



Sincronía
ISSN: 1562-384X
sincronia@csh.udg.mx
Universidad de Guadalajara
México

La metamorfosis de lo bello. Una interpretación de la “Primera parte” de la Crítica del juicio de Immanuel Kant.

Lome Hurtado, Luis Ángel

La metamorfosis de lo bello. Una interpretación de la “Primera parte” de la Crítica del juicio de Immanuel Kant.

Sincronía, núm. 77, 2020

Universidad de Guadalajara, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513862147002>



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

La metamorfosis de lo bello. Una interpretación de la “Primera parte” de la Crítica del juicio de Immanuel Kant.

The Metamorphosis of Beauty. An Interpretation of the “Part I” of Immanuel Kant’s Critique of Judgment.

Luis Ángel Lome Hurtado luislome@yahoo.com.mx
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México

Resumen: El presente escrito tiene el objetivo de dilucidar acerca de la aproximación kantiana de lo bello a través de un análisis de la “Primera parte. Crítica de la facultad de juzgar estética” de la *Crítica del Juicio* de Immanuel Kant. La interpretación muestra la importancia de la obra dentro del sistema del Idealismo trascendental y visualiza sus problemas filosóficos centrales en relación con los tópicos centrales de naturaleza (*Crítica de la razón pura*), belleza (*Crítica del juicio*) y libertad (*Crítica de la razón práctica*). La interpretación muestra que el ideal de lo bello realiza la unificación y distinción de la naturaleza (fenómenos) y la libertad (noumenos); pero este ideal de lo bello sufre de un proceso de metamorfosis que, de acuerdo con los momentos del juicio del gusto del “Libro primero. Analítica de lo bello”, hace cambiar la forma de los fenómenos (representaciones, cosas), transforma la solipsista subjetividad en comunicabilidad universal, bajo la cual el hombre deviene en especie y, con ello, se patentiza una satisfacción necesaria propia de una humanidad. La metamorfosis de lo bello como ideal trascendental de la subjetividad transforma las relaciones del hombre consigo mismo, con los otros, con las cosas y con su mundo. Este ideal de lo bello es una exposición dinámica de una naturaleza especial, la cual se encuentra en una relación íntima con la situación filosófica de su momento, especialmente con la teoría de la naturaleza y su metamorfosis de los seres vivos de Goethe.

Palabras clave: Juicio, Gusto, Juicio reflexionante, Finalidad, Forma.

Abstract: The paper’s issues elucidates the Kantian approximation of beauty through an analysis of the “Part I. Critique of Aesthetics Judgment” of Immanuel Kant’s *Critique of Judgment*. The interpretation shows the significance of the work within the System of Transcendental Idealisms and appoints to his Philosophical main issues in relation with the mains topics of nature (*Critique of the Pure Reason*), beautiful (*Critique of Judgment*), freedom (*Critique of Practical Reason*). The interpretation shows that the ideal of beauty carries out the unification and distinction of nature (phenomena) and freedom (things-in-themselves); but this ideal of beauty undergoes of metamorphosis that, according to moments of the Judgments of Taste “First Book. Analytic of Beautiful”, changes the phenomena’s forms (representations, objects), transforms the solipsism of subjectivity to the universal communicability, under this the man becomes a species and, with this, makes evident an own necessary satisfaction of humanity. The metamorphosis of beauty as Transcendental ideal of subjectivity transforms the relationships of man with self, with the others, with the objects and with the world. This ideal of beauty is a dynamical exposition of a special nature, which is found in close relation of the Philosophical situation of his time, especially with the Goethe’s Theory of Nature and his metamorphosis of beings.

Keywords: Judgment, Taste, Reflecting Judgment, Finality, Form.

Sincronía, núm. 77, 2020

Universidad de Guadalajara, México

Recepción: 31 Marzo 2019

Aprobación: 04 Noviembre 2019

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=513862147002>

1. La Crítica del Juicio.

La Crítica del juicio y su reflexión acerca de la experiencia de lo bello obedece a un destino de su época. Dentro de la exposición sistemática de dicha obra, Kant describió la intuición más admirable y simbólica de la experiencia de los organismos de la naturaleza, de la teleología de los seres vivos, de lo bello y de lo sublime; pero, aun así, su recepción a finales del siglo XVIII pasó desapercibida y relegada a un plano meramente provisional; a tal punto que, como lo expresa Julien Benda, en su tiempo dicha obra: “pasa por ser una de las más nobles, aunque no haya tenido el mayor efecto sobre la humanidad” (1941, p. 46). Esto se esquematiza con los problemas propios de la metafísica de la época debido a que la separación kantiana de fenómeno y noumeno, intuición sensible e intuición intelectual, provocó que la indagación subsecuente a sus primeras dos críticas se trasladará hacia la apuesta trascendental, metafísica y científica de la cosa-en-sí (Jacobi, Reinhold, Fichte, Schelling, Hölderlin, Hegel) a través de la intuición intelectual, desplazando y marginando subsecuentemente la reflexión y contemplación de la cosa-para-sí o fenómeno (Hartmann, 1960) propia de la intuición sensible. Nicolai Hartmann expresa acerca de este hecho que marcó el destino de una obra filosófica y de un pensador que tuvo su ocaso en la transición del siglo XVIII al XIX:

Con seguridad fue el menos entendido y valorado de sus contemporáneos y sucesores: la filosofía de la naturaleza de Schelling y Hegel despreció la crítica de la facultad teleológica de juzgar y volvió a proceder según el modelo escolástico. La de Kant era una crítica trascendental, es decir, gnoseológicamente referida a los supuestos de la naturaleza orgánica; el idealismo de la razón, en cambio, creyó volver a estar en posesión de verdades universales incontestables, en virtud de las cuales se podían interpretar teleológicamente las enigmáticas organizaciones de los seres vivos que están adecuados a un fin, y también toda la naturaleza, vista desde el fondo. (1954, pp. 82-83).

Este sino de la filosofía crítica trascendental se originó dentro de las investigaciones filosóficas de la época y se efectuó consistentemente en el interior de los problemas centrales del problema del conocimiento esquematizado en la etapa crítica del filósofo de Königsberg. La topología del conocimiento descrita en la “Tercera antinomia de la razón” de la Crítica de la razón pura (2002a) describe la contraposición e imposibilidad de unificación de naturaleza y libertad. En esta primera crítica de 1781 (Primera edición) y 1787 (Segunda edición) Kant elabora las condiciones de posibilidad para la experiencia de la naturaleza dentro de los principios y las leyes de la facultad del entendimiento que constituyen todo objeto en cuanto correlación de fenómeno y concepto; el resultado de esto es la construcción de la naturaleza desde la base de la científicidad física-matemática. Desde la extrapolación del concepto de experiencia, pero en constante referencia a ella, Kant realiza en 1788 una cabal fundamentación metafísica para la regulación de las acciones humanas, la cual se expresa en la Crítica de la razón práctica (2002b) que presenta la configuración de la libertad desde la autonomía con respecto

a las leyes de la naturaleza y su experiencia fenoménica pura; esto debido a que la cimentación de la moral es trazada desde el plano de la facultad de la razón y sus ideas trascendentales que sirven como legislación de la vivencia humana y como prescripción de lo incondicionado de la libertad y la autonomía de la acción. El resultado es la contraposición entre la facultad del entendimiento y la facultad de la razón, entre la naturaleza y la libertad, entre el ser y el deber ser, entre el fenómeno y la cosa-en-sí.

