

## LA DOBLE NATURALEZA DE LO SUBLIME KANTIANO: ENTRE EL SACRIFICIO ESTÉTICO Y EL PLACER MORAL\*

Daniel O. Scheck  
Universidad Nacional de Comahue  
Conicet, Argentina.  
scheckdaniel@yahoo.com.ar.

### RESUMEN

El objetivo del presente trabajo es mostrar cuál es la significación específica de lo sublime en la Crítica del Juicio, y al mismo tiempo exponer su articulación con otros elementos del sistema kantiano. En tal sentido, sostendré que a partir de lo sublime puede trazarse una conexión única, directa, e inusual entre la ética y la estética de Kant. Lo sublime kantiano, a mi juicio, es un sentimiento de una naturaleza esencialmente doble, que se define en relación a ambos contextos; lo cual permite descubrir en el sujeto una capacidad de resistir y superar las limitaciones de la sensibilidad a partir de una reflexión sobre la propia dignidad y destinación moral.

Palabras clave: *sublime, Kant, doble naturaleza, estética, ética.*

### ABSTRACT

The aim of this work is to show the specific meaning of the sublime in the Critique of Judgment, and at the same time, exposing their articulation with other elements of the Kantian system. In this sense, I will maintain that a unique, direct, and unusual connection between ethics and aesthetics of Kant can be traced from the sublime. The Kantian sublime, in my view, is a feeling of an essentially double nature, which is defined in relation to both contexts; which allowing to discover, in the subject, an ability to resist and overcome the limitations of the sensitivity from a reflection on the own dignity and moral destination.

Key words: *sublime, Kant, double nature, aesthetics, ethics.*

---

\* Agradezco al Prof. Leiser Madanes por la lectura atenta del presente trabajo y por sus recomendaciones y sugerencias; y a la Prof. María Inés Mudrovcic, por su motivación permanente, su paciente dirección y su apoyo incondicional. Por último, agradezco también las observaciones, los comentarios y las sugerencias del árbitro de *Methodus*.

## INTRODUCCIÓN

VARIOS AUTORES, en distintos momentos, y por razones diversas, han discutido los alcances de lo sublime dentro del sistema filosófico de Kant. Entre otras cuestiones, se debate su valor como categoría estética, su ambigua relación con la noción de lo bello, sus posibles derivaciones éticas, y su problemática ubicación en el concierto de las facultades. En el presente trabajo me propongo mostrar la significación específica de lo sublime en la *Crítica del Juicio*, intentando desentrañar sus implicancias, sus rasgos aparentemente contradictorios, y sus relaciones, tanto tácitas como manifiestas, con otros elementos del sistema crítico. En tal sentido, sostendré que a partir de lo sublime puede trazarse una conexión directa e inusual entre la ética y la estética de Kant. Aún más, afirmaré que lo sublime kantiano se define en relación a ambos contextos, caracterizándose por lo que denomino una “doble naturaleza”; es decir, creo que si bien hunde sus raíces en lo estético, su desarrollo más amplio y profundo se da en el plano ético. Considero, asimismo, que la articulación ético-estética instaurada por lo sublime se funda en una “triple exigencia”, la cual supone: en primer lugar, un “placer negativo”, similar al que genera el sentimiento moral de respeto en la segunda *Crítica*, frente a un objeto absolutamente grande y poderoso de la naturaleza. En segundo lugar, una “distancia estética” que asegure la posición de espectador, y no de protagonista, ante ese objeto o acontecimiento. Y, por último, la “autoconservación racional”, además de la seguridad física; ya que sólo a partir de una reflexión sobre su propio valor y superioridad moral el sujeto consigue sobreponerse al peligro que aquello representa para su integridad. En tales circunstancias, experimentamos un sentimiento de conmoción, con un doble fundamento, estético en algún sentido, moral en mayor medida; y con un doble movimiento, de atracción y repulsión al mismo tiempo. Esto es, a mi juicio, lo esencial y propiamente sublime en Kant: un sentimiento paradójico, donde lo sensible y lo suprasensible se entrecruzan y sintetizan, y en el que descubrimos una forma de trascender las limitaciones de la sensibilidad a partir de una reflexión sobre la superioridad de nuestra dignidad y destinación racional. Sentir lo sublime, en suma, sería sentirnos a nosotros mismos más allá de las restricciones del gusto y la sensibilidad.

I. EL PRINCIPIO TRASCENDENTAL DE LA FACULTAD DE JUZGAR  
COMO HILO CONDUCTOR SUBJETIVO

Kant aborda la cuestión de lo sublime, puntual y específicamente, sólo en dos de sus obras: en las *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime*<sup>1</sup>, de su período precrítico; y en la *Crítica del Juicio*<sup>2</sup>, del período crítico. No obstante, de un modo tangencial, pueden encontrarse alusiones a lo sublime, la sublimidad, o formas degradadas de este sentimiento, como el entusiasmo, en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la *Crítica de la razón práctica*, el *Conflicto de las Facultades* y la *Antropología en sentido pragmático*<sup>3</sup>. En particular, el presente estudio girará en torno

<sup>1</sup> Cf. *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band II, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, pp. 205-256. Las citas que aparecen corresponden a la siguiente traducción al castellano: *Observaciones acerca del sentimiento de lo Bello y lo Sublime*, traducción, introducción y notas de Luis Jiménez Moreno, Madrid, Alianza, 1990.

<sup>2</sup> Cf. *Kritik der Urtheilskraft* (1790), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band V, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, pp. 165-485. Las citas que aparecen corresponden a la siguiente traducción al castellano: *Crítica del Juicio*, traducción de José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1993. No obstante, también he comparado las traducciones de Manuel García Morente, de Pablo Oyarzún, y la edición alemana, en aquellos casos en que el término utilizado o la frase en su conjunto pueden resultar poco claras o no del todo apropiadas en la traducción de José Rovira Armengol.

