

*ANALOGY AND SYMBOL: KEY CONCEPTS
FOR THE JOINT BETWEEN NATURE AND FREEDOM
IN KANT'S KRITIK DER URTEILSKRAFT*

RODRIGO MIGUEL BENVENUTO
ORCID.ORG/0000-0003-0668-1399
UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SAN MARTÍN
perec450@gmail.com

Abstract: *In this article, I analyze the concepts of analogy and symbol in the Kritik der Urteilkraft, as well as the role of analogical-symbolic procedure in the articulation between nature and freedom. In the same way, the implications of the symbol will be analyzed as a sensitizing element of the ideas. In this sense, paragraph 59 is decisive in understanding the scope of the analogue procedure and its formulation under the figure of beauty as a symbol of morality. For this: First, I analyze the concept of analogy and its development in the critical period of Kant's philosophy. Second, I describe the notion of example that develops in the "Analytic of the beautiful". Finally, I deal with the notion of symbol, from their differences with respect to the example, to later reflect on the function of analogy as a symbol of morality.*

KEYWORDS: AESTHETIC; METAPHYSICS; LANGUAGE; JUDGMENT; TELEOLOGY.

RECEPTION: 13/11/2017

ACCEPTANCE: 18/04/2018

ANALOGÍA Y SÍMBOLO: CONCEPTOS CLAVE PARA LA ARTICULACIÓN ENTRE NATURALEZA Y LIBERTAD EN LA *KRITIK DER URTEILSKRAFT* DE KANT

RODRIGO MIGUEL BENVENUTO
ORCID.ORG/0000-0003-0668-1399
UNIVERSIDAD NACIONAL DE GENERAL SAN MARTÍN
perec450@gmail.com

Resumen: En este artículo, analizo los conceptos de analogía y símbolo en la *Kritik der Urteilkraft*, y el procedimiento analógico-simbólico que opera en la articulación entre naturaleza y libertad. Asimismo, analizo las implicaciones del símbolo como elemento sensibilizador de las ideas. En este sentido, el párrafo 59 resulta decisivo para comprender los alcances del procedimiento analógico y su formulación bajo la figura de la belleza como símbolo de la moralidad. Para ello procedo de la siguiente manera: en primer lugar, analizo el concepto de analogía y su desarrollo en el periodo crítico de la filosofía de Kant; en segundo lugar, describo la noción de *ejemplo* que desarrolla en la “Analítica de lo bello”. Por último, me ocupo de la noción de *símbolo*, a partir de sus diferencias respecto al *ejemplo*, para reflexionar sobre la función de la analogía como símbolo de la moralidad.

PALABRAS CLAVE: ESTÉTICA; METAFÍSICA; LENGUAJE; JUICIO; TELEOLOGÍA.

RECIBIDO: 13/11/2017

ACEPTADO: 18/04/2018

INTRODUCCIÓN

En el § III de la *Primera Introducción a la Kritik der Urteilkraft*,¹ Immanuel Kant sintetiza las facultades del ánimo (*Gemütskräfte*) en tres: “la facultad de conocer (*das Erkenntnisvermögen*), el sentimiento de placer y displacer (*Gefühl der Lust und Unlust*) y la facultad de apetecer (*das Begehrungsvermögen*)” (EEKU, *Ak.*, XX: 205-206).² La segunda constituye, como puede verse, el término medio entre la primera y la tercera. Kant concibe al discernimiento (*Urteilkraft*)³ como aquella capacidad donde se hallan los fundamentos de la articulación entre la naturaleza (mundo sensible que formalmente construye el entendimiento) y la

1 Las obras de Kant se citan de acuerdo con la edición crítica *Kant's gesammelte Schriften*, editadas por la Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, publicadas desde 1902. El criterio utilizado para las citas es el siguiente: sigla correspondiente a la obra (se mencionan en la bibliografía junto con las traducciones utilizadas), *Ak.* (edición académica, seguido del número de tomo en número romano y de páginas en arábigo.

2 Kant dejó testimonio de su entusiasmo por encontrar una posibilidad de articulación entre la facultad de conocer y la de apetecer en la carta dirigida a Karl L. Reinhold el 27 de diciembre de 1787, donde escribe: “De este modo, me ocupo ahora con la *Crítica del gusto* en cuya ocasión se descubre una nueva especie de principios *a priori* con respecto a los alcanzados hasta ahora. Pues las capacidades del ánimo son tres: la facultad del conocimiento, el sentimiento de goce y no-goce y la facultad apetitiva. He encontrado para la primera principios *a priori* en la *Crítica de la razón pura* (teórica), para la tercera en la *Crítica de la razón práctica*. Los busqué también para la segunda, y aunque en ese entonces tuve por imposible el hallarlos, lo sistemático, que la división de las facultades del ánimo anteriormente consideradas me había permitido descubrir en el ánimo humano y admirar, y en lo posible profundizar, puso en mis manos suficiente materia para el resto de mi vida y me hizo encontrar el camino. De modo que ahora reconozco tres partes de la filosofía, cada una de las cuales tiene sus propios principios *a priori* que se pueden enumerar, y se puede determinar de tal modo, con seguridad, la extensión del conocimiento posible: filosofía teórica, teleología, filosofía práctica; de entre las cuales por cierto se encontrará que la del medio es la más pobre en fundamentos de determinación *a priori*. Yo espero tener esto terminado en manuscrito, aunque no impreso, antes de Pascua bajo el título *Crítica del gusto*” (Br, *Ak.*, x: 514-550, 313). Utilizo la traducción de Silvia del Luján Di Sanza.

3 Opto por traducir *Urteilkraft* por *discernimiento*; siguiendo la sugerencia de Roberto Aramayo y su traducción de la obra de 1790 y que he tenido en cuenta (Aramayo, 2003: 17-24).

libertad (mundo suprasensible bajo la legislación de la razón). En tal sentido, define el discernimiento en general como “la capacidad de pensar lo particular como contenido en lo universal” (KU, *Ak.*, v: 179). A diferencia del discernimiento determinante —donde lo universal está dado— el discernimiento reflexionante debe ascender, desde lo particular hacia lo universal, a partir de un principio trascendental que debe darse a sí mismo.

La inducción y la analogía son modos de inferencia mediante los cuales opera el discernimiento reflexionante. Por medio del *ejemplo* se puede pensar una propiedad determinada como si perteneciera al objeto en sentido universal y, de este modo, cuando se trata de conceptos empíricos, las intuiciones se llaman *ejemplos*. La analogía, en cambio, permite pensar al objeto mismo a través de la propiedad del universal. En este caso, si se trata de conceptos puros del entendimiento, las intuiciones que corresponden a ellas son *esquemas*. Las exhibiciones de los conceptos puros pueden darse por esquemas o por símbolos. En el § 59, Kant afirma, por medio de una analogía, que lo bello es símbolo del bien moral.

El objetivo de este trabajo es analizar los conceptos de analogía y símbolo en la *Kritik der Urteilskraft*, específicamente la formulación del § 59: la belleza como símbolo de la moralidad. Este parágrafo ocupa un lugar clave en la exposición de Kant, en tanto permite pensar el tránsito (*Übergang*) entre los dos sistemas de legislación (naturaleza y libertad). Este tránsito entre la razón teórica y la práctica, a partir de los juicios de gusto, debe surgir de una concepción de lo bello como objeto del juicio estético que lo establezca como universal y símbolo del bien moral.⁴ Ahora bien, el procedimiento por medio del cual se alcanza el símbolo es

4 En este sentido, el trabajo de Di Sanza resalta el lugar de la *Kritik der Urteilskraft* en el proyecto crítico de Kant, prestando una especial atención al concepto de *técnica de la naturaleza* y su importancia en la articulación de naturaleza y libertad. De este modo, enfatiza que “La razón, en tanto sistema de los sistemas, tiene que examinar sus elementos y principios, pero también la relación entre partes heterogéneas y el tránsito de una hacia la otra, y tendrá que hacerlo desde un principio que contenga en sí la idea de ese todo; deberá proceder desde el todo, aprehendido en la idea, hacia las partes contenidas en él” (2010: 60). Del mismo modo, Edgardo Albizu destaca su importancia en tanto que “parte del punto que la *KrV* dejara en la oscuridad: ese talento para subsumir bajo reglas de algún modo ha de ser mediador entre razón y entendimiento, pues la actividad de juzgar, en tanto subsunción bajo reglas, depende en cierto modo de la función reguladora de las ideas de la razón” (2014: 162).

la analogía. Por ello, primero analizaré el concepto de analogía y su desarrollo en el periodo crítico de Kant, así como el desplazamiento hacia la analogía simbólica en la obra de 1790. Segundo, señalaré los rasgos puntuales del procedimiento analógico en la *Kritik der Urteilkraft*, especialmente en la “Analítica de lo bello”, para exponer las diferencias entre la noción de *ejemplo* y *símbolo*. Por último, analizaré la relación entre analogía y símbolo como claves para pensar el tránsito entre naturaleza y libertad.

