL SENTIMIENTO DE PLACER O DISPLACER	213

ANTROPOLOGÍA BUSOLT

SEMESTRE DE INVIERNO DE 1788/1789[?]

<i>PROLEGOMENA</i>	223
SOBRE LA CONCIENCIA DE UNO MISMO	226
SOBRE LAS REPRESENTACIONES OSCURAS	226
SOBRE LAS REPRESENTACIONES DISTINTAS	227
SOBRE LA PERFECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS	227
SOBRE LA FACULTAD DEL CONOCIMIENTO SENSIBLE, EN OPOSICIÓN AL ENTENDIMIENTO	228
SOBRE LA SENSIBILIDAD	229
SOBRE LA IMAGINACIÓN Y LA FANTASÍA	229
SOBRE EL INGENIO Y EL JUICIO	230
SOBRE LA FACULTAD CREATIVA	231
SOBRE LAS FACULTADES SUPERIORES DE CONOCER	233
SOBRE LOS PRINCIPIOS DEL PENSAMIENTO	234
SOBRE LAS CAPACIDADES DEL ÁNIMO	236
SOBRE LA FACULTAD DEL SENTIMIENTO DE PLACER Y DISPLACER	239
SOBRE EL GUSTO	240

ÍNDICES:

Índice de fragmentos traducidos	247
Índice de nombres	257
Índice de materias	259

PRÓLOGO

La edición de las *Lecciones de Antropología* que hoy ve la luz tuvo su principal motivación en la investigación de doctorado (Universidad de Granada, 2007) que posteriormente dio lugar al libro *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant. Estudio histórico sobre el problema estético* (Hildesheim, New York, Zürich, 2010). Aquella tesis doctoral contenía una primera selección y traducción de fragmentos sobre estética procedentes de los *Apuntes de Lecciones de Antropología*. No sólo por la necesidad de corregir aquel precipitado trabajo de doctorado, sino principalmente con el ánimo de ampliar la selección de materiales y de aportar un estudio crítico de los mismos, a finales de 2009 tal selección comenzó a convertirse en la presente edición, al coste de erigirse hasta hoy en tarea invasora de mi actividad profesional. Como en el caso de cualquier otro trabajo de edición y traducción, tal coste sólo puede verse compensado por la eventual satisfacción de quien pueda encontrar utilidad en el mismo.

Son muchas las personas que en estos años han alentado tal proyecto, tanto dentro como fuera del mundo académico. Gracias a la invitación del Prof. Bernd Dörflinger este proyecto tuvo su comienzo en uno de los centros que mejor podía facilitar mi trabajo, la Kant-Forschungsstelle de la Universidad de Trier. También deseo expresar mi agradecimiento a quien allí siguió animándome a transitar este camino, el Prof. Norbert Hinske, quien en todo momento mostró la mejor disposición para ofrecer las más certeras recomendaciones, siempre con ocasión de la apasionante conversación de uno de los mejores conocedores de la Ilustración alemana y el pensamiento de Kant.

Mención especial merece aquí el Prof. Juan Antonio Nicolás, no sólo por haber apoyado y fomentado este trabajo, sino por posibilitar que se inscriba en un amplio proyecto de investigación (*Leibniz en español*, Ministerio de Ciencia e Innovación y Junta de Andalucía —www.leibniz.es) que está ofreciendo un valioso respaldo institucional a numerosos investigadores dedicados en el mundo iberoamericano al estudio y la edición de las *Obras filosóficas y científicas* de Leibniz. Gracias también a Miguel Escribano, por la imprescindible ayuda en la corrección de las pruebas del libro.

Sin pretenderlo siquiera, Germana Gómez ha ofrecido la ayuda más necesaria en esta edición, por dejarse robar innumerables tardes y fines de semana, ofreciendo a cambio el necesario sentido del humor y el cariño que este editor, por suerte, no puede esperar recibir del mismo Kant.

Este trabajo se lo debo a dos trabajadores y luchadores incansables, mi difunto padre, José María Sánchez, y mi madre, Lina Rodríguez. Antes incluso de pensar yo en este libro, ellos lo hicieron posible.

Granada, diciembre de 2014

MANUEL SÁNCHEZ RODRÍGUEZ

ESTUDIO PRELIMINAR

por Manuel Sánchez Rodríguez

A mis padres, Lina y José

1. ESTA COMPILACIÓN

En ocasiones suele pensarse que una investigación sobre la filosofía de Kant sólo puede resultar de una nueva interpretación de textos ya conocidos, sobre los que los intérpretes hemos de volver de forma recurrente una y otra vez, si bien desde tradiciones e intereses diferentes. Textos como la *Crítica de la razón pura*, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, la *Crítica de la razón práctica* o la *Crítica del Juicio* permiten esta lectura inagotable que caracteriza a los textos clásicos y da sentido a nuestro interés actual por la historia de la filosofía. Así, la tradición filosófica no puede presentarse en ningún momento como un cuerpo estático; de ser así, estaríamos ante un pensamiento inerte, incapaz de motivar nuestro interés filosófico actual. Es obvio que actualmente no leemos las obras de Kant con los mismos ojos que a principios del siglo pasado, pues nuestra propia trayectoria histórica determina que actualmente un mismo texto se nos presente de forma diferente, e incluso nos diga algo diferente. Ahora bien, con ello también se supone como obvio que, en algún sentido, podemos hablar de un mismo texto, y esto no deja de ser un tanto atrevido. Por ejemplo, si los kantianos de principios del XIX tenían una posición diferente frente a la teoría del conocimiento sensible expuesta por Kant en su *Disertación* de 1770, ello no sólo se debía a que pensaban desde un momento histórico diferente, sino también a que muchos de ellos conocían las tesis de esta obra por mediación de las influentes *Meditaciones* de Herz, cuyo desacuerdo al entender las ideas expuestas en la *Disertación* fue expresada por el mismo Kant [*Br. an Nicolai*, 25 de octubre de 1773, AA 10, 142]¹. Igualmente, por poner otro ejemplo, la pregunta por el significado sistemático de la *Crítica del Juicio* debía plantearse de forma diferente tras 1914, momento en el que se publica por vez primera la llamada *Primera Introducción*; hasta ese momento, el lugar de este texto había sido ocupado por un resumen del

¹ Se citarán aquí las obras de Kant según la *Akademie-Ausgabe*: Immanuel KANT: *Kant's gesammelte Schriften*, ed. Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berlin y Leipzig 1900ss. [=AA]. Una indicación de las abreviaturas empleadas se encuentra en la sección séptima de este Estudio Preliminar.

mismo que Beck había incluido en su edición de las obras de Kant de 1793². En ambos casos, cómo se nos presente la obra en cuestión depende del devenir histórico que haya experimentado su edición, pero también del desarrollo de los trabajos de tipo historiográfico y filológico que puedan acompañar a esta edición o arrojar luz sobre el proceso de formación de tal obra³.

En particular, la publicación progresiva del *Legado Póstumo* y los *Apuntes de Lecciones* de Kant ha condicionado profundamente nuestra comprensión de sus obras y su pensamiento. En 1997 se publicaron en la edición de la Academia las *Lecciones de Antropología*⁴, cuya edición corrió a cargo de Reinhard Brandt y Werner Stark. Tal como lo expresó Soe Bae Kim en 1996, ante la inmadurez en la que se encontraban los estudios sobre la antropología de Kant, la publicación de estos escritos en el marco de la edición de la Academia era esperada ansiosamente como un punto de inflexión en la llamada *Kantforschung*⁵.

Pero estos textos no sólo están permitiendo una mejor comprensión de la antropología kantiana. Ya hace más de un siglo que Otto Schlapp se centró en tales manuscritos de los estudiantes de Kant con el objeto de investigar también la génesis y formación de su proyecto estético hasta la *Crítica del Juicio*⁶. Si bien la obra de Schlapp ofrecía la compilación más copiosa de fragmentos sobre estética extraídos de estos materiales, muchos de ellos hoy desaparecidos con posterioridad, lo cierto es que su utilidad para un estudio histórico-evolutivo de la tercera *Crítica* es puesta en cuestión seriamente a partir del trabajo de edición aportado por Brandt y Stark, especialmente debido a la revisión de la datación que había defendido Schlapp para muchos de ellos⁷. El interés de los *Apuntes de Lecciones de Antropología* en relación con la comprensión histórica de la crítica de la estética expuesta por Kant en la *Crítica del Juicio* fue también señalado por Paolo Manganaro, quien no obstante sólo se centró de forma preliminar en el debate en torno a la futura edición de estos materiales⁸.

Sobre la base de la edición de la Academia, Piero Giordanetti y Paul Guyer fueron los primeros que se interesaron en las *Lecciones de Antropología* para el estudio de algunos de los

² Debemos a Nuria SÁNCHEZ MADRID el estudio más reciente y completo sobre la problemática historiográfica que rodea a este texto, como complemento a su edición comentada y traducción de Immanuel KANT: *Primera Introducción de la Crítica del Juicio* (edición bilingüe), edición y traducción de N. Sánchez, Madrid 2011.

³ Cf. Norbert HINSKE (1994): «Kantianismus, Kantforschung, Kantphilologie. Überlegungen zur Rezeptionsgeschichte des Kantschen Denkens», en W. Orth y H. Holzhey (ed.) (1994): *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg, 31-43.

⁴ *Vorlesungen über Anthropologie*, ed. de R. Brandt y W. Stark, Berlin 1997, en AA, secc. 4.ª, 25.1 y 25.2. Sobre la historia de las ediciones anteriores de estos materiales y de su difusión en el ambiente universitario de finales del siglo XVIII y principios del XIX, véase la introducción de los editores en Reinhard BRANDT y Werner STARK, «Einleitung», en AA 25, XIV-LX.

⁵ Soe Bae KIM (1996): *Die Entstehung der Kantischen Anthropologie und ihre Beziehung zur empirischen Psychologie der Wolffschen Schule*, Frankfurt am Main: 12.

⁶ Otto SCHLAPP (1901): *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Göttingen. Véase también Richard GRUNDMANN (1893): *Die Entwicklung der Ästhetik Kants. Mit besonderer Rücksicht auf einige bisher unbeachteter Quellen dargestellt*, tesis doctoral, Leipzig.

⁷ Cf. Piero GIORDANETTI (1995): «Nuovi documenti sulla genesi dell'estetica kantiana: Il xxv volume della Akademie Ausgabe», *Rivista di filosofia* 50, 1995, 341-53; 347-49. La corrección de Brandt y Stark nos permite situar en el semestre de invierno de 1772/73 escritos que Schlapp databa en 1778/79. Esta corrección es de la máxima importancia, pues ello nos permite interpretar estos escritos a la luz de las tesis filosóficas expuestas por Kant en la *Disertación inaugural* de 1770. Igualmente los Apuntes conocidos como *Menschenkunde*, que eran datados por Schlapp en torno a 1784, se corresponden probablemente con el periodo cercano a la publicación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, en torno a 1781/82. A partir de un estudio interno de las referencias históricas contenidas en este manuscrito, Norbert HINSKE ha defendido que debe ser necesariamente posterior a 1780 y que el texto seguramente contiene añadidos de lecciones posteriores a aquella en que se impartió; cf. Norbert HINSKE (1980): *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg y München: 40-42 n. 14. Por último, debe notarse que los Apuntes de Mrongovius no son incluidos en la compilación de Schlapp.

⁸ Cf. Paolo MANGANARO (1974-1975): «Estetica e antropologia nelle lezioni kantiane. I preliminari», *Studi di estetica* 2, 1974-1975, 148-94.

aspectos temáticos o históricos implicados en la estética de Kant⁹. Desde 2007, una parte de mis trabajos se ha centrado en la reconstrucción histórico-evolutiva del proyecto estético de Kant a partir de un estudio comparado del *Legado Póstumo* y los *Apuntes de Lecciones sobre antropología y lógica*¹⁰.

Sobre la base de este trabajo previo con las fuentes, la edición que aquí se presenta pretende ofrecer al público hispanohablante una extensa colección de estos materiales, en su mayoría inéditos en español¹¹. El cuerpo principal de la edición es una selección de extractos de los *Apuntes de Lecciones de Antropología* desde 1772 a 1789, que o bien tratan expresamente sobre temas de estética o bien pueden servir para contextualizar en un marco más amplio el significado histórico y sistemático de tales temas.

El alcance de tal ampliación, que haya de dar lugar a una reconstrucción de los materiales relevantes, no puede estar determinado más que por el criterio externo del intérprete, en este caso este editor y traductor. Pues estaríamos cometiendo un grave error si esperásemos hallar en estos materiales una circunscripción determinada, definida y programada por parte de Kant de un proyecto estético, que habría de dar lugar, por una especie de desenvolvimiento teleológico, a la primera parte de la *Crítica del Juicio* en 1790. Si nos referimos a un *proyecto estético* en Kant con anterioridad a 1790 no es tanto por la relación de su desarrollo intelectual con respecto a una idea final y acabada, que vendría dada por la tercera *Crítica* y determinaría el sentido de este desarrollo. Una historia de tan altos vuelos metafísicos posiblemente no pueda ser de utilidad para la comprensión del criticismo. Por el contrario, en esta selección se ha partido de una *historia de los problemas* que enfrenta la *Crítica del Juicio*, como criterio para reconstruir una historia de las fuentes y una historia de los conceptos¹². Con su tercera *Crítica* Kant trata de ofrecer una respuesta a una serie de problemas que habían condicionado su desarrollo intelectual durante más de dos décadas, pero que hasta entonces nunca habían dado lugar a un proyecto unitario, o cuyo tratamiento incluso había sido planteado por éste con independencia de su interés por temas de estética. Por ejemplo, el concepto de *ingenio* [Witz] no recibe en la *Crítica del Juicio* la más mínima atención. A este respecto, en principio no habría ninguna razón por la cual debié-

⁹ Entre los estudios del primero, quien se centró principalmente en los trabajos preparatorios para la edición con anterioridad a su publicación, cabe citar principalmente Piero GIORDANETTI (1995): «Das Verhältnis von Genie, Künstler und Wissenschaftler in der Kantischen Philosophie: Entwicklungsgeschichtliche Beobachtungen», en *Kant-Studien* 86, 1995, 406-30; Piero GIORDANETTI (2001): *Kant e la musica*, Milano; Piero GIORDANETTI (2001): *L'estetica fisiologica di Kant*, Milano. Por otro lado, Guyer atenderá a estos textos con la intención de profundizar en los motivos de la génesis de la *Crítica del Juicio*, en el contexto de su interpretación de la estética de Kant desarrollada desde 1979, en Paul GUYER (2003): «Beauty, Freedom and Morality: Kant's Lectures on Anthropology and the Development of his Aesthetic Theory», en B. Jacobs y P. Kain (2003) (ed.): *Essays in Kant's Anthropology*, Cambridge, 135-63.

¹⁰ Especialmente, Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2010): *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant. Estudio histórico sobre el problema estético*, Hildesheim, Zürich y New York, cuyo precedente fue la investigación doctoral defendida en la Universidad de Granada en noviembre de 2007, la cual incluía ya en su epílogo una traducción de fragmentos de los *Apuntes de Lecciones de Antropología*.

¹¹ La segunda parte de los *Apuntes de Mrongovius* se publicó en Immanuel KANT: *Antropología práctica*. (Según el manuscrito de C. C. Mrongovius, fechado en 1785), ed. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid 1990. Otros materiales procedentes de las *Reflexiones del legado póstumo* y los *Apuntes de Lecciones* se han publicado en castellano en las siguientes ediciones: Immanuel KANT: *Lecciones de ética*, ed. de R. Rodríguez Aramayo y C. Roldán Panadero, Barcelona 1988; Immanuel KANT: *Antología*, ed. de R. Rodríguez Aramayo, Barcelona 1991; Immanuel KANT: *Lecciones sobre filosofía de la religión*, ed. de A. del Río y E. Romerales, Madrid 2000; Immanuel KANT: *Lógica. Acompañada de una selección de Reflexiones del Legado de Kant*, ed. de M.ª J. Vázquez Lobeiras, Madrid 2001; María Jesús VÁZQUEZ LOBEIRAS (2005): «Comunicabilidad y gusto. Fragmentos de Kant sobre estética», en H. F. Delfosse y R. Youseffi (ed.) (2005): «Wer ist Weise? Der gute Lehr von jedem annimmt». *Festschrift für Michael Albrecht zu seinem 65. Geburtstag*, Nordhausen, 277-95; Immanuel KANT, *Metafísica Dohna*, ed. de M. Caimi y M.ª J. Vázquez Lobeiras, Salamanca 2007. Recientemente ha visto la luz Immanuel KANT: *Antropología Collins*, ed. de A. García Mayo, Madrid 2012.

¹² Véase a este respecto SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *Sentimiento y reflexión*, XIX-XXI.

semos incluir en esta edición las extensas exposiciones sobre este tema que encontramos desde 1772. Tales exposiciones plantean además el significado de este concepto y de su relación con el Juicio como cuestiones que poco tienen que ver con temas de estética. Sin embargo, puede comprobarse que el concepto de ingenio suscita el interés de Kant desde 1772 en la medida en que el análisis de esta facultad del ánimo le permite reflexionar sobre el problema de la formación progresiva de un sistema lógico de conocimientos empíricos, que sí es un problema tratado en la obra crítica, primeramente en la *Crítica de la razón pura* y posteriormente en la *Crítica del Juicio*, donde Kant considera que la crítica de los juicios de gusto ha de informarnos sobre las condiciones trascendentales presupuestas en esta actividad cognoscitiva, que en 1790 se denominará la actividad reflexionante del Juicio¹³. Por este motivo, el tratamiento del concepto de ingenio por parte de Kant desde 1772 debe poder acercarnos a una comprensión histórica de la problemática del Juicio reflexionante expuesta en la *Crítica del Juicio*, en la medida en que esta historia de los conceptos depende de una historia de los problemas que confluyen en esta obra.

En segundo lugar, en esta colección también se han incluido materiales procedentes del *Legado Póstumo* y los *Apuntes de Lecciones* no sólo de antropología, sino también de lógica, metafísica y moral, también en su mayoría inéditos en castellano. También se ha seleccionado la correspondencia más relevante. Buena parte de estos materiales, que se ha incluido en notas al pie, lo constituyen *Reflexiones* del *corpus* de antropología.

En principio, el criterio para su inclusión en la edición es el mismo que se ha seguido para la selección de los *Apuntes de Lecciones de Antropología*, a saber: su relación directa o indirecta con la historia de la formación de la *Crítica del Juicio*. Ahora bien, la inclusión de estos últimos materiales responde fundamentalmente al interés de ofrecer con esta edición una herramienta de trabajo que facilite el acceso a los mismos *Apuntes de Lecciones de Antropología*, en la medida en que el análisis comparado con otros materiales relacionados es una condición indispensable para su utilización en un estudio del desarrollo intelectual de Kant.

La utilización de los *Apuntes de Lecciones* y las *Reflexiones del Legado Póstumo* exige tener en cuenta en todo momento la diferencia específica de estos materiales con respecto a los escritos destinados por Kant a la publicación. Por este motivo, nos centraremos aquí brevemente en los aspectos metodológicos que rodean el estudio de los mismos.

2. ¿TENÍA KANT UNA DOBLE VIDA?

La filosofía especulativa de Kant sólo la encontramos expuesta en sus escritos publicados. Pero no es posible plantear una comprensión histórica del criticismo, es decir, una comprensión de los problemas que enfrentaba, las tradiciones de que se nutrió, el contexto intelectual en que se desarrolló ni la influencia que ejerció, si no prestamos atención a textos de otra naturaleza, como las *Reflexiones del Legado Póstumo* o los *Apuntes de Lecciones* de los estudiantes que asistieron a sus populares clases durante décadas. El estudio de estos materiales exige tener en cuenta su especificidad, así como adoptar las precauciones metodológicas oportunas en cada caso¹⁴.

¹³ Cf. Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2012): «Ingenio, uso hipotético de la razón y Juicio reflexionante en la filosofía de Kant», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 29, 2012, 577-92; así como Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2013). «Witz und reflektierende Urteilskraft in Kants Philosophie», en S. Bacin et alii (ed.) (2013): *Kant und die Philosophie in weltbürgerliche Absicht*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, vol. IV, 487-96.

¹⁴ Una exposición detallada sobre los aspectos metodológicos e historiográficos de la edición y la utilización de los *Apuntes de Lecciones* y las *Reflexiones*, que incide especialmente en el debate en torno a la edición de la Academia, la encontramos en María Jesús VÁZQUEZ LOBEIRAS (2001): «Estudio preliminar», en Kant, *Lógica*, 13-68: 16-26. Véase también María Jesús VÁZQUEZ LOBEIRAS (1998): *Die Logik und ihr Spiegelbild. Das Verhältnis von formaler und transzendentaler Logik in Kants philosophischer Entwicklung*, Frankfurt am Main: 63-79; Norbert HINSKE (1995): «Prolegomena zu einer Entwicklungsgeschichte des Kantschen Denkens. Erwiderung auf Lothar Kreimendahl», en R. Theis y C. Weber (ed.) (1995): *De*

Los *Apuntes de Lecciones* están compuestos por los apuntes de clase transcritos por los estudiantes que asistían a las lecciones que Kant impartía en la Universidad Albertina de Königsberg¹⁵. En particular, Kant comenzó a impartir antropología en esta Universidad en 1772. Desde el principio, la sección dedicada por Baumgarten a la *psicología empírica* en su *Metafísica* se convirtió en el manual empleado por él como guía para estas lecciones [V-*Menschenkunde*, AA 25, 859]¹⁶. Esta circunstancia condicionó profundamente la estructura y organización de los apuntes, el empleo de la terminología, los temas tratados e incluso, por supuesto, el contenido de la exposición docente. Por otro lado, no debe olvidarse que en relación con estos materiales es problemático por principio hablar de una «autoría» de Kant. Es cierto que gracias a los mismos podemos formarnos una imagen sobre el tipo de discurso oral de Kant, pero en ningún caso podemos estar absolutamente seguros de que los apuntes no contengan ideas, conceptos o desarrollos externos a la lección impartida o incluso al mismo pensamiento de Kant, pues siempre puede ponerse en duda si quienes copiaban estos apuntes transcribían de forma fidedigna las ideas expuestas por el profesor. Esta circunstancia acarrea problemas adicionales, pues la fecha en que se redactaron determinadas partes de unos apuntes no tiene por qué corresponderse necesariamente con la fecha en la que la lección fue originalmente impartida por Kant, dado que los apuntes podían ser complementados o elaborados, no sólo a partir de diferentes copias correspondientes a un mismo semestre, sino a lo largo de semestres sucesivos¹⁷.

En segundo lugar, tenemos a nuestra disposición las *Reflexiones* de Kant: anotaciones, comentarios o esbozos de diferente índole, cuya autoría no puede ser puesta en duda, puesto que proceden de su misma pluma, pero a las que también acompañan dificultades adicionales, especialmente su insegura datación¹⁸. En sentido estricto, estos materiales constituyen un verdadero taller de trabajo de Kant, pues le servían tanto para la preparación de su actividad docente como para la elaboración tentativa de las concepciones filosóficas que eventualmente podían ver la luz en última instancia en sus escritos publicados.

Así, buena parte de estas anotaciones está constituida por comentarios u anotaciones de los que Kant se servía en su actividad docente. Ésta es la razón por la que el análisis comparado de las *Reflexiones* constituye el recurso metodológico principal para evaluar la fiabilidad de las tesis expuestas por Kant en sus *Lecciones*. A este respecto, en esta edición se han tenido especialmente en cuenta los textos que presentan paralelismos, por más que ello haya introducido una inevitable redundancia en algunos casos.

La lectura de las *Reflexiones* de Kant en torno a un tema en cuestión denota una insistente reiteración de su pensamiento sobre el problema, la reelaboración constante de soluciones tentativas, la apertura de líneas provisionales de reflexión que finalmente se interrumpen, el desarrollo de caminos que se le presentan al intérprete como contradictorios, y también la

Christian Wolff à Louis Lavelle. Métaphysique et histoire de la philosophie: Recueil en hommage à Jean École à l'occasion de son 75^e anniversaire — Von Christian Wolff bis Louis Lavelle. Geschichte der Philosophie und Metaphysik: Festschrift für Jean École zum 75. Geburtstag, Hildesheim, etc. 102-21; Norbert HINSKE (2004): «¿Qué es lo que significa la historia de las fuentes y con qué fin se practica? Algunas observaciones de historia de las fuentes acerca de la antinomia kantiana de la libertad», en *Agora* 23, 2004, 15-27.