<sup>3</sup> Cf. en el orden expuesto: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band IV, Berlin, ed. Walter de Gruyter, 1968, pp. 385-463; *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band V, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, pp. 1-164; *Der Streit der Fakultäten* (1798), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band VII, Berlin, Walter de Gruyter, 1917, pp. 1-116; y *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band VII, Berlin, Walter de Gruyter, 1917, pp. 117-333. En castellano, sigo las siguientes traducciones: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, traducción de Manuel García Morente, México, Porrúa, 1998; *Crítica de la Razón Práctica*, traducción de E. Miñana y Villasagra y Manuel García Morente, México, Porrúa, 1998; *El conflicto de las Facultades*, traducción de Elsa Tabernig, Bs. As., Losada, 2004; y *Antropología en sentido pragmático*, traducción, introducción y notas de José Gaos, Madrid, Alianza, 2004. Asimismo, pueden encontrarse algunas alusiones a lo sublime en *La religión dentro*

a la tercera *Crítica*, con numerosas alusiones a las *Observaciones* e intentando establecer las conexiones existentes entre tales escritos y el resto de los mencionados. Conviene decir también que el opúsculo titulado “La filosofía como un sistema”<sup>4</sup> no es más que la frustrada primera versión de la introducción a la *Crítica del Juicio*, y por tanto será abordada como parte de la misma y no como una obra separada. En la tercera *Crítica* Kant emprende el análisis de la facultad de juzgar [*Urteilkraft*], que en su sistema aparece como intermediaria entre el entendimiento y la razón. En líneas generales, es la facultad que se ocupa de “concebir lo particular como contenido en lo universal”; esto es, subsumir bajo conceptos, que no son producidos por ella misma, las experiencias particulares<sup>5</sup>. Su principal tarea consiste en relacionar las representaciones de los objetos, en tanto *fenómenos*, con el sentimiento de agrado o desagrado [*Gefühl der Lust oder Unlust*: sentimiento de placer o displacer]<sup>6</sup>; es decir, la facultad de

---

*de los límites de la mera razón* [*Die Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*], de 1793.

<sup>4</sup> Cf. *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft* (1790), en *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band XX, Berlin, Walter de Gruyter, 1968, pp. 193-251. En castellano, sigo la siguiente traducción: “Primera versión de la introducción: La filosofía como un sistema”, traducción, introducción, notas e índices de Pablo Oyarzún, en *Crítica de la facultad de juzgar*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, pp. 19-73.

<sup>5</sup> La división de las facultades superiores, por ende, es tripartita: “primero, la facultad del conocimiento de lo universal (las reglas), el *entendimiento*; segundo, la facultad de la subsunción de lo particular bajo lo universal, la *facultad de juzgar*; y tercero, la facultad de la determinación de lo particular por lo universal (de la derivación desde principios), es decir, la *razón*” (Kant, 1991, p. 28; Ak. XX, p. 201). En el concierto de las facultades, la facultad de juzgar es la encargada de mediar entre las otras dos y al mismo tiempo dar un cierre al sistema crítico.

<sup>6</sup> En este caso, así como en otros que se mencionarán oportunamente, me parece más adecuada y rigurosa la traducción de Oyarzún; quien traduce “*Lust*” por “placer”, “*Wohlgefallen*” por “complacencia”, y “*Angenehmen*” por “agrado”. La traducción de Rovira Armengol se presta a confusiones, pues traduce “*Lust*” y “*Angenehmen*” por “agrado” y “lo agradable”, respectivamente, siendo que ambas cosas se distinguen claramente en Kant; mientras que “*Wohlgefallen*” es traducido por “placer” (García Morente opta por “satisfacción”). El “sentimiento de placer o displacer” [*Gefühl der Lust oder Unlust*] determina el modo en que el sujeto se siente afectado por la representación de un objeto, y el tipo

juzgar refiere las representaciones al sujeto, y no al objeto, como sí lo hace el entendimiento. Lo subjetivo en una representación, dice Kant, “lo que en modo alguno puede llegar a ser factor de conocimiento, es la sensación de agrado o desagrado <placer o displacer> asociada a ella, pues por medio de esta sensación nada conozco del objeto de la representación, aunque tal sensación pueda ser efecto de algún conocimiento” (Kant, 1993, p. 33; Ak. V, p. xliii). El placer, en estos casos, antecede al conocimiento posible de las cosas, ya que surge de la idoneidad [*Zweckmäßigkeit*] formal subjetiva del objeto con las facultades de conocimiento; *i.e.*: descubrir que la representación de un objeto se acomoda o concuerda formalmente con nuestras facultades constituye un motivo de placer. Por esto no genera ningún tipo de conocimiento, ni pretende tal cosa. En consecuencia, la función de la facultad de juzgar se reduce a subsumir bajo leyes lo dado en la experiencia, es esencialmente heurística, regulativa, de ampliación y unificación del conocimiento.

El entendimiento y la razón proporcionan, respectivamente, leyes *a priori* sobre la naturaleza y la libertad, mientras que esta facultad aporta su propia ley: “si tuviese cabida un concepto o una regla que surgiese originariamente de la facultad de juzgar, tendría que ser un concepto de cosas de la naturaleza, en la medida en que ésta se rige según nuestra facultad de juzgar” (Kant, 1991, p. 28; Ak. XX, p. 202). El principio trascendental, y subjetivamente necesario de la facultad de juzgar, sostiene la idoneidad o finalidad formal de la naturaleza con las facultades cognoscitivas del sujeto. En otras palabras, la facultad de juzgar debe suponer, subjetivamente y *a priori*, que los objetos de toda experiencia posible coinciden con

---

de complacencia [*Wohlgefallen*] que en él provoca, siendo lo agradable [*Angenehmen*] sólo una de las tres formas en que puede relacionarse la representación con el sentimiento –las otras dos son lo bello y lo bueno–. En el caso de lo bello, la complacencia que provoca en el sujeto la representación de un objeto no está ligada a interés por la existencia de este último, sino que surge de la mera contemplación; *i.e.*: es libre y desinteresada. Lo agradable [*Angenehmen*], por su parte, “es lo que gusta [*gefällt*: “place” en Oyarzún] a los sentidos en la sensación” (Kant, 1993, p. 47; Ak. V, p. 7), y el tipo específico de complacencia que provoca es el “deleite” [*Vergnügen*]; el cual siempre está asociado a cierto interés o inclinación por el objeto de la sensación. Un abordaje más específico y profundo de esta distinción se desarrolla en el apartado siguiente.

las leyes y los principios del entendimiento humano; considera que la naturaleza es un sistema que se puede experimentar, y por lo tanto conocer, a partir de leyes empíricas. Así como las categorías enlazan objetivamente dos percepciones diferentes en el concepto de un objeto en el marco de una experiencia particular; el principio trascendental de la facultad de juzgar supone, subjetivamente, que la naturaleza en general puede subsumirse bajo leyes empíricas. Sin este presupuesto, que funciona como un “hilo conductor” [*Leitfaden*] para la investigación de la naturaleza, careceríamos de toda guía para avanzar en la experiencia y en el conocimiento del mundo.