ANALOGÍA Y CRÍTICA

Cabe señalar una cierta evolución en el concepto de analogía que se despliega desde aquella función esquemática de los juicios determinantes, hasta una comprensión simbólica en los juicios reflexionantes, la cual permite la sensibilización (*Versinnlichung*) de lo inteligible.⁵ En este proceso destacan los distintos análisis de la noción de analogía que Kant expone a lo largo de sus obras, especialmente en la *Crítica de la razón pura*, los *Prolegómenos*, la *Crítica de la razón práctica* y las *Lecciones sobre filosofía de la religión*. En ellas se observa un desplazamiento conceptual en la noción de analogía, que pasará de señalar una correspondencia (*analogías en la experiencia*) a establecer un conocimiento simbólico de lo suprasensible (*analogía simbólica*).⁶ Señalaré, brevemente este recorrido.

5 Varios autores dedicaron especial atención al concepto de analogía y sus implicaciones en la filosofía kantiana. En este sentido, Sueo Takeda abrió el camino con su obra *Kant und das Problem der Analogie*, publicada en 1969. A partir de un exhaustivo análisis del concepto en la obra de Kant, y desde cierta influencia con los esquemas filosóficos acerca de la analogía desarrollados por el pensador jesuita Eric Przywara, el autor se concentra en mostrar cómo la analogía no constituye una lógica restringida en la obra de Kant, sino un sistema lógico fuerte al que denomina como *logos*. Sin duda, la obra de François Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant* de 1980, es una referencia ineludible en el estudio acerca del concepto de *analogía* en la obra kantiana. En ella, el autor intenta demostrar de qué modo la noción de *analogía* es la llave que permite ingresar al sistema. Del mismo modo, Angela Breitenbach, en su *Die Analogie von Vernunft und Natur* publicado en 2009, presenta un análisis exhaustivo de la noción de *analogía* y sus implicaciones en el problema del mecanicismo de la naturaleza y la libertad de la razón.

6 Para un análisis de las analogías de la experiencia véase Pringe, 2014: 29-45.

En la *Crítica de la razón pura*, al revisar las analogías de la experiencia en la “Analítica trascendental”, Kant estudia su significación filosófica y establece una distinción fundamental respecto a su función matemática.⁷ La analogía filosófica permite a partir de tres miembros dados, conocer solamente la relación (*Verhältnisse*) con el cuarto miembro, aunque no pueda conocerlo en sí mismo, pues no se encuentra dado en la experiencia. En el análisis acerca de las *analogías de la experiencia*, Kant señala que el principio general de las tres analogías (permanencia, sucesión y simultaneidad como formas del tiempo que determinarán una regla, por la cual es posible determinar la existencia de cada forma respecto a la unidad del tiempo) se basa en “la unidad necesaria de apercepción con respecto a toda conciencia empírica posible ([con respecto] a la percepción) en todo tiempo” (*KrV*, A177/B220). La unidad referida es sintética *a priori* (que precede a la experiencia y hace posible a partir de analogías) por medio de estos principios regulativos *a priori* de la existencia de los objetos de experiencia. La analogía plantea una relación cualitativa en tanto “unidad sintética de todos los fenómenos según la relación de ellos en el tiempo” (*KrV*, A177/B220) y expone la diferencia en el uso filosófico de la analogía respecto a su uso matemático. Al culminar su exposición general de las analogías de experiencia, Kant señala la conexión entre los esquemas (*Schemata*)⁸ y los principios puros del entendimiento:

7 “En la filosofía las analogías significan algo muy diferente de lo que representan en la matemática. En ésta son fórmulas que enuncian la igualdad de dos relaciones de cantidad, y son siempre constitutivas, de manera que si son dados dos miembros de la proporción, con ello es dado también el tercero, es decir, puede ser construido. Pero en la filosofía la analogía no es igualdad de dos relaciones cuantitativas, sino de dos relaciones cualitativas, en la cual, a partir de tres miembros dados sólo puedo conocer y dar *a priori* la relación (*Verhältnisse*) con un cuarto, pero no este cuarto miembro mismo; aunque tengo, por cierto, una regla para buscarlo por experiencia y una señal para encontrarlo en ella” (*KrV*, A179/B222-A180).

8 El esquema es la síntesis pura que produce la imaginación conforme a una regla de unidad conceptual. A diferencia de la imagen, “producto de la facultad empírica de la imaginación productiva” (*KrV*, A141/B181), el esquema de los conceptos sensibles “es un producto y, por así decirlo, un monograma de la imaginación pura *a priori*” (*KrV*, A142/B181). Esquema e imagen dependen de la imaginación productiva. El esquema hace posible las imágenes y constituye una unidad sintética que brinda los elementos necesarios para enlazar las representaciones y

Por consiguiente, mediante estos principios estaremos facultados para componer, sólo según una analogía, los fenómenos con la unidad lógica y universal de los conceptos; y por eso, en el principio mismo nos serviremos, por cierto, de la categoría, pero en la ejecución (en la aplicación a fenómenos) pondremos en su lugar a su esquema, como clave del uso de ella; o más bien, se lo pondremos a aquélla al lado, como condición restrictiva, con el nombre de una fórmula del primero. (*KrV*, A181/B224)⁹

De este modo, las categorías y los esquemas se presentan como análogos (aunque no idénticos) a partir de la distinción trascendental entre sensibilidad y entendimiento.¹⁰ Se ha señalado brevemente el procedimiento análogo y su

producir el conocimiento. Esto con referencia a los esquemas de los conceptos sensibles. Por el contrario, el esquema de un concepto puro del entendimiento no puede ser llevado a ninguna imagen, sino que es un producto trascendental de la imaginación que “conciene a la determinación del sentido interno en general, según condiciones de la forma de él” (*KrV*, A142/B181).

9 Henry Allison identifica dos sentidos que Kant otorga al procedimiento análogo: primero, equivale a los términos matemáticos de razón y proporción, y se expresa “entre los dos términos de la relación expresada en la categoría y su esquema, y, por otra parte, entre la supuesta relación entre un fenómeno dado y un *relatum* no especificado” (1992: 304). Este sentido de la analogía puede graficarse a partir de la relación de causalidad. Dados los fenómenos A, B y D, C es un término desconocido, establecido a partir de la relación causa-efecto que “C es causa de D” como “A es causa de B”. De este modo, la analogía proporciona una regla para encontrar el cuarto miembro de la relación en la experiencia, aunque no proporcione el cuarto miembro en sí (es decir, que no podamos conocer de manera determinada y directa a este cuarto miembro). El segundo sentido señala la analogía entre los conceptos puros y sus esquemas, de modo tal que el esquema “traduce a términos temporales lo que es pensado en los conceptos puros” (Allison, 1992: 305).

10 El carácter trascendental de la distinción resuelve los conflictos presentados al racionalismo. Como señala Allison, “Esta negación subraya el conflicto emblemático del filósofo racionalista entre la relación temporal de causa y efecto y la relación lógica de fundamento y consecuente. De manera más general, esta negación nos lleva a la «ilusión trascendental», en la cual estos conceptos puros son considerados en sí mismos como la fuente de principios metafísicos que se aplican a «objetos reales»” (1992: 305).

tratamiento en las *analogías de la experiencia*. El esquema determina el enlace con el múltiple sensible de una regla que sintetiza la relación de los fenómenos en el tiempo. En los casos donde el concepto es indeterminado, la imaginación deberá producir un esquema sin concepto. Este problema será desarrollado por Kant en la *Kritik der Urteilskraft*, específicamente en la “Crítica del discernimiento estético”. Sin embargo, un antecedente importante, en el desarrollo del concepto de analogía y símbolo, lo constituyen los *Prolegómenos*.