Este abismo insalvable del bosquejo de la “Tercera antinomia kantiana” y su realización en las primeras dos críticas es la causa de la elaboración de la Crítica del juicio de 1790, la cual expresa el estado de necesidad de conciliar lo fenoménico de la experiencia y lo nouménico de la acción, el mecanismo de la naturaleza y los caprichos de la libertad. En este sentido, la experiencia de lo bello se presenta como una tendencia para realizar la unificación no sólo de las obras kantianas (Crítica de la razón pura, Crítica de la razón práctica), sino, y como lo más relevante, de la naturaleza y de la libertad. De tal manera que, desde este sentido y en constante referencia con la situación filosófica del siglo XVIII, la exposición del juicio del gusto como juicio estético se presenta como una vía considerable para la consolidación del proyecto de una crítica de la razón en su estado puro y, con ello, de la depuración y unificación de los objetos propios del conocimiento: naturaleza, belleza y libertad.

2. El juicio reflexionante.

¿Qué son esos fenómenos que salen de las leyes de la naturaleza y de las reglas de la libertad? Kant responde que: “hay tan diversas formas de la naturaleza, vale decir, tantas modificaciones de los conceptos naturales trascendentales generales” (2005, p. 22) que no pueden ser comprendidos dentro de la experiencia científica ni moral porque son objetos propios del sentimiento, del estado de ánimo, de las circunstancias, de las modificaciones de los fenómenos. Y precisamente, este reino emergente de los fenómenos aleatorios que no pueden ser objetivados ni regulados, caen dentro de la vivencia subjetiva porque están dentro del sujeto, pero al mismo tiempo, yacen en el objeto.

Kant distingue dos formas de la facultad del juicio (*die Urteilskraft*): el juicio determinante (*die bestimmend Urteilskraft*) y el juicio reflexionante (*die reflektierende Urteilskraft*). El primero es usado para la constitución de los objetos en su universalidad y necesidad; mientras que el segundo es pensado para una consideración no teórica ni práctica, sino sólo para reflexionar acerca de las peculiaridades dinámicas de los fenómenos que oscilan entre la naturaleza y la libertad.[1] Esto sólo es posible porque la reflexión del juicio está construida gramaticalmente por un participio (*reflektierende*) el cual le otorga al juicio la característica de ser una acción constante que sale de sí y retorna al modo de una actualización que jamás alcanza a determinar la existencia de los fenómenos, sino sólo se inclina hacia su contemplación. Este modo de consideración es propio del terreno del juicio del gusto, del juicio teleológico y del discurrir de la historia. Esto es interesante porque

dentro de esa forma gramatical se puede comprender la significación del juicio en su estado puro como *Urteilkraft*, es decir, como "Kraft", la fuerza, la potencia o la capacidad (Fink, 2011) que tiene la intención no de entender, razonar o legislar, sino sólo de reflexionar, de plegarse y replegarse constantemente sobre la experiencia como una fuerza o tendencia que caracteriza la naturaleza del juicio en su estado puro.

3. El principio de finalidad.

El juicio reflexionante se dirige hacia la puesta en escena de una naturaleza especial y no general, de una experiencia subjetiva y no objetiva, de una experiencia dinámica y no mecánica, de una experiencia en devenir y no de una sustancia permanente; y esto Kant lo puede conseguir mediante la formulación del principio trascendental de "finalidad" (*Zweckmässigkeit*).[2] Éste posee una potencia interna autónoma que extrae de sí su propio principio sin obtenerlo de los fenómenos ni de las ideas, ni del mecanismo natural ni de la regla moral porque está dado desde el libre juego de las facultades de la imaginación y del entendimiento, bajo el cual hay más potencia de la primera que de la segunda.

Dicho principio se puede representar como un resorte interno, como algo orgánico, como algo vivo que reflexiona precisamente acerca de los rasgos más vitales del hombre como las expresiones del sentimiento, de lo bello, de lo sublime y del arte. Este principio de finalidad se aproxima a la experiencia de lo bello porque en su misma naturaleza sólo se presenta como aquello que no tiene fin, concepto, ni razón, ya que únicamente se dirige hacia la "crítica de la crítica" (Gadamer, 2005, p. 75) de esas experiencias bajo las cuales la pura particularidad, la individualidad y la autorreflexión de la conciencia se vuelven un rasgo distintivo del estado subjetivo trascendental de la experiencia de los fenómenos estéticos (Gadamer, 1991).

Desde este punto, se puede observar la relación que establece Kant con el dinamismo metafísico de Leibniz y con la teoría de la naturaleza de Goethe. Para Leibniz la sustancia se presenta como una fuerza que posee su fin dentro de sí misma y su actualización se marca por sus posibilidades inherentes en sus notas esenciales, las cuales son conocidas mediante las verdades de la razón. En este sentido, la sustancia leibniziana significa fuerza y, con ello, cambio, movimiento, mutación, transformación.[3] La desmantelación kantiana de la *metaphysica specialis* (Dios, Alma, Mundo) suspende la facultad de la razón a favor de la del entendimiento, y ésta proyecta ese dinamismo dentro de la facultad del juicio reflexionante y su correspondiente principio de finalidad, pero con la peculiaridad de que dicho principio no es empírico ni metafísico, sino trascendental; es decir, que su principio se extrae de sí mismo y no es condición de posibilidad para fundamentar ni determinar una objetividad de las cosas.

Esta característica trascendental del principio de finalidad influyó en la teoría de la naturaleza de Goethe. En el año de 1827 cuando Goethe tiene 78 años y cuando han pasado ya 23 años de la muerte de Kant a sus 80

años, Jean Peter Eckermann le pregunta a Goethe que a quién considera el más grande de los filósofos, éste respondió lo siguiente:

Kant...sin la menor duda. Kant es también el filósofo cuya doctrina se ha acreditado de más fecunda y a la que más hondo ha arraigado en nuestra cultura alemana. Aunque no lo haya leído, ha influido en usted. Ahora ya no lo necesita, porque ya tiene lo que pudiera él darle. (Goethe, 1991b, p. 129).