A diferencia de la *Crítica de la razón pura*, en la que se tratan los juicios determinantes –i.e.: los juicios en los que la representación es referida por el entendimiento al objeto con vistas al conocimiento –; en la *Crítica del Juicio* se abordan los juicios estéticos de reflexión o reflexionantes [*reflectierenden*] en los que a partir de ciertos principios o leyes se reflexiona sobre una representación dada en busca de un concepto que le sirva de fundamento. Los juicios reflexionantes estéticos se distinguen tanto de los juicios determinantes como de los juicios reflexionantes teleológicos, ya que no son juicios empíricos, lógicos, o de conocimiento<sup>7</sup>. Es decir, en ellos nada se indica acerca de la índole del objeto, pues la representación es referida por la imaginación [*Einbildungskraft*] al sujeto y al sentimiento de placer o displacer experimentado por éste. Por otra parte, existen dos tipos de juicios estéticos, pues no sólo se refieren a lo bello, en tanto juicios de gusto, sino también al “sentimiento espiritual” [*Geistesgefühl*] de lo sublime<sup>8</sup>. En cuanto al gusto, al juzgar algo como bello,

<sup>7</sup> En rigor, además de los juicios estéticos, la *Crítica del Juicio*, en su segunda parte, se ocupa de los juicios teleológicos –se titula: “Crítica de la facultad de juzgar teleológica”. Estos juicios también dependen de la facultad de juzgar reflexionante, y no de la determinante, aunque a diferencia de los juicios estéticos, los juicios teleológicos son juicios de conocimiento. Son juicios de reflexión porque sólo indican una relación de las cosas con nuestra facultad de juzgar, sin implicar una conexión lógica determinada. El juicio teleológico se distingue del juicio estético porque “presupone un concepto del objeto y juzga acerca de la posibilidad de éste según una ley de vinculación de causas y efectos” (Kant, 1991, p. 54; Ak. XX, p. 234); une un concepto determinado de un fin con la representación del objeto.

<sup>8</sup> Tanto en el opúsculo titulado “La filosofía como un sistema” –la frustrada primera versión de la introducción de la *Crítica del Juicio*–, como en la segunda versión, la que efectivamente acompañó el texto

no se remite la representación al objeto, sino al sujeto, y el placer que produce tal representación “no puede expresar más que la acomodación del objeto a las facultades de conocimiento que están en juego en la facultad de juzgar reflexionante” (Kant, 1993, p. 33; Ak. V, p. xliv). En lo bello, entonces, se produce una sensación placentera al coincidir “indeliberadamente” [*unabsichtlich*] la imaginación con los conceptos del entendimiento a partir de una representación dada. Por consiguiente, el motivo de placer sólo debe buscarse en la forma del objeto, es decir, debe suponerse cierta idoneidad formal de la naturaleza con nuestras facultades, y en esta compatibilidad entre la forma del objeto y las facultades del sujeto se descubre un motivo de placer.

Los juicios estéticos reflexionantes formulados por la facultad de juzgar presumen que “la forma de un objeto dado en la intuición empírica está constituida de tal suerte que la *aprehensión* de lo múltiple de aquél en la imaginación coincide con la representación de un concepto del entendimiento” (Kant, 1991, p. 42-3; Ak. XX, p. 220-1). Lo dado a los sentidos es aprehendido por la imaginación y referido al entendimiento para que esta facultad realice una síntesis de lo múltiple bajo un concepto indeterminado de un objeto. Es decir, el entendimiento comprende lo múltiple de la representación y lo subsume bajo un concepto, aunque sin determinar alguno en particular, ya que sólo se trata de un juicio de reflexión y no de conocimiento. De esta manera, el objeto es percibido como conforme a fin para la facultad de juzgar, en la medida en que la imaginación y el entendimiento concuerdan entre sí en la reflexión sobre lo dado a los sentidos. La idoneidad de la forma del objeto con las facultades de conocimiento provoca, a su vez, una sensación placentera que de-

---

editado por Kant, se utiliza esta expresión en referencia a lo sublime. La primera parte de la tercera *Crítica*, denominada “Crítica de la facultad de juzgar estética”, se compone a su vez de dos “libros”, la “Analítica de lo bello” y la “Analítica de lo sublime”. Ambos apartados versan sobre los juicios estéticos de reflexión; no obstante, sólo los juicios sobre lo bello son juicios de gusto, los juicios sobre lo sublime no, ya que son juicios sobre el “sentimiento espiritual” de lo sublime. De hecho, según lo expresado por el propio Kant en la última sección de la primera versión de la introducción, la “Analítica de lo sublime” podría haberse titulado: *Kritik des Geistesgefühls oder der Beurtheilung des Erhabenen*; esto es, “crítica del sentimiento espiritual o del enjuiciamiento de lo sublime” (Kant, 1991, p. 70; Ak. XX, p. 251).

pende del sentimiento de placer o displacer y no de los sentidos. Este sentimiento, si bien sólo tiene valor subjetivo, debe presuponerse *a priori* y compartido por todo el que juzgue sobre ese mismo objeto. Si todo lo anterior acontece, el ánimo [*Gemüth*] del sujeto experimenta un placer que sobreviene precisamente de esta concordancia o acomodación formal del objeto con las facultades subjetivas.

En contra de todo lo expuesto hasta aquí sobre los juicios de gusto, en el juicio estético sobre lo sublime, la imaginación no aprehende algo múltiple sino algo infinito, absolutamente grande y poderoso, inconmensurable, más allá de toda medida de los sentidos. Esta mera aprehensión es referida por la imaginación directamente a la razón –sin pasar por el “moldeo” del entendimiento–, para que pueda subsumir lo dado bajo sus ideas, ya que no existe concepto que se corresponda con tal representación. Si no es posible “acomodar”, o hacer concordar, lo dado con algún concepto del entendimiento, tampoco es posible comprender tal cosa. Además, lo sublime va asociado a representaciones de objetos informes, caóticos, desordenados, lo cual clausura la presunción de idoneidad formal del objeto con las facultades del sujeto. Al romperse el acuerdo entre la imaginación y el entendimiento también desaparece la sensación placentera que surge de esa concordancia, y por ende tampoco podrá exigirse un asentimiento universal, ni siquiera consensual, sobre lo juzgado. En suma, sin forma, sin concordancia, sin comprensión, sin sensación placentera, sin idoneidad, se cae el principio trascendental de la *Crítica del Juicio*, en general, y de la facultad de juzgar estética en particular; y sin embargo Kant reafirma el carácter estético del juicio sobre lo sublime. Cabe preguntarse, entonces, ¿por qué Kant insiste en ubicar a lo sublime dentro de la estética?; o, más puntualmente, ¿qué aspectos de lo sublime se ajustan a la estética kantiana?; y, ¿en qué medida rompe con ella? En suma, ¿en qué sentido puede predicarse, adecuarse, o asociarse la esteticidad a lo sublime?