¹⁵ Sobre la actividad docente de Kant, véase Werner STARK (1992): «Die Formen von Kants akademischer Lehre», en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 40, 1992, 543-62; Norbert HINSKE (1992): «Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik. Die philosophische Bedeutung des Kantschen Logikcorpus», en *Aufklärung* 7, 1992, 57-71.

¹⁶ Alexander Gottlieb BAUMGARTEN (1739): *Metaphysica*, reedición según la edición de 1757 en AA 15, 5-54, AA 27, 5-226, Berlin y Leipzig 1923. Sobre la exigencia del ministro de Instrucción y Culto de Prusia, por la cual era obligatorio emplear un manual para las lecciones, véase VÁZQUEZ LOBEIRAS, *Estudio preliminar*, 17.

¹⁷ Véase VÁZQUEZ LOBEIRAS, *Estudio preliminar*, 21s., sobre el modo en que se transcribían, copiaban y difundían los apuntes de lecciones de Kant.

¹⁸ El problema de la datación y organización de esta ingente cantidad de materiales ha motivado buena parte del debate filológico e historiográfico sobre su edición; véase VÁZQUEZ LOBEIRAS, *Estudio preliminar*, 17s.

recuperación repentina de esquemas de pensamiento o formas de argumentación que habían sido inicialmente descartados. Por este motivo, el intérprete no puede definir la posición de Kant en un periodo determinado ni reconstruir su desarrollo intelectual sobre un tema en cuestión partiendo de un grupo aislado o inconexo de *Reflexiones*. Por su especial naturaleza, cualquier línea de pensamiento sólida en el desarrollo intelectual de Kant ha de conformar tanto a nivel sincrónico como diacrónico una amplia red de *Reflexiones*, que presente además paralelismos con materiales de otra índole, como los *Apuntes de Lecciones*, la correspondencia y especialmente la obra publicada.

Precisamente este criterio es el que se ha seguido en esta selección, a saber, la reconstrucción —siempre incompleta— de la inmensa red de materiales sobre estética y antropología que facilitan la comprensión del proceso de formación del proyecto estético de Kant desde 1770 a 1790. En ocasiones esta adición de material al pie de las *Lecciones de Antropología* supone una ampliación de la exposición docente de Kant; en otros casos, una redundancia o un paralelismo; en otros, sin embargo, una divergencia o contradicción, que debe llevarnos a leer tales textos con mayor precaución.

Con ello se pretende facilitar el acceso crítico a las *Lecciones de Antropología*, en la medida en que un análisis comparado de estos materiales demuestra que el pensamiento expuesto por Kant con ocasión de su actividad docente no puede explicarse en absoluto por la dependencia con respecto al manual seguido por éste en sus clases. Es cierto que Kant no dedicó su actividad docente a exponer de modo sistemático las tesis principales expuestas en sus tres *Críticas*. A este respecto, podemos admitir provisionalmente la existencia de una «doble vida» del profesor de Königsberg¹⁹, pues éste consideraba que el mismo conocimiento que había de ser defendido frente a los eruditos en áridos tratados escolásticos también tenía que ser presentado, comunicado y enseñado de un modo popular, con el objeto de extenderlo y aplicarlo en la sociedad.

Ahora bien, no es así como se ha entendido la doble vida de Kant por algunos intérpretes²⁰. En particular se ha defendido la necesidad de diferenciar entre un Kant filosófico, dedicado al desarrollo de la obra crítica y a la defensa de la filosofía trascendental, y un Kant académico, quien no pretendería desarrollar una postura propia, sino más bien exponer las ideas contenidas en sus manuales de clase, pertenecientes a otros autores. De hecho, Kant podía haber optado por usar un manual propio, pero no lo hizo, y en el caso de sus *Lecciones de Antropología* empleó desde 1772 la *Metafísica* de Baumgarten.

Para abordar esta cuestión, en primer lugar, conviene no perder de perspectiva el sentido historiográfico que define la utilidad de estos materiales. Ciertamente, no constituyen obras de Kant y, por tanto, no deben ser leídos ni empleados como tales. Más bien, nos interesan precisamente en la medida en que nos permiten entender mejor las ideas que finalmente son expuestas al nivel de la obra: deben facilitarnos un mejor acceso a estos últimos textos y una comprensión más amplia de los motivos históricos que llevan a Kant a adoptar finalmente una determinada posición en sus escritos publicados. La tesis de la «doble vida» presupone erróneamente que el interés del intérprete ha de radicar en equiparar estos materiales con las obras publicadas, pero su utilidad se justifica precisamente en la medida en que *no perdamos de vista esta diferencia*. A través de los *Apuntes* no conocemos propiamente las tesis filosóficas de Kant, sino el desarrollo intelectual que conduce a la aceptación y formulación definitiva de estas tesis, que tienen lugar precisamente fuera de los *Apuntes*, es decir, al nivel de la obra publicada. Los *Apuntes* muestran a veces con claridad los intereses que mueven la reflexión del filósofo, las soluciones propuestas

¹⁹ Sobre los defensores de esta lectura, véase VÁZQUEZ LOBEIRAS, *Estudio preliminar*, 24ss.

²⁰ En relación con el estudio histórico de la *Crítica del Juicio*, la tesis de la «doble vida» fue defendida por Hans-Georg JUCHEM (1970): *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant: unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs der verworrenen Erkenntnis*, Bonn: 90. Para un tratamiento de esta problemática en relación con los *Apuntes de Lecciones de Antropología*, véase también MANGANARO, *Estética e antropología*, 150ss.

de forma tentativa, la cercanía o distancia de su trayectoria con respecto a otros pensadores, los límites que éste se impone en su reflexión y los motivos históricos o temáticos que los ocasionan. En particular, son de gran utilidad para entender aquellos problemas de índole filosófica que mueven el pensamiento de Kant y los proyectos filosóficos en los que éste se ocupa con el objeto de encontrar una solución para tales problemas. Y si bien no puede considerarse que en los *Apuntes* se hallan presentes tesis definitivas, pues éstas no han recibido aún el visto bueno para su publicación, lo cierto es que en ocasiones los problemas confrontados en las exposiciones académicas tienen su origen en la misma obra crítica: a menudo se trata en sentido estricto de problemas que definen el criticismo como un pensamiento vivo y dinámico, sometido por Kant a una constante revisión, tanto al nivel de la obra publicada como de los *Apuntes de Lecciones*. Los proyectos desarrollados por Kant sobre la base de una reflexión en torno a estos problemas pueden desembocar meramente en intentos fallidos que serán abandonados posteriormente y nunca serán incorporados a la obra crítica; pero en otros casos podemos rastrear la génesis y el desarrollo de un proyecto filosófico —o de proyectos y soluciones parciales— que finalmente acabarán encontrando su emplazamiento al nivel de la obra crítica.

De este modo, en los *Apuntes de Lecciones de Antropología* encontraremos generalmente concepciones que, si bien se exponen siguiendo los temas, la terminología y la estructura del manual, no tienen su origen en la *Metafísica* de Baumgarten, sino en la misma filosofía de Kant. El orden de argumentación del manual le sirve de ocasión a éste para la exposición de sus propias ideas, las cuales pueden llegar incluso a ser defendidas a través de una explícita corrección de la postura del autor del manual. Es más, Kant mismo se refería al significado de sus lecciones en un sentido que permite poner en cuestión la tesis de la «doble vida», en la medida en que éste reconoce con claridad que, a lo largo de su evolución intelectual, su actividad académica le ha servido de ocasión para el desarrollo de sus propias concepciones filosóficas, en conformidad con la trayectoria presente al nivel de la obra.

Mucho antes [...], en mis lecciones de lógica, metafísica, moral y antropología, física y derecho, no sólo comentaba al autor que escogía como guía, sino que lo sopesaba con criterio, intentaba ampliarlo y conducirlo a principios que a mí me resultaban mejores [...]; de este modo, mis lecciones crecieron en parte de forma fragmentaria, en parte fueron mejorando, pero siempre con la vista puesta en un sistema que algún día sería posible como un todo que existe por sí mismo [...], de forma que los escritos que han aparecido más tarde (principalmente tras 1781) pueden parecer que le han dado a aquellas lecciones sólo su forma sistemática y su completitud²¹.

De este modo, el intérprete de Kant está autorizado a leer estos textos como desarrollos propios emprendidos por este filósofo bajo el prisma de sus propios intereses filosóficos de índole sistemática. Ahora bien, ello exige partir en todo momento de un estudio atento de las fuentes, que permita diferenciar, de un lado, las ideas debidas al manual de Baumgarten o las posiciones de otros filósofos y, del otro, aquellas concepciones que Kant propondrá de forma tentativa a lo largo de su desarrollo intelectual, y a veces en clara confrontación con otros planteamientos de la tradición. Este requisito de atender a la historia de las fuentes no sólo supone una condición ineludible en el estudio de los *Apuntes*, sino que también nos abre una novedosa vía de acceso para acercarnos al ambiente intelectual en el que nace el pensamiento de Kant, el cual suele permanecer velado al nivel de la obra²².

²¹ *Erklärung wegen der Hippelschen Autorschaft*, AA 13, 538s. Véase a este respect HINSKE, *Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik*, 57-71.

²² En ocasiones, la renuncia a emplear los *Apuntes* no va acompañada a su vez del reconocimiento de que, en muchos casos, tampoco es posible sostener con rigor afirmaciones relativas a la historia de las fuentes. Generalmente no basta con encontrar un «aire de familia» entre dos filósofos o dos obras para admitir su relación histórica, pues es preciso

Sin embargo, esta declaración de Kant no debe llevarnos a concluir que el Profesor de la Universidad Albertina sólo empleara sus lecciones con la vista puesta en el desarrollo progresivo de las ideas expuestas en la obra crítica. Y en ello reside un interés más amplio de los *Apuntes de Lecciones de Antropología* al que también se ha querido atender en esta edición. De hecho, basta con analizar la explicación introductoria de Kant sobre el sentido pragmático de sus *Lecciones de Antropología* para percatarse de que éste lleva a cabo a través de su actividad académica un verdadero programa de formación destinado a la *praxis*, la educación ilustrada del ciudadano como un «hombre de mundo» [V-Anth/Pillau, AA 25, 733] y la enseñanza didáctica y sensible de la moral, la práctica religiosa o la política²³. Se trata de un programa filosófico, propiamente kantiano, que sin embargo no se expone en los tratados escolásticos y áridos de filosofía —como las mismas *Críticas* de Kant—, sino que se *aplica* sobre la naturaleza humana a través de una educación pragmática basada en la observación empírica del ser humano en sociedad. A este respecto, en los *Apuntes de Lecciones de Antropología* no sólo debemos atender a los textos sobre estética en la medida en que nos permiten estudiar la formación de la *Crítica del Juicio*, sino también al considerarlos en el mismo sentido que Kant les atribuyó desde 1772: en un sentido pragmático²⁴. Ciertamente, Kant tenía una doble vida: una actividad «escolástica», destinada a la defensa de sus ideas frente a los eruditos del mundo intelectual, a través de áridas obras filosóficas, y una actividad docente, destinada a abrir y transitar los caminos por los cuales el conocimiento había de llegar a la sociedad. Y esta segunda vida no fue menos decisiva que la primera para la difusión y la recepción del criticismo en las universidades y las Academias de finales del siglo XVIII y principios del XIX.

3. EL SENTIDO PRAGMÁTICO DEL GUSTO Y EL PROGRAMA ILUSTRADO DE FORMACIÓN DEL «HOMBRE DE MUNDO»

3.1. Antropología pragmática y filosofía moral

Aunque debemos admitir que Kant desarrolló progresivamente en sus *Lecciones de Antropología* una línea de pensamiento en conformidad con sus propios intereses filosóficos y las concepciones que finalmente verían la luz en sus obras del periodo crítico, lo cierto es que hay un motivo fundamental por el cual debemos considerar la diferencia específica entre tales materiales y la obra: mientras que éstas últimas constituyen un cuerpo doctrinal destinado

demonstrar si esta relación se produjo de hecho o es, por el contrario, una suposición derivada de los propios intereses filosóficos del intérprete. En particular, los *Apuntes* ofrecen un instrumento incomparable para emprender un estudio de fuentes. Es interesante notar que JUCHEM, uno de los principales defensores de la tesis de la «doble vida», sostiene abiertamente la influencia de la *Aesthetica* de Baumgarten en el pensamiento de Kant [*Die Entwicklung*, 28-31, 119-21], aun cuando es más que dudoso que este último hubiera leído alguna vez la obra en cuestión. Sobre el desconocimiento de Kant de la *Aesthetica*, véase Alfred BAEUMLER (1923): *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, vol. I: *Kants Kritik der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Systematik*, Tübingen 1967, 115ss.; así como Daniel DUMOUCHEL (1999): *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique. Esthétique et philosophie avant la critique de la faculté de juger*, Paris: 141.

²³ Se ejemplifica aquí especialmente el espíritu que debía de guiar la actividad académica de Kant, donde éste no podía pretender enseñar filosofía a unos alumnos que propiamente sólo podían y debían *aprender a filosofar*; véase a este respecto Alejandro DEL RÍO y Enrique ROMERALES, «Introducción», en KANT, *Lecciones sobre filosofía de la religión*, 13.

²⁴ De hecho, en un momento en que Kant ya se encontraba trabajando en la redacción de la *Crítica del Juicio*, su nuevo enfoque trascendental al nivel de la obra no provocará en absoluto un abandono del interés pragmático en sus *Lecciones*, V-Anth/Busolt, AA 25, 1499: «Pues bien, el sentimiento, ya sea de placer o de displacer, es este estado en el que nuestro ánimo es afectado. Esto no es susceptible de explicación, a no ser que se quiera proceder de forma tautológica. Nos centramos aquí en aquello que ya es conocido. El sentimiento de placer y displacer es una facultad de la receptividad por la que podemos ser afectados. En este caso, se da una cierta modificación: una satisfacción o insatisfacción. Aunque en realidad éste no puede ser explicado en sentido estricto, es conveniente no obstante reunir observaciones que sirvan para máximas, que están determinadas para un uso popular. Y a esto se dedica la antropología».

exclusivamente a los eruditos de la Escuela, el cometido principal de la antropología radicaba en dilucidar las condiciones de aplicación, comunicación y aprendizaje del conocimiento escolar en la sociedad. Empleando la misma terminología de Kant, la especificidad de la antropología no viene dada esencialmente por una diferencia de contenido, sino por el modo *popular* en que se exponen unos contenidos y por la intención claramente práctica o, mejor, *pragmática* de tal educación popular²⁵.

Es principalmente este sentido pragmático de su antropología, en tanto que *conocimiento mundano*, el que hace que Kant la considere como una disciplina completamente diferente de otros planteamientos, como la *psicología empírica* de Baumgarten o la *antropología fisiológica* de Platner²⁶. Para él, su antropología no consiste en un enfoque diferente dentro de una misma disciplina, sino en una *nueva* disciplina, que por lo demás está destinada a convertirse por primera vez en una disciplina *académica y universitaria*, precisamente por el sentido pragmático de la misma.

En este invierno estoy impartiendo por segunda vez un *collegium privatum* sobre antropología, que ahora me propongo convertir en una disciplina académica ordinaria. Sólo que mi intención es totalmente distinta [a la de Platner]. Mi intención es posibilitar mediante la misma la formación de los seres humanos en las costumbres, la destreza y el trato, por lo tanto todo lo práctico. Por ello, me centro más en las manifestaciones y sus leyes que en los primeros principios de posibilidad en lo que respecta a la naturaleza humana en general [...]. Entretanto trabajo gustosamente en la doctrina basada en observaciones sobre el desarrollo de la destreza, la prudencia e incluso la sabiduría, destinada a la juventud académica, la cual, junto a la geografía física, se diferencia de todas las otras enseñanzas y podría llamarse conocimiento mundano [Br. an Herz, final de 1773, AA 10, 145s.].

El conocimiento del ser humano, por tanto, puede entenderse a su vez o bien como conocimiento escolar o bien como conocimiento mundano. [...] Lo último es la antropología pragmática.

Esta última sólo investiga qué sea el ser humano (8 con) el objeto de extraer de aquí reglas sobre qué hacer de sí mismo o [cómo] usar a los otros. No [es] psicología, que es un conocimiento escolar.** [...]

** (8 La antropología pragmática no debe ser psicología, que tendría el objeto de indagar si el ser humano tiene un alma, o si un principio pensante o sensitivo en nosotros no procede (del cuerpo); tampoco [debe ser] psicología médica: para explicar la memoria a partir del cerebro, sino que [debe ser] conocimiento del ser humano). [Refl 1502a, ω¹, AA 15, 800s.].

(8 Aquí investigamos al ser humano no en relación con lo que sea de forma natural, sino para saber lo que éste puede hacer por sí y como pueda [éste] ser empleado). [Refl 1482, σ²? (ρ³?), AA 15, 659s.].

Es cierto que Kant desarrolla su nueva antropología bajo la influencia de la psicología empírica de Baumgarten y que en sus lecciones se incorporan múltiples concepciones e ideas procedentes de las más diferentes tradiciones. Esta influencia no debe ser soslayada²⁷. Sin embargo,

²⁵ Sobre la diferencia entre conocimiento escolar y conocimiento pragmático, véase especialmente AA 25, 469-74, 733, 855s., 1210s., 1436.

²⁶ AA 25, 472: «Ninguna de las antropologías de las que se dispone actualmente ha tenido la idea que tenemos aquí sobre nosotros». Véase al respecto el estudio precedente de Nestore PIRILLO (2004), «Note sulla "prudenza" nelle lezioni di antropologia», en R. Cotteri (ed.) (2004): *Studi italo-tedeschi. XXV Simposio internazionale di studi italo-tedeschi: «Immanuel Kant (1724-1804) nel 200° anniversario della morte»*, Meran, 129-205.

²⁷ Véase al respecto Norbert HINSKE (1966): «Kants Idee der Anthropologie,» en H. Rombach (ed.) (1966): *Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag*, Freiburg y München 1966, 410-27. Sobre la relación de Kant a este respecto con el wolffianismo en general, véase Norbert HINSKE (1999): «Wolffs empirische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. Zur Diskussion über die Anfänge der Anthropologie im 18. Jahrhundert», *Aufklärung* 11, 1999, 97-107; así como Mareta LINDEN (1994): *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1976; KIM, *Die Entstehung der Kantischen Anthropologie*.

también es cierto que la antropología kantiana supondrá una corrección del emplazamiento sistemático de la psicología empírica, que Baumgarten incluía aún como una de las partes de la metafísica. Según Kant, tal emplazamiento es erróneo, precisamente por el carácter empírico de la psicología o la antropología [AA 25, 7s., 243s.]. Según éste, la psicología empírica pertenece tan poco a la metafísica como la física²⁸. Ahora bien, él mismo considera que su distanciamiento con respecto a Baumgarten no sólo se reduce a la exigencia sistemática de separar tal disciplina empírica de la metafísica. De hecho, no puede entenderse el sentido de la antropología de Kant si se atiende sólo a su índole empírica y a la consiguiente analogía establecida por éste con respecto a la física²⁹. Con independencia de su ubicación en el sistema de las ciencias, ambas se caracterizan por constituir un cuerpo de conocimientos empíricos procedentes de la observación de la naturaleza. Así, si lo específico de la nueva ciencia radicara meramente en su índole empírica, la nueva antropología se diferenciaría poco de la psicología empírica de Baumgarten. Pero el mismo Kant atiende a otros aspectos de la nueva antropología cuando marca su diferencia específica: su vocación práctica o pragmática. Pues con independencia de que la antropología y la psicología compartan un mismo enfoque empírico, Kant aclara en la *RefI 1502a* anteriormente citada que la antropología no es psicología empírica *porque* sólo esta última es un «conocimiento escolar».

En sus *Lecciones de Metafísica* Kant explica su intención de exponer aquí también la psicología empírica de Baumgarten, a pesar de que esta disciplina propiamente no pueda formar parte de la metafísica, debido a su carácter empírico. Ahora bien, según Kant esta exposición del mismo manual de Baumgarten no coincide con la que encontraremos en sus *Lecciones de Antropología*, precisamente por el carácter pragmático de estas últimas. Si la tesis de la doble vida fuese cierta y Kant se limitara en sus *Lecciones de Antropología* a exponer el manual de Baumgarten, ¿cómo explicar esta diferencia con respecto a la exposición del mismo manual en sus *Lecciones de Antropología*? Ciertamente, que Kant no explique en sus *Lecciones de Antropología* su filosofía «escolástica» no significa que exponga la filosofía escolástica de otro pensador, tal como la psicología empírica de Baumgarten, sino más bien que expone *su* propia filosofía pragmática. Su declaración en las *Lecciones de Metafísica* es la siguiente:

Una psicología de las observaciones podría denominarse antropología. —Pero la trataremos aquí [*i.e.* en sus *Lecciones de Metafísica*], porque las ciencias se clasifican, no tal como son reunidas por la razón, sino tal como exige la instrucción académica. Todavía no había crecido tanto como para que pueda hacerse un *collegium* particular de ella. De ahí que se la metiera en la metafísica. Se da aquí una μεταβάσις εις άλλο γένος. También puede diferenciarse de ella la antropología, si por [antropología] se entiende un conocimiento del ser humano en la medida en que es pragmático [V-MP/Mron, AA 29, 757].

Los Paralogismos establecerán en la primera *Crítica* los límites críticos que definen rigurosamente el alcance legítimo de las pretensiones del conocimiento del *Yo*. Más allá del conocimiento trascendental del *Yo* en tanto que condición *a priori* del conocimiento en general, un conocimiento objetivamente válido de la naturaleza humana sólo es posible en tanto que ésta es considerada, como fenómeno, en un sentido empírico. Ahora bien, el conocimiento empírico de la naturaleza humana no puede ser incluido en la parte práctica de la filosofía si se lo pretende emplear con una intención especulativa, pues ello supondría hacer depender la razón

²⁸ Gabriel RIVERO (2011): «Zur Entstehung der Anthropologie Kants. Die Anthropologie im Hinblick auf den kantischen Metaphysikbegriff der Phase κ», en *Methodus* 6, 2011, 179-204, defiende que el surgimiento de la antropología en Kant debe entenderse a la luz del surgimiento de un nuevo concepto de metafísica en la fase κ, el cual lleva a Kant a una demarcación de ésta con respecto a toda disciplina de origen empírico.

²⁹ No compartimos por tanto el enfoque defendido por Paul MENZER (1952): *Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung*, Berlin: 71.

práctica y los principios puros de la acción moral de una determinación teórica, empíricamente condicionada. No podemos esperar extraer principios para la razón práctica a partir de un análisis empírico de la naturaleza humana. Esto significaría una indistinción entre razón teórica y razón práctica que supondría en última instancia la absolutización de la razón teórica al coste de la negación de un ámbito práctico de racionalidad. Ahora bien, ¿no pretende la antropología extraer consecuencias prácticas a partir de su análisis de la naturaleza humana, basado en observaciones?

En realidad Kant no juzga que podamos extraer consecuencias prácticas del conocimiento, en la medida en que lo que le interesa a la antropología de la observación empírica de la conducta de los seres humanos cuando se encuentran en sociedad no es tanto la *corrección* de estas observaciones, su correspondencia con la realidad fenoménica de la naturaleza humana. Al conocimiento mundano no le interesa la verdad de estas observaciones, sino más bien su utilidad, con independencia de cuáles sean las causas últimas que subyacen al comportamiento³⁰. Éste es uno más de los motivos de su confrontación con Platner. Ya se ha aducido la *Refl. 1482*, donde Kant nos dice que en sus clases de antropología no tendremos por objeto investigar qué sea el ser humano de forma natural, sino investigar al ser humano a partir de observaciones con el objeto de conocer cómo pueda éste comportarse en relación consigo mismo y con otros seres humanos. Así, el conocimiento pragmático no tiene por objeto ofrecer un cuerpo teórico de conocimientos, que compondrían una disciplina escolar³¹, sino más bien plantear un conocimiento de la naturaleza humana destinado al empleo *prudente* de las destrezas: «(§ 1. Conocimiento del ser humano en tanto que una cosa de la naturaleza, 2. en tanto que ser moral; 2. con la vista puesta en la humanidad y el uso que [el ser humano] hace de su naturaleza)». [*Refl 1482*, AA 15, 660].

Por eso debemos estudiarnos a nosotros mismos y, puesto que queremos aplicar esto a los otros, debemos estudiar la humanidad, pero no de forma psicológica o especulativa, sino en un sentido pragmático, pues todas las teorías pragmáticas son teorías de la prudencia, donde tenemos también los medios para hacer un uso apropiado de todas nuestras destrezas, con el objeto de hacer un uso apropiado de todo, pues estudiamos al ser humano para hacernos prudentes, de forma que la prudencia se convierte en una ciencia [*V-Anth/Pillau*, AA 25, 471].