Y esta respuesta pasa por encima de la gran constelación de filósofos alemanes como Schelling, Fichte y Hegel. De la misma manera en que Goethe rechazó la invitación de amistad de Napoleón para radicar en París y ampliar, con ello, su visión del mundo (Heidegger, 2015, p. 14); Kant rechazó las invitaciones de Goethe[4], quien se sentía fuertemente atraído por la consideración de la finalidad o teleología de la naturaleza de la Crítica del juicio.[5] Según Goethe, él y Kant llegaron a la misma comprensión de la imagen no científica de la naturaleza y su finalidad trascendental que se expresa en la tesis de que “cada ser existe para él mismo” (Goethe, 1991b, p. 129); según la Correspondencia de Körner-Schiller de 1790, Goethe encontró en la lectura de la tercera crítica “alimento para su filosofía” (Cassirer, 2014, p. 237). Y esto expresa la ambigüedad de la relación Kant-Goethe debido a que, por una parte, Goethe afirma haber vertido su intuición no científica de la naturaleza antes de la aparición de la Crítica del juicio en 1790 en su Ensayo sobre la metamorfosis de las plantas[6]; pero, por otra parte, después de su lectura de la Crítica del juicio, Goethe publicó varios trabajos como Naturaleza de las plantas (1790), el poema Metamorfosis de los animales y el escrito Esquema de una Introducción general a la Anatomía comparada (1795) y el poema La metamorfosis de las plantas (1798). Y esto refleja una cierta consideración de la imagen teleológica no sólo de la naturaleza, sino también de las experiencias estéticas bajo las cuales se pueden encontrar las condiciones de posibilidad para la comprensión e interpretación de los seres desde la idea de una metamorfosis que devela el carácter verdadero de cada ser vivo. Esto quiere decir que, la insignia de cada ser es su fuerza, su movimiento, su cambio, su mutación, su transformación y su metamorfosis bajo las cuales aparecen las notas esenciales de la naturaleza en su devenir puro. Antes de pasar a la consideración de la manera bajo la cual aparece una metamorfosis de lo bello en la obra de Kant, será necesario mencionar lo que Goethe en su poema La metamorfosis de las plantas expresa acerca de esta intuición:

*Cada planta ahora anuncia una ley
sempiterna; Cada flor conversa claramente
contigo. Pero si de la diosa escritura aquí
aciertas a descifrar, doquiera con leves
variantes, la encontrarás también siempre
en el fondo igual. Arrástrase la oruga, vuela
la mariposa, cambia el hombre, plasmado,
la forma decretada.*

Fuente: (1991a, p. 1159)

4. La metamorfosis de lo bello.

La "Analítica de lo bello" de la Crítica del juicio contiene los factores del juicio del gusto, los cuales ofrecen las indicaciones para la comprensión de la experiencia de lo bello dentro de los juicios estéticos. En dichos factores, como es propio del juicio reflexionante, se puede encontrar una exposición dinámica de la belleza, y con ella, se puede visualizar un proceso de metamorfosis de los fenómenos, de las representaciones y de los objetos; y esto quiere decir que, lo bello cambia la forma de ser del hombre y de las cosas del mundo. Esto se expresa con el método propio que sigue Kant en su analítica de lo bello, ya que en ella se realiza una "exposición" individual (Darstellung) y no una "representación" (Vorstellung) de los fenómenos[7].

A lo largo de la "Primera parte. Crítica de la facultad de juzgar estética" de la Crítica del juicio, Kant nombra a lo bello a través de diferentes acepciones como "sentimiento vital" (2005, p. 46), como "estado de ánimo en el libre juego de la imaginación y el entendimiento" (2005, p. 60), como "fomento de la vida" (2005, p. 89), como "finalidad subjetiva formal" (2005, p. 71), como "finalidad sin concepto" (2005, p. 85), y como "intuición del mundo" (Weltanschauung) (2005, p. 100). Esta multiplicidad de aproximaciones expresa que la investigación acerca de lo bello no puede ser concebida ni captada inmediatamente, ni a partir de una sola acepción estática y definitiva; sino que, lo bello en su esencia estriba en un constante devenir de sus significaciones, las cuales manifiestan la potencia del propio juicio del gusto. El devenir de lo bello necesita pasar por una exégesis hermenéutica, al modo de una puesta en escena de sus conceptos, principios y momentos para su activación; para con ello, obtener la comprensión e interpretación de lo bello de acuerdo con las experiencias y los fenómenos que de manera particular conllevan a esa dimensión propia en donde se capta la imagen de una metamorfosis de lo bello. Lo siguiente consiste en la puesta en escena o en la exposición (darstellen) de lo bello desde la idea de que en él existe una metamorfosis propia.

4.1. Lo bello cambia la forma.

El primer momento del gusto es la cualidad de lo bello, que lo distingue y lo demarca con lo agradable y con lo bueno: "Gusto es la capacidad de enjuiciamiento de un objeto o de un tipo de representación por medio de una satisfacción o una insatisfacción sin interés alguno. El objeto de una satisfacción tal se llama bello" (Kant, 2012, p. 260)[8]. Kant habla aquí de una "satisfacción" (Wohlgefallen) y una insatisfacción (Missfallen).[9] En la satisfacción se presentan diferentes relaciones del "sentimiento de placer o displacer" (das Gefühl des Lust und Unlust),[10] las cuales son la satisfacción de lo bello (Schöne), la satisfacción de lo agradable (Angenehme) y la satisfacción de lo bueno (Gute). La cualidad de lo bello es el grado de intensidad de los fenómenos, las cosas o las representaciones bajo las cuales sucede una satisfacción

especial y propia del juicio del gusto. Se dice que la satisfacción de lo agradable “deleita” (vergnügt), que la satisfacción de lo bello “gusta simplemente” (bloss gefällt), y que la satisfacción de lo bueno se “aprecia”, “aprueba”, “valora” (geschätzt, gebilligt). Lo agradable como modo de conocer algo posee una satisfacción sin libertad; lo bueno en su ámbito moral-práctico contiene una satisfacción interesada; mientras que, la satisfacción “única y exclusivamente la del gusto en lo bello es desinteresada y libre” (Kant, 2012, p. 258). Lo bello es una satisfacción (Wohlgefallen) libre y desinteresada con respecto a una satisfacción de conocimiento como agrado (Angenehme), y con respecto a una estimación de un bien moral (Gute).[11]

Desde la construcción arquitectónica de esta serie de palabras y sus correspondientes relaciones diversas de la satisfacción es como se puede comprender la significación que Kant le otorga a la cualidad del juicio del gusto que reflexiona acerca de lo bello como una satisfacción libre y desinteresada: “Entonces, se podría decir de la satisfacción: en los tres casos mencionados se refiere a la inclinación, complacencia, respeto. Pues, la complacencia es la única satisfacción libre”. [12] La complacencia (Gunst) sería la satisfacción propia de la experiencia de lo bello porque en ella se prescinde de cualquier interés y condicionamiento en su trato.