## 2. LA ESTÉTICA DEL SENTIMIENTO: LO SUBLIME, O LA IN-MEDIATEZ ENTRE EL DATO Y LA IDEA

En general, Kant reduce lo estético a lo sensible [*Sinnlich*]; aunque coexisten dos formulaciones de lo estético que suponen aspectos distinguibles dentro del campo de la sensibilidad. La primera acepción del término “estética” remite a la “Estética trascendental”



de la *Crítica de la razón pura*; la segunda es la que se encuentra en la “Crítica de la facultad de juzgar estética” de la *Crítica del Juicio*. La estética trascendental es “la ciencia de todos los principios de la sensibilidad *a priori*” (Kant, 2007, p. 89; Ak., p. 21[A], p. 35[B]). En ella se investigan las formas puras de la sensibilidad; *i.e.*: aquellos principios *a priori* del conocimiento que se encuentran en el sujeto aún antes de que tenga frente a sí un objeto de la sensación [*Empfindung*] o de la sensibilidad [*Sinnlichkeit*]. Las formas puras, *a priori*, y trascendentales de la intuición son espacio y tiempo, las cuales acompañan todas las intuiciones empíricas del sujeto. El objeto indeterminado de una intuición sensible –el fenómeno [*Erscheinung*]–, está compuesto de materia y forma, la materia es aportada por lo dado a los sentidos, mientras que la forma se encuentra *a priori* en la mente del sujeto, y es lo que permite ordenar lo múltiple de la sensación. La estética de la primera *Crítica* es una “estética de la facultad de conocimiento” [*Ästhetik des Erkenntnißvermögens*], y se distingue de la estética de la *Crítica del Juicio*, que es una “estética del sentimiento” [*Ästhetik des Gefühls*]<sup>9</sup>.

En la primera, lo estético hace referencia a aquello perteneciente a la sensibilidad que acompaña la representación de un objeto con vistas a su conocimiento. En otras palabras, la estética trascendental es una estética porque versa sobre aquellos elementos propios de la sensibilidad que, aún siendo subjetivos, se encuentran presentes en todas nuestras intuiciones empíricas; y es trascendental porque tiempo y espacio son formas puras y *a priori* de la intuición que necesariamente acompañan todas nuestras representaciones y hacen posible el conocimiento de objetos en general. Además, es una ciencia, porque las intuiciones puras, aún siendo meras formas de la sensibilidad, son factores que participan en el conocimiento de las cosas (al menos como fenómenos). La “estética del sentimiento”, por su parte, nunca podría aspirar a erigirse como ciencia, ya que no refiere las representaciones al objeto, con pretensión de conocimiento, sino al sujeto, y al sentimiento de placer o displacer experimentado por éste. En contraposición, la estética trascendental nunca podría contener “juicios estéticos”, pues estos dependen enteramente de la facultad de

<sup>9</sup> Cf. el apartado VIII, titulado “De la estética de la facultad de enjuiciamiento”, de la primera versión de la introducción a la *Crítica del Juicio* (Kant, 1991, p. 43 y ss.; Ak. XX, p. 222-231).

juzgar; su campo se circunscribe a los juicios lógicos, determinantes, de conocimiento, que surgen de la espontaneidad del entendimiento. Según Kant, “un juicio estético en general puede ser definido, pues, como aquel juicio cuyo predicado no puede ser jamás conocimiento. En un juicio semejante, el fundamento de determinación es una sensación [*Empfindung*]” (Kant, 1991, p. 45; Ak. XX, p. 224). Tal sensación es meramente subjetiva, y se origina en el sentimiento de placer o displacer.

En la “Análítica de lo Bello”, Kant establece tres tipos diferentes de relaciones entre las representaciones y el sentimiento de placer o displacer, que a su vez provocan tres tipos distintos de complacencia, a saber: lo *agradable*, lo *bello* y lo *bueno*. Según Kant, “es agradable [*angenehm*] para alguien lo que lo deleita [*vergnügt*]; bello [*schön*], lo que simplemente gusta [*gefällt*]; bueno [*gut*], lo que aprecia [*geschätzt*], aprueba, es decir, aquello a lo que atribuye un valor objetivo. <...> De todas estas tres clases de placer [*Wohlgefallen*: complacencia], sólo y exclusivamente el gusto por lo bello es un placer <complacencia> libre y desinteresado” (Kant, 1993, p. 52; Ak. V, p. 15). Precisamente, por ser objeto de una complacencia libre y desinteresada, quien juzga algo como bello tiene que considerar que también los demás sienten un placer similar ante ese objeto. En otras palabras, quien juzga algo como bello, no lo juzga sólo para sí, sino también para todos los demás, y habla de la belleza de una cosa como si fuera una cualidad de ella. Se formula un juicio de gusto con la pretensión de que tenga validez para todos; es decir, se pretende que tenga cierta universalidad, que por la índole de estos juicios, no puede ser una universalidad por conceptos, ni basada en el objeto, sino que es una *universalidad subjetiva*<sup>10</sup>. Además, el juego libre y

<sup>10</sup> Esta universalidad no tiene características lógicas sino estéticas, esto significa que la representación de un objeto no se refiere a la facultad de conocer, sino al sentimiento de placer o displacer de cada sujeto. Por esto, cuando se califica de bello un objeto, se pretende que los demás también coincidan con nuestro juicio. Sin embargo, advierte Kant, “el juicio de gusto en sí no postula el asentimiento [*Einstimmung*] de todos (cosa que sólo puede hacer un juicio universal lógico, porque puede invocar fundamentos), sino que se limita a exigir de todos ese asentimiento como caso de la regla, cuya confirmación espera, no de conceptos, sino de la conformidad de las demás personas. El voto universal es, pues, sólo una idea” (*Ibidem*, p. 58; Ak. V, p. 58). En esta suerte de *universalidad por*

desinteresado que se da en lo bello entre las facultades del sujeto (imaginación y entendimiento), provoca una sensación apacible; un sentimiento placentero al confirmarse la idoneidad formal de la naturaleza con nuestro espíritu.

Algo totalmente diferente ocurre en el sentimiento de lo sublime, donde ya no existe tal afinidad entre el objeto y las facultades del sujeto. Esto es así por dos razones: en primer lugar, porque los objetos de la naturaleza que suscitan el sentimiento de lo sublime se presentan como caóticos, informes, desmesurados, ilimitados, absolutamente grandes y poderosos. Según Kant, “la naturaleza suscita las más de las veces las ideas de lo sublime cuando es contemplada en su caos y en el desorden e ímpetu más salvajes e irregulares con tal que se pueda ver grandiosidad y potencia” (*Ibidem*, p. 91; Ak. V, p. 78). En segundo lugar, porque la imaginación, ante un objeto absolutamente grande y poderoso, no alcanza a subsumir en una sola representación lo “infinito dado” [*das gegebene Unendliche*]<sup>11</sup> en una intuición;

---

*consenso* se funda la comunicabilidad universal del juicio de gusto; que no es otra cosa que el estado de ánimo que se da en el sujeto ante una representación dada a partir del libre juego entre la imaginación y el entendimiento.