En *Prolegómenos para toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* de 1783, Kant revisa el problema de la analogía a partir de la posibilidad de establecer un procedimiento analógico que permita sensibilizar aquel concepto indeterminado e indeterminable. Para ello, establece una distinción fundamental entre límite (*Grenzen*) y limitación (*Schranken*) de la razón pura. En este caso, *límite* guarda un aspecto positivo (Kant piensa el ejemplo de la superficie, como límite de una determinación espacial corpórea que, al mismo tiempo, es ella misma un espacio), mientras que la limitación sólo contiene meras negaciones. Por lo tanto, y a partir de la noción de límite de la razón, se debe cuestionar la posibilidad de establecer una relación cualitativa para sensibilizar un objeto que no puede ser intuitivo, por ejemplo Dios, con lo dado en la intuición. Esta relación cualitativa expone indirectamente aquellos objetos de la razón que superan los límites de la intuición sensible. Mejor aún, “los fenómenos presuponen siempre una cosa en sí misma, y por consiguiente, dan indicio de ella, ya sea que se la pueda conocer más de cerca, o que no se pueda hacerlo” (Prol. *Ak.*, IV: 355). El procedimiento analógico sensibiliza un concepto de la razón del cual obtiene cierta intuición que permite presuponerlo, desde la relación que se puede establecer con los fenómenos del mundo sensible.¹¹

La relación entre dos miembros ya no significa una semejanza imperfecta, sino “perfecta entre dos relaciones de cosas completamente desemejantes” (Prol.

11 “Si digo: estamos constreñidos a considerar el mundo como si (*als ob*) fuese obra de un entendimiento y de una voluntad supremos, en realidad no digo nada más que: como un reloj, un barco, un regimiento, son al relojero, al constructor, al comandante, así el mundo sensible (o todo aquello en lo que consiste el fundamento de este conjunto de fenómenos) es a lo desconocido que no conozco así, ciertamente, tal como es en sí mismo, pero que sí conozco tal como es para mí, es decir, con respecto al mundo del cual soy una parte” (Prol. *Ak.*, IV: 357).

Ak., IV: 358). La analogía establece el límite de todo uso lícito de la razón con el fin de pensar, sin extender ilimitadamente, el conocimiento empírico que puede tenerse de las cosas del mundo y, por otra parte, de no sobrepasar los límites de la experiencia. Kant alude al caso del Ser supremo y señala de qué manera, a partir de la analogía, evitamos caer en el antropomorfismo dogmático criticado por David Hume “y nos permitimos un antropomorfismo simbólico que, en verdad, atañe sólo al lenguaje y no al objeto mismo” (Prol. *Ak.*, IV: 357).¹²

En Kant, la analogía simbólica permite considerar una semejanza perfecta entre dos relaciones de cosas completamente desemejantes bajo la figura del *como sí* (*als ob*), esto hace posible mantener la relación entre un Ser supremo y el mundo a partir del lenguaje sin decir nada del objeto mismo. El símbolo permite sensibilizar la Idea sin dogmatizarla ni caer en el fanatismo (*Schwärmerei*). Ahora bien, la noción de esquema (*Schema*), desarrollada en la “Analítica trascendental. Sistema de todos los principios del entendimiento puro” de la *Crítica de la razón pura*, no aplica a los principios de la razón práctica. Esto es así en tanto lo moralmente bueno no puede estar condicionado por la sensibilidad. Asimismo, el símbolo no puede ser reducido a un esquema, pues llevaría al peligro del fanatismo. Este problema será resuelto en la segunda *Crítica*.

En la *Crítica de la razón práctica*, Kant analiza el peligro de la reducción del símbolo —producto del procedimiento analógico— en esquema. En la “Típica de la facultad de juzgar pura práctica” describe aquel proceso del entendimiento

12 El § 57 de los *Prolegómenos*, además de establecer la diferencia señalada entre límite y limitación en el uso de la razón, puede leerse como una toma de posición frente a Hume y sus objeciones contra el deísmo y el teísmo que llevan a un antropomorfismo inadmisibles. Hume lo expresa claramente en la parte V de sus *Dialogues Concerning Natural Religion* de 1750. Allí Filón le refuta a Cleantes el recurso a la analogía ya que, al tener límites muy difusos, conduce al antropomorfismo y al politeísmo de las religiones antiguas: “Multiplicar causas sin necesidad es ciertamente contrario a la verdadera filosofía, pero este principio no es aplicable al caso presente. Si tu teoría hubiese probado anteriormente la existencia de una deidad que poseyera cada uno de los atributos requeridos para la producción del universo, sería innecesario, lo reconozco (aunque no absurdo), suponer la existencia de cualquier otra deidad. [...] ¿Y por qué no convertirse en un perfecto antropomorfista? ¿Por qué no afirmar que la deidad o las deidades son corpóreas, y que poseen ojos, nariz, boca, oídos, etcétera?” (Hume, 2011: 117).

por el cual se determina el criterio que le permite reconocer un concepto. El esquematismo trascendental, por medio de la “Típica”, daba cuenta de las intuiciones (que pueden ser dadas *a priori*) aplicadas a conceptos (y por lo tanto a conceptos puros del entendimiento como esquemas). En el caso de la razón práctica, lo moralmente bueno no puede estar condicionado por la sensibilidad, es decir, no se encuentra correspondencia con aquel objeto suprasensible en ninguna intuición. Por lo tanto, es preciso encontrar un juicio que subsuma el particular de la acción moral bajo una ley universal y poder exhibirlo, no desde un esquema sino desde la determinación de la voluntad por medio de una ley. Agrega Kant:

[...] pero una ley tal que pueda ser exhibida *in concreto* en los objetos de los sentidos, por ende, una ley de la naturaleza, pero sólo en cuanto a la forma, como ley para la facultad de juzgar, y por esto podemos llamar a esta ley el tipo de la ley moral. (*KpV, Ak.*, v: 69)

La típica de la facultad de juzgar práctica previene así de los peligros del empirismo (que ubica al bien y al mal en las consecuencias de la experiencia) como del misticismo de la razón práctica (*dem Mystizism der praktischen Vernunft*) que:

[...] hace un esquema de aquello que sólo servía como símbolo, *i. e.*, funda la aplicación de los conceptos morales en intuiciones reales y, sin embargo, no sensibles (de un reino invisible de Dios) y divaga hacia la exaltación. (*KpV, Ak.*, v: 70-71)

Kant plantea una diferencia esencial entre esquema y símbolo, a partir de la cual señala el error del misticismo. En la *Crítica de la razón pura* había definido los esquemas como condición formal y pura de la sensibilidad, donde el concepto del entendimiento se ve restringido en su uso. Por ello, la libertad y el bien moral son irreductibles a toda determinación del tiempo.¹³ Ahora bien, en el § 84 de la

13 Tanto la libertad como el bien moral son irreductibles a toda determinación temporal. Por lo tanto, al pensar a Dios desde las limitaciones del uso conforme a la razón de la analogía, se estaría jugando el sentido y la utilidad misma del procedimiento analógico. En este sentido, señala Gérard Lebrun: “al igual que la libertad, la causalidad del Ser supremo es incomprendible en términos que encierren una determinación del tiempo: la Creación es, por definición, atemporal. —De

Lógica, Kant menciona la analogía y la inducción como dos especies de razonamiento de la *Urteilkraft*. La inducción concluye de lo particular a lo universal, según el principio de generalización. La analogía, en cambio, concluye

[...] de la semejanza particular entre dos cosas a la semejanza total, según el principio de especificación: cosas de un género de las que se conoce mucho que concuerda, concuerda también en lo restante que conocemos en algunas cosas de ese género pero que no percibimos en otras. (Log. Ak., IX: 132)