Friedrich Kainz entiende que esa satisfacción como complacencia (Gunst) se puede expresar bajo la fórmula de “interés desinteresado” (1952, p. 73), en donde el “desinterés” lo es con respecto a la actitud teórica o práctica, mientras el “interés” de la fórmula sería como un “a-interés” (Kainz, 1952, p. 72) de la inclinación o tendencia hacia un objeto, cosa o representación de lo bello porque éste no provoca una indiferencia, sino el interés más alto, intenso y profundo que se experimenta en esa complacencia. Lo bello no espera algo de la existencia del objeto, sino sólo se deleita en la contemplación, la intuición y el juicio de bello y su exposición. Esto causa que lo bello transforme el grado de intensidad de los fenómenos y que su cualidad cambie gradualmente la relación del hombre con su mundo.

4.2. Lo bello como comunicabilidad.

En el segundo momento del gusto se describe un salto a la categoría de la cantidad: “Bello es lo que, sin concepto, gusta universalmente” (Kant, 2005, p. 62).[13] Existe aquí una extensión de la satisfacción de lo bello; es decir, la satisfacción libre y desinteresada se extiende en su magnitud fenoménica a través de la fuerza (Kraft) del juicio reflexivo del gusto para comunicar y compartir su estado de ánimo hacia las demás subjetividades.

La experiencia de lo bello debe de salir de la singularidad de su satisfacción como complacencia, pero ésta no puede ser puesta en la universalidad y la necesidad de una experiencia teórica ni práctica, a la manera en que se dicte la forma y el modo de realizar una experiencia de la satisfacción libre-desinteresada válida y necesaria para todos; esto quiere decir que, lo bello no puede ser una objetividad tal que desempeñara la función de una ley natural de la experiencia físico-matemática de

la facultad del entendimiento, ni de una legislación de la experiencia formal de las leyes fundamentales prácticas de la facultad de la razón. La experiencia que surge desde la singularidad de lo bello no puede quedarse dentro de una experiencia solipsista, pero tampoco puede ser puesta en la universal objetividad intersubjetiva de las conciencias. En este punto, Kant articula la clásica distinción del conocimiento en general en la relación y diferencia entre lo verdadero, lo bello, lo bueno. En donde lo bello, de acuerdo con su constitución dinámica como facultad reflexionante (*die reflektierende Urteilskraft*), sería el centro entre los extremos de lo verdadero y lo bueno debido a que él es puente para las otras formas de conocimiento, pero no se funde con sus objetos propios ni sus facultades ni sus aspiraciones. ¿Qué hay en ese “entre” de lo universal y lo singular, de la naturaleza y la moral, de lo verdadero y de lo bueno?

Lo bello no aspira a una regularidad de la naturaleza ni a una legislación de las acciones humanas; lo bello no posee un ser ni un deber ser; lo bello no consiste en ser sólo un fenómeno de la conciencia de la satisfacción, pero tampoco puede ser una cualidad inherente a la constitución propia de las cosas. Empero, lo bello es algo que acontece a partir de su “efecto” (*Wirkung*) en el “estado del sujeto”, en la conciencia de una subjetividad; de tal manera que, la belleza acontece como “lo bello”, y éste es real porque se experimenta como “algo bello” que produce un efecto en el psiquismo, y por ende, lo bello se manifiesta como algo fenoménicamente real como si fuera una “cualidad del objeto” (Kant, 2005, p. 55), una “cualidad de las cosas” (Kant, 2005, p. 55), pero no es del objeto; así como tampoco es algo del sujeto, pero sin su referencia a la subjetividad lo bello no podría existir (Kant, 2005, p. 55).

La consecuencia es que la magnitud extensiva de lo bello no se queda ni en la mera subjetividad ni en la absoluta objetividad, no es un sentimiento particular, pero tampoco uno universal. Lo bello al experimentarse como “algo bello” aspira como a ser una experiencia subjetiva que puede ser extendida hacia los demás para ser comunicada, compartida, expresada como un sentimiento vital, como un estado de ánimo que, según Kant, expone una “comunicabilidad universal del estado de espíritu propio de la representación dada” (2005, p. 59), como una confirmación, motivo, regla o como un predicado de lo bello que enlaza todo lo que acontece en el espíritu de una especie. La experiencia de lo bello sería la satisfacción libre y desinteresada que transforma al sujeto y a los demás a partir de un cambio de estado que reconoce y que es reconocido mediante un sentimiento compartido. Lo bello cambia no sólo nuestra subjetividad, sino que la lleva más allá del solipsismo, para con ello, poder extender una experiencia del gusto hacia los demás, al modo de una experiencia compartida, en vista a su estado espiritual y con ello, hacia su comunicación como posible universalidad dentro de la particularidad. Lo bello cambia la forma de nuestro mundo. La forma singular deviene en forma de la especie.

4.3. *Lo bello como especie.*

El tercer momento del gusto expresa: “Belleza es la forma de la finalidad de un objeto, cuando es percibida en él sin la representación de un fin” (Kant, 2005, p. 79).[14] El sistema kantiano establece la diferencia entre el fin (Zweck), (Gesetzmässigkeit) propio de la teorización de la regularidad de la naturaleza, el fin final (Endzweck) de la legislación de las acciones humanas y sus caprichos, y la finalidad (Zweckmässigkeit) del juicio reflexionante en su incursión como teleología de la naturaleza, la historia, el arte, lo sublime y lo propio de lo bello. Kant nombra que el “fin es el objeto de un fundamento real de su posibilidad” (2005, p. 62), esto es la determinación de un objeto mediante su concepto, el cual puede servir de base para una posible experiencia. Dentro de la constitución de los objetos de la naturaleza, la determinación del fin representa la manera en la que el conocimiento a priori se realiza mediante el concepto como fundamento real de la posibilidad de una experiencia. En contraste con esto, se llama “fin final” a la determinación o destinación de un objeto de la vida práctica el cual obtiene su fundamento no por medio de un concepto, sino a partir de su propia autodeterminación como fin en sí mismo articulado en la ley fundamental de la razón práctica o el imperativo categórico.