<sup>11</sup> Esta afirmación parece contradecir lo expuesto por Kant en la *Crítica de la razón pura*. En la “Estética trascendental”, la “infinitud” es un rasgo propio de las formas puras de la intuición, es decir, espacio y tiempo; mientras que el contenido de la intuición, lo dado a los sentidos, siempre es algo finito y condicionado. Por ejemplo, en la “exposición metafísica” del espacio (§2 de la segunda edición), Kant afirma que “el espacio es representado como una magnitud infinita dada [*eine unendliche gegebene Größe*]” (Kant, 2007, p. 93; Ak., p. 25[A], p. 39[B]). A diferencia de los conceptos, que están contenidos en una multitud infinita de representaciones posibles *–i.e.:* contienen *bajo sí–*, el espacio contiene *en sí* una multitud infinita de representaciones pues todas sus partes son simultáneas, y por esto es una intuición pura *a priori* y no un concepto. Otra forma de interpretar la infinitud del espacio es la que presenta Torretti, quien sostiene que cuando Kant habla de la infinitud del espacio se está refiriendo a lo ilimitado del progreso de la intuición, en tanto potestad receptiva. Es decir, “el infinito «dado» del espacio es lo infinito de una potestad: la posibilidad *dada* y *sabida* de infinitamente proseguir la síntesis inacabable, de progresar sin límites en todas direcciones en la determinación de las apariencias dadas y dables en la intuición empírica” (Torretti, 1980, p. 184). En un sentido similar al propuesto por Torretti, podría pensarse que la infinitud, en el contexto de la *Crítica del Juicio*,

por ello, la imaginación refiere lo dado, no ya a los conceptos del entendimiento, sino a las ideas de la razón, las cuales, por su parte, nunca alcanzan a ser expuestas convenientemente. Lo absolutamente grande no es algo muy grande, ni demasiado grande, sino que es grande más allá de toda comparación, “es una magnitud que sólo es igual a sí misma”; *i.e.*: es una magnitud estética subjetiva que, aún considerada como informe, implica cierto placer. De esto se desprende, dice Kant, “que lo sublime no debe buscarse en las cosas de la naturaleza sino únicamente en nuestras ideas” (*Ibidem*, p. 95; Ak. V, p. 84). Es decir, el placer ya no está asociado al objeto, como ocurre con lo bello; ni estriba en el juego libre y armonioso de las facultades del sujeto ante una representación dada.

Contrariamente, el motivo de placer en lo sublime sólo debe buscarse en el sujeto mismo, en la impotencia de la imaginación que descubre sus limitaciones al mismo tiempo que es violentada por la razón, y sus ideas, para ampliar sus horizontes y permitirle avizorar lo infinito. Pero, ¿cuál es la diferencia entre una estimación lógico-matemática de magnitudes y una estimación estética? Decir que algo es más grande o más pequeño que otra cosa, desde una perspectiva matemática, supone la comparación de ambas representaciones a partir de conceptos numéricos. Asimismo, dado que la serie de números se extiende hacia lo infinito, para el cálculo matemático no hay un máximo. En cambio, para la estimación estética de magnitudes existe un máximo que, cuando se juzga como medida absoluta, inmensurable e incomparable, suscita el sentimiento de lo

---

se relaciona con la propia ilimitación en los alcances de la facultad de juzgar, la cual tiene la potestad de establecer infinitas conexiones entre lo dado y el sentimiento de placer o displacer del sujeto. No obstante, en otro sentido, lo “infinito dado” en una intuición como condición para lo sublime parece contradecir lo expresado en la primera *Crítica*, ya que Kant dice que puede “pensarse” lo infinito como dado en una intuición (empírica), siempre que se suponga que en nuestro espíritu subyace una “facultad suprasensible”; la cual a su vez tiene la capacidad de concebir la “idea de un *noúmeno*” como sustrato de la intuición del mundo (aunque en verdad esta idea no admite intuición alguna). En rigor, creo que no existe tal contradicción entre una y otra formulación, ya que “lo infinito dado en una intuición” puede entenderse como lo infinito a que se alude, o que se insinúa, en lo dado en una intuición. Es decir, no es algo infinito que la intuición presenta, sino un dato que despierta o hace patente algo que se encuentra latente en el propio sujeto.

sublime –siempre y cuando el espíritu pueda captar lo absoluto en una intuición–, que no puede provocar ningún cálculo matemático por números, ya que estas magnitudes no son más que relativas; es decir, “se obtienen por comparación con otra clase idéntica”. Para subsumir en una sola representación lo “infinito dado” en una intuición, la imaginación lleva a cabo dos “procesos”: la *aprehensión* y la *comprehensión*. Según el propio Kant, “la aprehensión no ofrece dificultades, pues con ella puede irse hasta el infinito; pero la comprehensión se hace cada vez más difícil a medida que avanza la aprehensión, y pronto llega a su máximo: a la medida fundamental estética máxima de estimación de magnitudes” (*Ibidem*, p. 97; Ak.V, p. 87). En otras palabras, en la comprehensión existe un límite que no puede rebasarse. Lo absolutamente grande, lo infinito dado en una intuición, se encuentra más allá de esos límites.

Por lo anterior, Kant considera que lo sublime es mera aprehensión, es algo que se encuentra sin raciocinar, y sólo a partir de la violencia que ejerce la razón sobre la imaginación, para ampliarla y hacerle avizorar lo infinito, puede comprehenderse una magnitud tal. La imaginación, ante lo infinito dado en una intuición, revela sus límites y su inadecuación para alcanzar a comprender lo contemplado. Sin embargo, este “sentimiento de displacer” [*Gefühl der Unlust*] experimentado ante la inadecuación de la imaginación para comprender estéticamente tal magnitud, revela todo el potencial y muestra la superioridad de la razón y sus ideas frente a las limitaciones de la sensibilidad. En tal sentido, puede decirse que este displacer suscita al mismo tiempo un placer al despertar todo el poder de nuestra facultad suprasensible. El espíritu del sujeto, en lo sublime, se siente movido [*bewegt*], agitado, a diferencia del juicio sobre lo bello, en el cual la contemplación es quieta [*ruhig*], apacible. Este movimiento, dice Kant, “puede compararse a una conmoción [*Erschütterung*], es decir, a una rápida alternancia de atracción y repulsión hacia el mismo objeto” (*Ibidem*, p. 104; Ak. V, p. 98). A pesar de que rompe con la idoneidad formal de nuestras facultades con el mundo, la sensación displacentera resulta necesaria y conforme a fin en tanto que fuerza una ampliación de la imaginación hasta alcanzar un acuerdo con la razón. Así, el juicio estético se convierte en fuente de ideas; pues descubre una comprehensión intelectual frente a la cual toda intuición estética es pequeña, y el objeto es apercebido como sublime

con un placer sólo posible por medio de un displacer. Por consiguiente, el juicio sobre lo sublime sigue siendo un juicio estético, aunque ya no es un juicio de gusto, porque no descansa en la conformidad a fin subjetiva con el concepto de un objeto, sino que se apoya en la conformidad a fin interna con la “disposición de las fuerzas del ánimo”. A diferencia del juicio sobre lo bello, en el de lo sublime el entendimiento se ve desbordado y la imaginación violentada por la razón, se rompe el acuerdo, la idoneidad formal, el juego libre de las facultades, y el sujeto experimenta un “placer negativo”.