Es esta perspectiva sistemática aportada por un conocimiento de la naturaleza humana de índole pragmática, a diferencia de un enfoque psicológico (Baumgarten) o especulativo (Platner), la que le permite a Kant afirmar a continuación que «[n]inguna de las antropologías de las que se dispone actualmente ha partido de la idea que tenemos aquí» [AA 25, 472].

³⁰ *V-Menschenkunde*, AA 25, 856s.: «No aduciremos más causas para las reglas de nuestra antropología que las que puedan ser observadas por cualquiera, sin completar la teoría sobre [estas reglas]. Buscaremos las reglas en las múltiples experiencias que observamos en los seres humanos, sin preguntarnos por sus causas. Pero la antropología escolástica trata de las reglas más universales y de sus causas; por lo tanto, tan pronto como investiguemos las causas de las reglas, entramos en el [terreno de] lo escolástico. Nuestra antropología puede ser leída por cualquiera, incluso por las damas cuando están en la *toilette*, porque contiene muchas cosas que entretienen, cuando aparecen de vez en cuando reglas que dan información y en ella se halla una guía para desórdenes aparentes [...]». Véase también *V-Anth/Collins*, AA 25, 9; *V-Anth/Mron*, AA 25, 1211, 1326s.

³¹ *V-Anth/Busolt*, AA 25, 1436: «No debe ser una antropología teórica, que sólo plantea cuestiones y que en sí sólo contiene investigaciones psicológicas». *V-Menschenkunde*, AA 25, 1210s.: «Una antropología del último tipo [i.e. antropología escolástica] la ha publicado Platner recientemente, la cual describe la naturaleza del cuerpo y del alma; por ejemplo, las causas de la imaginación, de los sueños, etc., pero aquí no tenemos nada que ver con ésta, sino que sólo queremos tratar la antropología en un sentido pragmático o como un conocimiento mundano, y de este modo nunca ha sido tratada. En la antropología escolástica investigo las causas de la naturaleza humana. En la [antropología] pragmática considero meramente la naturaleza, e intento aplicarla. La antropología se denomina pragmática cuando no sirve a la erudición, sino a la prudencia».

Hay dos tipos de conocimiento del ser humano: el conocimiento especulativo del ser humano nos hace diestros y es tratado en la psicología y la fisiología, pero el [conocimiento] práctico nos hace prudentes; es un conocimiento sobre cómo alguien puede tener influencia sobre los otros y guiarlo según su intención [*V-Menschenkunde*, AA 25, 855]³².

Ahora bien, si la antropología pragmática no puede formar parte de la filosofía teórica, ¿cómo hemos de entender su inclusión en la filosofía práctica? En primer lugar, la antropología pragmática no supone una moral alternativa al formalismo kantiano, sino un complemento destinado a abordar el problema de la aplicabilidad sensible de los principios puros de la moral en la experiencia social del ser humano; un problema que por principio había de quedar indeterminado en los escritos morales, pero que había de constituir uno de los temas principales de la antropología. En principio, podría parecer que Kant se interesa en sus *Lecciones* por otra perspectiva moral diferente a la ética del deber, basada en principios puros y formales de la razón, en la medida en que sus exposiciones se atiende a las condiciones de posibilidad de la acción radicadas en la *sensibilidad* de la naturaleza humana y se alude a la *utilidad* de la antropología para el aprendizaje de las destrezas destinadas a conducir y emplear a los otros seres humanos según los *propios fines*³³. Al parecer, nada más lejos de la moral del deber y el carácter irrestricto de la determinación de la dignidad del ser humano en tanto que un fin en sí mismo. Sin embargo, la división defendida por Kant entre destreza física, prudencia pragmática y sabiduría moral pone de manifiesto que éste pone a la antropología pragmática, en tanto que ciencia de la prudencia, al servicio de la sabiduría moral, cuyos fundamentos no hemos de buscarlos en sus *Lecciones*, sino en sus escritos morales. A este respecto, Kant no desarrolla una doble vida en sus *Lecciones*, incompatible con sus concepciones filosóficas expuestas en la obra, sino que más bien considera que su actividad académica de índole pragmática tiene por objeto ilustrar las condiciones *sensibles* de posibilidad de aquellos conocimientos expuestos en la obra. Que en sus *Lecciones de Antropología* no se exponga sistemáticamente la moral del deber no significa que en tales materiales encontremos una concepción diferente de la filosofía defendida en sus obras, sino más bien la defensa de un enfoque pragmático que en última instancia adquiere sentido dentro del criticismo en el marco general de la filosofía moral de Kant. Así, la antropología, en tanto que ciencia de la prudencia, tiene por objeto enseñar el modo como aplicar, comunicar y enseñar al ser humano las destrezas para poder alcanzar los propios fines en sociedad, allí donde no sólo está en juego la propia voluntad, sino especialmente cuando tales fines sólo pueden ser satisfechos mediante el empleo de la voluntad de los otros. Ahora bien, esto no significa que la consecución de estos fines a través del empleo de los otros sea el criterio último que guía a la antropología, pues Kant aclara la relación de dependencia de la prudencia con respecto a la sabiduría: «La sabiduría [consiste] en la intención final a la que en última instancia se dirige toda prudencia». [*Refl. 1508*, ψ^{1-2} , AA 15, 820]³⁴.

En este contexto, las exposiciones sobre la moral de índole pragmática dan por supuesta la moral del deber, pero con el objeto principal de tratar el problema de la relación entre lo sensible y lo intelectual que debemos presuponer a su vez para entender, o al menos ilustrar, la posibilidad del bien moral en la naturaleza. A este respecto, la antropología pragmática es una antropología moral o una filosofía moral aplicada, como segunda parte de la moral [*V-MP/Mron*, AA 29, 599]. Ciertamente, no se trata de una moral pura e incondicionada, sino de un conjunto de imperativos hipotéticos destinados a formar en la prudencia, con el objetivo último de aplicar los principios morales en la realidad. Para ello, aun al coste de introducir un componente heterónimo en esta

³² Véase también *Refl. 1502a*, AA 15, 799s.; así como *V-Lo/Busolt*, AA 24, 626s.

³³ Véase por ejemplo *V-Menschenkunde*, AA 25, 854-56.

³⁴ Véase también *V-Menschenkunde*, AA 25, 1037, 1211; *V-Anth/Busolt*, AA 25, 1481.

segunda parte de la filosofía práctica [KpV, AA 05, 36], hemos de partir de un conocimiento de la naturaleza humana, con el objeto de que la moral sea universalmente comprensible, agradable e interesante para seres racionales que a la vez son miembros de una sociedad [V-Anth/Mron, AA 25, 1210]. Sin tal conocimiento pragmático, la moral «no sería en absoluto aplicable en el mundo» [AA 25, 1211] del ser humano, esencialmente histórico, social y sensible³⁵.

Tal como lo expresa Kant, «los seres humanos son en parte sensibles, en parte intelectuales, si bien de tal forma que la sensibilidad naturalmente no puede hacer que lo intelectual sea pasivo, como tampoco lo intelectual puede llevar a cabo las acciones sin superar en cierta medida la sensibilidad». [Ref. 4227, λ? (κ¹?) (ξ-η?), AA 17, 466]³⁶. De este modo, el cumplimiento de la acción dictada por los principios puros de la moral se le presenta al sujeto sensible como una coacción, en tanto que ello exige una superación de sus intereses meramente sensibles. A este respecto, Kant considera que los preceptos puros de la moral quedarían sin efecto sobre la realidad humana si no se atiende a su naturaleza específicamente sensible. En *Logik-Blomberg* observa en tono crítico que la «aridez» en el tratamiento metodológico de las propiedades morales del ser humano supone su misma negación y provoca el escepticismo [AA 24, 65s.]. Este mismo interés es el que define el ideal de la antropología: «Al carecer del [conocimiento del ser humano], muchas ciencias prácticas no han tenido resultados, como ocurre por ejemplo en la filosofía moral». [V-Anth/Collins, AA 25, 9]³⁷.

La antropología se ocupa de las reglas subjetivas prácticas, observa sólo la conducta real del ser humano; la filosofía moral busca reducir la buena conducta de uno a reglas, es decir, [se ocupa de] lo que debe ocurrir. Contiene reglas del buen uso de la voluntad, del mismo modo que la lógica contiene [reglas] del uso correcto del entendimiento. La ciencia de las reglas sobre cómo haya de conducirse el ser humano es la filosofía práctica, y la ciencia de las reglas de la conducta real es la antropología. Ambas ciencias se relacionan estrechamente, y la moral no puede existir sin la antropología; pues primero se debe conocer al sujeto, [es decir], si éste también se encuentra en disposición de lograr aquello de lo que se le exige que deba ser. [...] Siempre se predica lo que debe ocurrir, y nadie piensa en si puede ocurrir. Por eso resultan también tan fastidiosas las exhortaciones [y] repeticiones tautológicas de las reglas que cualquiera ya conoce, cuando no se dice más que lo que ya se sabe; y los sermones desde el púlpito con tales exhortaciones son vacíos si el orador a la vez no tiene en cuenta la humanidad, y en esto destaca Spalding entre todos los demás [V-Mo/Collins, AA 27, 244]³⁸.

El objetivo de Kant no es criticar la insuficiencia de la filosofía moral de carácter puro, sino aclarar la diferencia específica entre la fundamentación racional de la moral, que ha de atender a la naturaleza suprasensible del ser humano, y la ilustración de la posible aplicación en la naturaleza humana de los principios derivados de esta fundamentación, para lo cual es preciso atender a la naturaleza sensible de los individuos. Sólo a través de un estudio antropológico del ser humano podremos comprender las condiciones subjetivas por las cuales desarrollar y perfeccionar su naturaleza sensible según los preceptos de la moral.

³⁵ Sobre la antropología pragmática como segunda parte de la filosofía moral, véase Robert B. LOUDEN, «The Second Part of Morals: Kant's Moral Anthropologie and its Relationship to his Metaphysics of Morals», en *Kant e-prints* 1, 2002, 1-13.

³⁶ Véase también V-Lo/Philippi, AA 24, 351.

³⁷ Véase también AA 25, 471s.

³⁸ V-Lo/Philippi, AA 24, 369: «Un conocimiento puede ser objetivamente práctico sin ser subjetivamente práctico. Así nacen la mayoría de los sermones. Siempre muestran qué se haya de hacer [...], pero no tienen utilidad. No puedo llevarlos a la práctica, no lo veo de un modo sensible. Quisiera llevarlos a la práctica, claro... desearía incluso que a ello le acompañara un placer./ [...] De ahí que deba también atender a cómo puedan relacionarse los móviles de la sensibilidad con los fundamentos del entendimiento, cómo pueda revestirse el discurso con agrado y añadirle a los fundamentos prácticos objetivos también fundamentos prácticos subjetivos». Véase también Ref. 7203, ψ, AA 19, 282s.

Este interés de Kant no sólo se explica por los motivos sistemáticos derivados de su propia filosofía moral, sino también por una consideración ampliada de su filosofía moral en el marco general de su concepción de la *Ilustración*. Por un lado, en conformidad con Spalding, Kant considera que el ámbito de la sensibilidad es la base antropológica de la que debe partir toda consideración pragmática de la perfectibilidad del ser humano³⁹. Éste es el sentido pragmático de su *apología de la sensibilidad*, que no sólo se enfrenta a la tradición platónica al exculpar a la sensibilidad de faltas que propiamente se deben al entendimiento, sino que también conforma un discurso sobre la sensibilidad como parte de la naturaleza constitutiva de la *realidad* humana, que por lo tanto debe ser tenida en cuenta como punto de partida para entender la posibilidad de un progreso efectivo de la humanidad.

Pues Kant no interpretaba el progreso como un desarrollo de las destrezas físicas y técnicas que permitan satisfacer nuestras necesidades, sino como la formación de un ciudadano prudente, para que que la satisfacción progresiva de las necesidades no se convierta en un obstáculo para el progreso moral. La confianza de Kant en el progreso no se basa completamente en su valoración positiva de los talentos y las destrezas de carácter técnico. En una época que él denominaba ya como ilustrada, «el mundo comienza a hacerse civilizado» [*V-Anth/Mron*, AA 25, 1327], sin llegar a serlo completamente. En esta época, el mismo proceso cultural por el que se alcanza por vez primera la satisfacción de las necesidades más básicas supone por sí mismo el nacimiento de nuevas necesidades. A este respecto, Kant aprecia con preocupación cómo el nuevo ciudadano de las grandes ciudades del siglo XVIII comienza a liberarse de su dependencia primaria con respecto a las necesidades básicas gracias al incipiente desarrollo de la industria, sin haber alcanzado aún la racionalidad que haya de ocupar tal vacío, por lo cual el alejamiento técnico-ilustrado de la naturaleza podría suponer para la humanidad un salto al vacío en la irracionalidad: «El ser humano ha abandonado el instinto sin adoptar todavía la ley de la razón. Pierde la libertad y aún no se encuentra bajo la protección de la ley. Sólo se quiere a sí mismo y sin embargo debe fomentar lo que es mejor de forma universal [...]. Se refina, civiliza, y todavía no se encuentra moralizado. El último desarrollo no va al mismo paso que el primero». [*Ref1 1522*, ψ , AA 15, 894]. Si el progreso cultural y técnico sólo puede satisfacer las necesidades primarias generando una nueva dependencia con respecto a otras necesidades de índole bien diferente, si la opulencia, el egoísmo y la vanidad⁴⁰ en las grandes ciudades y las cortes ya no se deben al estado de naturaleza, sino a este mismo desarrollo técnico y social de los talentos de la humanidad, entonces la Ilustración necesita además de una *moralización de esta cultura técnica*, para lo cual la enseñanza aportada por su antropología pragmática encuentra en la cultura del gusto el instrumento principal para el refinamiento de la sensibilidad en conformidad con la moralidad y la virtud [*V-Menschenkunde*, AA 25, 1102]: «El gusto fomenta el agrado moral, en tanto que debilita lo agrados burdos y suplanta los modos de sensación más bajos». [*V-Anth/Busolt*, AA 25, 1511].

3.2. El sentido pragmático del gusto en el inicio de la antropología de Kant

El sentido pragmático de la crítica del gusto en las *Lecciones de Antropología* debe comprenderse en el contexto de estos dos factores. Por un lado, el problema de la relación entre

³⁹ Cf. Takeshi NAKAZAWA (2009), *Kants Begriff der Sinnlichkeit. Seine Unterscheidung zwischen apriorischen und aposteriorischen Elementen der sinnlichen Erkenntnis und deren lateinische Vorlagen*, Stuttgart-Bad Cannstatt: 81-83; sobre el carácter teleológico de la antropología pragmática, véase José BARATA-MOURA (2010): «Kant ou le sens pragmatique d'une Anthropologie», en L. Ribeiro Dos Santos et alii (ed.) (2010), *Was ist der Mensch / Que è o homem? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, Lisboa, 15-42.

⁴⁰ Véase al respecto *V-Menschenkunde*, AA 25, 1098s.; *V-Anth/Mron*, 1326-28.

sensibilidad y razón que debe ser presupuesta en general para poder justificar la posibilidad de la realización del bien moral en la experiencia humana. Por otro lado, la contextualización de este problema en el marco general de la Ilustración, de tal modo que el gusto ha de cumplir una función en un programa de formación y educación del ser humano en tanto que ciudadano de la sociedad europea del siglo XVIII.

El gusto puede cumplir una función a este respecto en tanto que Kant parte de la diferencia específica entre lo bello y lo bueno, basada a su vez, desde 1770, en la demarcación crítica entre lo sensible y lo intelectual.

Aquello que place universalmente lo hace de dos formas: 1) según leyes de la sensibilidad, [y entonces] se trata de lo bello y place en el fenómeno; 2) según leyes del entendimiento, [y en tal caso] se trata de lo bueno y place según conceptos.

La virtud no puede basarse en los sentidos y place solamente en relación con los conceptos. [V-Lo/Philippi, AA 24, 351].

Aunque el gusto forma parte del ámbito de la sensibilidad, Kant considera la belleza como un paso intermedio para pensar la relación entre una sensibilidad que por principio no tiene por qué adecuarse a la razón y unos preceptos puros que igualmente son fundamentados con independencia de la naturaleza sensible del ser humano.

Una caracterización de lo bello como primera superación de lo meramente empírico en la sensibilidad viene recogida en el concepto de *belleza independiente*, la cual supone una «concienciación con la razón» [Refl 635, κ¹, AA 15, 275], y «puede servir para hacer intuitivos conceptos universales y prepara los fenómenos para la distinción mediante conceptos universales» [Refl 1794, κ-λ, AA 16, 118]. Sobre esta base, aunque la belleza independiente encuentra sus principios en las leyes de la sensibilidad, es decir, en la forma de espacio y tiempo, esta última sirve de mediación sensible para el concepto de lo bueno, en la medida en que esta relación puede ser expresada en un concepto sensible:

La forma sensible [...] de un conocimiento place, o bien en tanto que un juego de la sensación o bien en tanto que una forma de la intuición (inmediatamente), o bien como un [...] medio para el concepto de lo bueno. Lo primero es el estímulo; lo segundo, lo bello sensible; lo tercero, la belleza independiente [...]. El objeto place en el concepto intuitivo cuando su relación con lo bueno puede ser expresada mediante un concepto que place en [la] forma sensible [Refl 639, κ¹, AA 15, 276-79].

La conformidad entre belleza independiente y razón juega una función en relación con la moral en dos sentidos diferentes: por un lado, a través de esta mediación los conceptos universales pueden hacerse intuitivos, en la medida en que la mediación entre lo sensible y lo bueno se expresa en un concepto intuitivo. En segundo lugar, a través de esta presentación sensible los fenómenos pueden *ser pensados* según los conceptos de la razón.

Ahora bien, Kant niega que el gusto pueda ser decidido en un sentido discursivo a través de conceptos, así como que los conceptos puros de la razón puedan presentarse *in concreto* en la sensibilidad. Esta relación de la belleza con la moral no puede suponer la transgresión de la demarcación con lo intelectual, pues sólo lo bueno puede basarse en un concepto de origen intelectual. De ahí que en las *Lecciones de Antropología* Kant considere lo bello como un *análogo de la moralidad*⁴¹.

⁴¹ Cf. Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2011): «El significado pragmático de la crítica del gusto en las primeras *Lecciones de Antropología* de Kant. Lo bello como análogo de la perfección moral», en J. San Martín y T. Domingo Moratalla (ed.) (2011): *Perspectivas sobre la vida humana. Cuerpo, mente, género y persona*, Madrid, 169-78.

Todo lo que sea moral contiene a la vez lo bello [...]. Nuestro gusto es como el ojo de buen cubero en lo que respecta a lo oportuno. El juicio que emitimos en la sociedad sobre cada gesto de otras personas, sobre la conducta de los niños frente a sus padres, tiene en todo momento su fundamento en la naturaleza de la moralidad, aun cuando lo incluyamos en la *politesse*. De este modo, el gusto prepara la moralidad y le aporta lo que place, y hace que la virtud también plazca en el fenómeno, pues ésta es un mandato en tanto que sólo place por o en la razón, pero los mandatos siempre son odiados por el ser humano. Por lo tanto, el refinamiento del gusto es de la mayor importancia, puesto que éste es un *analogon* de la perfección [*V-Anth/Parow*, AA 25, 387].

La cultura del gusto refina al ser humano en general y lo capacita para sentir un agrado ideal. El disfrute de la mayoría de las cosas es un consumo de las mismas, y por lo tanto no supone la participación de muchos, pero los agrados del gusto son más nobles, pueden ser puestos en común, y justamente en ello radica lo refinado del mismo. El gusto tiene algo refinado, algo analógico con la moralidad. No aumenta mi bienestar, sino que a través del mismo mis agrados pueden ser compartidos. El gusto ordena todos los agrados del ser humano de tal forma que contribuyan al agrado de los otros [*V-Anth/Collins*, AA 25, 187]⁴².

El disfrute de la belleza nos hace sociales, capacitándonos para superar la dependencia con respecto a las impresiones privadas en el mismo ámbito de la sensibilidad, dado que la forma de la sensibilidad puede ser universalmente compartida. El gusto es un análogo de la moralidad, y por esta razón su refinamiento permite un desarrollo de la sensibilidad según los preceptos abstractos de la razón práctica. Kant piensa que la virtud, ciertamente, se fundamenta meramente sobre conceptos de la razón, en lo cual radica su diferencia específica con respecto a lo bello. Pero la universalidad de lo bello según leyes de la sensibilidad se le presenta al sujeto de forma análoga a la universalidad normativa de la razón, pues en el caso del gusto se muestra la posibilidad de la sociabilidad y de la comunicabilidad universal del enjuiciamiento en el mismo ámbito de la sensibilidad. Por su valor analógico, el gusto prepara el terreno para la determinación propiamente racional de la moral⁴³. En sus reflexiones cercanas a la *Disertación Inaugural* de 1770 Kant afirma incluso que todo lo bello tiene su fundamento en la moralidad. Pero esta relación de fundamento ha de entenderse en su sentido analógico. Propiamente, lo bello se basa en la sensibilidad. Pero lo interesante para la antropología es que la misma experiencia subjetiva del gusto pone de manifiesto la posibilidad de un juicio sensible que, sin embargo, supera la dependencia pasiva de la sensación, de forma análoga a la autonomía que caracteriza a la normatividad presupuesta en el enjuiciamiento moral. En el gusto, el ser humano es creador con respecto a su propia satisfacción; éste «es en la sensibilidad lo que la moralidad en la razón». [*V-Anth/Collins*, AA 25, 195].

En la *Crítica del Juicio* se volverá a defender la relación analógica entre la belleza y la moralidad [*KU*, AA 05, 351-54], si bien desde un marco teórico bien diferente, no sólo porque en este caso Kant ha alcanzado la madurez de su sistema, sino porque la exposición de esta relación analógica tiene el objeto de resolver un problema interno a la fundamentación crítica de la racionalidad, a saber la conciliación entre la razón teórica y la razón práctica en la experiencia subjetiva del agente. Ciertamente, las reflexiones de Kant sobre el sentido pragmático del gusto

⁴² Véase también *V-Anth/Collins*, AA 25, 191, 195; *V-Lo/Blomberg*, AA 24, 45; *Ref1 1512*, ψ^{1-2} , AA 15, 837.

⁴³ *V-Menschenkunde*, AA 25, 1096: «El gusto es una consecuencia de la sociabilidad, y su formación [es] una educación que desarrolla al ser humano en relación con su verdadera perfección, que lo acerca a la moralidad. Cuanto más se desarrolle el gusto en el ser humano, tanto mayor es su receptividad y capacidad para pasar a un buen modo de pensar. No tienen gusto los seres humanos que no tienen nada que sea complaciente por considerar esto como una sumisión a los apetitos de otros; pues el gusto es la complacencia genuina frente a los otros, para no elegir meramente para uno mismo, sino también para los otros». Véase también AA 25, 1096-98.

presuponen la posibilidad de esta conciliación con anterioridad a su fundamentación crítica. Pero no debemos interpretar tales reflexiones, expuestas en las *Lecciones de Antropología*, como el resultado de intentos inmaduros destinados a resolver esta cuestión. Más bien, mientras que el § 59 de la *Crítica del Juicio* forma parte de lo que Kant denominaría la filosofía escolástica, destinada a asegurar los fundamentos del sistema frente a los eruditos, la crítica del gusto tiene interés para Kant en las *Lecciones* en tanto que forma parte de su proyecto *pragmático, popular e ilustrado* de formación de los ciudadanos según tales fundamentos filosóficos. Si bien se ha interpretado generalmente el criticismo como un cuerpo teórico doctrinal, constituido sobre la base de un alejamiento de las condiciones empíricas de la existencia humana efectiva, lo cierto es que Kant contemplaba la necesidad de construir una ciencia pragmática cuyo objetivo fundamental consistía en demostrar la aplicabilidad del saber en la experiencia, a través del desarrollo de las condiciones sensibles y subjetivas que habrían de abrir paso a una pedagogía y hasta a una historia de carácter ilustrado.