En este caso, la analogía determina algo a partir de una semejanza que juzga como significativa con aquello que forma parte de un género dado. A diferencia de la inducción, la analogía presupone la totalización de las propiedades de un género y por ello también supone que posee todas las determinaciones posibles de ese género, aunque no lo pueda percibir. En este punto cabe revisar el uso de la analogía para pensar el Ser supremo tal como Kant lo analiza en las *Lecciones sobre filosofía de la religión*. Aquí se pregunta acerca de los predicados que se pueden tomar de la experiencia y permiten compaginar con el concepto de Dios. La respuesta, teniendo en cuenta que hablamos del *ens realissimum*, debería ser a partir de las realidades puras. Sin embargo, no hay nada en el mundo que posea una realidad pura, sino que “todas las cosas que nos pueden ser dadas por la experiencia son *partim realia, partim negativa*” (V-Phil-Th-Pölitz, Ak., XXVIII: 1021). Por lo tanto, a la hora de pensar el Ser supremo, la dificultad más importante estriba en que “a mis conceptos están adheridas muchas determinaciones que de suyo tienen defectos. Pero a Dios no se le puede atribuir unas negaciones tales” (V-Phil-Th-Pölitz, Ak., XXVIII: 1021).

aquí nace la dificultad de la figuración de lo suprasensible: ¿cómo dar una «*exhibitio*» del modo de acción de los seres inteligibles, si está prohibido recurrir al tiempo, forma de todas las representaciones y, con ello, de todas las imágenes?, ¿cuál es el equivalente funcional de la imaginación, que permitirá la «representación» de lo suprasensible en su ausencia? En el caso del esquematismo práctico, la naturaleza misma de la dificultad indica la única salida posible [...] Pero, ¿es tan fácil encontrar una mediación cuando se trata de designar al Ser supremo? [...] Pero, entonces, ¿cuál puede ser la función representativa de la idea de Dios y en qué sentido merece ser llamada «análogo de un esquema?»” (2008: 222-223).

En estas lecciones vuelve a definir la analogía como semejanza perfecta de las relaciones. Kant lo ilustra con la relación que se establece entre la felicidad de un hombre (a partir de la supresión de la miseria) y la bondad de otro, esto es, aquella entre la felicidad de todos los hombres y la bondad de Dios. Por analogía se puede pensar al Ser absolutamente necesario por medio de relaciones, aunque no podamos demostrarlo de manera racional, pues excede los límites propios de la razón. En la búsqueda de este concepto del Ser absolutamente necesario se encuentra el drama mismo de la finitud humana.¹⁴

Como he expuesto hasta aquí, Kant utiliza el procedimiento analógico con diversos fines, desde su primera formulación en la *Crítica de la razón pura*. En ese recorrido, identifico cierto desplazamiento desde la noción de esquema hasta la de símbolo. En la *Kritik der Urteilkraft*, a partir de la “Analítica de lo bello”, Kant analiza el modo en el cual se exponen sensiblemente los conceptos. Distinguirá entre ejemplos (exhibición de las intuiciones de conceptos empíricos) y esquemas (exhibición de los conceptos puros del entendimiento). En la “Dialéctica del discernimiento estético”, en cambio, el procedimiento analógico permitirá sensibilizar aquellas ideas de la razón por medio del símbolo.

EL PROCEDIMIENTO ANALÓGICO EN LA KRITIK DER URTEILSKRAFT: SU FUNCIÓN EN LA “ANALÍTICA DEL DISCERNIMIENTO ESTÉTICO”

Las analogías operan, por medio del discernimiento reflexionante, como principios regulativos que establece una articulación entre el conocimiento teórico y la razón práctica. Esto implica presuponer la existencia de ciertos principios del juicio reflexionante que permite enlazar los ámbitos de la naturaleza y la libertad, así como pensar una legalidad en lo contingente. Entre las leyes teóricas del entendimiento y las leyes prácticas de la razón, Kant introduce la conformidad a fines (*Zweckmäßigkeit*) como principio trascendental del discernimiento que permite

14 Kant lo expresa de modo elocuente: “La necesidad absoluta, que necesitamos de manera tan imprescindible como fundamento último de todas las cosas, es el verdadero abismo para la razón humana. Incluso la eternidad, por muy estremecedoramente sublime que nos la pinte un Haller, está muy lejos de producir en el ánimo una impresión igual de vertiginosa; pues sólo mide la duración de las cosas, pero no las sostiene” (V-Phil-Th-Pölitz, *Ak.*, XXVIII: 1033).

RODRIGO MIGUEL BENVENUTO

pensar la realización de la libertad en la naturaleza. En este caso, la analogía reviste un carácter regulativo del discernimiento, que actúa como intermediario entre el entendimiento y la razón. De este carácter regulativo, Kant afirma que:

[...] se tienen motivos para presumir por analogía que le cupiese albergar dentro de sí, no una legislación propia, sí su propio principio para buscar en todo caso conforme a leyes un principio subjetivo a priori que, aun cuando no le correspondiese ningún campo de objetos como dominio suyo, sí pudiese poseer algún terreno de tal índole que justamente sólo este principio pudiera resultar válido al respecto. (KU, *Ak.*, v: 177)

Kant analiza el modo en cuyo discernimiento reflexionante se da a sí mismo este principio trascendental como ley y como presuposición necesaria del discernimiento para juzgar acerca de lo dado, al exponer las bases de este principio trascendental:

[...] como las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento, que las prescribe a la naturaleza (aunque sólo conforme a su concepto universal en cuanto naturaleza), las leyes empíricas particulares han de considerarse con respecto a cuanto queda sin determinar por esas leyes universales según una unidad semejante, como si (*als ob*) un entendimiento (si bien no el nuestro) hubiese conferido tal unidad con vistas a nuestra capacidad cognoscitiva, para hacer posible así un sistema de la experiencia según leyes particulares de la naturaleza. (KU, *Ak.*, v: 180)

El discernimiento reflexionante permite alcanzar un principio formal *a priori* con el cual podemos reflexionar sobre la naturaleza y el enlace, bajo leyes empíricas, con los objetos de experiencia que se encuentran en ella. Este principio es la finalidad formal de la naturaleza. El discernimiento exhibe la naturaleza de un modo tal que concuerde con nuestras facultades y lo hace, no desde una necesidad objetiva de los fenómenos, sino mediante un principio trascendental subjetivo que confiere una unidad para pensar los fenómenos a partir de la conformidad a fines de la naturaleza (*Zweckmäßigkeit*).

En la “Análítica del discernimiento estético”, específicamente en la sección correspondiente a la “Análítica de lo bello”, Kant analiza el juicio de gusto en

cuatro momentos, recurriendo a las funciones lógicas que corresponden a todos los juicios: cualidad, cantidad, relación y modalidad. En la nota al § 1, define al gusto como “la capacidad de enjuiciamiento de lo bello (*das Vermögen der Beurteilung des Schönen*)” (KU, *Ak.*, v: 203). Ahora bien, sólo una analítica del gusto podrá determinar aquello que se exige para que un objeto sea denominado como bello.

En el primer momento del juicio de gusto (es decir, según su cualidad, *Qualität* §§ 1-5) se establece que no es un juicio lógico, sino estético, pues su fundamento de determinación sólo puede ser subjetivo (la relación de las representaciones se guía por el sentimiento de placer y displacer, *Gefühl der Lust und Unlust*) y, por ello, nada dicen del objeto “sino que en ella el sujeto se siente a sí mismo tal y como es afectado por la representación” (KU, *Ak.*, v: 204). Por lo tanto, el juicio de gusto debe ser *desinteresado*. Kant define *interés* como “la satisfacción que enlazamos con la representación de la existencia de un objeto” (KU, *Ak.*, v: 204) y, para poder establecer el carácter *desinteresado* de la satisfacción que determina por medio del juicio de gusto, demuestra la contraposición entre una satisfacción pura y desinteresada (gusto) y otra que enlaza con el interés (deleite).¹⁵ De este modo, el juicio de gusto no es agradable ni bueno, sino *bello*:

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. (KU, *Ak.*, v: 211)

En el segundo momento de la Analítica de los juicios de gusto (según su cantidad, *Quantität* §§ 6-9), Kant concluye que “Bello es aquello que sin concepto gusta universalmente” (KU, *Ak.*, v: 219). Aquí comienza la reflexión acerca de la