En el ámbito de la primera *Crítica*, lo estético es aquello que guarda relación con el conocimiento posible, y no con el sentimiento, por esto ni lo bello ni lo sublime se ajustan completamente a dicho sentido. Sin embargo, creo que los juicios acerca de lo bello mantienen un parentesco estructural con los juicios de conocimiento que se pierde en el caso de lo sublime, al menos en cuanto a que en ambos tipos de juicio se supone cierta concordancia y adecuación de la sensibilidad a las leyes del entendimiento. Con esto quiero significar que cuando se formulan juicios determinantes o de gusto acerca de un objeto, se establece una relación armoniosa entre las facultades del sujeto y la cosa intuitiva; este acuerdo supone la posibilidad de conformar lo dado a los sentidos como “representación” [*Vorstellung*] del objeto externo. Es decir, implica comprender al mundo como un conjunto de fenómenos susceptibles de ser transformados, eventualmente, en objetos de placer o conocimiento. Por el contrario, lo sublime rompe esa armonía entre las facultades, generando una conmoción en el espíritu del sujeto ante algo que resulta incompreensible para la imaginación. La agitación y el estremecimiento se apoderan del sujeto, el cual recién alcanza a sentir algo placentero luego de experimentar el dolor y la angustia de saberse finito e insignificante frente a todo el poder y grandeza que la naturaleza representa.

Por otro lado, creo que ciertos aspectos de lo sublime también exceden lo que se entiende por estético en los juicios de gusto. Principalmente porque lo absolutamente grande y poderoso dado en una intuición no sólo desafía los alcances de la sensibilidad y el entendimiento, sino que al mismo tiempo descubre las falencias de la imaginación. Es una magnitud no-sensible, es una medida incompreensible, pertenece al ámbito de lo incondicionado, y lo incondicionado sólo es jurisdicción – en sentido kantiano – de la razón. Por esto,

juzgar algo como sublime consiste en establecer una relación directa e inusual entre la facultad sensible y la suprasensible. Existe una conformidad a fin entre lo suprasensible del mundo natural *–i.e.:* lo infinito aludido en lo dado a la intuición–, y lo suprasensible del sujeto *–i.e.:* la dimensión moral del hombre y su propensión al desarrollo de ideas prácticas–. El motivo de placer, en lo sublime, va unido a lo informe, lo inadecuado, lo incondicionado, lo desmesurado; es algo que en principio viola las normas del gusto y anula cualquier posibilidad de acceder a los placeres de la sensualidad; produce un placer indirecto, una complacencia negativa, una mezcla de dolor y placer. En síntesis, lo sublime contradice el principio trascendental de la facultad de juzgar: es displacentero *–y hasta doloroso–* para la sensibilidad, in-comprensible para la imaginación, contrario al gusto, y refractario al placer sensual. No obstante, es un juicio estético-reflexionante de la facultad de juzgar.

¿En qué sentido puede predicarse entonces la esteticidad de lo sublime en Kant?, ¿es contrario a todas las formas de lo estético?, ¿es estético en alguna nueva acepción? A mi juicio, la jurisdicción de lo sublime en Kant abarca dos territorios paralelos, complementarios y a la vez divergentes. Si bien primeramente se origina y despliega en el ámbito estético, considero que su desarrollo más pleno y acabado se da en el plano ético. Sobre la relación entre lo sublime y la ética kantiana me detendré puntualmente más adelante. En cuanto a su valor estético, creo que haciendo una suerte de “fisiología” del sentimiento puede mostrarse que: por un lado, en el primer sentido, requiere un componente estético-sensible como condición de posibilidad para su ocurrencia. Sin el dato, sin lo infinito dado a los sentidos, sin la intuición de algo absolutamente grande y poderoso, no hay sublimidad posible. El sujeto no puede auto-provocarse este sentimiento. En ocasión de la presencia de ese objeto in-comprensible las facultades receptoras descubren toda su incapacidad e inadecuación, y refieren lo dado directamente, in-mediatemente, a las ideas de la razón.

Por otro lado, y en referencia al segundo sentido, no es estético-reflexionante porque fomenta el gusto y el placer sosegado, ni es estético porque suscita un juego libre y placentero entre la imaginación y el entendimiento, menos aún porque el sujeto descubre algún tipo de concordancia o afinidad entre el mundo y sus facultades receptoras, como ocurre en lo bello. Es estético, entre otras razones, porque

inaugura y traza el camino para una nueva aplicación de lo sensible y la sensibilidad, porque amplía los alcances de la imaginación y el sentimiento, porque establece una conexión única e inusual entre algo dado a los sentidos y las ideas de la razón, y porque descubre un motivo de placer aún frente a ciertas representaciones que violan el principio trascendental de la facultad de juzgar. En realidad, comparado con los juicios de gusto, creo que el juicio sobre lo sublime es estético en un sentido mucho más acotado y restringido. Se circunscribe, principalmente, a un primer momento en el que la sensibilidad, la imaginación y el entendimiento juegan un importante papel, sobre todo por su inadecuación y sus falencias; luego es *supra*-estético, al desplazarse hacia los dominios de la racionalidad práctica.

### 3. LAS CLASES O ESPECIES DE SUBLIMIDAD

Kant establece una serie de distinciones entre clases o especies de sublimidad en los escritos que dedica al tema. Creo que el análisis de estas clasificaciones permite dilucidar principalmente dos aspectos de su concepción: por un lado, al explorar sus alcances, se evidencian los rasgos que determinan un desplazamiento progresivo en el abordaje de lo sublime desde el plano estético hacia el ético. Por otra parte, se advierte el interés de Kant por exponer las diversas fuentes de las que puede brotar lo sublime, y al mismo tiempo su afán por señalar que sea cual sea su origen o causa externa, por así decir, lo propiamente sublime es siempre una y la misma cosa. En este punto, tomo distancia de lecturas como las de Crowther, quien sostiene que la distinción establecida por Kant en la tercera *Crítica*, entre lo “sublime matemático” y lo sublime dinámico”, es un contraste entre clases no homologables de sublimidad; en las cuales intervienen distintas facultades, y en las que, por ende, se instituye una relación esencialmente diferente entre este sentimiento y el plano moral.<sup>12</sup> En tal sentido, intentaré mostrar que las tipificaciones kantianas, tanto del período crítico como del pre-crítico, sólo hacen referencia a modos diversos en que algo puede suscitar lo sublime en nosotros y no a dos afecciones distintas, ya que lo sublime siempre es único, interno, y suprasensible: es el sentimiento de elevarnos por sobre los obstáculos y las limitaciones de la sensibilidad

<sup>12</sup> Cf., Crowther, Paul, *The Kantian Sublime. From Morality to Art*, New York, Oxford University Press, 1989.



a partir de la reflexión sobre nuestra superioridad moral frente a lo que nos atemoriza del mundo externo.