4. EL PROBLEMA ESTÉTICO EN EL DESARROLLO INTELECTUAL DE KANT DESDE 1770 A 1790

En una de las últimas *Reflexiones* de Kant en que podemos hallar información relevante sobre cuestiones de estética con anterioridad a la publicación de la *Crítica del Juicio*, y en un momento por cierto en que ya se encontraba plenamente ocupado en la redacción de esta obra, nos encontramos con una anotación que parece expresar el problema fundamental al que se habría enfrentado al reflexionar sobre el gusto desde principios de la década de 1770: «Lo difícil es la validez universal de la satisfacción, pero no por conceptos, sino en la intuición» [*Ref* 993, ψ^4 , AA 15, 438]. Desde la publicación y defensa de su *Disertación Inaugural* había tomado distancia abiertamente con respecto a la teoría del conocimiento procedente de la tradición leibniciano-wolffiana, especialmente con respecto a la concepción de la *cognitio sensitiva* desarrollada por Baumgarten, que por lo demás tanto había influido en la evolución del criticismo⁴⁴. Ahora bien, a este respecto también la tradición anglosajona caló con profundidad en su desarrollo intelectual, de tal modo que en el periodo cercano a la *Disertación* Kant consideraba ya que habían sido más acertados los autores anglosajones al considerar la *teoría* del gusto meramente como una *crítica*, en la que no pueden existir reglas o preceptos de enjuiciamiento. Sin embargo, podemos considerar que Kant desarrolla sus indagaciones sobre estética en un terreno intermedio entre ambas tradiciones. En este sentido, el surgimiento de la crítica del gusto en la *Crítica del Juicio* debe ser interpretado como el resultado de una conciliación entre la tradición alemana y las críticas a ésta que Kant le reconoce abiertamente al criticismo anglosajón, de forma análoga al reconocimiento del «problema de Hume» en lo que respecta a la fundamentación del conocimiento⁴⁵. Pues el reconocimiento de que el proyecto baumgartiano era inviable no suponía en Kant, como en la tradición anglosajona, la renuncia a seguir intentando una fundamentación del gusto; más bien, desde 1770 a 1790 éste no deja de interesarse por el problema estético. Durante dos décadas, en una ingente cantidad de reflexiones y anotaciones manuscritas y en una recurrente alusión oral en sus lecciones, se preguntará por las características principales que permitan describir un *problema* que se ejemplifica en los juicios de gusto y en la consideración estética de lo bello; analizará sus rasgos; se preguntará por el alcance de estos juicios; tratará de definir su diferencia específica con respecto a otro tipo de juicios y de sentimientos; reconocerá, rechazará o matizará la aparente universalidad de los mismos; y se preguntará con extrañeza y

⁴⁴ Algo que muestran con claridad dos estudios clásicos imprescindibles: BAEUMLER, *Das Irrationalitätsproblem*; Giorgio TONELLI (1955): *Kant, dall'estetica metafisica all'estetica psicoempirica. Studi sulla genesi del criticismo (1754-1771) e sulle sue fonti*, Torino.

⁴⁵ Cf. DUMOUCHEL, *Kant et la genèse*, 19.

perplejidad por el fundamento de la pretensión de validez que manifiesta ese momento de la experiencia humana que escapa a su comprensión filosófica: el *factum estético*. Si la vía racionalista de Baumgarten queda vedada para el criticismo, ¿cómo es posible entender entonces que un juicio pueda pretender validez universal sin basarse no obstante en conceptos o reglas que delimiten su alcance, sean éstos confusos o distintos?

Será en la primera parte de la *Crítica del Juicio* donde Kant planteará por primera vez al nivel de la obra una solución crítica a esta cuestión. Ahora bien, los materiales recogidos en esta edición ponen de manifiesto que con ello estaba ofreciendo una solución crítica para un viejo problema que le había obsesionado durante dos décadas, y que había abordado de forma tentativa en diferentes momentos desde diferentes perspectivas. Es más, un estudio histórico-evolutivo de las *Reflexiones del Legado Póstumo* y los *Apuntes de Lecciones* pone de manifiesto que Kant recupera líneas de pensamiento del pasado tanto en su modo de plantear y definir el problema estético en la *Crítica del Juicio* como en las estrategias argumentativas empleadas en la obra. Se pondrá de manifiesto con ello el interés histórico del Kant «precrítico» justamente como instrumento para entender al Kant crítico, una vez que se constata una peculiaridad que es preciso tener presente en el estudio del desarrollo intelectual de este pensador, a saber: su vuelta ocasional a posiciones o argumentos inicialmente abandonados con el objeto de servirse de los mismos desde un marco diferente al inicial⁴⁶.

4.1. ¿Era Kant totalmente sincero con Reinhold en 1787?

La primera información pública de Kant sobre el descubrimiento crítico de principios *a priori* del gusto se encuentra en la conocida carta a Reinhold de finales de 1787 [*Br. an Reinhold*, del 28 al 30 de diciembre de 1787, AA 10, 513-15]. En ella reconocía haber descubierto por vez primera principios *a priori* para el sentimiento de placer, algo que hasta el momento, según su declaración, había tenido por imposible [AA 10, 514].

En la *Estética Trascendental* de 1781 se había referido al plan baumgartiano de «reducir el enjuiciamiento crítico de lo bello a principios racionales y a convertir las reglas de este enjuiciamiento en una ciencia» como una «esperanza fallida» y un proyecto «vano» [*KrV*, A 21 n.]. Según este texto, de los pocos en los que Kant se refiere al problema estético en el nivel de la obra, la filosofía ha de renunciar al intento de formular reglas o criterios que hayan de servir en tanto que preceptos o «leyes *a priori* según las cuales deba regirse nuestro juicio de gusto» [*KrV*, A 22 n.]. Ahora bien, a pesar del giro con respecto a la cuestión de la aprioridad del gusto al que se refiere Kant en la carta a Reinhold, en la *Crítica del Juicio* que verá la luz un par de años más tarde no tiene lugar un intento de esta índole; pues tampoco en este caso los principios del gusto valen en tanto que reglas o preceptos para el correcto enjuiciamiento de lo bello. Por lo tanto, Kant concede tal aprioridad a los principios del gusto en tanto que interpreta este proyecto de fundamentación en un sentido diferente al que apreciaba en el proyecto estético de Baumgarten. Si en la carta habla de un descubrimiento inesperado de principios para el gusto y entiende su aprioridad en un sentido diferente a Baumgarten, esto aparentemente sólo puede significar que en 1787 admite por primera vez la posibilidad de principios *a priori* para el gusto, que por lo demás no interpreta como preceptos de enjuiciamiento.

Ahora bien, la fiabilidad de esta declaración de Kant ha de depender sobre todo de la sinceridad que podamos adscribirle en esta información epistolar a Reinhold. Y esta sinceridad debe ser puesta en cuestión si es posible constatar que ya a principios de la década de 1770 el mismo Kant defendía públicamente en sus *Lecciones de Antropología* que el gusto tiene principios a

⁴⁶ Una peculiaridad indicada por Norbert HINSKE (1970): *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie: der dreißigjährige Kant*, Stuttgart: 12.

priori universalmente válidos⁴⁷. Es obvio que se trata aquí de una concepción precrítica sobre el gusto. Por lo tanto, la investigación sobre esta teoría y su contexto histórico y filosófico no debe servirnos para arrojar luz sobre el emplazamiento sistemático de la crítica trascendental del gusto en la teoría criticista de la racionalidad. Pues el concepto de validez subjetiva de los juicios de gusto que encontraremos en la *Crítica del Juicio* presupone de forma fundamental la diferenciación crítica con respecto a las condiciones objetivas de posibilidad de la experiencia y de la acción moral, principios esenciales del criticismo que Kant no ha desarrollado aún a principios de la década de 1770. Más bien, el primer proyecto estético de Kant encuentra su fundamento filosófico en la teoría del conocimiento sensible formulada en la *Disertación Inaugural* de 1770, tras alejarse de la estética de Baumgarten y Meier, que tanta influencia habían ejercido previamente en la formación histórica de esta teoría⁴⁸.

El objetivo principal de esta sección será poner de relieve la vinculación sistemática del primer proyecto estético de Kant con respecto a su disertación, *Sobre la forma y los principios del mundo sensible y del mundo inteligible*. Se defenderá la tesis de que la fundamentación de la validez de lo bello y la comprensión del juicio de gusto en este periodo sólo son comprensibles a la luz de la vinculación con esta obra. En segundo lugar, y partiendo principalmente de la distancia entre el primer proyecto estético de Kant y la crítica *trascendental* del gusto defendida en 1790, un análisis de los *Apuntes de Lecciones* y las *Reflexiones del Legado Póstumo* desde 1770 demostrará que importantes elementos de la estrategia de argumentación empleada por Kant en la deducción de la tercera *Crítica* habían sido bosquejados ya por él en el primer periodo. La principal utilidad de esta reconstrucción de los antecedentes de la deducción del juicio de gusto en el periodo precrítico debe sernos útil principalmente para construir el trasfondo histórico de la *Crítica del Juicio* desde un punto de vista histórico-evolutivo y, a la vez, para poner de relieve con mayor claridad a través de este análisis comparado el significado *trascendental* de la crítica del gusto defendida en la *Crítica del Juicio*. Finalmente, se atenderá a la génesis y el desarrollo de una solución crítica para el problema de la deducción del gusto a lo largo de la década de 1780.

4.2. La crítica filosófica del gusto en torno a 1770

a. La validez universal y objetiva del gusto

Tal como se ha indicado, la crítica del gusto que Kant esboza en sus *Reflexiones* manuscritas y sus *Lecciones de Antropología* en torno a 1770 debe ser comprendida a la luz de la fundamentación del conocimiento sensible que tiene lugar en su *Disertación*. Tanto en las *Reflexiones* como en los *Apuntes de Lecciones* el concepto de gusto obtiene su significado epistemológico y sistemático a partir de los principios formales y *a priori* de la sensibilidad que Kant formula en esta obra como específicamente diferentes de los principios del entendimiento. Sensibilidad y entendimiento son dos facultades de conocer específicamente diferentes, que descansan por lo tanto en conceptos heterogéneos. En la teoría del conocimiento de la *Disertación* lo sensible deja de ser considerado como un tipo de conocimiento confuso o indistinto que hayamos de entender por su relación velada o confusa con un conocimiento intelectual [MSI, AA 02, 394].

⁴⁷ Cf. Paul GUYER (2003): «Beauty, Freedom and Morality. Kant's *Lectures on Anthropologie* and the Development of his Aesthetic Theory», en B. Jacobs y P. Klein (ed.) (2003): *Essays on Kant's Anthropologie*, Cambridge 2003, 135-63; DUMOUCHEL, *Kant et la genèse*, 146, 205s.

⁴⁸ JUCHEM, *Die Entwicklung*, 40ss., 57ss., 86, explica lo «precrítico» de esta teoría estética a partir de la influencia de Baumgarten y Meier, soslayando por completo la vinculación sistemática de la misma con respecto a la *Disertación inaugural* de 1770. Sobre la influencia de la estética y la lógica de la filosofía escolar leibniziano-wolffiana, véase Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2012): «*Logica naturalis*, Healthy Understanding and the Reflecting Power of Judgment in Kant's Philosophy. The Source of the Problem of Judgment in the Leibniz-Wolffian Logic and Aesthetics», en *Kant-Studien* 103, 2012, 188-206.

El ámbito de la sensibilidad no es sólo el de la receptividad individual y pasiva del sujeto. Si tal fuera el caso, el fenómeno dependería exclusivamente del contenido de la sensación y no podría hablarse propiamente de un conocimiento sensible. La constitución del fenómeno en tanto que un objeto determinado del conocimiento sensible es más bien el producto de una *actividad de coordinación* específica de la sensibilidad, que ordena sus contenidos según las leyes subjetivas y *a priori* de espacio y tiempo [AA 02, 393]. Se trata en este caso de la constitución misma del fenómeno por la que éste puede presentarse al sujeto en tanto que un objeto; de tal modo que no estamos aún ante el conocimiento discursivo y empírico de tal objeto, que presupone su desarrollo lógico y discursivo. En conformidad con ello, Kant diferencia en el § 5 de la *Disertación* entre el conocimiento meramente sensible (*apparentia*), que designa la constitución sensible y formal de lo dado en tanto que un fenómeno para un sujeto, un conocimiento que antecede al uso lógico del entendimiento; y un conocimiento sensible empírico-discursivo (*experientia*), que se construye sobre la base de una comparación y una subordinación lógica del primero [AA 02, 394-96].

Aunque en la *Disertación* Kant da un paso decisivo en el camino de formación del criticismo, es manifiesta la inmadurez de tal teoría del conocimiento sensible en relación con la teoría del conocimiento y de la experiencia que encontraremos en la *Crítica de la razón pura*. En lo que respecta al problema de la objetividad del conocimiento sensible, éste parte aún de la concepción precrítica de que la constitución objetiva del fenómeno en tanto que un objeto de la sensibilidad es completamente independiente de los conceptos del uso real del entendimiento⁴⁹ y del uso lógico-discursivo de esta facultad. Es así como admite la posibilidad de un tipo de conocimiento sensible, que designa la mera presentación sensible del fenómeno ante un sujeto, con independencia de las condiciones lógicas y trascendentales que, según la *Analítica Trascendental* en la *Crítica de la razón pura*, constituyen *a priori* la experiencia posible en la que tal fenómeno debe darse necesariamente. Por lo tanto, desde el punto de vista de la *Disertación inaugural* la constitución objetiva del objeto sensible viene posibilitada única y exclusivamente por las leyes formales y sensibles —y por lo tanto no-discursivas— de espacio y tiempo. De hecho, en 1770 Kant no se plantea en absoluto el problema de la posibilidad de la misma sensibilidad en tanto que una facultad de conocer.

Aun cuando esta teoría del conocimiento sensible será superada en la primera *Crítica*, como consecuencia de la solución al problema de la deducción, lo cierto es que sus primeras reflexiones tienen un gran interés histórico. Pues la relación sistemática de su primera crítica del gusto con esta teoría nos ayuda a entender mejor las razones de la inmadurez de su proyecto estético con respecto a la crítica trascendental del gusto de 1790. Con todo, en las *Reflexiones* sobre estética de este periodo encontramos formas de argumentación que suponen un interesante precedente de la deducción del juicio de gusto que tiene lugar en la tercera *Crítica*.

Como se ha indicado, la defensa de la validez universal y objetiva del gusto en tales materiales depende directamente de la fundamentación de los principios formales y sensibles de espacio y tiempo: «Las condiciones de la forma bella de los objetos son representaciones según relaciones de espacio y tiempo». [*Ref* 1791, κ-λ? (ν-ξ?), AA 16, 116]. Por un lado, a partir de su diferencia con la sensación, lo formal de espacio y tiempo ofrece una base para la diferencia específica de lo bello con respecto a lo agradable, que sólo puede ser empírico e individual al depender del contenido material de lo dado a la receptividad de cada sujeto. Por otro lado, la naturaleza sensible y no-discursiva de espacio y tiempo (en tanto que principios de la sensibilidad) sirve de fundamento a la demarcación de lo bello con respecto a lo bueno, en la medida en

⁴⁹ Cf. Giovanni S. SALA (1978): «Der "reale Vestandesgebrauch" in der Inauguraldissertation Kants von 1770», en *Kant-Studien* 69, 1978, 1-16: 12.

que este último presupone un concepto del entendimiento o de la razón. Por lo tanto, lo bello place [*gefällt*] de forma universalmente válida en la sensibilidad, lo agradable agrada [*vergnügt*] sólo de modo privado y lo bello es aprobado [*gebilligt*] por todo sujeto racional⁵⁰.

Los fundamentos de la satisfacción en el caso de lo que agrada y de lo bello son subjetivos, mientras que los fundamentos de la satisfacción de lo que sea bueno o malo son objetivos. Pero el fundamento de lo que plazca en el fenómeno también es en parte objetivo, pero sólo respecto a la sensibilidad [...]. Así pues, todo enjuiciamiento de los objetos respecto a la satisfacción según leyes de la sensibilidad es también objetivo [...]. Hay leyes universales de la sensibilidad, que son conocidas en toda intuición *a priori*, a saber, espacio y tiempo [*V-Anth/Parow*, AA 25, 389s.]⁵¹.

A diferencia de la estética en la escuela leibniciano-wolffiana, la objetividad de lo bello no se debe a la relación confusa de lo sensible con el conocimiento intelectual. Por medio de la demarcación de la sensibilidad con respecto al entendimiento Kant puede adscribir objetividad sensible a lo bello gracias a un concepto de *distinción sensible* que encuentra su fundamento en leyes de la sensibilidad de naturaleza no-discursiva⁵².

Ahora bien, mientras que en la *Crítica del Juicio* la independencia de lo bello con respecto a un concepto determinante del entendimiento constituirá la razón de la subjetividad de lo bello, en la medida en que tras la primera *Crítica* sólo este concepto podría ofrecer un fundamento de objetividad, en 1770 tal independencia no supone por sí misma una pérdida del fundamento de objetividad, puesto que en la *Disertación inaugural* Kant considera aún que la constitución objetiva del fenómeno es posible meramente sobre la base de las leyes formales y subjetivas de la sensibilidad. Por lo tanto, la inmadurez precrítica de este primer proyecto estético no depende principalmente de su vinculación histórica con la estética racionalista, sino de la misma inmadurez precrítica de su teoría del conocimiento y de las facultades de la *Disertación* de 1770, que marcan ya, ciertamente, una ruptura decisiva con la tradición.

b. *El gusto no admite preceptos de enjuiciamiento*

Los fundamentos del enjuiciamiento de lo bello residen en las leyes formales de la actividad sensible del ánimo⁵³. Ahora bien, es importante destacar que en su concepción más temprana Kant ya⁵⁴ rechaza que tales fundamentos puedan entenderse como preceptos, criterios o reglas

⁵⁰ Cf. *V-Anth/Parow*, AA 25, 374¹⁷⁻³⁰; *V-Anth/Collins*, AA 25, 167⁵⁻¹⁹, 197³⁻²⁰; *Refl* 1796, κ-λ, AA 16, 118s.; *Refl* 715, v¹? (λ? p¹?), AA 15, 316.

⁵¹ Véase también *V-Anth/Collins*, AA 25, 197³⁻²¹. Ahora bien, según Kant, debemos considerar que lo bello es subjetivo en la medida en que las leyes de la sensibilidad tienen su origen en la subjetividad del ser humano; véase a este respecto *V-Lo/Philippi*, AA 24, 350s., 358.

⁵² Cf. *MSI*, AA 02, 294; *Refl* 2357, κ-ξ? (ρ-φ?) (η?), AA 16, 331; *Refl* 1799, κ-ρ, AA 16, 119; *V-Lo/Blomberg*, AA 24, 127, 130; *Refl* 4273, μ? v²? (p³? v²?), AA 17, 491; *V-Lo/Philippi*, AA 24, 412; *Refl* 2289, κ-v? (ξ?) (η?) (λ?) φ?, AA 16, 300s.; *Refl* 643, κ-λ, AA 15, 283. Con todo, debe reconocerse y destacarse que la *cognitio aesthetica* de Baumgarten ofreció una fuente principal de influencia en el desarrollo de la concepción kantiana de la sensibilidad en la *Disertación* y en la *Estética Transcendental*; véase al respecto Norbert HINSKE (1995): «Kants Neue Theorie der Sinnlichkeit und ihre Sprachregelungen», en L. M. Bianchi (ed.) (1995): *Sensus - Sensatio. VIII Colloquio Internazionale dell Lessico Intellettuale Europeo. Roma 6-8 gennaio 1995*, Roma 1995, 527-40; DUMOUCHEL, *Kant et la genèse*, 136; NAKAZAWA, *Kants Begriff der Sinnlichkeit*, 74-81, 226-56. La influencia de Baumgarten sobre la teoría kantiana de la sensibilidad fue señalada primeramente por TONELLI, *Kant*, 169ss., 173s., 203ss., 248ss., 279s.; así como BAEUMLER, *Kants Kritik der Urteilskraft*, 198ss., 318ss.

⁵³ Cf. *Refl* 1989, κ-λ? (v-ξ?), AA 16, 115s.

⁵⁴ Tampoco en la fundamentación del gusto expuesta en la *Crítica del Juicio* se entienden los principios de esta facultad como preceptos, a partir de los cuales pudiese discernirse qué representaciones podrían provocar un sentimiento de placer en el ánimo y ser consideradas así como bellas por el sujeto. *KU*, AA 05, 191: «No es posible determinar *a priori* qué objeto será o no conforme con el gusto; éste debe ser probado». *KU*, AA 05, 285: «Por un principio [*Princip*] del gusto se entendería un fundamento [*Grundsatz*] a cuya condición podría subsumirse el concepto de un objeto, para concluir así a

según los cuales pueda dirigirse, regirse o corregirse *a priori* el enjuiciamiento de gusto. Ningún cuerpo doctrinal de reglas puede determinar *a priori* qué representación provocará en mí un sentimiento de placer universal y sensible, dado que el enjuiciamiento de lo bello se dirige a la distinción *sensible* y estética de la representación, que posibilita en general la intuición (*apparentia*) a través de la actividad formal y coordinante de la sensibilidad en el espacio y el tiempo —por lo tanto, de modo no-discursivo⁵⁵.

El gusto es el Juicio [...] con respecto a lo que place universalmente según leyes de la sensibilidad. Tiene una regla, pero no mediante conocimientos discursivos, sino mediante el *intuitum* [*Ref* 764, π, AA 15, 333].

Si las leyes de la sensibilidad no tienen una función discursiva, es absolutamente imposible construir una doctrina del gusto en tanto que *cognitio aesthetica*. Pues una *ciencia de lo bello* debe estar compuesta de reglas entendidas como preceptos discursivos, tal como sostiene Kant frente a sus estudiantes en abierta confrontación con Baumgarten y Meier.

¿Dónde se incluyen las ciencias bellas? ¿Pertenece o no a la erudición?

No existe en absoluto una ciencia de lo bello, porque no pueden aducirse en absoluto reglas primeras, que está claro que es lo que tiene que haber en una ciencia. La teoría del gusto no es ni teoría ni doctrina, sino tan sólo una crítica; criticar significa comparar un caso particular con todo el alcance de la sensibilidad. Las reglas de la crítica son más explicaciones *phaenomenorum* que preceptos de los objetos efectivamente reales [*V-Lo/Philippi*, AA 24, 359].

Baumgarten dice que la belleza es la *perfectio phaenomenon*, la perfección en el fenómeno. Sin embargo, ¿puede detectarse solamente a partir de esta explicación la belleza en los objetos o en los conocimientos? [*V-Lo/Blomberg*, AA 24, 77].

La universalidad del juicio de gusto no es la consecuencia de un concepto que determine *a priori* y de modo discursivo el alcance del concepto de la belleza y, con ello, un ámbito de objetos «bellos»; más bien, se trata de *la misma universalidad de la forma del conocimiento sensible*.

c. *El placer en lo bello es el efecto subjetivo de un fundamento gnoseológico, en la medida en que en lo bello place lo universalmente válido de este fundamento*

Si se da el caso —es decir, *a posteriori*— de que una representación plazca de forma universalmente válida en la sensibilidad de un individuo, sin que un concepto del entendimiento tome parte del enjuiciamiento, *entonces debe* admitirse que la causa de este sentimiento sólo puede residir en lo que sea universalmente válido en la sensibilidad, es decir en sus leyes formales, que hacen posible la constitución del fenómeno en general. Aunque tales leyes sean *a priori*, esto según Kant no significa que exista una doctrina del gusto a partir de la cual pueda además

partir de una inferencia que es bello. Pero esto es absolutamente imposible. Pues debo sentir inmediatamente el placer por la representación del mismo, y no hay prueba que pueda persuadirme de tal placer [...]. No puede esperarse un fundamento de determinación de su juicio a partir de la fuerza de las pruebas, sino sólo de la reflexión del sujeto sobre su propio estado (de placer o displacer), con el rechazo de todos los preceptos o las reglas». Véase también *KU*, AA 05, 215s., 286, 340.

⁵⁵ *V-Lo/Blomberg*, AA 24, 42: «La distinción puede precisamente tener lugar: 1) *en el intuir*, cuando podemos discernir bien las notas de lo que intuimos. Se trata de la distinción en la intuición./ 2) *en el pensar*, cuando combinamos conceptos claros y representaciones con el intuir. A menudo puede intuirse algo de forma distinta sin pensar en ello nada de forma distinta». AA 24, 130: «Precisamente por eso también podemos tener A: una distinción *sensible* según leyes estéticas;/ y B: una distinción *lógica* según leyes lógicas [...]». Una crítica a Meier y Baumgarten sobre la base de este nuevo concepto de distinción la encontramos en *V-Lo/Philippi*, AA 24, 413; véase también *Ref* 643, κ-λ, AA 15, 283.

determinarse *a priori* qué representación dé lugar a este sentimiento o cómo pueda crearse un producto bello. Y es que tales leyes no pueden ser interpretadas en absoluto como preceptos estéticos, de tal modo que sólo la experiencia del individuo puede mostrar *a posteriori* qué placera de modo universal y, por consiguiente, qué sea conforme con las leyes universalmente válidas de la sensibilidad.