Kant dice que la belleza al estar en el “entre” del “fin” (Zweck) y del “fin final” (Endzweck) debe buscar un principio que establezca la regla del gusto, la cual se distingue de la ley de la libertad y de la proposición de la naturaleza. La belleza sería la finalidad que presupone un fin en donde no lo hay, sería un “como si” (Martínez, 1987, p. 57) que proporciona una regularidad teleológica a la naturaleza. Esto es que la finalidad posibilita experimentar lo bello como a-conceptual y autónomo a la moralidad.[15] La finalidad de un objeto fijaría un posible fin dentro de las experiencias de los fenómenos dispersos de la naturaleza y del arte; para con ello, indicar la reflexión vital de eso como una experiencia humana. Eso significaría que la belleza es como aquella forma vital que se obtiene desde una presupuesta causalidad del fin de un objeto, pero sabiendo en el fondo que el objeto estético no posee un fin alguno, porque dicha experiencia es como dice Aristóteles repitiendo a Agatón “El arte ama al azar y el azar al arte” (2008, p. 274). Lo bello es: “finalidad subjetiva en la representación de un objeto, sin fin alguno (ni objetivo ni subjetivo)” (Kant, 2005, p. 64), o, dicho en otras palabras: “la mera forma de la finalidad de una representación que nos proporciona un objeto” (Kant, 2005, p. 64), y esto es, de un objeto del cual se tiene conciencia, y en ésta existe un efecto de la satisfacción libre y desinteresada; es así como Kant apunta hacia la experiencia propia de lo bello: “En consecuencia, la belleza, como finalidad subjetiva formal” (2005, p. 71).

En este punto de la intuición de lo bello como forma de la finalidad, expresa Kant que a partir de la representación de ese objeto y quedándose con la pura forma de esa finalidad, se puede conservar el estado de representación y de las relaciones de las facultades sin otra intención más que el agrado mismo de lo bello en su estado puro contemplativo y en él puede darse esa modificación de la temporalidad perteneciente a lo bello:

Nos detenemos en la contemplación de lo bello porque esa contemplación se acrecienta y reproduce por sí misma, y ese detenerse es análogo (bien que no idéntico) a aquél en que un atractivo en la representación del objeto despierta repentinamente la atención, pero manteniéndose pasivo el espíritu. (Kant, 2005, p. 65).

La satisfacción de lo bello abre e intensifica los fenómenos (cualidad); la experiencia de lo bello extiende (cantidad) su efecto de la subjetividad hacia la especie como una intención o inclinación de un sentimiento compartido que gusta de ser reconocido por los demás; la relación de lo bello prolonga (relación) dentro de la complacencia la contemplación de un fenómeno, representación o cosa, como si la temporalidad perteneciente al ideal de lo bello pudiera ser extendida dentro de la continuidad de su duración, al modo de una satisfacción elástica que juega con nuestra imaginación y entendimiento e hiciera con ello, que esa forma de la finalidad de un objeto sin fin en sí mismo pueda ser comprendido como aquello que podría resolver todas las contradicciones, contraposiciones y antinomias de la razón que separa la naturaleza y la libertad, actuando como: "si una voluntad que la hubiera ordenado según la representación de una cierta regla" (Kant, 2014, p. 60)[16].

En el tercer momento del juicio del gusto, el relativo a la relación, Kant lleva la reflexión de lo bello hacia la cumbre misma del idealismo trascendental, el cual concibe la intención de la experiencia de lo bello desde la más intensa contraposición y posible resolución del problema filosófico del siglo XVIII. El racionalismo francés había considerado lo bello como un concepto desde los parámetros de la armonía y perfección de la razón y su emulación del orden divino (Leibniz). El empirismo inglés (Hume) pensó acerca de las relaciones fenoménicas de lo bello desde la experiencia y las representaciones; pero, en este punto, lo bello obedecía a la lógica y estructura de la individualidad (deseo natural) y su inherente liberalismo escéptico como relatividad de todo conocimiento singular y como imposibilidad de todo conocimiento compartido (Gillespie, 1984). Los ecos de la filosofía francesa se expresaban desde la inclinación romántica del retorno a la naturaleza en donde las ciencias y las artes podrían conciliar las diferencias entre los individuos y con ello, apuntar hacia la libertad, la cual se manifestaba como abstracta e irreal dentro de los ideales de la revolución. En este caso, la filosofía del idealismo trascendental de Kant apuesta en 1790 (*Crítica del juicio*) por la intención de resolver todas las contradicciones y antinomias de la razón desde la dinámica reflexiva de la experiencia de lo bello y su correspondiente principio de finalidad (*Zweckmässigkeit*) como puente entre la naturaleza y la libertad, entre el fenómeno y la idea (cosa-en-sí), y el resultado es la expresión simbólica de que lo bello es y deber ser no un fenómeno ni una idea, sino un ideal que distinga y reconcilie los polos de la situación filosófica del momento[17].

El ideal de lo bello es comprendido desde la experiencia base de que algo es bello, y también, desde la tendencia a que se convierta en una intención de plasmar la idea de una especie desde su propia conformación espiritual y de sus sentimientos. El ideal se encuentra en el "entre" de

lo real y lo ideal, y con ello, depurado de las posiciones previas de lo bello propias del racionalismo, del empirismo y en cierta medida, del romanticismo alemán. Acera de este movimiento, la experiencia goetheana de la naturaleza se expresa desde la búsqueda del fenómeno de todos los fenómenos (la planta primigenia) (Ur-pflanze)[18], la cual es base todos los fenómenos, fuerzas, manifestaciones y metamorfosis de los seres vivos. Cuando Goethe le expuso a Schiller su teoría de la metamorfosis de la naturaleza y del anhelado proto-fenómeno, Schiller se quedó maravillado de la postulación de una nueva física que se mostraba contraria a la física matemática de Newton y de las ciencias, pero respondió a Goethe que su planta no era un fenómeno, sino una idea (Cassirer, 2014, p. 249). En el fondo, este acontecimiento marcó indiscutiblemente la percepción de Goethe y tiempo después a ese suceso, concibió la idea de que su planta primigenia seguía siendo un fenómeno originario, pero también se expresaba como un símbolo que contenía lo empírico y lo espiritual, lo fenoménico y lo trascendental de la naturaleza. Indiscutiblemente, la comprensión kantiana del ideal de lo bello y la teoría de la naturaleza - metamorfosis de los seres vivos de Goethe miraron hacia el mismo horizonte bajo el cual lo bello se hace presente como la relación de las relaciones y como aquello más puro y vivo de una satisfacción desinteresada. Lo bello contiene esa experiencia del cambio de forma (metamorfosis) que combina lo ideal con lo que se muestra y lo que no se muestra; y que, por ende, comparece siempre en toda experiencia y mira hacia la idea de una humanidad. Lo bello cambia la forma de los fenómenos, el tiempo bajo el cual aparece algo como bello, y transforma el azar, lo condicionado y lo incondicionado en un sentimiento vital expresado en el espíritu de la especie humana.