En las *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y lo sublime*, publicadas por Kant en 1764, se anuncian ya algunas cuestiones que luego desarrollará con más profundidad y sistematicidad en la tercera *Crítica*. Sucintamente, en las *Observaciones*, Kant aborda la temática de lo sublime desde el punto de vista de la psicología del sujeto. Es decir, su interés se centra en la forma en que el sujeto es afectado por ciertos objetos y en las sensaciones que estos le provocan. En torno a esto Kant afirma: “las diversas sensaciones de agrado [*Vergnügen*: deleite] o desagrado [*Verdruss*: disgusto], no se sustentan tanto en la disposición de las cosas externas que las suscitan, cuanto en el sentimiento de cada hombre para ser afectado de placer o displacer [*Lust oder Unlust*]” (Kant, 1990, p. 29; Ak. II, p. 207). Sostiene, por ejemplo, que a diferencia de lo bello, cuya contemplación produce en el sujeto una sensación apacible, alegre y risueña, lo sublime genera cierta sensación placentera pero acompañada de horror, admiración y respeto. Cosas tales como una montaña que se yergue por encima de las nubes o la descripción de una tormenta enfurecida provocan lo sublime. El hombre, ante tales espectáculos, se estremece y se conmueve, y su expresión se torna seria, rígida y turbada.

En las *Observaciones* introduce lo que podría denominarse una “trilogía” de lo sublime, a saber: “Este sentimiento viene acompañado algunas veces de cierto horror o también de melancolía, en otros casos únicamente de admiración sosegada y, en otros además, de una belleza que se extiende sobre un plano sublime. A lo primero lo llamo *sublime-terrible* [*Schreckhaft*]. A lo segundo lo *noble* [*Edle*] y a lo tercero lo *magnífico* [*Prächtige*]” (*Ibidem*, p. 32; Ak. II, p. 209). La soledad profunda, como la que se da en los grandes desiertos, o el estremecimiento ante una enorme montaña motivan un sentimiento *terriblemente* sublime. Lo *noble*, se asocia a grandes abismos y profundidades, que promueven el asombro y la admiración, *u.g.*: la contemplación de las pirámides de Egipto. Mientras que lo *magnífico*, por ejemplo, se suscita ante la basílica de San Pedro, en Roma, porque su diseño es grandioso y sencillo.

Algunas de las consideraciones expuestas en la *Observaciones* indican el comienzo de un desplazamiento desde lo estético hacia el ámbito de la moralidad. Esto puede verse, creo que con bastante cla-

ridad, en la clasificación que hace Kant de los diversos temperamentos humanos, sus desviaciones o “degeneraciones”, y las virtudes y debilidades que van asociadas a cada uno de ellos. El temperamento de los hombres, según se encuentre dominado por el sentimiento de lo bello o de lo sublime, se puede calificar como *melancólico*, *sanguíneo* o *colérico*. Es en el individuo melancólico donde se ve más claramente la relación que establece Kant entre lo sublime y el aspecto moral. Dice que posee “un sentimiento profundo de la belleza y de la dignidad de la naturaleza humana” (*Ibidem*, p. 50; Ak. II, p. 219), su carácter es firme y serio, pero a la vez noble y suave. La auténtica virtud por principios guía todas sus acciones, por esto posee un perfecto *sentimiento de lo sublime* (*terrible* en gran parte, *noble* en menor medida). Insiste Kant en que el hombre con este temperamento “tiene un elevado sentimiento de la naturaleza humana. Se aprecia a sí mismo y considera a todo hombre como una criatura que merece respeto. No tolera ningún sometimiento abyecto y respira libertad en su noble pecho. Son abominables para él todas las cadenas” (*Ibidem*, pp. 53-4; Ak. II, p. 221). Además del claro tinte rousseauiano –a quien el joven Kant leía con devoción por aquellos días–, cabe destacar el marcado cariz moral de esta caracterización.

En la *Crítica del Juicio*, en consonancia con lo expresado en las *Observaciones*, Kant subraya el carácter subjetivo de lo sublime, en tal sentido afirma: “lo que debe calificarse de sublime es, no el objeto, sino el estado de ánimo [*Geistestimmung*: estado espiritual] provocado por cierta representación que da ocupación a la facultad de juzgar reflexionante” (Kant, 1993, p. 96; Ak. V, p. 85)<sup>13</sup>. Esta advertencia kantiana permite establecer una distinción clara y primordial entre lo “propiamente” sublime y lo que es sublime pero de un modo “impropio”. Según Kant, si bien puede considerarse propio juzgar como bello un objeto natural, resultará siempre inapropiado calificarlo de sublime, pues: “lo propiamente [*eigentliche*] sublime no puede contenerse en ninguna forma sensible, sino que afecta sólo a ideas de la razón” (*Ibidem*, p. 90; Ak. V, p. 77). Es decir, ningún objeto podrá ser juzgado como propiamente sublime, porque nada hay de sublime por fuera del propio sujeto. Sin embargo, lo impropiamente sublime

<sup>13</sup> Conviene aclarar que “subjetivo” aquí no es sinónimo de arbitrario, sino de algo que tiene sus raíces y su razón de ser en el sujeto trascendental kantiano.

resulta útil y necesario en tanto que descubre, o despierta en el sujeto, una facultad de resistir aún a aquello que sobrepasa los límites de su receptividad. Por consiguiente, aún siendo impropriamente sublime, se torna imprescindible para descubrir lo verdaderamente sublime en el propio sujeto<sup>14</sup>.

Además de esta distinción primaria, en la tercera *Crítica* introduce una nueva clasificación binaria que suprime y ocupa el lugar de la “trilogía” expuesta en las *Observaciones*: lo “sublime matemático” y lo “sublime dinámico”. En lo matemático, denominamos sublime lo “absolutamente grande”, para lo cual no existe parámetro; es grande más allá de toda medida de los sentidos, es inconmensurable; tal magnitud sólo puede existir en nuestras ideas, nunca en un producto de la naturaleza. El placer, en esta variedad de lo sublime, reside en la ampliación de la imaginación en sí misma. Según Kant, “en nuestra imaginación hay una tendencia a avanzar hasta lo infinito y en nuestra razón una pretensión a la totalidad absoluta como si fuera una idea real, esa misma inadecuación, con respecto a esa idea, de nuestra facultad de estimar magnitudes de las cosas del mundo sensible, es lo que despierta en nosotros el sentimiento de una facultad suprasensible” (*Ibidem*, p. 96; Ak. V, p. 85). En tal sentido, lo absolutamente grande – lo sublime – es, no el objeto, sino el estado de ánimo que provoca la representación del objeto en nuestra facultad de juzgar reflexionante. Por esto, a partir de lo inconmensurable de la naturaleza, descubrimos en la razón una medida no sensible: lo suprasensible; que subsume y comprende la infinidad de la naturaleza. Es decir, hallamos una superioridad de nuestro espíritu sobre la naturaleza misma en lo que tiene de inconmensurable.