Lo que place es conforme con las reglas estéticas, pero [esto no significa que] aquello que sea compuesto según reglas estética vaya a placer. Tales reglas son correctas porque algo place cuando tal es el caso. Pero si se da un caso bajo ésta que sin embargo no sea conforme con el gusto y no plazca, entonces la regla será falsa —no el gusto. Las reglas estéticas no pueden ser demostradas *a priori*, sino a partir de ejemplos de la experiencia [...]. [V-Anth/Collins, AA 25, 194]⁵⁶.

Por lo tanto, que la conformidad de la representación bella con las leyes de la sensibilidad sólo sea conocida *a posteriori* no significa en absoluto que tales reglas sean *empíricas* y procedan sólo de la experiencia⁵⁷.

El gusto también tiene leyes universalmente válidas, ¿pero es posible conocerlas *a priori in abstracto*? No, solamente *in concreto*, pues en realidad las leyes del gusto no son leyes del entendimiento, sino leyes universales de la sensibilidad [V-Lo/Blomberg, AA 24, 46].

Según Kant, en el sentimiento de lo bello se pone de manifiesto que la forma constitutiva de un fenómeno es conforme con tales leyes de la sensibilidad, pues de lo contrario tal fenómeno no nos placera de modo universalmente válido en la sensibilidad. Sólo podemos constatar que la representación es conforme con las leyes de lo bello por el hecho de que su forma place, y sólo una vez que place, es decir *a posteriori*. Por el mismo motivo debemos constatar que tales leyes han de ser sensibles y universalmente válidas, pues de lo contrario no reclamaríamos con el

⁵⁶ Véase también V-Anth/Parow, AA 25, 385, 387.

⁵⁷ Una confusión en la que caen recurrentemente la mayoría de las alusiones a la estética precrítica de Kant, y hasta los estudios dedicados específicamente a esta cuestión, como Helke PANKNIN-SCHAPPERT (2008): «Die Bedeutung des ästhetischen Urteils in den vorkritischen und kritischen Schriften Immanuel Kants», en V. Rohden *et alii* (ed.): *Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlín y New York, 27-38; y Robert NEHRING (2010): *Kritik des Common Sense: Gesunder Menschenverstand, reflektierende Urteilskraft und Gemeinsinn - Der Sensus communis bei Kant*, Berlín: 74. A este respecto, no debe olvidarse que Kant también en la *Crítica del Juicio* defiende la tesis de que el sujeto sólo puede sentir *a posteriori* qué representación sea conforme con el gusto y sus principios, pues obviamente rechaza la función prescriptiva de tales principios, sin que ello haya de conducirlo a rechazar también la aprioridad del gusto. KU, AA 05, 219: «Es cierto que una relación objetiva sólo puede ser pensada, pero en la medida en que esta relación sea subjetiva según sus condiciones, sólo puede ser sentida en el efecto sobre el ánimo. Y en el caso de una relación a la que no le subyace ningún concepto [...] la conciencia de la misma no es posible más que a través de la sensación del efecto, el cual consiste en el juego fácil de [las fuerzas de representación] por medio de la concordancia recíproca de las fuerzas del ánimo vivificadas (de la imaginación y del entendimiento)». KU, AA 05, 222: «La conciencia de la mera finalidad formal en el juego de las fuerzas de conocer del sujeto, con ocasión de una representación por la que se da el objeto, es el placer mismo». EEKU, AA 20, 223s.: «Pero un juicio meramente *reflexionante* sobre un objeto dado aislado puede ser *estético*, si [...] el Juicio, que no dispone de ningún concepto para la intuición dada, mantiene juntos imaginación [...] y entendimiento [...] y percibe una relación de ambas facultades de conocer que constituye en general la condición subjetiva del uso objetivo del Juicio, la cual sólo puede ser sentida [blos empfindbare]». EEKU, AA 20, 224: «Por lo tanto, un juicio estético es aquel cuyo fundamento de determinación radica en una sensación que se encuentra en conexión inmediata con el sentimiento de placer y displacer. En el juicio estético de los sentidos se trata de la sensación que es producida por la intuición empírica del objeto, mientras que en el juicio estético de reflexión se trata de la sensación que causa el juego armónico de ambas facultades de conocer del Juicio (imaginación y entendimiento) en el sujeto, en tanto que la facultad de aprehensión de la una y la facultad de exposición de la otra se fomentan entre sí mutuamente en la representación dada, una relación que en tales casos por medio de esta mera forma causa una sensación, que es el fundamento de determinación de un juicio, el cual por este motivo se denomina estético y, en tanto que finalidad subjetiva (sin concepto), se conecta con el sentimiento de placer».

sentimiento de lo bello ninguna pretensión de validez universal, tal como hacemos efectivamente en nuestra experiencia estética.

En las indagaciones sobre estética de Kant en torno a 1770 existe una vinculación sistemática entre la línea de argumentación empleada en relación con el tema de la posibilidad del gusto y la nueva teoría del conocimiento sensible expuesta en la *Disertación inaugural*. Aunque se trata aquí obviamente de una teoría del conocimiento que debemos considerar como provisional, pues no ha sido sometida aún al examen crítico de la *Crítica de la razón pura*, en este periodo Kant desarrolla una *forma de argumentación* que volverá a emplear en la tercera *Crítica*, esta vez desde un contexto crítico. El gusto se funda en principios *a priori*, a partir de los cuales sin embargo no puede determinarse *a priori* qué objetos sean bellos. Esto sólo puede conocerse *a posteriori e in concreto*, a saber, una vez que una representación provoque efectivamente un sentimiento universalmente válido en el sujeto, lo cual sólo puede ocurrir si el juicio de gusto se basa en las condiciones universalmente válidas del conocimiento que deben presuponerse *a priori* en todo sujeto. Tal descripción general sobre lo bello y su relación con el fundamento del conocimiento se corresponde con las ideas que podemos hallar en el primer proyecto estético en torno a 1770, pero también es perfectamente congruente con la concepción última desarrollada por Kant en la *Crítica del Juicio*.

No obstante, podría resultar demasiado atrevido o precipitado hablar de una influencia tan fuerte entre dos momentos tan alejados del desarrollo intelectual de Kant. Podría aducirse con razón que en 1770 éste todavía interpreta como *objetiva* la validez de lo bello. Pero esto no significa que considere que el sentimiento de lo bello tenga su origen en la representación. También podría aducirse, y una vez más con razón, que Kant aún no ha alcanzado una crítica *trascendental* del gusto, como es evidente. Pero esto no significa que éste a principios de la década de 1770 se ocupara con una crítica del gusto en tanto que un *arte de enjuiciamiento*, el cual mostraría las condiciones del gusto «sólo a partir de ejemplos» y únicamente pretendería «aplicar al enjuiciamiento de sus objetos las reglas fisiológicas (en este caso psicológicas) según las cuales procede el gusto (sin meditar sobre su posibilidad)», así como «criticar los productos del arte bello» [KU, AA 05, 286].

Para entender y evaluar con más exactitud el sentido de esta influencia del proyecto pre-crítico, y en especial para poder poner de relieve con mayor claridad la diferencia del periodo crítico, es decir la especificidad de la crítica *trascendental* del gusto, debemos profundizar aún más en esta primera concepción.

Es cierto que tanto en los materiales cercanos a 1770 como en la *Crítica del Juicio* Kant fundamenta la validez universal de lo bello por medio de la relación sistemática del gusto con la facultad de conocer. De este modo, en su primer intento teórico éste interpreta el sentimiento estético como efecto o expresión subjetiva de una actividad de naturaleza gnoseológica, en la que halla su fundamento la validez universal y objetiva de este sentimiento.

Puesto que cada objeto de la sensibilidad tiene una relación con nuestro estado, incluso en lo que es propio del conocimiento y no de la intuición, es decir en la comparación de lo múltiple y de la forma (pues esta misma comparación afecta a nuestro estado al provocarnos esfuerzo o serenos fácil, [y] vivifica o refrena nuestra actividad cognoscitiva en su totalidad), entonces hay algo en todo conocimiento que pertenece a la amenidad; pero, a este respecto, la aprobación [...] no concierne al objeto, y la belleza no es algo que (pueda) ser conocido, sino que es sentido [*empfinden*]. Lo que place en el objeto y consideramos una propiedad del mismo ~~la aprobación~~ debe consistir en aquello que vale para cada cual por lo tanto. Ahora bien, las relaciones de espacio y tiempo valen para cada cual, da igual cuáles sean las sensaciones que se tenga. Según esto, en todo fenómeno la forma es universalmente válida; esta forma también es conocida según reglas comunes de la coordinación. Por lo tanto, lo que es conforme a las reglas de la coordinación en el espacio y el tiempo place necesariamente a cada cual y es bello. Lo agradable en el intuir de la belleza depende de la posibilidad de aprehender un todo, pero la belleza [depende] de la validez universal de esta relación adecuada.

Lo bueno debe placer sin relación con la condición del fenómeno [*Refl* 672, κ-λ, AA 15, 298]⁵⁸.

La *Refl* 672 muestra con claridad que la belleza consiste en la expresión subjetiva y sensible del fundamento que posibilita el conocimiento sensible, en tanto que este fundamento, con ocasión de la contemplación de un fenómeno, a la vez fomenta una actividad en el ánimo que es sentida por el sujeto. Ahora bien, como consecuencia de esta vinculación sistemática con un fundamento del conocimiento *objetivo* y *sensible*, lo bello reclama validez *objetiva* en la *sensibilidad*. Con todo, esto no significa que la aprobación universal que acompaña a este sentimiento se deba al objeto —«la aprobación [...] no concierne al objeto». Y es que en este periodo Kant ha dejado de considerar que la belleza sea una propiedad del objeto o de la representación, susceptible de ser conocida de forma sensible, confusa o distinta. Por lo tanto, lo que haya de placer en el objeto debe ser algo universalmente válido para cada cual, a saber: las leyes de la sensibilidad según las formas de espacio y tiempo, como orden, armonía o contraste. Así, lo que place en el gusto no es ni el objeto ni una propiedad del mismo conocida confusamente, sino *la misma validez universal* de la actividad sensible, de naturaleza gnoseológica y subjetiva, que hace posible la formación de un objeto de la sensibilidad según esta forma: «Aquello que place en el gusto no es realmente el aligeramiento de las propias intuiciones, sino principalmente lo universalmente válido en el fenómeno» [*Refl* 653, κ-λ, AA 15, 289]⁵⁹. Por este motivo Kant afirma que en el gusto se expresa la universalidad de la naturaleza sensible del ser humano. Si la forma del fenómeno es *conforme* con aquello que constituye la naturaleza sensible del ser humano, entonces la representación placera a *todo* ser humano de forma universalmente válida de un modo sensible⁶⁰.

Con ello se pone de manifiesto una vez más que la defensa de la validez objetiva de lo bello en este momento no depende de la estética racionalista y la teoría del conocimiento confuso, sino principalmente de la teoría del conocimiento sensible expuesta en la *Disertación inaugural*. A este respecto, lo bello tiene un origen subjetivo, puesto que el individuo siente *en sí mismo* una actividad que es fomentada por un fundamento de origen subjetivo. Sin embargo, lo bello tiene para Kant validez *objetiva*, en tanto que este fundamento posibilita en general la constitución *objetiva* del fenómeno. También en la *Crítica del Juicio* tiene el principio del gusto un origen subjetivo, pero tal principio ya no legisla sobre los objetos y por consiguiente no puede constituir la forma sensible del objeto. Tal como se ha indicado, en torno a 1770 Kant defiende aún la idea de que la objetividad del fenómeno es posible meramente a partir de las formas de espacio y tiempo, y por consiguiente sin la intervención determinante e intelectual de la síntesis trascendental por la cual la Analítica establecerá en 1781 que es posible en general la objetividad. Es esta inmadurez precrítica de la teoría del conocimiento sensible la que provoca la inmadurez precrítica de la primera crítica del gusto de Kant, tal como se mostrará a continuación.

⁵⁸ Véase también *V-Lo/Philippi*, AA 24, 353; *V-Anth/Collins*, AA 25, 181s.

⁵⁹ *V-Anth/Parow*, AA 25, 376: «Lo que haya de placer en el gusto debe ser universal; el juicio que plazca en el gusto no debe ser privado, sino un juicio universal o un fundamento universal de la satisfacción [...]». En la *Crítica del Juicio* el gusto es universalmente válido porque en el sentimiento ante lo bello se representa y percibe de modo reflexivo, por medio del placer, la validez subjetiva y universal del conocimiento en general: «Por lo tanto, lo que se representa *a priori* en un juicio de gusto como regla universal para el Juicio, válido para cada cual, no es el placer, sino la *validez universal de este placer*, que es percibida como conectada con el mero enjuiciamiento de un objeto en el ánimo». [*KU*, AA 05, 289].

⁶⁰ *V-Anth/Collins*, AA 25, 179s.: «[El gusto] tiene [reglas fijas], pues se basa en la humanidad; sin embargo, sólo puede ser alcanzado a través de la experiencia [...]. El gusto es universal, pone de manifiesto una cierta conformidad». En relación con este concepto de subjetividad, véase DUMOUCHEL, *Kant et la genèse*, 152, 160-64.

d. ***Una crítica trascendental del gusto debe presuponer una teoría de las facultades y una teoría de la racionalidad de índole crítica***

En la *Crítica del Juicio* Kant define el alcance y la función de la crítica *trascendental* del gusto. Ésta debe ser considerada como una *ciencia* en el marco general del criticismo en tanto que deduce «la posibilidad [del gusto] a partir de la naturaleza de estas facultades de conocer» [AA 05, 286] —es decir, del entendimiento y la imaginación en su relación recíproca al tratar una representación. Ahora bien, en tanto que ambas facultades constituyen el Juicio reflexionante, con esta explicación crítica a la vez se justifica el principio del gusto en tanto que un principio del Juicio reflexionante. Pero conviene tener en cuenta que la teoría del Juicio reflexionante presupone su complementariedad con la fundamentación del conocimiento teórico y, por tanto, con la teoría del Juicio determinante, expuestas en la primera *Crítica*. Aquí se fundamentan las condiciones de posibilidad de la facultad de conocer en general y se supera la teoría del conocimiento de la *Disertación inaugural*. Según la Analítica Trascendental, el conocimiento *sensible* no es posible solamente sobre la base de las formas de la sensibilidad. Más bien, la constitución de un fenómeno como un objeto *sensible* presupone la *objetividad* de la experiencia, que sólo es posible mediante la síntesis trascendental de origen intelectual. Por este motivo, aquel juicio que prescindiera de esta función determinante del entendimiento también prescindiría del único fundamento posible de objetividad. Así, tras la solución de Kant al problema de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento, los juicios estéticos no pueden reclamar validez *objetiva* y deben diferenciarse críticamente de los juicios de conocimiento.

El *significado trascendental* de la crítica del gusto depende estrechamente de lo que signifique en 1790 «facultad de conocer en general», pues esta crítica presupone una teoría de las facultades y una teoría de la racionalidad que desde 1781 se mantienen dentro de los límites estrictos del criticismo. La designación de la crítica del gusto como «crítica trascendental» o «ciencia» así como su encuadre en el sistema crítico en la *Crítica del Juicio* no se deben ni a su diferenciación con respecto a una crítica del gusto en tanto que arte de enjuiciamiento ni al procedimiento «científico» por el cual, según Kant, se deduce sistemáticamente la posibilidad del gusto a partir de la naturaleza de la facultad de conocer que interviene en este tipo de enjuiciamiento. *Pues ambas características las encontramos ya presentes en el primer proyecto estético de principios de la década de 1770*, el cual desde luego no puede ser considerado desde ningún punto de vista como «trascendental». Dado que Kant en 1770 aún no ha alcanzado el sentido trascendental del concepto mismo de «facultad de conocer» mediante un análisis crítico de sus condiciones de posibilidad, deduce la posibilidad del gusto a partir de la naturaleza de la sensibilidad en tanto que facultad de conocer, sin haberse planteado aún, sin embargo, el problema de su relación con el entendimiento.

Ya en 1770 éste rechaza el pretendido carácter científico de la *cognitio aesthetica* de Baumgarten, precisamente en tanto que considera esta teoría como una especie de *ars critica*, o arte de enjuiciamiento, sometida a preceptos o principios emendativos. A su juicio, la filosofía no se encuentra en disposición de aportar tales preceptos de enjuiciamiento; más bien, ésta debe conocer y explicitar las *condiciones de posibilidad* del gusto a partir de un análisis de la naturaleza de la sensibilidad *en tanto que facultad del conocimiento sensible*. Pues el filósofo sólo puede conocer de modo racional tales condiciones porque las leyes de la sensibilidad son formales y puras: «La forma de la sensibilidad puede ser enjuiciada y analizada por la razón (espacio y tiempo), [pero] no la materia de la sensación. Por ello, el gusto tiene una relación formal con la razón» [Ref1 759, §, AA 15, 331]. Aunque el individuo no pueda determinar *a priori* a partir de estos principios qué representaciones placarán en conformidad con las leyes de la sensibilidad, el filósofo sí puede conocer *a priori* por qué en tales casos es legítimo reclamar una pretensión de validez universal:

El gusto sólo aporta una forma complaciente a la cosa. No podemos ofrecer *a priori* una teoría del gusto, sino que debemos tener delante sus productos. Sin embargo, los fundamentos de explicación del gusto se basan en la naturaleza humana. De ahí que sólo pueda ofrecerse *a priori* una crítica del gusto, pero no una doctrina [*V-Anth/Collins*, AA 25, 175s.].

En los principios del gusto hay mucho de empírico, pero los fundamentos para el enjuiciamiento no se abstraen meramente de la experiencia, pues éstos residen en la humanidad. — Si se investiga el gusto según la indicación del entendimiento, entonces este juicio no es privado y los seres humanos tienen reglas universales para el enjuiciamiento del gusto [...] [*V-Anth/Collins*, AA 25, 180]⁶¹.

El gusto tiene leyes universalmente válidas, que se extraen de la naturaleza de la sensibilidad. No pueden placer *a priori*. Según reglas *a priori* sólo podemos criticar el gusto [*V-Lo/Philippi*, AA 24, 359]⁶².

Es evidente que con «crítica del gusto» Kant no sólo alude al enjuiciamiento que *emite* el gusto y cuya corrección —contra Baumgarten— no puede ser asegurada *a priori*, sino también a la reflexión, investigación o crítica *filosófica* y racional aplicada en general a la posibilidad *a priori* de esta capacidad de enjuiciamiento, sobre la base de su relación sistemática con la facultad de conocer. De hecho, en el plan inicial de su obra *Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft*, que no llegaría a ver la luz, Kant tenía previsto ya incluir una crítica del gusto, tal como se pone de manifiesto en su correspondencia con Markus Herz de 1771 y 1772 [*Br. an Herz*, 7 de junio de 1771, AA 10, 122s.; *Br. an Herz*, 21 de febrero de 1772, AA 10, 129]. Estas declaraciones están en conformidad con el hecho de que en el semestre de invierno de 1772/73 Kant se refería explícitamente a la crítica del gusto como una parte especial dentro de lo que en el futuro pasaría a convertirse en la Estética Trascendental [*Ref1 716*, v? (λ - μ ?), AA 15, 317; *V-Anth/Collins*, AA 25, 42s.; *V-Anth/Parow*, AA 25, 268].

Ahora bien, esta concepción filosófica sobre el gusto había de quedar definitivamente obsoleta una vez que Kant llega al convencimiento de que la mera forma de la sensibilidad, con independencia de la determinación sintética del entendimiento, no puede aportar ningún fundamento de objetividad a los conocimientos, tampoco a los conocimientos sensibles. Desde este momento, que ha de coincidir con el descubrimiento de una solución al problema de la deducción trascendental, el criticismo no podrá admitir la validez objetiva de un juicio estético, en la medida en que en los mismos, por su carácter esencialmente no-discursivo, no puede intervenir un concepto del entendimiento. Por ser meramente sensibles, no se trataría de *conocimientos* meramente sensibles o no discursivos, sino más bien de juicios que no pueden contener ni expresar ningún significado objetivo, de juicios meramente subjetivos. Ahora bien, a falta de un nuevo fundamento filosófico por el que comprender de forma positiva el significado trascendental de la validez subjetiva del juicio de gusto como algo más que la ausencia de un fundamento de objetividad, Kant seguirá desarrollando sus ideas sobre estética hasta mediados de la década de

⁶¹ Véase también *V-Anth/Collins*, AA 25, 176: «El entendimiento tiene que mostrar las condiciones según las cuales algo pueda placer según las leyes de la sensibilidad». También en la *KU* diferencia Kant entre la crítica empírica que *emite* el gusto y la crítica *trascendental* del gusto por parte del filósofo, en la medida en que la última supone un conocimiento filosófico y trascendental sobre la posibilidad de la primera: «Que yo perciba y enjuicie con placer un objeto es un juicio empírico. Pero que lo encuentre bello, es decir, que me sea legítimo pretender en cada cual esta satisfacción como necesaria, es un juicio *a priori*». [AA 05, 289].

⁶² Véase también *V-Anth/Collins*, AA 25, 197: «El juicio no se refiere meramente a mí mismo, sino que vale para otros; el gusto verdadero es entendido en este sentido. El estímulo y la afección pertenecen al sentimiento, por lo que son subjetivos [...]. Depende entonces siempre de la naturaleza del sujeto, pues algo puede afectar más a uno que otro según se encuentren sus nervios en cada caso [...]. Pero hay ciertas leyes universales que conozco *a priori* antes de toda experiencia por medio de la razón».

1780 sin disponer de una base firme sobre la que asegurar su anclaje en el sistema crítico, en particular su complementariedad con la teoría del Juicio determinante.

Por este motivo, la relación de influencia de su concepción más temprana no debe conducirnos a perder de vista el núcleo de la diferencia de la crítica trascendental del gusto de 1790. Así, si el significado trascendental de esta crítica no se debe esencialmente a las estrategias de argumentación empleadas por Kant en la deducción de los juicios estéticos, sino a su concepción más general sobre la racionalidad y las facultades, entonces ha de ser posible ofrecer una comprensión de la inmadurez precrítica de su primer proyecto estético de Kant a la luz de la inmadurez en que se encontraba aún esta concepción sobre la racionalidad y las facultades a principios de la década de 1770.

La relación sistemática entre el primer proyecto estético y la teoría del conocimiento sensible expuesta en la *Disertación* no sólo le ofrece a Kant una base provisional para explicar la validez del juicio de gusto, sino que tiene como consecuencia que este tipo de juicios no pueda diferenciarse de forma fundada y coherente de los juicios de conocimiento sensible no-discursivos. Tampoco esta confusión se explica por la influencia de la estética racionalista en su desarrollo intelectual en este periodo, sino, una vez más, por la teoría del conocimiento sensible de la *Disertación inaugural* que gravita sobre los desarrollos tentativos inmediatamente posteriores a la publicación de esta obra.

Tal como ya se ha defendido, los juicios de gusto no expresan un conocimiento *confuso* de la perfección o la armonía de la realidad, sino más bien la actividad de la sensibilidad que posibilita en general el conocimiento sensible no-discursivo (*apparentia*), el cual se basa meramente en la forma de espacio y tiempo, y es absolutamente independiente tanto del conocimiento discursivo del uso lógico del entendimiento como del conocimiento intelectual de su uso real. Ahora bien, a diferencia del concepto de lo suprasensible en la *Crítica del Juicio*, espacio y tiempo no son principios subjetivos que sirvan para la reflexión sobre la representación, sino que posibilitan la *constitución objetiva y sensible de la representación*. En la concepción estética más temprana de Kant, el sujeto no refiere de modo reflexivo y heurístico la representación a una idea con la cual nunca puede conformarse de forma adecuada, tal como es el caso en la *Crítica del Juicio*. Por lo tanto, que surja un sentimiento de placer en el ánimo con ocasión del tratamiento de la representación es un índice de que tal representación es conforme *de hecho* y *completamente* con el principio que la constituye en tanto que una representación objetiva para la sensibilidad humana.

Esta diferencia fundamental con respecto a la tercera *Crítica*, relativa a la concepción de la validez del juicio de gusto y sus condiciones de posibilidad, tiene dos importantes consecuencias, estrechamente relacionadas entre sí, que ponen de manifiesto la razón esencial de la inmadurez precrítica del primer proyecto estético de Kant, de tal modo que podemos entender a partir de ellas por qué éste no puede explicar de forma coherente la diferencia específica de lo bello.

En primer lugar, la teoría no puede explicar por qué no todos los objetos que se representan en la sensibilidad de un modo sensible —según las leyes de la sensibilidad— no nos aparecen a la vez como bellos precisamente por el mismo motivo. Pues todos los objetos de la sensibilidad deberían ser bellos si las condiciones de posibilidad de su constitución son a la vez condiciones de constitución de lo bello.