4.4. *Lo bello como humanidad.*

El cuarto momento del gusto dice: “Bello es aquello que, sin concepto, es conocido como objeto de una satisfacción necesaria” (Kant, 2012, p. 309).[19] El ideal de lo bello se convierte en “símbolo” del sentido común del hombre y es expresión del reconocimiento de lo otro que no se agota en la singularidad, sino que mira hacia la subjetividad que apuesta por lo universal. Lo bello al ser una satisfacción necesaria se desmarca de cualquier realidad fisiológica, psicológica y hedonista porque:

La belleza no es un balance de las deficiencias, como la bebida que sacia la sed o la comida que satisface el hambre. Así, la experiencia de la belleza no es una combinación de placer o molestia, como es el caso con todas las formas de placer que derivan de una falta, de acuerdo con el Filebo de Platón. [20] (Figal, 2015, p. 44).

En este sentido, lo bello es una inclinación necesaria de un sentimiento que en su comunicabilidad presupone la comunidad de la especie. El ideal de lo bello transforma la apetencia animal en necesidad humana, el deseo animal en deseo antropógeno y su necesidad es la que se expresa en una humanidad que se concibe como un fin en sí mismo. Goethe en su poema

La metamorfosis de los animales intuyó este ideal y su finalidad interna de los procesos y mutaciones de la naturaleza, y con ello, expresó que: "Fin de sí mismo es cada ser; perfecto brota del seno de Natura, y prole perfecta engendra, a su semblanza, luego" (1991a, p. 1160), y por su parte, Kant pensó que la experiencia de lo bello sería el rasgo distintivo e indispensable del hombre que lo distingue de los animales y de los espíritus:

La agradabilidad la sienten también los animales irracionales; la belleza sólo el hombre, ser animal pero racional, aunque no meramente en calidad de tal (por ejemplo, los espíritus), sino como animal al propio tiempo; en cambio, lo bueno es para todo ser racional en general. (2005, p. 52).

Es este sentido, lo bello no sólo cambia la forma de los fenómenos, sino que también ocasiona el cambio de forma del hombre hacia la especie: la conciencia solipsista deviene espíritu o intersubjetividad. De nuevo Goethe en su poema de La metamorfosis de los animales dice bellamente:

Este bello concepto en que el poder con la limitación por fuerza alterna; este equilibrio de albedrío y ley, medida y libertad, soltura y regla, ventaja y deficiencia, de alegría motivo debe ser; la santa Musa con suave coacción y musicales acentos, tal doctrina nos inculca. El pensador moral idea más alta alcanzar no podría; tampoco el hombre que a la acción se consagra, ni el poeta que fantasea sus sueños, ni el monarca que pueblos acaudilla. Quien merece la corona ceñir, solo por esa suprema idea se alegra de ostentarla. Regocíjate, pues, ¡oh tú!, que eres la más alta creación de la Natura, y te sientes capaz en tu intelecto de comprender esa suprema idea, que a sí misma al crear ella se impuso. Aquí detente y vuelve tu mirada hacia atrás, inquiriendo ensaya, prueba, compara, y de la boca de la Musa toma, a fin de que contemples con serena intuición, y por entero esa amable y veraz sabiduría.

Fuente: (1991a, p. 1161).

Conclusiones

Como lo hemos visto, el ideal de lo bello kantiano se presenta como la intención de unificación de la naturaleza y libertad, y en su proceso de metamorfosis realiza la actividad unificadora de lo fenoménico con la idea a través del ideal como forma de la finalidad sin fin, que sería la expresión más directa para experimentar lo bello como un ser autotélico (Kainz, 1952), como una exposición del ser como entelequia, la cual al tener dentro de sí su propio telos, posee la capacidad de ser sí misma en lo exterior.[21]

Es como la forma transformada dentro de cada subjetividad, cada conciencia, cada estado y cada situación vital. La belleza es una fuerza, una potencia, una *dynamis* que se conserva porque ni es simple fenómeno ni es pura idea, porque ni es una ley ni es una regla, y esto quiere decir que la belleza no está sometida a una forma determinada, sino que puede adoptar diversas formas y diversas situaciones y estados de las cosas. Su potencia autotélica no desaparece nunca entre la naturaleza ni la libertad humana porque en esa absoluta libertad puede adoptar la determinación más singular e individual y no le importa ser concebida por el concepto ni regulada por la ley de toda acción. Al igual como lo expresa Platón (2008) lo bello es difícil porque no se deja nunca atrapar, porque su intuición tiene más de imaginación que de entendimiento.

Pienso que la belleza es una metamorfosis. La belleza sería esa relación intermedia entre lo que no se puede conocer y lo que es más próximo a nosotros. La belleza se representaría como el proceso que nos hace sentir que ideal se vuelve real y que éste es idea. La belleza puede ser esa conexión que nos hace sentir que existe algo no sólo para nosotros sino para los demás, aunque ella no sea universal ni objetiva. La belleza a pesar de que no se quiera compartir o comunicar, los demás la pueden experimentar, no como nosotros lo hacemos, sino como se debería de hacer de acuerdo con un sentimiento común. La belleza no es un concepto que nos proporciona la determinación y destinación de un objeto, que se presenta a todos y para todos como una necesidad. La belleza no es una idea trascendental que se presenta como el límite o lo incondicionado de todas las condiciones y que guía nuestras acciones como condiciones de una voluntad; sino que ella, nos lleva a ese límite dentro de lo limitado. La belleza sería la experiencia de que algo que existe ahí es bello, y al serlo es un ser “sujeto para los propios ojos” (Figal, 2015, p. 43).[22] La belleza sería ese estado que cambia, que se transforma, que cambia de forma, que cambia de ser dentro de una experiencia singular y por eso, no sólo ella es como el caos, sino que también, su finalidad no tiene propósito.

Referencias

- Aristóteles. (2008). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- Benda, J. (1941). *El pensamiento vivo de Kant*. Buenos Aires: Editorial Losada S. A.
- Blumenberg, H. (2007). *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*. Valencia: Pre-Textos.
- Blumenberg, H. (2013). *Historia del espíritu de la técnica*. Valencia: Pretextos.
- Cassirer, E. (2014). *Rousseau, Kant, Goethe. Filosofía y cultura en la Europa del siglo de las luces*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Figal, G. (2015). *Aesthetics as Phenomenology. The Appearance of Things*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Fink, E. (2011). *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del Espíritu*. Barcelona: Herder S. L.