¹⁵ Es así que “de lo agradable no puede decirse meramente que gusta, sino que deleita” (KU, *Ak.*, v: 207) y, por lo tanto, produce una inclinación a la representación objetiva que da lugar a aquella sensación que estimula el deseo por aquellos objetos. A su vez, el enlace representado del sujeto con la existencia del objeto expone la satisfacción en lo que denominamos como *bueno*, ya sea como medio (utilidad) o en tanto gusta por sí mismo. En ambos casos se encuentra presente un interés; “pues lo bueno es el objeto de la voluntad (esto es, de una capacidad desiderativa determinada por la razón). Pero querer algo y satisfacerse en su existencia, esto es, tomarse un interés en ello, es lo mismo” (KU, *Ak.*, v: 209). Exige una valoración y aprobación de un objeto.

pretensión de validez común para todo el mundo de los juicios de gusto a partir de la misma noción de desinterés. Puesto que dicha universalidad se funda en el sentimiento de placer y displacer, que es libre y desligado de toda satisfacción hacia el objeto, lo bello debe darse libremente y sin concepto.¹⁶

En el § 9, Kant presenta la cuestión acerca de si el sentimiento de placer precede, en el juicio de gusto, al enjuiciamiento del objeto o viceversa. Si el sentimiento de placer precede al objeto dado y su comunicabilidad universal sólo recae en la representación del objeto, ese placer sería “el mero agrado de las sensaciones de los sentidos, y en esta medida, según su naturaleza, sólo podría tener validez privada” (KU, *Ak.*, v: 217). Esta comunicabilidad universal del sentimiento de placer fundamenta el juicio de gusto:

[...] en tanto que condición subjetiva suya y tiene que tener como consecuencia el placer en el objeto. Pero sólo en esta medida la representación es objetiva y sólo así tiene un punto de referencia universal con el que se ve obligada a coincidir la capacidad de representación de todos. (KU, *Ak.*, v: 217)

La naturaleza misma del sentimiento de placer está fundamentada en aquella condición subjetiva que le permite pensar *sin concepto*, es decir, sin ninguna determinación conceptual que la limite a una regla del conocimiento, sino en un *libre juego de las facultades del conocimiento*:

Ahora bien, la *imaginación* para la combinación de lo múltiple de la intuición, así como el *entendimiento* para la unidad del concepto que unifica las representaciones, forman parte de la representación por medio de la cual se da un objeto para

16 En tanto que se da *sin concepto* y enlaza con una pretensión de validez universal, lo bello exige una conformidad de todos los hombres; lo cual hace ridículo que alguien justifique una relación respecto al gusto (Kant piensa en un edificio, un vestido, un concierto o un poema) diciendo que es bello *para mí*. “Pues no debe llamarlo bello si sólo le gusta a él. Muchas cosas pueden estimularle y resultarle agradables; de ello nadie se preocupa. Pero cuando califica algo como bello exige de otros precisamente la misma satisfacción: no juzga meramente para sí, sino para todo el mundo y, por tanto, habla de la belleza como si fuera una propiedad de las cosas” (KU, *Ak.*, v: 212).

que a partir de aquí surja, en general, conocimiento. Este estado es un *juego libre* de las capacidades cognoscitivas en una representación por medio de la cual se da un objeto debe poder comunicarse universalmente, pues el único tipo de representación que vale para todo el mundo es el conocimiento en tanto que determinación del objeto con la que deben coincidir las representaciones dadas (sea en el sujeto que sea). (KU, *Ak.*, v: 217)

El libre juego de las facultades de la imaginación (que esquematiza desde lo múltiple sensible dado) y el entendimiento (que proporciona conceptos, pero, en el caso de los juicios de gusto, logra adecuarse sin ellos a lo aprehendido en la intuición) permite que esta unidad subjetiva de la relación se haga cognoscible por medio de la sensación. Al mismo tiempo, determina al objeto con respecto a la satisfacción que produce (toda vez que el juicio tiene como fundamento el sentimiento de placer y displacer) predicando su belleza sin necesidad de concepto alguno.

El tercer momento del juicio de gusto (según la relación, *Relation*, de los fines que se toman en consideración en él, §§ 10-17) expresa que “La belleza es forma de la finalidad de un objeto en la medida en que ésta se percibe en él sin la representación de un fin” (KU, *Ak.*, v: 236).

Por último, el juicio de gusto (según la modalidad, *Modalität*, de la satisfacción en los objetos, §§ 18-22), Kant define lo bello como “aquello que, sin concepto, puede reconocerse como objeto de una satisfacción necesaria” (KU, *Ak.*, v: 240). La modalidad determina la relación *necesaria* de lo bello con la satisfacción de un placer. Esta *necesidad* no es teórica ni práctica, sino que:

[...] en tanto que necesidad pensada en un juicio estético sólo puede llamarse ejemplar, o sea, es una necesidad de adhesión de todos a un juicio que pueda considerarse como ejemplo de una regla universal que no cabe indicar. (KU, *Ak.*, v: 237)

A diferencia del *esquema*, el *ejemplo* es una intuición que permite exponer la realidad de los conceptos empíricos. Ahora bien, el *ejemplo* no alcanza a exhibir el objeto cuando se observa la imposibilidad de encontrar una intuición empírica adecuada a un concepto de la razón. Los *esquemas*, en cambio, exhiben un concepto, que el entendimiento capta, a partir de la intuición *a priori* que le corresponde. El discernimiento actúa según una regla del proceder del esquematismo. En este

punto, Kant analiza el procedimiento analógico y el símbolo como exhibición indirecta del concepto.

ANALOGÍA Y SÍMBOLO EN LA *KRITIK DER URTEILSKRAFT*: LA BELLEZA COMO SÍMBOLO DE LA MORALIDAD

En la “Dialéctica del discernimiento estético” los §§ 58 y 59 obran como goznes que articulan la primera parte de la obra con la “Crítica del discernimiento teleológico”. Estos parágrafos son posteriores a la disolución de la antinomia del gusto (§ 57) y abren la posibilidad de plantear el problema del idealismo con la finalidad de la naturaleza y del arte, en cuanto único principio del discernimiento estético.

El problema se presenta de la siguiente manera: el principio del gusto juzga según fundamentos empíricos de determinación (*a posteriori* de los sentidos) o juzga a partir de un fundamento racional (*a priori*). Si se diera el caso del empirismo en la crítica del gusto, “el objeto de nuestra satisfacción no sería diferente de lo agradable” (KU, *Ak.*, v: 346); mientras que, en el caso del racionalismo de la crítica del gusto, no sería diferente de lo bueno: “Y así desaparecería toda belleza del mundo, y en su lugar sólo quedaría un nombre particular, quizá para una cierta mezcla de los tipos de satisfacción antes mencionados” (KU, *Ak.*, v: 347).

Para dilucidar el conflicto entre idealidad y realidad, Kant recurre a las formaciones bellas de la naturaleza organizada.¹⁷ Con la idealidad de la finalidad estética descubrimos que, tanto los productos del arte del genio como los productos bellos de la naturaleza, no poseen intencionalidad en sus fines (realismo de la finalidad), sino que se exhiben desinteresadamente para nuestro goce y estimación sin necesidad de un concepto que los fundamente. El libre juego de las facultades permite acceder a la dimensión teleológica de los juicios acerca de lo bello.¹⁸ Por

17 “Las bellas formaciones del reino de la naturaleza organizada hablan mucho y alto a favor del realismo de la finalidad estética de la naturaleza, puesto que, en efecto, querría aceptarse que la producción de lo bello ha puesto como fundamento una idea suya en la causa productora, a saber, un fin para favorecer nuestra imaginación” (KU, *Ak.*, v: 347).

18 “tanto la naturaleza organizada como ciertas formaciones inorgánicas de esta hablan de la posibilidad de la conformidad a fines de la misma, sin poner aún un concepto determinado como fundamento. Ellos admiten ser enjuiciados desde dos puntos de vista: lógico en cuanto a su

un lado, la razón impide la innecesaria proliferación de principios; por otro lado, la naturaleza exhibe, en estas formaciones libres, una propensión mecánica a la producción de formas que parecieran estar dispuestas para nuestro goce estético. Estas son pensadas conforme a fines (*Zweckmäßigkeit*) para nuestro modo de enjuiciar.¹⁹ De esta manera, el mecanicismo de la naturaleza y la libertad de la razón práctica encuentran su articulación a partir de la belleza.