Por lo tanto, si los objetos del fenómeno son conocidos de tal forma que las impresiones de los mismos tienen una relación exacta entre sí sobre la sensibilidad y, tomadas en su conjunto, constituyen un todo armónico, entonces denominamos bello a este todo armónico, el cual consideramos el objeto mismo. Pero si entre las impresiones que efectúa un objeto sobre nuestra sensibilidad no hay ninguna relación o, de haberla, ésta es débil, de tal modo que tomadas en su conjunto no forman ningún todo o forman un todo incompleto, entonces decimos del objeto que entendemos que subyace al *complexu* de las impresiones sensibles que no es bello [V-Lo/Philippi, AA 24, 349].

Por el contrario, Kant deja de enfrentarse en 1790 a esta dificultad, dado que en la *Crítica del Juicio* el conocimiento en general de los objetos no depende en absoluto sólo de las condiciones subjetivas del Juicio estético-reflexionante, pues esta teoría presupone la crítica de las condiciones objetivo-determinantes de la facultad de conocer en general. En esta obra, el juicio de gusto presupone condiciones necesarias, pero no suficientes, del conocimiento en general.

La segunda diferencia fundamental de la *Crítica del Juicio* con respecto al primer proyecto estético se sigue de nuevo del significado de lo suprasensible en tanto que un principio subjetivo destinado meramente a la reflexión. En 1790 Kant parte de la convicción de que una representación es enjuiciada como bella porque la interacción reflexionante de las facultades de conocer es *referida a priori* a un concepto subjetivo de la razón con ocasión de la forma de tal representación, aun cuando por principio esta forma sensible nunca pueda conformarse efectivamente y de modo perfecto con tal concepto. Sobre la base de la comprensión crítica del significado del Juicio reflexionante en tanto que una facultad de conocer y del concepto de lo suprasensible en tanto que su principio subjetivo y heautónimo, Kant asegura su concepción de la validez subjetiva del juicio de gusto como *pretensión* a una conformidad *ideal* del juicio individual con el juicio de los otros⁶³. En mi opinión, es ésta la idea más original e importante desarrollada por Kant en la primera parte de la *Crítica del Juicio*, la cual sólo es alcanzada por éste en la última fase de su redacción. Volveremos sobre este punto al final de esta sección.

Por el contrario, en la primera crítica del gusto la representación es denominada bella porque su forma es *conforme de hecho* con las leyes universales que constituyen la naturaleza sensible del ser humano y aportan las condiciones de posibilidad de la formación del fenómeno. Precisamente por este motivo, y a diferencia de la *Crítica del Juicio*, en su argumentación sobre la validez del gusto Kant sólo toma en consideración los juicios de gusto *correctos* o *exitosos*, pues sólo éstos son conformes efectivamente con la sensibilidad de todo ser humano en tanto que ser sensible, razón por la cual en ellos se exige de forma legítima la concordancia de cada cual, en lugar de reclamar una pretensión ideal de esta concordancia. Por lo tanto sólo y exclusivamente los juicios de gusto exitosos son válidos, a saber, objetivamente válidos. Por el contrario, en la *Crítica del Juicio* también los juicios de gusto fallidos presuponen el principio de lo suprasensible, en la medida en que *remiten idealmente* a la unanimidad de los otros, aun cuando este principio no puede ni debe determinar si tal unanimidad se producirá de hecho. Sin embargo, en sus escritos sobre estética en torno a 1770 Kant sólo se centra en los juicios de gusto exitosos. Precisamente por este motivo soslaya por completo el futuro *problema de la antonimia del gusto*, al sostener que cualquier disputa sobre cuestiones de gusto sólo puede ser aparente, dado que a lo sumo sólo una de las partes enfrentadas puede reclamar de modo legítimo la concordancia de los otros, si su juicio refleja efectivamente la universalidad de la sensibilidad y el suyo es por tanto un gusto universal —y efectivamente— compartido.

Así pues, todo enjuiciamiento de los objetos respecto a la satisfacción según leyes de la sensibilidad es también objetivo, y mi juicio sobre qué sea bello, *cuando acierto al llamarlo así*, también

⁶³ La posible conformidad entre los seres humanos que se expresa en la universal comunicabilidad del juicio de gusto ya no descansa en la conformidad sensible, psicológica o fisiológica entre los individuos, sino más bien en la universalidad del Juicio en tanto que una facultad superior de conocer [KU, AA 05, 290], por la que todo individuo puede y debe dirigir «su juicio a la razón humana en su totalidad» [AA 05, 293]. Por lo tanto, los principios del gusto no establecen que los otros de hecho suscribirán el resultado de mi acto particular de enjuiciamiento: «El mismo juicio de gusto no *postula* la concordancia de cada cual [...]; más bien, sólo *pretende* [ansinnt] esa concordancia [...]. La voz universal es por lo tanto sólo una idea [...]». [AA 05, 216; véase también AA 05, 237]. Esta especificidad del gusto nos permite entender por qué un juicio de gusto «fallido» también reclama una pretensión de comunicabilidad universal y, con ello —del mismo modo que un juicio de gusto exitoso—, presupone igualmente el principio *a priori* del Juicio, en tanto que refiere al mismo, a saber, la idea suprasensible de la naturaleza racional de la humanidad. Sobre esta cuestión, véase especialmente Wolfgang WIELAND (2001): *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Göttingen, 243-57.

debe valer para todos, puesto que lo agradable, por el contrario, no vale para todos [V-Anth/Parow, AA 25, 389s., cursiva del autor]

Los juicios de lo bello se dirigen al objeto; por eso tienen una validez universal. Dos no pueden contradecirse en los juicios sobre un objeto. Lo que uno ha juzgado sobre el objeto tiene validez universal. Por lo tanto, cuando uno dice que una cosa es bella y el otro que es fea, entonces al menos uno debe haber dicho algo falso [V-Lo/Philippi, AA 24, 350].

Aunque Kant se enfrenta abiertamente al ideal clasicista de Baumgarten al rechazar la posibilidad de preceptos filosóficos para el gusto y la vigencia del concepto de conocimiento confuso, acaba considerando en última instancia las leyes de la sensibilidad —como simetría, proporción u orden— como condiciones que toda representación debe «cumplir» (¿de modo confuso?) si ha de aparecer como bella. En clara contradicción con su rechazo de la discursividad del gusto, sigue empleando conceptos como «gusto ideal», «gusto original» o «estética» para referirse a un tipo de gusto más correcto o refinado por su mayor conformidad con las leyes que *debe presuponer toda representación bella*. Aunque no considera tales condiciones como preceptos, sí defiende que a través de las mismas podría determinarse *a posteriori* cual de los juicios de gusto expresa *mejor* la conformidad con la naturaleza de la sensibilidad⁶⁴. La inmadurez precrítica de su primer proyecto estético le impide liberarse por completo de la concepción clasicista por la cual a partir del conocimiento filosófico es posible extraer consecuencias en relación con la formación y la corrección del gusto efectivo de los individuos.

Como se ha demostrado hasta aquí, se trata de una inmadurez precrítica que depende de modo sistemático de la teoría del conocimiento de la *Disertación inaugural*. Sólo tras la superación crítica de la misma y el desarrollo progresivo del concepto de lo suprasensible se abrirá la posibilidad de una solución trascendental del problema estético⁶⁵.

4.3. La aprioridad del gusto en el nacimiento de la *Crítica del Juicio*

a. *La pérdida de un fundamento de objetividad para lo bello*

En la Estética Trascendental de la *Crítica de la razón pura* encontramos la primera referencia en los escritos publicados de Kant sobre la posibilidad de una crítica filosófica del gusto, con ocasión de su rechazo del proyecto baumgartiano⁶⁶. Esta confrontación con Baumgarten se dirige en particular a su plan de reducir las reglas del gusto a principios racionales que pudiesen servir de preceptos de enjuiciamiento. A partir de la reconstrucción expuesta hasta aquí aparece con claridad que esta toma de distancia no se debió a la transformación de la teoría de la sensibilidad de principios de la década de 1770 en una Estética Trascendental, pues esta crítica al ideal prescriptivo de la *cognitio sensitiva* ya había sido formulada por Kant reiteradamente con anterioridad al desarrollo crítico de la teoría de la sensibilidad, precisamente en sus indagaciones sobre el gusto cercanas a *Disertación inaugural*; y en tales materiales, por cierto, Kant pensaba que el rechazo de la vía baumgartiana no suponía por sí mismo la imposibilidad de una crítica filosófica del gusto. A este respecto la declaración contenida en la Estética Trascendental sí supone una ruptura con su propio desarrollo intelectual. Mientras que en sus primeras reflexiones Kant consideraba que el gusto descansaba en un fundamento universalmente válido, a saber,

⁶⁴ Véase por ejemplo V-Anth/Parow, AA 25, 377s.; V-Anth/Collins, AA 25, 179s.; Refl 706, v? (ξ?) (μ?) (λ?), AA 15, 313.

⁶⁵ Una versión de los §§ 4.1 y 4.2 ha sido publicada en alemán en Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2012): «Philosophische Kritik des Geschmacks und objektive Gültigkeit des Schönen bei Kant in der Zeit der *Dissertatio*», en *Historia Philosophica. An International Journal* 10, 2012, 11-24.

⁶⁶ Cf. *KrV*, A 21 n.; véase también *Log*, AA 09, 15.

las leyes formales de la sensibilidad, en la Estética Trascendental se caracterizan las fuentes del gusto como «meramente empíricas» y se rechaza con claridad la posibilidad de cualquier tipo de ciencia de lo bello.

Mientras que la crítica del gusto había sido considerada antes por él como una parte especial integrada en y dependiente de la incipiente teoría de la sensibilidad que daría lugar una década más tarde a la Estética Trascendental, ahora la teoría sobre lo bello es excluida del proyecto crítico, al cual sólo se incorpora aquella parte de la teoría de la sensibilidad que pueda ser fundada en su compatibilidad con la Analítica Trascendental. Esta separación de la crítica del gusto con respecto a la Estética Trascendental no se deriva sólo de un cambio de posición de Kant con respecto a la primera, sino principalmente de la revisión a que ha sometido a la segunda por su dependencia con respecto a los resultados y los requerimientos de la Analítica Trascendental; pues la teoría de la sensibilidad cumple una función en la *Crítica de la razón pura* en la medida en que la forma de la sensibilidad sólo puede ser determinada como una intuición objetiva mediante la intervención de un fundamento intelectual, que el juicio de gusto excluye por principio.

De hecho, en las *Reflexiones del Legado Póstumo* y los *Apuntes de Lecciones* cercanos a la primera *Crítica* Kant sigue refiriéndose a la relación de fundamento que existe entre el gusto y las leyes de la sensibilidad. Ahora bien, su valoración sobre el sentido de la universalidad de estas leyes ha variado. Aunque sigue considerando que el sentimiento de placer basado en las leyes formales de la sensibilidad ha de ser universal, juzga que se trata en este caso de la *universalidad comparativa* que es descartada en la *Crítica de la razón pura* [B 3s.], dado que no es posible demostrar *a priori* y con necesidad qué placerá según las leyes formales de la sensibilidad⁶⁷. Ésta había sido su primera postura, y la razón de su temprano rechazo del proyecto baumgartiano. Es más, se trata de una posición que Kant nunca abandonará, tampoco en la *Crítica del Juicio*. Pero en los materiales indicados éste extrae una consecuencia diferente de esta limitación, pues sostiene que, *dado* que las reglas del gusto no ofrecen preceptos de enjuiciamiento *a priori*, éstas no pueden ser demostradas *a priori* y, por lo tanto, no es posible una crítica filosófica del gusto. Ahora bien, en su primera concepción, así como en la *Crítica del Juicio*, lo segundo no se derivaba de lo primero.

Por lo demás, la relación con las leyes de la sensibilidad ya no puede aportar un fundamento sólido y coherente para asegurar la validez objetiva del gusto. Es interesante notar que Kant seguirá refiriéndose a la «objetividad» de lo bello con posterioridad a la *Crítica de la razón pura*, pero precisamente el contexto teórico ofrecido por esta obra, que supone una superación de la teoría del conocimiento de la *Disertación*, supondrá en adelante la imposibilidad de desarrollar una fundamentación de la validez objetiva del juicio de gusto coherente con el sistema crítico. Sin embargo, Kant oscilará entre la consideración de la objetividad sensible de lo bello y el análisis crítico de la dimensión subjetiva que se pone de manifiesto en la experiencia estética. Desde los meros límites de la *Crítica de la razón pura*, un juicio de gusto, en tanto que excluye por principio cualquier intervención determinante del entendimiento, es meramente subjetivo. Ahora bien, ¿cómo fundar la universalidad subjetiva que parece ponerse de manifiesto en la experiencia estética si no es a través de la experiencia ni de un fundamento objetivo de la validez? Aunque Kant carece de una solución para aclarar la posibilidad de una validez meramente subjetiva, independiente de las condiciones objetivas y determinantes presupuestas en los juicios

⁶⁷ Cf. *Refl 881*, φ, AA 15, 386; *Refl 818*, υ? (ρ^{2-3?} σ^{2?}) κ^{3??}, AA 15, 365; *Refl 838*, υ, AA 15, 373; *Refl 878*, υ, AA 15, 385; *Refl 1851*, υ, AA 16, 137; *Refl 830*, υ³, AA 15, 370s.; *Refl 1895*, υ-χ, AA 16, 151; *Refl 1896*, υ-χ, AA 16, 151; *Refl 1897*, υ-χ, AA 16, 152; *Refl 1900*, υ-χ, AA 16, 152; *Refl 1901*, υ-χ, AA 16, 152; *Refl 806*, σ^{2?} υ^{3-4?} x^{3-4?} (ρ^{3?}) ψ^{4??} ψ^{4??}, AA 15, 352-55; *V-Lo/Pöhlitz*, AA 24, 513s.; *Refl 1907*, ψ? (υ-χ?), AA 16, 154; *Refl 1914*, ψ? (υ-χ?), AA 16, 156; *Refl 1922*, ψ? (υ-χ?), AA 16, 158; *Refl 1512*, ψ¹⁻², AA 15, 836s.

de conocimiento, desde finales de la década de 1770 su atención comenzará a centrarse progresivamente en la *relación entre sensibilidad y entendimiento* en la que una suspensión de la función determinante del último con respecto a la primera pone de manifiesto el aspecto subjetivo de esta relación, como una interacción lúdica o libre entre las facultades de conocer. El gusto ya no se basa meramente en una relación formal de las sensaciones según las leyes de la sensibilidad, sino en la relación recíproca entre la sensibilidad y el entendimiento. La subjetividad del gusto no se debe meramente a la sensibilidad, sino al modo de relación entre las facultades, cuando éstas no se ven determinadas ni guiadas por un interés cognoscitivo determinado por un concepto. Este nuevo enfoque procede principalmente de las reflexiones de Kant sobre el concepto de genio y el significado de la poética y la oratoria, en tanto que artes del genio⁶⁸.

Será esta nueva consideración del juicio de gusto como una relación libre entre sensibilidad o imaginación y entendimiento la que posibilitará el desarrollo de la deducción trascendental de este tipo de juicios, que le permitirá a Kant explicar cómo un juicio meramente subjetivo puede reclamar *a priori* validez universal sin basarse en fundamentos objetivos procedentes del entendimiento. Hemos de esperar a 1783-1785 para hallar el primer bosquejo de esta solución, el cual será desarrollado, elaborado y modificado hasta 1790.

b. *El sentimiento moral*

Hemos de atender brevemente a la teoría del *sentimiento moral* expuesta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica* para entender el nacimiento y el significado sistemático de la solución al problema estético. Pues aquí encontraremos una argumentación aplicada al significado sistemático del sentimiento en general que será fundamental para la incorporación de la deducción del juicio de gusto en el marco más amplio de la teoría del ánimo y la teoría de las facultades del criticismo. En primer lugar, en sus escritos morales Kant volverá a emplear la misma estrategia de argumentación de la que se había servido a principios de la década de 1770 en relación con la validez universal de lo bello. En segundo lugar, esta estrategia será empleada al servicio de la fundamentación del sentimiento moral en el nuevo marco de la teoría de las facultades y la teoría de la racionalidad del criticismo, que Kant aún no había desarrollado en sus reflexiones más tempranas.

En la *Fundamentación* éste reconoce la imposibilidad para el ser humano de entender *a priori*, es decir de inteligir mediante principios *a priori*, «cómo y por qué» la razón práctica puede ejercer en cada caso una influencia sobre la sensibilidad [AA 04, 460s.]. Ahora bien, a partir del análisis crítico del sentimiento moral puede concluirse que la razón práctica debe tener una influencia en general sobre la sensibilidad, a saber: *en el caso* de que se perciba un sentimiento negativo y sensible de coacción, unido a un sentimiento positivo de respeto por la ley moral, *entonces* la crítica debe interpretar este sentimiento como una consecuencia necesaria debida a la influencia de la razón sobre la voluntad. Según esto, el sentimiento moral sería el *efecto subjetivo o la expresión* de esta determinación práctica de la razón, es decir: «el efecto *subjetivo* que ejerce la ley sobre la voluntad, a la que sólo la razón aporta fundamentos objetivos». [AA 04, 459s.].

En la *Crítica de la razón práctica* hallamos el mismo argumento. Según Kant, es imposible determinar *a priori* cuando surgirá en el ánimo un sentimiento de placer y displacer [AA 05, 58].

⁶⁸ Cf. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *Sentimiento y reflexión*, 146-177. Sobre los motivos históricos de esta variación en el desarrollo intelectual de Kant, véase DUMOUCHEL, *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique*, 170; VÁZQUEZ LOBEIRAS, *Comunicabilidad y gusto*, 288; así como Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2010): «La influencia del leibnicianismo en la génesis de la teoría del genio de Kant. El *Geist* como fuerza básica», en M. Sánchez Rodríguez y S. Rodero Cilleros (ed.) (2010): *Kant en la filosofía y la ciencia modernas*, Granada, 535-52.

El sentimiento de lo bueno no puede determinar la voluntad, pues sólo él puede ser determinado por la razón en un sentido práctico-moral. Más bien, debemos interpretar el sentimiento como la consecuencia, es decir, como el efecto subjetivo de esta determinación racional: «*el concepto de lo bueno y lo malo no [debe] determinarse con anterioridad a la ley moral (la cual, según parece, debería adoptar como fundamento), sino sólo [...] según ésta y por medio de ésta*». [AA 05, 62s.]. Por lo tanto, la crítica no puede explicar *a priori* cómo una ley pueda ser por sí misma e inmediatamente un fundamento de determinación de la voluntad, ni tampoco cómo «pueda ser posible una voluntad libre. Por lo tanto, no hemos de mostrar *a priori* el fundamento a partir del cual la ley moral en sí misma aporta un móvil, sino más bien qué provoca (mejor dicho, debe provocar) en el ánimo en la medida en que [tal móvil] existe» [AA 05, 72].

Según Kant [AA 05, 73], a través de esta estrategia argumentativa podemos inteligir *a priori* que la ley moral, como fundamento de determinación de la voluntad, *debe* provocar un sentimiento en el ánimo. Ahora bien, según su explicación, el sentimiento moral es el único sentimiento cuya necesidad puede ser inteligida *a priori* en la medida en que es interpretado como el efecto subjetivo de una determinación en el ánimo que sí se encuentra sometida a fundamentos *a priori*. Sin embargo, la estructura de la argumentación empleada en los escritos sobre moral en relación con el sentimiento nos recuerda el modo como Kant abordaba el problema de la validez de los juicios de gusto en su primer proyecto estético. En aquel momento defendía la tesis de que la validez del juicio de gusto podía ser inteligida *a priori* si se tomaba en consideración su relación sistemática con las leyes de la sensibilidad. A pesar de la distancia crítica entre ambas concepciones, Kant emplea para la demostración de la aprioridad del sentimiento moral un argumento que ya había sido empleado en su proyecto estético precrítico, a saber: nos es imposible concluir de forma discursiva y *a priori* a partir de fundamentos determinados o conceptos si surgirá en el ánimo un sentimiento de placer o displacer. Ahora bien, hay sentimientos cuya aprioridad puede ser demostrada si, una vez que se dan en el sujeto, sólo podemos interpretarlos como el efecto subjetivo o la consecuencia de una actividad sobre el ánimo cuya posibilidad presupone *a priori* principios y provoca una influencia sobre la sensibilidad del sujeto.

Ahora bien, en torno a 1770 Kant no podía poner en relación el sentimiento con las facultades superiores de conocer, *el único contexto sistemático en que puede darse cuenta de la aprioridad del sentimiento en el periodo crítico*. El sentimiento ya no puede ser meramente el aspecto subjetivo de una actividad radicada meramente en la sensibilidad, cuya universalidad no puede interpretarse más que como una universalidad relativa o empírica. Por el contrario, en los escritos sobre moral la validez universal del sentimiento expresa la misma universalidad de la razón pura, dado que ésta no sólo legisla *a priori* en un sentido objetivo, sino que también ha de tener una influencia subjetiva sobre la sensibilidad, tal como se pone de manifiesto en el sentimiento moral.

Podremos observar que a partir de 1783-1785 Kant desarrollará progresivamente la solución al problema de la aprioridad del gusto sobre la base de esta nueva perspectiva sistemática, la cual, no obstante, sigue recurriendo a la antigua estrategia argumentativa empleada a principios de la década de 1770.

c. *Indicaciones en la Crítica del Juicio*

En la *Crítica del Juicio* Kant reconoce seguir la analogía con su argumentación aplicada al problema del sentimiento moral para abordar el problema de la validez del gusto:

De modo provisional puede notarse que no tiene lugar tránsito alguno *por medio de conceptos* de objetos desde el conocimiento al sentimiento de placer y displacer [...], y que por tanto no es lícito esperar la determinación *a priori* de la influencia que ejerce una representación dada sobre el ánimo, tal como indicamos en la *Crítica de la razón práctica* [...]. Precisamente del mismo modo el juicio de reflexión nos expondrá en su resolución el concepto formal pero subjetivo de la finalidad de los

objetos que se contiene en él y se basa en un principio *a priori*, el cual en el fondo es uno [einerley] con el sentimiento de placer, pero no puede deducirse de conceptos, con cuya posibilidad en general se relaciona, sin embargo, la fuerza representativa cuando ésta afecta al ánimo en la reflexión sobre un objeto [EEKU, AA 20, 229s.].

Si el filósofo trascendental puede determinar el concepto de la finalidad como fundamento del juicio de gusto, esto no se debe al hecho de que tal concepto valga como precepto de enjuiciamiento, sino a que sentimiento y finalidad en el fondo son uno, en tanto que el sentimiento puede y debe ser interpretado como el efecto de la finalidad sobre la actividad de las facultades de conocer, cuando esta actividad afecta al ánimo en el enjuiciamiento. Este recurso a la analogía con el caso del sentimiento moral se debe a que la *Crítica de la razón práctica* nos enseña que un principio de la razón no sólo es legislador en un sentido objetivo, sino también en un sentido subjetivo, de tal modo que despierta necesariamente un sentimiento de respeto en el ánimo [EEKU, AA 20, 229].

La analogía es decisiva para la fundamentación del gusto. En el § 12 Kant vuelve a referirse a la teoría del sentimiento moral: el sentimiento de respeto coincide con el estado del ánimo en el que la voluntad es determinada por la razón en tanto que un móvil, pues tal sentimiento es la expresión subjetiva de tal determinación: «Pues bien, ocurre de forma semejante con el placer en el juicio estético» [KU, AA 05, 222]. El sentimiento de lo bello coincide con la conciencia de una actividad conforme a fin o «causalidad interna» [idem] de las facultades de conocer cuando el sujeto reflexiona sobre una representación. Ahora bien, esta conciencia sólo es posible de modo subjetivo, en tanto que «placer y displacer, dado que no son tipos de conocimiento, no pueden ser explicados por sí mismos, y piden ser sentidos, no inteligidos» [EEKU, AA 20, 232]. Si un juicio de gusto no fuese específicamente diferente de un juicio de conocimiento, «entonces la conciencia de esa relación [entre las facultades de conocer] sería intelectual» [KU, AA 05, 218]. Por lo tanto, el sentimiento es el efecto subjetivo sobre la sensación de esta actividad subjetiva y conforme a fin que es presupuesta en general en el enjuiciamiento reflexionante. La vivificación conforme a fin de las fuerzas de conocer según condiciones subjetivas es el sentimiento de placer mismo, en tanto que esta actividad sólo puede «ser sentida en el efecto sobre el ánimo» [AA 05, 219].

d. *Esbozos de la deducción en las Reflexiones del Legado Póstumo*

La analogía con la teoría del sentimiento moral la encontramos por primera vez en 1783-1785. Precisamente en 1784 finalizó Kant la redacción de la *Fundamentación* [AA 04, 628]. Esta primera noticia la encontramos en la *Refl 988*, que contiene un esbozo de la futura deducción, que transcribimos íntegramente:

¿Cómo es posible un juicio objetivamente válido que, sin embargo, no sea determinado por ningún concepto del objeto?