- Gadamer, H. G. (1991). *La actualidad de lo bello*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A. – I. C. E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Gadamer, H. G. (2005). *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gillespie, M. (1984). *Hegel, Heidegger and the Ground of History*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Goethe, J. W. (1991a). *Obras completas. Tomo I*. Madrid: Editorial Aguilar.
- Goethe, J. W. (1991b). *Obras completas. Tomo III*. Madrid: Editorial Aguilar.
- Goethe, J. W. (2011). *Fausto*. Madrid - México DF: Espasa Libro S. L. U. - Editora Planeta Mexicana S. A. de C. V. (Edición y traducción de Miguel Salmerón. Prólogo El Duque de Alba).
- Hartmann, N. (1954). *La nueva ontología*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. (Traducción e introducción de Emilio Estiú).
- Hartmann, N. (1960). *La Filosofía del Idealismo Alemán. Tomo I. Fichte, Schelling y los Románticos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana. (Traducción de Emilio Estiú).
- Heidegger, M. (2015). *El tratado de Schelling sobre la esencia de la libertad humana (1809)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Waldhuter.
- Kainz, F. (1952). *Estética*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2002a). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid-Buenos Aires-México-Bogotá: Aguilar-Altea-Taurus-Alfaguara S.A.
- Kant, I. (2002b). *Crítica de la Razón Práctica*. Barcelona: Biblioteca de Grandes Pensadores-RBA Coleccionables S. A.
- Kant, I. (2004). *Kritik der Urteilskraft*. Stuttgart: Reclam Universal Bibliothek
- Kant, I. (2005). *Crítica del Juicio*. Buenos Aires: Editorial Losada. (Traducción del alemán: José Rovira Armengol).
- Kant, I. (2012). *Crítica del discernimiento*. Madrid: Alianza Editorial. (Versión castellana y estudio preliminar de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas).
- Kant, I. (2014). *Crítica del juicio*. Madrid-Barcelona: Editorial Gredos S. A.-RBA Coleccionables, S. A. (Traducción de Manuel García Morente).
- Kant, I. (2016). *Crítica del discernimiento*. Madrid: Mínimo tránsito-A. Machado Libros. (Edición de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas).
- Landgrebe, L. (1975). *Fenomenología e historia*. Caracas: Monte Ávila Editores C. A.
- Leibniz, G. W. (2016). *Nuevos ensayos sobre el entendimiento*. Madrid: Ediciones Akal S. A.
- Martínez, F. (1987). *Desconocida raíz común (Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello)*. Madrid: La balsa de la Medusa. Visor Distribuciones, S. A. – Ed. Antonio Machado.
- Platón. (2008). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- Verneaux, R. (1982). *Immanuel Kant. Las tres críticas*. Madrid: Crítica filosófica. Editorial Magisterio español, S. A.

Notas

[1]La facultad del juicio (Urteilskraft) se divide en juicio determinante y juicio reflexionante. El primero sirve para la constitución de los objetos dentro de su mediación

de la facultad de la sensibilidad y la facultad del entendimiento en su relación alterna con la facultad de la imaginación; esto, para la objetivación de la experiencia objetiva de la naturaleza. El segundo se presenta como la facultad dinámica que discurre reflexivamente sobre los objetos que no pueden constituirse, sino sólo contemplarse dentro de una experiencia.

[2]El principio trascendental de finalidad (Zweckmässigkeit) es central en la Crítica del Juicio de Immanuel Kant. Ludwig Landgrebe lo traduce como la “regularidad del orden” o como el “principio regulativo” (1975, p. 62); Felipe Martínez Marzoa lo interpreta como la “finalidad interna” (1987, p. 58); Roger Verneaux como la “regla de nuestra reflexión sobre la naturaleza” (1982, p. 184) o como la “norma de investigación” (1982, p. 184).

[3]A través de la facultad de la razón, Leibniz (2016) llegó a una concepción dinámica-metafísica de la sustancia o mónada, la cual se aproxima a la “entelequia” aristotélica en donde se puede encontrar que dentro de su continuidad acontece el cambio, la mutación o la metamorfosis. Desde esta perspectiva, la sustancia leibniziana al ser diversas sustancias, éstas son representadas como fluido, y esto expresa su carácter de transformación de la forma o de actualización de su ser como posibilidad de ser. Se puede decir que para Leibniz todo es fluido; esto es, que el ser de la sustancia es fluido.

[4]“Kant no hizo nunca caso de mí, pese a seguir yo, por propio impulso, un camino paralelo al suyo” (Goethe, 1991b, p. 129).

[5]Kant sólo conoció a Goethe como el autor del Fausto, cuya primera parte apareció en 1809 y su segunda parte en 1831. Sin embargo, en 1790 Goethe publicó “Fausto primigenio; Fausto un fragmento”, esta parte fue la que conoció Kant (Goethe, 2011, p. 12). Es importante considerar lo que indica Cassirer (2014) al mencionar que el eslabón que relaciona a ambos pensadores está contenido en la “Segunda parte. Crítica de la facultad de juzgar teleológica” de la Crítica del juicio de Kant. Empero, mi presente interpretación está dirigida hacia el esclarecimiento de que ese eslabón está presente desde la “Primera parte” de dicha obra kantiana.

[6]“Las metamorfosis de las plantas la escribí yo antes de conocer nada de Kant, y, sin embargo, está en armonía con su doctrina” (Goethe, 1991b, p. 129).

[7]Las palabras alemanas “Vorstellung” y “Darstellung” provienen de la misma raíz verbal “stellen” la cual significa el poner o colocar. Para la primera palabra, su verbo reflexivo “vorstellen sich” connota la elaboración conceptual por la facultad del entendimiento, la cual construye todo objeto de conocimiento y lo representa. La segunda palabra en su verbo “darstellen” contiene en su acción una multiplicidad de acepciones como el sobreponer, presentar, figurar, exponer, pintar, describir, historiar, significar, interpretar, desdoblarse, sintetizar, fabricar, etc., lo cual significa que tiene un uso más estético dentro de la consideración kantiana.

[8]Cfr. La definición en alemán: “Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellung durch ein Wohlgefallen, oder Missfallen, ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heisst schön” (Kant, 2004, pp. 123-124).

[9]García Morente (2014) traduce las palabras “Wohlgefallen – Missfallen” por “satisfacción – descontento”; Rovira (2005) las traduce como “agrado – desagrado”; Aramayo & Mas (2012 / 2016) las traducen como “satisfacción – insatisfacción”. Me parece más conveniente este último uso debido al carácter neutral de la satisfacción y su contrario para la consideración del juicio del gusto y su aproximación a lo bello desde un plano neutral a una consideración teórica y moral-práctica. Por su parte, es importante indicar que Felipe Martínez Marzoa (1987) traduce dicha palabra “Wohlgefallen” como “complacencia”.

[10]García Morente (2014) traduce “das Gefühl des Lust und Unlust” como “sentimiento de placer y dolor”; Rovira (2005) como “sentimiento de agrado y desagrado”; Aramayo & Mas (2012 / 2016) como “sentimiento de placer y displacer”. Las traslaciones de García Morente y de Aramayo & Mas podrían ser interpretadas desde una constitución psicológica, fisiológica o emocional; pero la traslación de Rovira podría confundir el sentimiento propio del juicio del gusto estético con la relación de la satisfacción de lo agradable; de esta manera, la posición más neutral sería la de Aramayo & Mas porque la que ofrece García Morente es demasiado psicológica y poco estética al colocar la palabra “dolor” como antónimo de placer.