Así lo expone en el § 59 bajo el título de “La belleza como símbolo de la moralidad”.²⁰ El símbolo o exposición simbólica (*symbolische Darstellung*)²¹ sensibiliza, por medio de una referencia analógica a un objeto de la intuición, aquellas ideas

proceso de formación mecánica, y estético en cuanto a que se muestran conformes a fin en el libre juego de la imaginación y el entendimiento” (Di Sanza, 2010: 222).

- 19** En este punto es preciso pensar si hay una capacidad de la naturaleza para formarse libremente, esto es, sin un fin particular. Kant analiza en § 58 la formación de los cristales como expresión de estas formaciones libres de la naturaleza y que se manifiestan como bellas para el enjuiciamiento. Este tipo de formaciones permite comprender de qué manera “un principio de la configuración estéticamente teleológica también podría adscribirse a la naturaleza y a su capacidad para formarse en su libertad, sin fines particulares orientados a ello, según leyes químicas, por acumulación de la materia exigible para la organización” (KU, *Ak.*, v: 349-350).
- 20** John Zammito resalta el intento kantiano por recuperar aquella relación entre estética y moral, al menos simbólicamente; a contrapelo de la estética del siglo XVIII que intentó liberar a la estética del ámbito de la moralidad: “Perhaps the most striking phrase in the *Third Critique* occurs in the title of §59: ‘Of Beauty as the Symbol of Morality.’ Eighteenthcentury aesthetics fundamentally sought to liberate the realm of aesthetics from its submission to ethics, or, in another formulation, to distinguish a kind of feeling in which no desire was implicated, but with this phrase Kant dramatically reintroduced the bond between the aesthetic and the ethica. Yet he wished to restore the linkage not discursively, not cognitively, but only symbolically” (1992: 273)
- 21** El concepto de exposición (*Darstellung*) será utilizado por Kant para expresar, en este caso específico, la simbolización de las ideas racionales. Sobre el uso de este concepto, Lambert Zuidervaart señala: “The concept of ‘aesthetic ideas’ becomes confusing unless one distinguishes the expression of aesthetic ideas in artworks from three presentational functions these expressed ideas can fulfill: the actualizing of an artist’s intentional concept, the symbolizing of rational ideas, and the communicating of a special feeling. Kant sometimes uses the same term —‘presentation’ (*Darstellung*)— for all these matters” (2003: 202).

o conceptos de la razón que escapan a toda exposición directa por medio de la sensibilidad. En el § 59, Kant apunta específicamente a la exposición simbólica de la moralidad analizando las relaciones que se establecen entre belleza y libertad. El punto de inicio será la presentación de la realidad de nuestros conceptos a partir de intuiciones, tal como lo había desarrollado en su primera crítica: conceptos sin intuiciones son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Estas intuiciones, en el caso de conceptos empíricos, se denominan *ejemplos*; mientras que en el caso de los conceptos puros del entendimiento se denominan *esquemas*. El problema a resolver será la posibilidad de *sensibilizar* en intuiciones aquellas ideas para conocerlas teóricamente:

En tanto que sensorialización toda hipotiposis (exhibición, *subiectio sub adspectum*) es doble: o bien esquemática, cuando para un concepto que el entendimiento capta se da *a priori* la intuición correspondiente; o bien simbólica, cuando bajo un concepto que sólo la razón puede pensar y para el que no puede ser adecuada ninguna intuición sensible, se pone una intuición en la que el proceder del discernimiento es sólo análogo a aquel que observa en el esquematizar, esto es, meramente según la regla de este proceder, no según la misma intuición, y en esta medida sólo según la forma de la reflexión, no según el contenido. (KU, *Ak.*, v: 351)

Desde una exigencia subjetiva de ampliar nuestro conocimiento surge la necesidad de obtener un correlato intuitivo, el cual permita captar aquello que, por definición, escapa a toda sensibilización directa. En el caso de la *esquemática*, tendremos una intuición (exhibición directa del concepto); mientras con la *simbólica* obtenemos una reflexión sobre intuiciones dadas (exhibición indirecta del concepto). Lo simbólico, a su vez, se diferencia respecto a los meros signos o *caracterismos* (*Charachterisme*) que, de manera arbitraria, pueden asociarse a un concepto; sino son exhibiciones (*hipotiposis*) que sensibilizan las ideas de la razón mediante una analogía. En efecto, la analogía logra presentar intuitivamente lo inteligible en lo sensible (a diferencia del signo, que tan sólo representa sensiblemente).²² En ella, el discernimiento procede de la siguiente manera:

²² Kant establece, a lo largo de la *Kritik der Urteilskraft*, una diferencia clave entre signo y símbolo. A diferencia del símbolo y su capacidad de sensibilizar lo suprasensible por

[...] en primer lugar, aplica el concepto al objeto de una intuición sensible y, entonces, en segundo lugar, aplica la mera regla de la reflexión sobre aquella intuición a un objeto totalmente diferente, del que el primer objeto es tan sólo el símbolo. (KU, *Ak.*, v: 352)

Por consiguiente, la analogía simbólica es un modo intuitivo indirecto de representación que reconoce una igualdad en la relación entre dos elementos semejantes. En efecto, a diferencia de los esquemas (que contienen representaciones directas del concepto), los símbolos son exhibiciones indirectas que nos permiten obtener una regla para reflexionar sobre un concepto (al cual no puede corresponderle ninguna intuición).²³

medio de un procedimiento analógico, el signo permite comunicar ciertas representaciones que son evocadas por la imaginación. Según Kant, “Hay que hacer notar que de una manera que nos resulta totalmente inconcebible, la imaginación no sólo evoca los signos para los conceptos ocasionalmente, incluso desde hace mucho tiempo, sino que también reproduce la imagen y la figura del objeto a partir de un número inexpresable de objetos de distintos tipos o también de uno y el mismo tipo” (KU, *Ak.*, v: 234). En el § 59, a su vez, insiste en esta caracterización que vincula al signo con designaciones que “no contienen nada que pertenezca a la intuición del objeto, sino que sólo les sirven como medio de reproducción según la ley de la asociación de la imaginación y, por tanto, con propósito subjetivo” (KU, *Ak.*, v: 352). Por último, Mario Caimi señala la diferencia esencial entre signo y símbolo en tanto que “Se advierte aquí que tanto el símbolo como el esquema (como también el ejemplo, cuando se trata de conceptos empíricos) son intentos de exhibir en la intuición los objetos de ciertos conceptos; y que por tanto no se los puede confundir con meros signos, que no exhiben, sino que representan a los conceptos mismos, y lo hacen con representaciones sensibles que no contienen nada que pertenezca a la intuición del objeto (en términos de la lingüística: son arbitrarios). A pesar de ser sensibles, los signos pertenecen al conocimiento discursivo: son tan sólo medios para tener presentes los conceptos y para expresarlos cuando forman parte de fórmulas complejas; mientras que los símbolos pertenecen al conocimiento intuitivo, como los ejemplos y los esquemas” (2011: LXXIX).

23 Respecto a la dimensión lingüística del símbolo y su posibilidad de exhibir indirectamente los conceptos de la razón, Daniel Leserre señala que: “el símbolo adquiere de este modo significado,

La belleza, como símbolo de la moralidad, se podría pensar como una conformidad entre la naturaleza y los fines de la libertad.²⁴ En efecto, la belleza de las obras de arte representa lo moralmente bueno, más allá del formalismo del deber, como algo deseable. Esta relación que establece entre belleza y moralidad es natural y exigible a todos como deber, pero al mismo tiempo abre una reconciliación, a partir de la capacidad reflexionante del discernimiento, entre el ámbito de la naturaleza con el de la libertad.²⁵ Asimismo, el correlato de esta relación es doble: por un lado, el ánimo (*Gemüt*), se hace consciente de “un cierto ennoblecimiento y elevación sobre la mera receptividad de un placer por medio de las impresiones de los sentidos” (KU, *Ak.*, v: 353). Por otro lado, la esencial comunicabilidad universal que desarrolla especialmente en los §§ 39 y 40, “aprecia el valor de otros

en relación con lo que puede pensarse a partir de él, a partir de lo que puede «verse» en él. El símbolo pertenece no sólo al dominio del *logos*, sino también al de la propia realidad sensible [...]. Al ubicarse en el plano intuitivo, el símbolo se ubica y prosigue la posible referencia al objeto, pero en tanto analogía expande esta presencia, más allá de los límites de lo directamente perceptible, a lo que puede pensarse por medio del juicio reflexionante y deja, a partir de ello, abierta la posibilidad de comunicar las perspectivas desde las cuales esta expansión es percibida” (2005: 18).