(Pues una regla válida para cada cual debe valer para [vom] el objeto, y por tanto también el concepto del objeto debe determinar de modo válido el juicio para cada cual, por tanto también para mí).

[Esto es posible] [s]i el juicio expresa la relación de todas las facultades del conocimiento en general en [su] conformidad [Übereinstimmung] para el conocimiento de un objeto en general y, por ende, sólo el fomento recíproco de las fuerzas de conocer entre sí, tal como esto es sentido. Pues, en tal caso, ningún concepto de cualquier objeto podría producir tal sentimiento de este tipo, sino sólo conceptos.

Cuando el juicio se refiere al objeto (pero no y sólo por mediación del concepto de éste en relación con el sujeto) pero lo que hace necesario a este juicio no es ningún concepto determinado sobre cualquier objeto, como tampoco sobre cualquier relación con el sujeto determinable según reglas (del concepto), entonces [el juicio] debe referirse al objeto en general por mediación de las fuerzas del ánimo del conocimiento en general. Pues entonces lo que contiene el fundamento del juicio no es un concepto determinado, sino meramente el sentimiento de un movimiento de (todas) las fuerzas de conocer que es susceptible de ser comunicado.

El placer se debe al juicio, no al objeto del mismo.

Las fuerzas de conocer son ingenio e imaginación, en la medida en que son conformes con el entendimiento. El Juicio es sólo la facultad que posibilita la coincidencia ~~a partir de~~ de ambos (⁶ en un caso) *in concreto*. La sutileza [*Scharfsinn*] es la facultad ~~que~~ de notar también la menor coincidencia u oposición de ambas [facultades]; es por tanto una propiedad del Juicio. [433]

El placer es en general el sentimiento del fomento de la vida; el [placer] del fomento de la vida de los sentidos por medio de la sensación se denomina agrado y su opuesto dolor. [El placer] del fomento de la vida en el juego de las fuerzas de conocer en general se denomina gusto. [El placer] en el fomento de la vida ~~en general~~ de las fuerzas intelectuales se denomina en particular aprobación [*Billigung*].

No puede inteligirse en ningún caso a partir de conceptos del objeto si a un juicio o a una representación en general le acompañará un placer; pero es cierto en un sentido analítico que, si la libertad está presente como una propiedad de la voluntad, esto supondrá un placer. De la misma forma: tampoco puede inteligirse *a priori* si cierto tipo de conocimiento producirá un placer; pero se sigue por sí sólo que, si el conocimiento en sí mismo posee móviles [*Triebfedern*], esto provocará un placer, un placer debido al [*an*] movimiento de las fuerzas de conocer, con independencia de si las sensaciones son agradables o desagradables». [*Refl 988, ψ^2 , AA 432s.*].

Al principio de la *Reflexión* Kant constata que un sentimiento no puede basarse en conceptos en tanto que preceptos de enjuiciamiento, pues tal concepto provocaría un conocimiento en lugar de un sentimiento. Se diferencia así con claridad entre los juicios de conocimiento y los juicios estéticos, y en este contexto Kant plantea el problema de la validez de este tipo particular de juicios.

Las últimas líneas del texto ponen de manifiesto que la respuesta para esta cuestión enlaza con la teoría del sentimiento moral. A partir de un conocimiento determinante basado en conceptos sobre un objeto no puede explicarse *a priori* cómo una representación se relaciona con un sentimiento. Ahora bien, si una determinación racional y libre puede determinar la voluntad —lo cual debemos presuponer *a priori* pero no explicar—, entonces puede concluirse *a priori* de modo apodíctico que el sentimiento de respeto que acompaña a esta determinación objetiva ha de ser la expresión subjetiva de esta relación entre la razón y la voluntad. «De la misma forma», no es posible explicar *a priori* si un conocimiento provocará un sentimiento. Ahora bien, «se sigue por sí sólo» que un sentimiento de placer surgirá en el ánimo si al conocimiento le subyace una causalidad o actividad completamente independiente de la sensación que, como móvil, fomenta la relación recíproca entre las fuerzas de conocer del ánimo, sin necesidad de presuponer un concepto, un fin o una ley en el juicio.

Pueden plantearse dos observaciones sobre este argumento.

En primer lugar, su forma y estructura nos recuerdan a las reflexiones de Kant a principios de la década de 1770, en las que éste sostenía la validez universal y objetiva de lo bello. En este periodo ya encontramos claramente expresada su convicción de que las leyes de la sensibilidad no pueden determinar la corrección de los juicios de gusto en tanto que preceptos de enjuiciamiento. Más bien, en ese primer proyecto precrítico se planteaba el problema de un modo alternativo: *si* algo place de modo universalmente válido en la sensibilidad, esto sólo puede significar que este sentimiento se basa en los fundamentos de validez del conocimiento sensible, a saber, las leyes formales basadas en el espacio y el tiempo. Y es que Kant admitía la validez del gusto en tanto que consideraba el sentimiento estético como expresión subjetiva en el ánimo de una actividad cognoscitiva sometida *a priori* a principios. Sin embargo, se trataba en este caso de las meras leyes de la sensibilidad, que posibilitaban la constitución de los fenómenos y con ello el conocimiento sensible no-discursivo. Ahora bien, tras la *Crítica de la razón pura* Kant sostenía que un juicio sensible objetivamente válido exige la determinación procedente de un concepto del entendimiento, de tal modo que no podría tratarse en ningún caso de un juicio de gusto, en la medida en que un concepto determinado en absoluto daría lugar a un sentimiento, en un sentido discursivo, sino que más bien habría de producir a su vez un concepto o un conocimiento del

objeto. Esta constatación, que indica la superación de su primer proyecto estético y, con ello, expresa la diferencia crítica entre los juicios de gusto y los juicios de conocimiento, es introducida por Kant al inicio de la *Refl 988*. En la medida en que los juicios de gusto no son discursivos y no pueden contener ningún fundamento de determinación procedente del entendimiento, éstos no pueden referirse al objeto; en tanto que no-discursivos sólo pueden ser reflexivos y subjetivos —heautónomos [cf. *EEKU*, AA 20, 222s.]. Por lo tanto, en 1784 el sentimiento de placer ya no descansa en una condición *objetiva* del conocimiento, que sólo podría pertenecerle al entendimiento y haría que el juicio fuese determinante y discursivo. Por el contrario, el sentimiento sólo puede adquirir sentido en tanto que expresión de una condición subjetiva y no-discursiva del conocimiento en general. Un sentimiento del que el sujeto tome conciencia de forma sensible no es empírico por ello, pues puede ser interpretado como expresión sensible y subjetiva de una condición trascendental del conocimiento en general. Tal como sostiene Kant en el § 9 de la *Crítica del Juicio*, el sujeto puede ser consciente de un principio del conocimiento en general por medio de la sensación, si bien su origen no tiene por qué ser empírico ni sensible, dado que la razón, tal como nos enseñan los escritos morales, no sólo es legisladora en un sentido objetivo, sino también en un sentido subjetivo. Con todo, a pesar de esta distancia crítica, en la *Reflexión 988* Kant argumenta en conformidad con las estructuras empleadas en su primer proyecto estético: la aprioridad del gusto puede ser demostrada si se interpreta lo bello como la expresión en el ánimo de una actividad subjetiva del conocimiento sometida *a priori* a principios. Se trata de un pensamiento presupuesto también en 1790. Ahora bien, tras la *Crítica de la razón pura* se excluye la posibilidad de que estos principios sean válidos en un sentido objetivo y cumplan una función constitutiva. Siguiendo la analogía con el caso del sentimiento moral, Kant llega a la conclusión de que el conocimiento teórico no sólo debe someterse a las condiciones objetivo-determinantes del entendimiento. Más bien, el conocimiento del objeto también depende de principios subjetivos que legislan de modo heautónomo sobre la misma actividad cognoscitiva del sujeto implicada en el enjuiciamiento, de tal modo que el sentimiento estético puede ser interpretado como el efecto subjetivo sobre el ánimo de esta actividad de origen cognoscitivo⁶⁹.

En segundo lugar, la *Reflexión 988* marca un *giro subjetivo* en lo que respecta al tratamiento del gusto. Ciertamente, el uso de la terminología es claramente equívoco. Pues Kant comienza preguntándose cómo sea posible un juicio *objetivamente* válido y en el texto se menciona también el concepto de objeto en general, lo cual parece situar la *Reflexión* bajo la influencia de la teoría del Juicio determinante de la *Crítica de la razón pura*⁷⁰. Sin embargo, Kant aclara con

⁶⁹ Piero GIORDANETTI (1999): «Kants Entdeckung der Apriorität des Geschmacksurteils. Zur Genese der Kritik der Urteilskraft», en D. Falcioni *et alii* (1999): *Aufklärung und Interpretation. Tagung aus Anlaß des 60. Geburtstags von Reinhard Brandt*, Würzburg, 171-96 también sostiene que Kant alcanza la deducción trascendental del juicio de gusto a partir de la analogía con el tratamiento del sentimiento moral en la *Grundlegung*. A este respecto, debe enfatizarse sin embargo que en sus escritos morales Kant emplea a su vez una estrategia argumentativa que puede rastrearse hasta principios de la década de 1770, tal como se ha defendido aquí. Sin embargo, Giordanetti interpreta la argumentación empleada por Kant en relación con el sentimiento moral como un paso absolutamente novedoso en su desarrollo intelectual [cf. *Kants Entdeckung*, 182]. Este desconocimiento de la argumentación empleada por Kant en los *Apuntes de Lecciones* lleva al autor a formular el descubrimiento *crítico* de Kant en un sentido que no pone de manifiesto la diferencia específica de la deducción trascendental con respecto a la primera concepción precrítica de Kant, ya descartada en 1784. Pues no es completamente exacto que en 1784 Kant pusiera en conexión *por primera vez* la aprioridad del placer con la definición del mismo en tanto que fomento de la vida del sujeto, basado en una actividad que no tiene su causa en un impulso externo, tal como lo describe el autor en su trabajo [*idem*]. Así formulada, esta descripción puede aplicarse a la posición defendida por Kant en su estética precrítica. Es más, contra la evidencia aportada por los *Apuntes de Lecciones* de este primer periodo, Giordanetti niega en el artículo citado que Kant haya defendido alguna vez en estos materiales la posibilidad de principios *a priori* del gusto.

⁷⁰ Motivo por el cual JUCHEM, *Die Entwicklung*, 92s. sostiene que esta *Refl* no significa un paso significativo en el desarrollo intelectual de Kant, sino más bien la exposición de un problema aún pendiente de resolución, a saber: cómo interpretar el significado de la imaginación con independencia de su función determinante en el Juicio.

nitidez que el sentimiento implicado en el juicio no se basa en el objeto, sino en el juicio mismo: «El placer se debe al juicio, no al objeto del mismo». [*Reflexión 988*, AA 15, 432]. Si se constata en el juicio una pretensión de universalidad en su aparente referencia al objeto, sin que en ello intervenga un concepto como fundamento de determinación, entonces este juicio se basa en la conformidad entre las facultades de conocer que deben presuponerse para el conocimiento del objeto en general, cuya actividad es sentida por el sujeto. Por lo tanto, la validez del juicio de gusto no se basa ni en el objeto ni en un concepto determinado, sino en el juego libre del ingenio y la imaginación, de un lado, y el entendimiento en general, del otro. Se trata de la condición subjetiva que el Juicio debe presuponer para el conocimiento del objeto en general: la conformidad de las facultades de conocer. Pues en el conocimiento de un *objeto en general* no sólo interviene la función determinante del Juicio, dependiente del esquematismo trascendental, sino también la relación recíproca e indeterminada de las facultades de conocer que constituyen el Juicio en tanto que facultad⁷¹. Aunque el filósofo trascendental no puede determinar *a priori* e *in concreto* la conformidad de estas facultades, es decir, cuándo y por qué una representación provocará un sentimiento en el ánimo, sí puede interpretar el sentimiento de placer debido a lo bello y su pretensión de validez universal como la consecuencia de una actividad del Juicio que se encuentra regulada por principios *a priori*. En consonancia con los materiales cercanos a la *Crítica de la razón pura*, Kant sostiene que no puede deducirse de modo racional qué placerá con una pretensión de validez universal; ahora bien, en la conclusión de la *Reflexión 988* defiende además que, en el caso de que detectemos tal pretensión en el juicio de gusto, podemos explicar *a priori su posibilidad* en la medida en que la interpretemos como expresión de una actividad cognoscitiva presupuesta para el conocimiento en general. Y esta posición supone una variación fundamental con respecto a las reflexiones anteriores, que conduce a Kant a la deducción o explicación de la posibilidad de la validez *subjetiva* del gusto. Es más, Kant se acerca con ello a una idea principal que define la función trascendental de la crítica en la *Crítica del Juicio*, a diferencia de sus reflexiones más tempranas sobre este problema: en la medida en que las condiciones subjetivas del conocimiento en general no legislan en absoluto sobre el objeto y sólo se ponen de manifiesto en el sentimiento, el análisis y la crítica del caso ejemplar de los juicios de gusto y sus principios *a priori* coincidirá con la crítica y fundamentación del Juicio en tanto que una facultad superior de conocer⁷².

Ahora bien, la *Reflexión 988* abre la vía para esta deducción, pero no la ofrece aún. En primer lugar, en el texto no se aclaran cuáles sean los principios que explican las condiciones de posibilidad del gusto. El concepto de finalidad no se menciona en el texto, tampoco el concepto de lo suprasensible. Si bien Kant emplea un modo de plantear la argumentación sobre la aprioridad del gusto que lo sitúa en el terreno de la deducción, lo cierto es que su comprensión de los

⁷¹ Daniel DUMOUCHEL (1994): «La découverte de la faculté de juger réfléchissante. Le rôle heuristique de la “Critique du goût” dans la formation de la *Critique de la faculté de juger*», en *Kant-Studien* 85, 1994, 419-42: 429s. sostiene que en la *Reflexión 988* Kant no reconoce con suficiente claridad la función reflexionante del Juicio y se encuentra aún influido por la teoría del Juicio determinante procedente de la *KrV*.

⁷² *EEKU*, AA 05, 203: «[Un juicio estético] pretende también que su fundamento de determinación debe radicar, no sólo en el sentimiento de placer y displeacer, sino a la vez en una regla de las facultades superiores de conocer, en este caso en el Juicio, que *por tanto* es legislador *a priori* en relación con la reflexión y *demuestra autonomía*; esta autonomía no es [...] objetivamente válida [...], sino meramente subjetiva para el juicio a partir del sentimiento, que, si puede presentar una pretensión de validez universal, *demuestra su causa [en tanto que] fundada en principios a priori*». Véase también AA 05, 224. Es así como la crítica trascendental del gusto tiene la función de desarrollar y justificar el principio subjetivo del gusto en tanto que un principio *a priori* del Juicio en general [cf. *KU*, AA 05, 286]. Sobre esta cuestión, véase SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant*, 236-42, 266-73. Si bien tanto en el primer proyecto estético de Kant como en la *Crítica del Juicio* éste considera que los principios del conocimiento aportan la *ratio essendi* que posibilita el gusto, sólo la crítica trascendental en la tercera *Crítica* plantea la idea de que en el juicio de gusto se halla a su vez la *ratio cognoscendi* de tales principios del conocimiento, en este caso del Juicio reflexionante.

fundamentos subjetivos del conocimiento no es lo suficientemente madura como para exponer el sentido del concepto de lo suprasensible que le permitirá en la *Crítica del Juicio* explicar la especificidad de la validez subjetiva del gusto, como una pretensión ideal de adhesión universal que no se basa en una uniformidad de la naturaleza sensible de la humanidad, sino en la idealidad de su naturaleza suprasensible y racional. Así, debe observarse que en la *Reflexión 988* Kant sostiene que el sentimiento se debe al «movimiento» o el «fomento recíproco» de las fuerzas de conocer que se presupone en general para el conocimiento, en la medida en que esto es sentido por el sujeto. Ahora bien, en la *Crítica del Juicio* la pretensión de validez del sentimiento estético no se basa en un movimiento de las fuerzas de conocer, tampoco en la conformidad efectiva de las mismas, sino en la idea suprasensible que se presupone en cada caso en toda relación psicológica o gnoseológica entre las facultades de conocer, en la medida en que todo acto de enjuiciamiento apunta idealmente a esta idea, con la que por principio no puede corresponderse ninguna actividad psicológica efectiva, empíricamente determinada⁷³. Según la *Reflexión 988*, el sentimiento estético expresa la *conformidad* del acto particular de enjuiciamiento con la naturaleza constitutiva de la subjetividad que posibilita en general el conocimiento y es compartida *efectivamente* por todos los seres humanos. Pero ésta es precisamente la concepción desarrollada por Kant en su primer proyecto estético, que le impedía reconocer el problema de la antinomia del gusto y que, desde la perspectiva de la *Crítica de la razón pura*, no reflejaba más que una universalidad empírica o relativa. La adopción del concepto *racional* y subjetivo de lo suprasensible le permitirá la superación crítica del psicologismo que marca su desarrollo intelectual incluso en los estadios iniciales en que se ocupa en la redacción de la *Crítica del Juicio*.

La *Reflexión 992*, que por su estructura debemos leer como un desarrollo de la deducción que corrige el primer esbozo de la *Reflexión 988*, fue anotada por Kant probablemente después de finalizar la redacción de los §§ 31-40 y antes de comenzar la redacción de la Analítica de lo Sublime, en un periodo en que se ocupaba con la *Primera Introducción* a la obra o con la Dialéctica del Juicio estético⁷⁴. En lo que respecta al problema de la deducción, Kant revisa el primer esbozo a partir de una variación fundamental: la irrupción del concepto de lo suprasensible.

Quando un juicio se ha construido de tal modo que es afirmado como siendo válido para cada cual, pero [...] se excluyen todas las pruebas [...], tanto empíricas como también *a priori*, de tal unanimidad [*Einstimmung*] necesaria, entonces éste refiere su [...] representación [...] a un principio [...] de determinación suprasensible [...] de nuestras facultades de conocer. Pues, dado que el juicio debe [*soll*] valer de forma universal, entonces debe tener un principio; pero dado que no hay posibilidad de un fundamento de demostración, ni regla alguna para el uso del entendimiento o de la razón en relación con los objetos de los sentidos, entonces debe tener un principio para el [...] uso de las facultades de conocer [...] que se funde [...] en cualquier [...] determinación suprasensible de [estas facultades] o se refiera a la misma, con independencia de que esta [...] determinación tan sólo sea pretendida [*angemaßt*] o se encuentre fundada. Así, sólo en relación con [esta determinación] puede placer tal juicio [...] [*Ref. 992, ψ^{3-4} , AA 15, 436*]

⁷³ En otro trabajo he defendido que la irrupción del concepto de lo suprasensible en la Dialéctica del Juicio estético le llevará a Kant a replantear una segunda versión de la deducción después de haber redactado y finalizado su primera versión en los §§ 31-40 de la *Crítica del Juicio*, precisamente en la medida en que esta última no explica con suficiente claridad si la universal comunicabilidad del gusto se basa en una conformidad subjetiva de naturaleza sensible, psicológica o gnoseológica que debe presuponerse en general para el conocimiento, o más bien expresa la universalidad suprasensible e incondicionada de la razón humana, a la que debe referirse todo acto particular de enjuiciamiento; véase Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2013): «The Conclusion of the Deduction of Taste in the Dialectic of Aesthetic Power of Judgment», en *Trans/Form/Ação* 23.2, 2013, 45-62.

⁷⁴ Cf. SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, *The Conclusion of the Deduction*, 56-61.

La validez del gusto ya no se basa aquí en una actividad psicológica efectiva del Juicio que debe ser presupuesta en todo ser humano existente. Más bien, la pretensión de adhesión intersubjetiva del gusto descansa en la idea racional y subjetiva de lo suprasensible, que debe presuponerse en general en todo acto efectivo de enjuiciamiento, en la medida en que tal acto se refiere a esta idea en un sentido regulativo: «que se funde [...] en cualquier [...] determinación suprasensible de [estas facultades] o se refiera a la misma», aun cuando la conformidad con la naturaleza suprasensible de la humanidad a la que he de referir mi acto particular de enjuiciamiento sólo pueda ser «pretendida». Así, mi juicio particular de gusto no es universalmente válido en la medida en que refleja *a posteriori* una conformidad en el modo de sentir de los seres humanos, sino en la medida en que, con tal acto individual de enjuiciamiento, pretendo la adhesión de cualquier otro sujeto, a quien con ello le atribuyo *a priori* la misma capacidad racional de enjuiciamiento que me adscribo a mí mismo reflexivamente con mi acto individual de enjuiciamiento, y por lo cual a la vez no puedo excluir por principio la posibilidad de su disenso⁷⁵.

Sólo desde el concepto de lo suprasensible es posible dar cuenta simultáneamente de la pretensión de validez específica expresada en la experiencia estética y del problema de la antinomia del gusto. La madurez crítica del desarrollo intelectual de Kant no viene dada por el empleo de un «argumento» novedoso, que constituiría la deducción trascendental del juicio de gusto. Más bien, como hemos comprobado hasta aquí, Kant emplea para su deducción un «viejo» argumento, cuyos resultados dependen en cada momento de la madurez de su concepto crítico de razón.

5. ADVERTENCIAS GENERALES SOBRE LA TRADUCCIÓN

Una de las principales dificultades con que se ha enfrentado esta traducción se deriva de la especial naturaleza de los *Apuntes de Lecciones* y las *Reflexiones*. En ambos casos, el lenguaje empleado por Kant o sus estudiantes no es tan cuidado ni correcto como pueda serlo acaso en los escritos publicados. En las *Reflexiones*, como en cualquier otro texto privado destinado al uso personal, Kant no se sentía obligado a emplear un estilo claro ni a desarrollar o explicitar el sentido de sus lacónicas anotaciones. En los *Apuntes* nos encontramos con la transcripción más o menos literal del discurso oral del profesor. Sea por esta razón o porque estos textos no siempre podían copiarse o reproducirse con el mismo cuidado que un autor pueda dedicar a su obra, lo cierto es que en ocasiones nos encontramos con fragmentos de muy difícil lectura, cuando no con estructuras que a lo sumo limitan con la necesaria corrección lingüística. Esta «imperfección» del original no debía en absoluto ser corregida, de tal modo que esta traducción no pretende mejorar el estilo empleado en el original. Ahora bien, en algunos casos, cuando la omisión de un término no cambiaba en absoluto la estructura gramatical de la oración, se ha evitado la excesiva redundancia que presentan los *Apuntes*. En otros casos, a la inversa, se ha sustituido el pronombre relativo por el antecedente al que debe remitir. Cualquier adición debida exclusivamente al traductor se ha introducido entre corchetes. Debe considerarse además que la puntuación empleada en la versión castellana no pretende siempre «traducir» la puntuación del original, dado que ésta es en algunos casos claramente insuficiente y su adaptación o traducción al castellano —o al alemán actual— daría lugar a un texto sin corrección en nuestra lengua.

Por lo demás, debe tenerse en cuenta que en esta edición no se está traduciendo a un solo autor, sino a múltiples autores. Esta circunstancia introduce una dificultad adicional, dado que un mismo concepto puede ser empleado de modo diferente en lecciones diferentes. Incluso si

⁷⁵ Sobre esta concepción de la racionalidad y de la validez intersubjetiva en Kant, véase Manuel SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (2013): «La humanidad como fin suprasensible de la razón humana en el pensamiento de Kant», en R. Rizo-Patrón y M.ª J. Vázquez (2013) (ed.), *La razón y sus fines. Elementos para una antropología filosófica en Kant, Husserl y Horkheimer*, Hildesheim, Zürich & New York: Olms Verlag, 247-61.

suponemos que los estudiantes no introducían variaciones fundamentales, sí empleaban formas ortográficas diferentes para escribir un mismo concepto.