[11]Para poder comprender la significación de lo bello es necesario tener en mente la región correspondiente a cada modo propio de satisfacción (Wohlgefallen) en lo agradable (das Angenehme), lo bello (das Schöne), lo bueno (das Gute). La satisfacción de lo agradable es llamada “inclinación” (Neigung), la satisfacción de lo bello es llamada “favor” (Gunst), y la satisfacción de lo bueno se llama “respeto” (Achtung). Las traducciones de la Crítica del juicio de Rovira (2005), Aramayo & Mas (2012 / 2016) coinciden al verter dichas palabras; pero la traducción de García Morente (2014) traslada los términos de la siguiente manera: inclinación (Neigung), complacencia (Gunst), estimación (Achtung). El resultado de esto es que cuando el lector se enfrenta con las diferentes versiones al español de la Crítica del Juicio, en la definición de lo bello en su primer momento o factor se obtiene una confusión de las tres formas de satisfacción. Lo importante será mostrar y aclarar este problema, esto se explicará más adelante.

[12]La traducción es mía. Cfr. El texto alemán: “Daher könnte man von dem Wohlgefallen sagen: es beziehe sich in den drei gennanten Fällen auf Neigung, oder Gunst, oder Achtung. Denn Gunst ist das einzige freie Wohlgefallen” (Kant, 2004, p. 122). Aquí traduzco la palabra “Gunst” por “complacencia”, esto siguiendo únicamente la traslación de esa palabra que realiza García Morente (2014); esto debido a que Rovira (2005) y Aramayo & Mas (2012 / 2016) traducen la palabra como “favor”, la cual podría tener un sentido moral-práctico. Incluso en la última frase de la cita mencionada la versión de Aramayo & Mas (2016) intercambia la palabra “favor” por “gracia” para denotar la satisfacción libre y única de lo bello; desde mi punto de vista, la palabra “gracia” podría inclinar la satisfacción de lo bello hacia un momento de epifanía, la cual se aleja del carácter trascendental kantiano de lo bello, ya que lo que se quiere acentuar con la palabra “Gunst” es el momento no teórico ni moral-práctico-religioso, sino la contemplación misma de lo bello; por este motivo, la “complacencia” se presenta como un momento más pertinente para el juicio del gusto.

[13]Cfr. La definición en alemán: “Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt” (Kant, 2004, p. 133).

[14]Cfr. La definición en alemán: “Schönheit ist Form der Zweckmässigkeit eines Gegenstandes, sofern sie, ohnen Vorstellung eines Zwecks, an ihm wahrgenommen wird” (Kant, 2004, p. 154).

[15]Felipe Martínez Marzoa interpreta el principio trascendental de finalidad como una necesaria adecuación entre lo sensible y lo conceptual, y esto se desarrolla como una condición de posibilidad para la armonía de las facultades de conocimiento, sensibilidad, entendimiento, juicio e imaginación, en donde ésta última: “esquematiza sin concepto” (1987, p. 52), y en su libre juego es: “cuando puede hablarse de conceptualidad sin concepto o «finalidad sin fin». Del objeto o cosa o figura en cuestión decimos que es «bello»” (1987, p. 53).

[16]Para entender el sentido de la oración y, con ello, de la significación del tercer momento de la relación del juicio del gusto como finalidad sin fin, es necesario visualizar la formulación gramatical que utiliza Kant en esta frase en donde la acción verbal “hubiera ordenado” (hätte angeordnet) [el subrayado es mío], es declinada como un Konjuntiv II que posee la intención de hablar de cosas o estado de cosas que no son verdaderas, que no son reales, que no pueden ocurrir (deseos irreales, circunstancias irreales, acuerdos irreales) o que todavía no han ocurrido (deseos o ruegos). La noción

de una “finalidad” (Zweckmässigkeit) contiene no sólo la posible idea general de lo bello como una reconciliación de lo natural y de lo bueno, sino también apunta hacia una posible unificación de las tres críticas kantianas propias del Idealismo trascendental; esto lo indica Kant en la siguiente oración subordinada: “puede una forma ser conforme a un fin y no haber tal fin, en el sentido de que no atribuyamos a una voluntad las causas de esa forma, aunque sólo podamos hacernos concebible la explicación de su posibilidad deduciéndola de una voluntad” (2005, p. 63).

[17]La solución kantiana de la antinomia de naturaleza y libertad maravilló a Hans Blumenberg (2007) cuando en el “&26” de la *Crítica del juicio* se adopta el concepto híbrido de “intuición de mundo” (Weltanschauung) que se presenta como la relación de lo condicionado dado para la intuición humana con la idea trascendental del mundo que sondea en lo incondicionado de todas las condiciones y como trascendente a la experiencia humana en general; de esta manera, el concepto kantiano de “intuición de mundo” realiza una experiencia del mundo como idea dentro de la intuición sensible del hombre. La experiencia de lo sublime hace posible la experiencia de dicho concepto.

[18]Goethe buscó constantemente el proto-fenómeno o proto-planta (Ur-pflanze) dentro de la experiencia de la naturaleza a partir de una planta primigenia. Kant en su *Crítica del juicio* habla también de la cosa o motivo como “Ursache”, como la “protocosa” o la “primera causa” de la cosa. Las traducciones al español de dicha obra no alcanzan a mostrar el uso de la palabra kantiana “Ursache” porque la traducen como “causa” (García Morente, 2014), (Aramayo & Mas, 2012 / 2016), (Rovira, 2005); pero dentro de este contexto hermenéutico no está de más acentuar la significación kantiana de “Ursache” con la “Urpflanze” de Goethe dentro del contexto de la obra y su relación con la situación de la época.

[19]“Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird” (2004, p. 159).

[20]“The beautiful is no balancing of deficiency, as the beverage that quenches thirst or the food that satisfies hunger. Thus the experience of the beautiful is not mixed with pleasure and nuisance, as is the case with all forms of pleasure that derive from lack, according to Plato’s Philebus” (Figal, 2015, p. 44)

[21]Los artefactos, las máquinas, los autómatas y las técnicas en general pueden reproducir el movimiento interno de la naturaleza, y con ello, contener una finalidad (autotelia) casi orgánica, pero ellas no podrían tener la capacidad de ser una fuerza interior que sale y retorna a sí. Esta experiencia la vivo el mismo Goethe cuando en 1805 visitó a Beireis de Helmstedt y en su laboratorio encontró los autómatas vaucansonianos inertes, y con ello, sin el encanto de su truco mecánico (Blumenberg, 2013, pp. 23-24).

[22]“...subject to one’s eyes” (Figal, 2015, p. 43).