24 Como señala Angela Breitenbach, tanto la idea racional de una unidad incondicionada como la conformidad interna de la naturaleza viviente no pueden ser reconocidas por la razón teórica en tanto no reciben una intuición adecuada. De ahí, la necesidad de simbolizarla a partir de una representación indirecta: “Zu diesen Begriffen gehören beispielsweise die Vernunftidee der unbedingten Einheit, mit der sich die vorhergehenden Kapitel beschäftigt haben, sowie die oben eingeführte Konzeption der inneren Zweckmäßigkeit der lebendigen Natur. Diese Ideen sind dadurch ausgezeichnet, dass sie nicht theoretisch erkannt werden können, weil ihnen schlechterdings keine Anschauung angemessen gegeben werden kann (KU, V 351). Nichts in der sinnlich erfahrbaren Natur könnte daher die Bedeutung eines solchen Begriffs darstellen” (2009: 73).

25 Respecto a la relación que establece la analogía simbólica, Zammito señala: “The principle of analogy allows the rational confirmation of a relation, but not of its determinate content. The analogy of symbol to schema allows the rational validity of a relation between an indeterminate idea of reason and a sensible intuition, even though that relation cannot establish the identity of the content” (1992: 274).

según una máxima similar de su discernimiento” (KU, *Ak.*, v: 353). A partir de lo bello, el discernimiento adquiere la autonomía de darse a sí mismo una ley por medio de la cual enlaza las representaciones con el fundamento de la libertad.²⁶

Los juicios de gusto, gracias a aquella doble relación que se produce en las analogías de la reflexión, alientan nuestro deseo por lo moralmente bueno y, de este modo, desarrollan lo que Kant denomina como *cultura del sentimiento moral* (*die Kultur des moralischen Gefühls*).²⁷

En este procedimiento, el símbolo opera como resultado de una analogía que transfiere “desde la reflexión sobre un objeto de la intuición a un concepto totalmente diferente, al que quizá nunca puede corresponder directamente una intuición” (KU, *Ak.*, v: 352-353). Las representaciones simbólicas (Kant toma el ejemplo de un Estado monárquico que, regido por leyes internas populares, se representa por un cuerpo animado; mientras que, cuando se maneja por la voluntad absoluta del Rey, se puede representar como una máquina, por ejemplo, un molino de mano) acaban siendo representaciones indirectas que no dan el esquema para un concepto, sino un símbolo para reflexionarlo y sensibilizarlo. Del mismo modo sucede con nuestro conocimiento de Dios:

[...] todo nuestro conocimiento de Dios es meramente simbólico, y aquel que toma tal conocimiento por esquemático con esas propiedades de entendimiento,

26 “En esta capacidad, el discernimiento no se ve sometido a una heteronomía de las leyes de la experiencia, como sucedería, en caso contrario, en el enjuiciamiento empírico. Pues el discernimiento se da a sí mismo la ley con respecto a los objetos de una satisfacción tan pura, del mismo modo que la razón lo hace con respecto a la capacidad desiderativa” (KU, *Ak.*, v: 353).

27 “Pero como el gusto es en el fondo una capacidad de enjuiciar la sensorialización de las ideas morales (mediante cierta analogía de la reflexión sobre ambas), del cual —así como de la mayor receptividad que hay que fundamentar sobre ella para el sentimiento de ideas morales (que se denomina el sentimiento moral)— también se deriva aquel placer que el gusto declara como válido para la humanidad en general, y no meramente para el sentimiento privado de cada cual, por ello, salta a la vista que la verdadera propedéutica para la fundamentación del gusto es el desarrollo de las ideas morales y de la cultura del sentimiento moral: pues sólo cuando la sensibilidad concuerda con éste, puede el auténtico gusto adoptar una forma determinada e inmutable” (KU, *Ak.*, v: 356).

voluntad, etcétera, que sólo acreditan su realidad objetiva en seres mundanos, cae en el antropomorfismo, así como si suprime todo lo intuitivo, cae en el deísmo, con el que no cabe conocer absolutamente nada, tampoco con un propósito práctico. (KU, *Ak.*, v: 353)

A diferencia de la exhibición de las ideas estéticas descritas por Kant en el § 49 (es decir, aquellas representaciones de la imaginación que intentan acercarse a una exhibición de los conceptos de la razón y que, al ser intuiciones internas, ningún concepto les resulta adecuado de manera plena), las hipotiposis simbólicas apuntan a una simbolización de las ideas de la razón, más que la actualización de los conceptos intencionales a partir de la imaginación.²⁸

Del símbolo se obtiene un conocimiento que permite representar, de manera sensible, una relación cualitativa entre un objeto de la intuición y un concepto totalmente diferente. Naturaleza y libertad se encuentran enlazadas en el proceso analógico que simboliza lo suprasensible. Kant enuncia brevemente los puntos de esta analogía: 1. lo bello *gusta inmediatamente*; 2. gusta *sin interés alguno*; 3. la *libertad* de la imaginación se representa en el enjuiciamiento de lo bello como concordando con la legalidad del entendimiento y 4. el principio subjetivo de enjuiciamiento de lo bello se representa como *universal*, pero no cognoscible

28 Es el caso del poeta, en tanto que “se arriesga a hacer sensibles ideas de la razón de seres invisibles, el reino de los bienaventurados, el infierno, la eternidad, la creación y cosas semejantes; o también se arriesga a hacer sensible en una totalidad para la que no encuentra ningún ejemplo en la naturaleza aquello que aunque pueda ejemplificar en la experiencia (por ejemplo, la muerte, la envidia y todos los vicios, así como el amor, la gloria y cosas semejantes), va sin embargo más allá de las fronteras de la experiencia, y lo hace por medio de una imaginación que emula el ejemplo de la razón en la obtención de un máximo. Realmente, es en la poesía donde la capacidad de ideas estéticas puede mostrarse en toda su medida. Pero esta capacidad, considerada por sí sola, realmente sólo es un talento (de la imaginación)” (KU, *Ak.*, v: 315). En tal sentido, afirma Salví Turró que “Las ideas estéticas o representaciones de la imaginación superiores a cualquier concepto del entendimiento, en cuanto mediación entre lo sensible (objeto artístico o natural) y lo inteligible (concepto de la razón), vienen a constituir así la presencia intuitiva de lo suprasensible en el sujeto finito: la idea racional se sensibiliza a través del objeto fenoménico porque éste despierta en la imaginación una idea estética que lo trasciende ya en el sujeto” (1996: 143).

mediante concepto universal alguno. Belleza y moralidad son el tránsito de la belleza sensible al interés moral sin saltos, mientras que la imaginación se representa en su libertad como libre juego.²⁹

Las producciones libres de la naturaleza, que Kant analiza en el § 58, son el comienzo para pensar la naturaleza de los seres organizados y plantear una conformidad a fines en el discernimiento teleológico.³⁰ En efecto, estas bellas formas parecieran estar dispuestas para nuestro deleite y, al mismo tiempo, permiten ver una realización de la libertad en el ámbito de la naturaleza.

CONCLUSIONES

Primero expuse el análisis de Kant respecto a la noción de analogía, encontrando cierto desplazamiento desde una formulación de las analogías de la experiencia, en el contexto de la *Crítica de la razón pura*, hasta los desarrollos posteriores que permiten revisar la noción de analogía, como procedimiento que hace posible una sensibilización de las ideas morales por medio del símbolo. En las analogías de la experiencia, el esquema traduce, en términos temporales, aquello que es pensado en los conceptos puros. Ahora bien, los principios de la razón práctica, al ser

29 “Por así decirlo, el gusto hace posible el tránsito del estímulo de los sentidos al interés moral habitual, sin que sea un salto excesivamente violento, en la medida en que también representa a la imaginación en su libertad como teleológicamente determinable para el entendimiento, y enseña a encontrar una satisfacción libre incluso en objetos de los sentidos, también sin el estímulo de los sentidos” (KU, *Aé.*, v: 354)..