A finales del siglo XVIII el uso del alemán académico y filosófico comienza a alcanzar su madurez, tras desligarse progresivamente del latín en las obras filosóficas. En Kant en particular, el momento clave de esta variación coincide con la década de 1770. Este proceso encuentra su reflejo en los *Apuntes de Lecciones*. Kant puede referirse a un mismo concepto tanto en latín como en alemán, y en este último caso hallamos una variación tentativa con respecto al término que se adoptará finalmente. En esta traducción se ha querido recoger tales variaciones, excepto cuando no reflejan más que cambios de tipo ortográfico. Allí donde Kant emplea un término alemán (*Imagination*) que marca una clara dependencia con el término latino (*imaginatio*), pues Kant no lo sustituye aún sistemáticamente por el concepto alemán que finalmente adoptará (*Einbildungskraft*), se ha preferido emplear el término latino en la traducción, especialmente con el objeto de poder emplear el concepto castellano (*imaginación*) sólo como traducción del concepto alemán. En general, las expresiones procedentes del latín o del francés no se han traducido, con el objeto de no ocultar en la traducción el uso de tales expresiones por parte de Kant.

Para aportar al lector mayor cercanía al original y un mejor acceso crítico a la traducción, se ha introducido en múltiples ocasiones el concepto alemán entre corchetes, dado que una lista de las traducciones empleadas sería en este caso excesivamente amplia.

6. SÍMBOLOS EMPLEADOS

Por lo general se sigue aquí la misma simbología descrita por Adickes en su *Introducción a la sección del Legado póstumo manuscrito* [AA 15, XIV-LXII].

Las partes añadidas por el traductor se introducen entre corchetes. En las *Reflexiones* y otros textos del *Legado póstumo* se han recogido mucho de los fragmentos tachados por Kant, y en tal caso, y a diferencia de Adickes, esto se indica mediante el mismo tachado del texto [ejemplo]. Allí donde encontremos el símbolo «⁸» [(⁸ ejemplo)], se trata de una adición manuscrita de Kant cuya datación coincide con el texto en que se inscribe. Cuando tal adición es posterior, se emplea el símbolo «^s» [(^s ejemplo)].

Fases de ordenación cronológica

- | | |
|--|---|
| — α^1 : aproximadamente, 1753-54. | — σ : aproximadamente, 1775-77. |
| — α^2 : aproximadamente, 1754-55. | — τ : alrededor de 1775-76. |
| — β^1 : aproximadamente, 1752-56. | — υ, φ : alrededor de 1776-78. |
| — β^2 : aproximadamente, 1758-59. | — χ : 1778-79. |
| — γ : aproximadamente, 1760-64. | — ψ^1 : aproximadamente, 1780-83. |
| — δ : alrededor de 1762-63. | — ψ^2 : aproximadamente, 1783-84. |
| — ε : anterior a 1762-63. | — ψ^3 : aproximadamente, 1785-88. |
| — ζ : alrededor de 1764-66. | — ψ^4 : aproximadamente, 1788-89. |
| — η : 1764-68. | — ω^1 : 1790-91. |
| — θ : aproximadamente, 1766-68. | — ω^2 : 1792-94. |
| — ι : aproximadamente, 1766-68. | — ω^3 : 1794-95. |
| — κ : 1769. | — ω^4 : 1796-98. |
| — λ : finales de 1769 - otoño de 1770. | — ω^5 : 1798-1804. |
| — μ : aproximadamente, 1770-71. | |
| — ν : aproximadamente, 1771. | |
| — ξ : aproximadamente, 1772. | |
| | — ρ : alrededor de 1773-75. |
| | — π : probablemente, entre ξ y ρ . |

7. ABREVIATURAS EMPLEADAS

- Anth*: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht
BDG: Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes
Br.: Brief
CUGR: Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume
EaD: Das Ende aller Dinge
EKU: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft
Grundlegung: Grundlegung der Metaphysik der Sitten
GSE: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen
KpV: Kritik der praktischen Vernunft
KrV: Kritik der reinen Vernunft
KU: Kritik der Urteilskraft
Log: Logik
MS: Die Metaphysik der Sitten
MSI: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principii
NG: Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen
NTH: Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels
OP: Opus Postumum
PhilEnz: Philosophische Enzyklopädie
ProI: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik
Refl: Reflexion
SF: Der Streit der Fakultäten
RGV: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft
TG: Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik
TP: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis
V-Anth/Busolt: Vorlesungen Wintersemester 1788/1789 Busolt
V-Anth/Collins: Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Collins
V-Anth/Dohna: Anthropologie Dohna-Wundlacken
V-Anth/Fried: Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer
V-Anth/Mron: Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Mrongovius
V-Anth/Pillau: Vorlesungen Wintersemester 1777/1778 Pillau
V-Enz/Fried: Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer
V-Feyerabend: Naturrecht Feyerabend
V-Lo/Blomberg: Logik Blomberg
V-Lo/Busolt: Logik Busolt
V-Lo/Philippi: Logik Philippi
V-Lo/Pölit: Logik Pölit
V-Lo/Wiener: Wiener Logik
V-Menschenkunde: Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde, Petersburg
V-Mo/Collins: Moralphilosophie Collins
V-Mo/Mron: Moral Mrongovius
V-MP/Dohna: Kant Metaphysik Dohna
V-MP/Heinze: Kant Metaphysik L1
V-MP/Herder: Metaphysik Herder
V-MP-K2/Heinze: Kant Metaphysik K2 (Heinze, Schlapp)
V-MP/Mron: Metaphysik Mrongovius
V-MP/Schön: Metaphysik von Schön, Ontologie

- V-MP/Volckmann: Metaphysik Volckmann
 V-MS/Herder: Praktische Philosophie Herder
 V-MS/Vigil: Die Metaphysik der Sitten Vigilantius
 V-PP/Herder: Praktische Philosophie Herder
 V-PP/Powalski: Praktische Philosophie Powalski
 VKK: Versuch über die Krankheiten des Kopfes
 VvRM: Von den verschiedenen Racen der Menschen

8. SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA

8.1. Ediciones de Kant empleadas

- KANT, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften*, ed. de la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Berlin y Leipzig 1900ss. [=AA].
 KANT, Immanuel: *Anthropologie Dohna-Wundlacken*, en A. Kowalewski (ed.): *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. Nach den aufgefundenen Kollegeften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken*, München y Leipzig 1924, 71-373 (= Ko).

8.2. Otras fuentes

Se recogen aquí principalmente las fuentes cuya influencia directa o indirecta puede detectarse en los materiales aquí recogidos.

- AQUAVIVA, Claudio (1600): *Industriae ad curandos animae morbos*, Florencia.
 BACON, Francis (1620): *Novum organum*, en *The Works of Francis Bacon*, London 1857-1874, vol. I.
 BASEDOW, Johann Bernhard (1775): *Rede für das pädagogische Philanthropin in Dessau*, Dessau.
 BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb (1735): *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus di A. G. Baumgarten. Testo, indici, concordanze*, ed. A. Lamarra y P. Pimpinella, Roma 1993.
 — (1739): *Metaphysica*, reedición según la edición de 1757 en AA 15, 5-54, AA 27, 5-226, Berlin y Leipzig 1923.
 — (1741), *Philosophische Briefe von Aletheophilus*, en *Texte zur Grundlegung der Ästhetik*, ed. de H. R. Schweizer, Hamburg 1983.
 — (1750-1758): *Aesthetica*, Hildesheim y New York 1961, 21970.
 — (1761): *Acroasis logica in Christianum L. B. de Woff*, en WOLFF, *Gesammelte Werke*, Hildesheim y New York 1973, secc. 3.^a, vol. V.
 DE BONNET, Charles (1759): *Essai analytique sur les facultés de l'âme*, Copenhague.
 — (1764-65): *Contemplation de la nature*, Amsterdam.
 CHESTERFIELD, Lord (1737), «Common Sense (Saturday, February 5, 1737)», en *The Wit and Wisdom Of The Earl of Chesterfield*, ed. de W. Ernst, Kila 2005, 164-71.
 DESCARTES, René: *Oeuvres*, ed. de Ch. Adam y P. Tannery, 1897-1909, Paris 1964-1974.
 — (1637): *Discourse de la methode*, en AT VI.
 — (1641): *Meditationes de prima philosophia*, en AT VII.
 — (1644, 1647): *Principia philosophiae*, en AT VIII.1.
 EBERHARD, Johann August (1776): *Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens*, Brussels 1968.
 GERARD, Alexander (1774): *Essay on Genius*, London.
 HAMANN, Johann Georg (1761): *Abälardi virbii Chimärische Einfälle über den Briefe die neueste Literatur betreffend*, en *Sämtliche Werke*, ed. de J. Nadler, Wien 1949-1957, vol. X.
 HERDER, Johann Gottfried (1772): *Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Königlichen Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat*, en *Werke in zehn Bänden*, ed. de Ulrich Gaier, Frankfurt am Main 1985, vol. I.

- HOBBS, Thomas (1651): *Leviathan, Or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*, London.
- HOME, Henry (Lord Kames) (1762): *Elements of Criticism*, Edinburg 31765.
- HUME, David (1754-1762): *The History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, 2 vols., London & Edinburg.
- HUTCHESON, Francis (1728): *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, London.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die Philosophische Schriften*, ed. de C. I. Gerhardt, Berlin 1785-1790, reedición en Hildesheim 1960-61 [= GP].
- *Sämtliche Schriften und Briefe*, ed. de la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften y la Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Berlin 1923ss.
- (1684): *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, en *Sämtliche Schriften und Briefe*, VI, 4A, 585-92.
- (1710), *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, en GP VI.
- (1720): *Monadologie*, en GP VI.
- (1765): *Nouveaux Essais sur l'entendement humaine*, en *Sämtliche Schriften und Briefe*, VI, 6.
- LOCKE, John (1690): *An Essay concerning Human Understanding*, ed. de P. H. Niddith, Oxford 1979.
- MEIER, Georg Friedrich (1952): *Vernunftlehre*, ed. de G. Schenk, Halle 1997.
- (1952): *Auszug aus der Vernunftlehre*, reeditado en AA 16, 3-872, Berlin y Leipzig 1914, 1924.
- (1754-1759), *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften*, reimprección en Hildesheim y New York 1976.
- MENDELSSOHN, Moses (1755): *Briefe über die Empfindungen*, en *Schriften zur Philosophie, Ästhetik und Apologetik*, ed. de M. Brasch, 1880, 1968.
- MENDELSSOHN, Moses (1771): *Rhapsodie, oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen*, en *Philosophische Schriften. Verbesserte Auflage*, Berlin 1971, vol. I.
- MILTON, John (1667): *Paradise Lost*, London.
- DE MONTAIGNE, Michel Eyquem (1533-1592): *Essais*, Bordeaux 1580ss.
- PLATNER, Ernst (1772): *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, Leipzig.
- POPE, Alexander (1732-1734): *Essay on Man*, London.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1755): *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, en *Oeuvres complètes*, ed. de M. Launay, Paris 1971
- SPALDING, Johann Joachim: *Bestimmung des Menschen* (1748) y *Wert der Andacht* (1755), ed. H. Stephan, Gießen 1908.
- SULZER, Johann Georg (1771, 1774): *Allgemeine Theorie der schönen Künste, in einzeln, nach alphabetischer Ordnung der Kunstwörter auf einander folgenden Artickeln abgehandelt*, Leipzig 1792 (edición ampliada), reimprección en Hildesheim 1967.
- (1773): *Entwicklung des Begriffs vom Genie*, en *Vermischte philosophische Schriften*, Hildesheim 1974.
- SWIFT, Jonathan (1704): *A Discours concerning the mechanical Operation of the Spirit. In a Letter to a Friend. A Fragment*, London.
- TETENS, Johannes Nikolaus (1777): *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, en *Die philosophischen Werke*, Hildesheim y New York 2004.
- VERRI, Pietro (anónimo) (1773): *Idee sull' indole del piacere*, Livorno 1773.
- WINCKELMANN, Johann Joachim (1763): *Abhandlung von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst, und dem Unterrichte in derselben*, en *Kleine Schriften, Vorreden, Entwürfe*, ed. de W. Rehm, Berlin y New York 2002.
- WOLFF, Christian: *Gesammelte Werke*, ed. de J. École et alii, Hildesheim 1962ss, etc.
- (1713): *Vernünftige Gedanken von den Kräfften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit (Deutsche Logik)*, ed. de H. W. Arndt, en *Gesammelte Werke*, Hildesheim 1965, secc. 1.^a, vol. I.
- (1720): *Vernünftige Gedanken: von Gott, der Welt und der Seele des Menschen und allen Dingen überhaupt*, en *Gesammelte*

- Werke, ed. de Ch. A. Corr, Hildesheim 1983, secc. 1.^a, vol. II.
- WOLFF, Christian (1726): *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schrifften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gegeben auf Verlagen ans Licht gesellet*, Frankfurt am Main 2^a1733; reimpresión en Ch. Wolff, *Gesammelte Werke*, ed. de W. Arndt, Hildesheim y New York 1973, secc. 1.^a, vol. IX.
- (1728): *Philosophia rationalis sive logica, Pars II*, ed. de J. École, en *Gesammelte Werke*, Hildesheim, etc. 1983, secc 2.^a, vol. I.1
- WOLFF, Christian (1730): *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*, en *Gesammelte Werke*, ed. de J. École, Hildesheim 1962, sección 2.^a, vol. III.
- (1732): *Psychologia empirica*, en *Gesammelte Werke*, ed. de J. École, Hildesheim 1968, Secc. 2.^a, vol. V.

8.3. Selección bibliográfica

- ARNOLDT, Emil (1909): *Charakteristik von Kants Vorlesungen über Metaphysik und möglichst vollständiges Verzeichnis aller von ihm gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesungen*, en *Gesammelte Schriften*, vol. V, 2.^a parte, Berlin 1909.
- BAEUMLER, Alfred (1923): *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, vol. I: *Kants Kritik der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Systematik*, Tübingen 1967.
- BARATA-MOURA, José (2010): «Kant ou le sens pragmatique d'une Anthropologie», en RIBEIRO DOS SANTOS, *Was ist der Mensch*, 15-42.
- BRANDT, Reinhard (2001): *Immanuel Kant: Política, Derecho y Antropología*, México.
- DUMOUCHEL, Daniel (1994): «La découverte de la faculté de juger réfléchissante. Le rôle heuristique de la "Critique du goût" dans la formation de la Critique de la faculté de juger», en *Kant-Studien* 85, 1994, 419-42.
- (1999): *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique. Esthétique et philosophie avant la critique de la faculté de juger*, Paris.
- GIORDANETTI, Piero (1995): «Nuovi documenti sulla genesi dell'estetica kantiana: Il xxv volume della Akademie Ausgabe», *Rivista di filosofia* 50, 1995, 341-53.
- (1995): «Das Verhältnis von Genie, Künstler und Wissenschaftler in der Kantischen Philosophie: Entwicklungsgeschichtliche Beobachtungen», en *Kant-Studien* 86, 1995, 406-30.
- GIORDANETTI, Piero (1999): «Kants Entdeckung der Apriorität des Geschmacksurteils. Zur Genese der Kritik der Urteilskraft», en D. Falcioni et alii (1999): *Aufklärung und Interpretation. Tagung aus Anlaß des 60. Geburtstags von Reinhard Brandt*, Würzburg, 171-96.
- (2001): *Kant e la musica*, Milano.
- (2001): *L'estetica fisiologica di Kant*, Milano.
- GRUNDMANN, Richard (1893): *Die Entwicklung der Ästhetik Kants. Mit besonderer Rücksicht auf einige bisher unbeachteter Quellen dargestellt*, tesis doctoral, Leipzig.
- GUYER, Paul (2003): «Beauty, Freedom and Morality: Kant's Lectures on Anthropology and the Development of his Aesthetic Theory», en B. Jacobs y P. Kain (ed.) (2003): *Essays in Kant's Anthropology*, Cambridge, 135-63.
- JUCHEM, Hans-Georg (1970): *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant: unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs der verworrenen Erkenntnis*, Bonn.
- KIM, Soe Bae (1996): *Die Entstehung der Kantischen Anthropologie und ihre Beziehung zur empirischen Psychologie der Wolffschen Schule*, Frankfurt am Main.
- HINSKE, Norbert (1966): «Kants Idee der Anthropologie,» en H. Rombach (ed.) (1966): *Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag*, Freiburg y München 1966.
- (1970) *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie: der dreißigjährige Kant*, Stuttgart.
- (1980): *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Freiburg y München.

- HINSKE, Norbert (1992): «Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik. Die philosophische Bedeutung des Kantschen Logikcorpus», en *Aufklärung* 7, 1992, 57-71.
- (1994): «Kantianismus, Kantforschung, Kantphilologie. Überlegungen zur Rezeptionsgeschichte des Kantschen Denkens», en W. Orth y H. Holzhey (ed.) (1994): *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*, Würzburg, 31-43
- (1995): «Kants Neue Theorie der Sinnlichkeit und ihre Sprachregelungen», en L. M. Bianchi (ed.) (1995): *Sensus - Sensatio. VIII Colloquio Internazionale dell Lessico Intellettuale Europeo. Roma 6-8 gennaio 1995*, Roma, 527-40.
- (1995): «Prolegomena zu einer Entwicklungsgeschichte des Kantschen Denkens. Erwiederung auf Lothar Kreimendahl», en R. Theis y C. Weber (ed.) (1995): *De Christian Wolff à Louis Lavelle. Métaphysique et histoire de la philosophie: Recueil en hommage à Jean École à l'occasion de son 75^e anniversaire - Von Christian Wolff bis Louis Lavelle. Geschichte der Philosophie und Metaphysik: Festschrift für Jean École zum 75. Geburtstag*, Hildesheim, etc. 102-21.
- (1999): «Wolffs empirische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. Zur Diskussion über die Anfänge der Anthropologie im 18. Jahrhundert», *Aufklärung* 11, 1999, 97-107.
- LA ROCCA, Claudio (2010): «Prospettive su Kant e la psicologia», en RIBEIRO DOS SANTOS, *Was ist der Mensch*, 43-60.
- LINDEN, Mareta (1994): *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1976.
- LORITE MENA, José (1989): «Kant, la pregunta por el hombre y el nacimiento de la antropología como problema filosófico», en *Pensamiento* 45, 1989, 129-55.
- LOUDEN, Robert B. (2002): «The Second Part of Morals: Kant's Moral Anthropologie and its Relationship to his Metaphysics of Morals», en *Kant e-prints* 1, 2002, 1-13.
- MAKREEL, Rudolf A. (2001): «Kant on the Scientific Status of Psychology, Anthropology, and History», en E. Watkins (ed.) (2001): *Kant and the Sciences*, Oxford, 185-201.
- MANGANARO, Paolo (1974-1975): «Estetica e antropología nelle lezioni kantiane. I preliminari», *Studi di estetica* 2, 1974-1975, 148-94.
- MENZER, Paul (1952): *Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung*, Berlin.
- NAKAZAWA, Takeshi (2009): *Kants Begriff der Sinnlichkeit. Seine Unterscheidung zwischen apriorischen und aposteriorischen Elementen der sinnlichen Erkenntnis und deren lateinischen Vorlagen*, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- NEHRING, Robert (2010): *Kritik des Common Sense: Gesunder Menschenverstand, reflektierende Urteilskraft und Gemeinsinn - Der Sensus communis bei Kant*, Berlin.
- PANKNIN-SCHAPPERT, Helke (2008): «Die Bedeutung des ästhetischen Urteils in den vorkritischen und kritischen Schriften Immanuel Kants», en V. Rohden et alii (ed.) (2008): *Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin y New York, 27-38.
- PIRILLO, Nestore (2004): «Note sulla "prudenza" nelle lezioni di antropología», en R. Cotteri (ed.) (2004): *Studi italo-tedeschi. XXV Simposio internazionale di studi italo-tedeschi: «Immanuel Kant (1724-1804) nel 200° anniversario della morte»*, Meran, 129-205.
- RIBEIRO DOS SANTOS, Leonel et alii (ed.) (2010): *Was ist der Mensch / Que è o homem? Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, Lisboa.
- RIVERO, Gabriel (2011): «Zur Entstehung der Anthrologie Kants. Die Anthropologie im Hinblick auf den kantischen Metaphysikbegriff der Phase κ», en *Methodus* 6, 2011, 179-204.
- RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto y ONCINA, Faustino (ed.) (1999): *Ética y Antropología: un dilema kantiano (en los bicentenarios de la «Antropología en sentido pragmático» —1798— y la «Metafísica de las costumbres» —1797—)*, Granada.
- SALA, Giovanni S. (1978): «Der "reale Vestandesgebrauch" in der Inauguraldissertation Kants von 1770», en *Kant-Studien* 69, 1978, 1-16.

- SÁNCHEZ MADRID, Nuria (2007): «Kant y la expulsión del demiurgo. Estatuto y alcance de la Antropología desde un punto de vista fisiológico», en *Revista de Filosofía* 42, 2007, 157-74.
- (2012): «Ingenio, Sagacidad e invención en las Lecciones de Antropología de Kant», en *Studi Kantiani* 25, 2012, 71-89.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Manuel (2010): *Sentimiento y reflexión en la filosofía de Kant. Estudio histórico sobre el problema estético*, Hildesheim, Zürich & New York.
- (2010): «La influencia del leibnicianismo en la génesis de la teoría del genio de Kant. El Geist como fuerza básica», en M. Sánchez Rodríguez y S. Rodero Cilleros (ed.) (2010): *Leibniz en la filosofía y la ciencia modernas*, Granada, 535-52.
- (2011): «El significado pragmático de la crítica del gusto en las primeras Lecciones de Antropología de Kant. Lo bello como análogo de la perfección moral», en J. San Martín y T. Domingo Moratalla (ed.) (2011): *Perspectivas sobre la vida humana. Cuerpo, mente, género y persona*, Madrid, 169-78.
- (2012): «Logica naturalis, Healthy Understanding and the Reflecting Power of Judgment in Kant's Philosophy. The Source of the Problem of Judgment in the Leibniz-Wolffian Logic and Aesthetics», en *Kant-Studien* 103, 2012, 188-206.
- (2012): «Ingenio, uso hipotético de la razón y Juicio reflexionante en la filosofía de Kant», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 29, 2012, 577-92.
- (2012): «Philosophische Kritik des Geschmacks und objektive Gültigkeit des Schönen bei Kant in der Zeit der *Dissertatio*», en *Historia Philosophica. An International Journal* 10, 2012, 11-24.
- (2013): «The Conclusion of the Deduction of Taste in the Dialectic of Aesthetic Power of Judgment», en *Trans/Form/Ação* 23.2, 2013, 45-62.
- (2013): «Witz und reflektierende Urteilskraft in Kants Philosophie», en S. Bacin et alii (ed.) (2013): *Kant und die Philosophie in weltbürgerliche Absicht*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, vol. IV, 487-96.
- SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Manuel (2013): «La humanidad como fin suprasensible de la razón humana en el pensamiento de Kant», en R. Rizo-Patrón y M.ª J. Vázquez (ed.), *La razón y sus fines. Elementos para una antropología filosófica en Kant, Husserl y Horkheimer*, Hildesheim, Zürich & New York: Olms Verlag, 247-61.
- SANTOS HERCEG, José (2001): «Reivindicación de las lecciones y reflexiones como fuente de la filosofía moral kantiana», en *Veritas* 46, 2001, 555-70.
- SCHLAPP, Otto (1901): *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, Göttingen.
- STARK, Werner (1992): «Die Formen von Kants akademischer Lehre», en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 40, 1992, 543-62.
- STURM, Thomas (2009): *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, Paderborn.
- (2011): «Freedom and the Human Sciences: Hume's Science of Man versus Kant's Pragmatic Anthropologie», en *Kant Yearbook* 3, 2011, 23-42.
- TONELLI, Giorgio (1955): *Kant, dall'estetica metafisica all'estetica psicoempirica. Studi sulla genesi del criticismo (1754-1771) e sulle sue fonti*, Torino.
- VÁZQUEZ LOBEIRAS, María Jesús (1998): *Die Logik und ihr Spiegelbild. Das Verhältnis von formaler und transzendentaler Logik in Kants philosophischer Entwicklung*, Frankfurt am Main.
- VÁZQUEZ LOBEIRAS, María Jesús (2005): «Comunicabilidad y gusto. Fragmentos de Kant sobre estética», en H. F. Delfosse y R. Youseffi (ed.) (2005): «*Wer ist Weise? Der gute Lehr von jedem annimmt*». *Festschrift für Michael Albrecht zu seinem 65. Geburtstag*, Nordhausen, 277-95.
- (2010): «Fines y razones. Elementos para una antropología filosófica en el pensamiento de Kant», en RIBEIRO DOS SANTOS, *Was ist der Mensch*, 193-206.
- WIELAND, Wolfgang (2001): *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Göttingen.
- WILSON, Holly L. (2006): *Kants Pragmatic Anthropology*, New York.
- ZAMMITO, John H. (2002): *Kant, Herder, and the Birth of Anthropologie*, Chicago 2002.