30 Efectivamente, al no poseer una regla que permita reconocer la razón en la naturaleza, el discernimiento reflexionante se da a sí mismo una regla. Tanto la razón como el organismo no pueden ser esquematizados, sino simbolizados. Esto será especialmente analizado por Kant en el § 65, en el ámbito de la “Crítica del discernimiento teleológico”. Sobre la relación entre razón y organismo, señala Breitenbach: “Wie Kant dies auch zum Ende des § 65 der Kritik der teleologischen Urteilskraft anspricht, können wir durch die Übertragung der Idee eines zweckgerichteten Vernunftvermögens auf den Organismus gleichzeitig auch eine Eigenschaft der Vernunft beleuchten, indem wir in der konkreten, uns umgebenden Natur etwas über uns selbst und von uns selbst auf die Natur Übertragenes wiedererkennen. Vernunft und Organismus erhellen sich somit gegenseitig” (2009: 105-106).

reducidos a meros esquemas, condicionarían nuestros juicios acerca de lo moralmente bueno a la sensibilidad. El peligro del *misticismo de la razón práctica* reside en hacer un esquema de aquello que servía como símbolo, y funda la aplicación de los conceptos de la moral en intuiciones reales no sensibles. De igual modo, expuse los rasgos generales del procedimiento analógico y su formulación en las lecciones de Kant sobre la filosofía de la religión.

Analiqué la noción de analogía en la *Kritik der Urteilskraft*, enfatizando la noción de *ejemplo* y su desarrollo en la “Analítica de lo bello”. La diferencia entre la ejemplaridad del juicio estético y el símbolo me llevó a elaborar una breve descripción del proceso por el cual se alcanza la noción de *ejemplo*.

Por último, expuse distintos argumentos de Kant para deducir que la belleza es símbolo de la moralidad. El proceder analógico, vinculado al símbolo como sensibilización de un concepto, parte de la forma de la reflexión y no al contenido de la misma. De este modo permite pensar en una articulación entre el discernimiento estético y el teleológico, a partir de la noción de *técnica de la naturaleza*. En efecto, la conexión de lo diverso en la naturaleza no puede alcanzarse desde el entendimiento. Por tal razón, el juicio reflexionante presupone que la ordenación de la naturaleza, de lo particular a lo general y subordinando las determinaciones empíricas a principios generales, sólo puede darse a partir de una presuposición trascendental subjetivamente necesaria que suple la carencia de determinación. Dicha presuposición es el principio trascendental del discernimiento, pues “este no es meramente una facultad para subsumir lo particular bajo lo universal (cuyo concepto esté dado), sino también, viceversa, para encontrar lo universal para lo particular” (EEKU, *Ak.*, XX: 210).

La ciencia de la naturaleza encuentra un principio teleológico para pensar a los seres organizados como fines. Gracias a éste, Kant establece un modo de pensar la legalidad de la naturaleza que se diferencia de la legalidad mecánica y que denominará como *técnica de la naturaleza* en cuanto “la causalidad de la naturaleza, con respecto a la forma de sus productos como fines” (EEKU, *Ak.*, XX: 219). En efecto, si nos quedamos en el marco de la representación mecánica, no existe la posibilidad de pensar fines en la naturaleza y la libertad queda excluida de toda representación. Sin embargo, la libertad debe efectivizar el fin dado por medio de sus leyes en el mundo sensible. Frente a esta problemática, la *técnica de la naturaleza* se convierte en el hilo conductor para pensar la conformidad a fines en la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- Albizu, Edgardo (2014), “La crítica de la facultad discretiva y la unidad sistemática de la filosofía trascendental”, en *Semántica experiencial. Metamorfosis de la experiencia filosófica*, Buenos Aires, Biblos, pp. 159-184.
- Allison, Henry E. (2001), *Kant's Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Allison, Henry E. (1992), *El idealismo trascendental de Kant: Una interpretación y defensa*, México/Barcelona, Universidad Autónoma Metropolitana/Anthropos.
- Breitenbach, Angela (2009), *Die Analogie von Vernunft und Natur. Eine Umweltphilosophie nach Kant*, Berlín, De Gruyter.
- Caimi, Mario (2011), “La metafísica de Kant”, en Immanuel Kant, *Los progresos de la metafísica*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. VII-CLXXXVI.
- Di Sanza, Silvia del Luján (2010), *Arte y naturaleza. El concepto de técnica de la naturaleza en la Kritik der Urteilskraft*, Buenos Aires, Ediciones del Signo.
- Eisler, Rudolf (1984), *Kant Lexicon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlaß*, Hildesheim, Georg Olms Verlag.
- Hume, David (2011), *Diálogos sobre la religión natural*, Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (*KpV*) (2013), *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Colihue.
- Kant, Immanuel (EEKU) (2011a), *Primera introducción de la Crítica del Juicio*, Madrid, Escolar y Mayo.
- Kant, Immanuel (*KrV*) (2011b), *Crítica de la razón pura*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel (KU) (2003), *Crítica del discernimiento*, Madrid, Antonio Machado Libros.
- Kant, Immanuel (Log.) (2000a), *Lógica*, Madrid, Akal.
- Kant, Immanuel (V-Phil-Th-Pölitz) (2000b), *Lecciones sobre la filosofía de la religión*, Madrid, Akal.
- Kant, Immanuel (Prol.) (1999), *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Madrid, Itsmo.
- Lebrun, Gérard (2008), *Kant y el final de la metafísica. Ensayo sobre la Crítica del Juicio*, Madrid, Escolar y Mayo.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2002), *Discurso de metafísica*, Madrid, Alianza Editorial.

RODRIGO MIGUEL BENVENUTO

- Leserre, Daniel (2005), “Símbolo y comunicación: la reflexión del lenguaje en la *Crítica de la facultad de juzgar*”, *Cuadernos del Sur. Filosofía*, núm. 34, pp. 9-22.
- Marty, François (1980), *La naissance de la métaphysique chez Kant. Une étude sur la notion kantienne d’analogie*, París, Beauchesne.
- Pringe, Hernán (2014), “El concepto kantiano de analogía y el desarrollo histórico del pensamiento de Bohr”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XI, núm. 1, otoño, pp. 29-45.
- Sgarbi, Marco (2011), *Immanuel Kant, Crítica del Juicio*, Madrid, Maia Ediciones.
- Takeda, Sueo (1969), *Kant und das Problem der Analogie. Eine Forschung nach dem Logos der kantischen Philosophie*, La Haya, Martinus Nijhoff.
- Turró, Salví (1996), *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*, México/Barcelona, Universidad Autónoma Metropolitana/Anthropos.
- Zammito, John (1992), *The Genesis of Kant’s Critique of Judgment*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Zuidervaart, Lambert (2003), “Aesthetic ideas and the role of art in Kant’s ethical hermeneutics”, en Paul Guyer, *Kant’s Critique of the Power of Judgment. Critical Essays*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

RODRIGO MIGUEL BENVENUTO: Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de General San Martín y Doctorando en Filosofía. Se desempeña como profesor en la Escuela de Humanidades, en el Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) y la Escuela de Economía y Negocios de la Universidad Nacional de General San Martín. Ha sido profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, Colegio Máximo San Miguel. Es becario del Intercambio Cultural Alemán, Latinoamericano (Stipendienwerk Lateinamerika, Deutschland). Investigador en el Centro de Estudios Filosóficos —Sección de Estudios de Filosofía del Idealismo— de la Universidad Nacional de General San Martín. Investigador en el Instituto de Cultura, Sociedad y Estado de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego. Ha publicado diversos artículos y capítulos en publicaciones colectivas sobre temas vinculados a la filosofía moderna y filosofía política.

D. R. © Rodrigo Miguel Benvenuto, Ciudad de México, julio-diciembre, 2018.