En lo sublime dinámico, lo que en potencia la naturaleza tiene de irresistible nos da a nosotros el conocimiento de nuestra impotencia física, a la vez que descubre una capacidad de juzgarnos independientes

<sup>14</sup> Agradezco al Prof. David Sobrevilla, quien me recomendó que incluyera esta distinción, la cual se desprende del primer apartado de la “Analítica de lo sublime”. Esta sugerencia fue realizada en ocasión del artículo titulado “Lo sublime en la modernidad. De la retórica a la ética”, en el que expuse y analicé el pensamiento de varios autores modernos en torno a lo sublime, además del de Kant (Cf., *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Volumen XXXV, N° 1, Otoño 2009, Centro de Investigaciones Filosóficas, Bs. As., pp. 35-83).

de la naturaleza y superiores a ésta. La juzgamos sublime, no porque inspira temor, sino por la capacidad que despierta en nosotros de considerar pequeño lo que nos preocupa, y que su potencia no es un poder ante el que debiéramos inclinarnos. De ahí que lo sublime sólo sea posible por “la capacidad existente en nosotros de juzgar aquella potencia sin temor y nuestra destinación como superior a ella” (*Ibidem*, p. 111; Ak. V, p. 109)<sup>15</sup>. El estremecimiento, la admiración, la conmoción de la sensibilidad ante el tamaño y la grandiosidad del objeto no es propiamente lo sublime. Contrariamente, sólo la superación de la angustia y el temor, a partir de la reflexión del sujeto acerca de la propia superioridad frente al objeto, asegura un sentimiento placentero. El sujeto se sobrepone en tanto se aprecia a sí mismo y se reconoce como superior en su “destinación suprasensible”; es decir, en su propensión al desarrollo de la racionalidad práctica.

Podría considerarse, como lo hace Crowther, que lo matemático y lo dinámico hacen referencia a dos formas distintas de lo sublime, a dos sublimidades distinguibles; y que tal diferenciación es esencial para comprender los alcances de esta noción en el sistema crítico. Según sostiene este autor, “mientras lo sublime matemático implica nuestra capacidad para la razón *teórica*, lo cual supone una significancia *moral* indirecta a partir del descubrimiento de la superioridad de nuestro ser suprasensible. En el caso de lo sublime dinámico, por contraste, una conciencia de nuestra existencia moral juega un rol mucho más directo” (Crowther, 1989, p. 110)<sup>16</sup>. Incluso encuentra dos variaciones de lo sublime dinámico en el texto kantiano, entre

<sup>15</sup> En este pasaje, nuevamente, creo que la traducción de Oyarzún se ajusta más al texto original que la de Rovira Armengol. En alemán, la oración concluye del siguiente modo: “<...> *unsere Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken*”; lo cual es traducido, por Oyarzún, de la manera siguiente: “pensar nuestra destinación como sublime por sobre él <poder de la naturaleza>” (Kant, 1983, p. 185).

<sup>16</sup> Cf., sobre todo, el primer apartado del capítulo cinco de *The Kantian Sublime. From Morality to Art* (pp. 108 a 121), en el cual Crowther subraya las diferencias entre lo matemático y lo dinámico, intentando mostrar que no son sólo formas o modos en que las cosas nos afectan provocándonos el sentimiento de lo sublime, sino dos clases distinguibles de sublimidad. Es decir, entiendo que para Crowther lo matemático y lo dinámico son dos clases o categorías distintas y separadas de lo sublime, y no una sola clase de sublimidad que en ocasiones se suscita de un modo matemático y en otras de un modo dinámico.

los párrafos 28 y 29 de la “Analítica”: la primera se originaría cuando nos imaginamos algún objeto que nos causa temor ya que puede destruirnos físicamente, pero al mismo tiempo nos permite tomar conciencia de que podemos resistir su poder a partir de nuestra determinación moral; la segunda variedad surgiría cuando algo nos afecta de un modo tal que nos permite tomar conciencia de nuestra capacidad moral y sus posibles usos. Además, Crowther afirma que en lo matemático la imaginación cumple un papel diferente que en lo dinámico. En lo sublime matemático, la causa del *displacer* que descubre nuestro ser racional es la propia incapacidad de la imaginación para adecuarse a las demandas de la razón; mientras que en lo dinámico son las cosas que nosotros mismos nos imaginamos las que producen un sentimiento *displacentero* y *placentero* en alternancia. En suma, Crowther sostiene que lo matemático y lo dinámico son dos sublimidades distintas, con un origen diferente, y que no se relacionan con las mismas facultades.

A diferencia de Crowther, considero que la sublimidad es siempre una y la misma, y que lo matemático y lo dinámico refieren a dos modos diferentes en que el sujeto es afectado y no a dos afecciones distintas<sup>17</sup>. La magnitud o el poder del objeto son dos aspectos que, juntos o separados, pueden suscitar lo sublime, de esto no quedan dudas; pero ni el tamaño ni la potencia son lo sublime. En ambos casos, tanto la imaginación como la sensibilidad y el entendimiento son superados y revelan su inadecuación e incapacidad. No existe la posibilidad de imaginar y comprender objetos de un poder y una magnitud tal, son inimaginables, incomprendibles, ininteligibles.

<sup>17</sup> El propio Crowther, en el primer apartado del capítulo cuatro, recuerda que la distinción entre lo “matemático” y lo “dinámico” se encontraba ya en la primera *Crítica*. Ciertamente, en la sección tercera del segundo capítulo de la “Analítica de los Principios” (Ak. p. 159[A], p. 198[B]), Kant afirma que “en la aplicación de los conceptos puros del entendimiento a una experiencia posible, el uso de la síntesis de ellos es, ya *matemático*, ya *dinámico*” (Kant, 2007, p. 255; Ak., p. 160[A], p. 199[B]). Ambos enlaces suponen la síntesis de lo múltiple; no obstante, de un modo matemático se produce la síntesis de lo *homogéneo*, mientras que dinámicamente el entendimiento realiza la síntesis de lo *heterogéneo*. Por consiguiente, y en un sentido afín al de la *Crítica de la razón pura*, en el que son sólo modos en que la facultad cognoscitiva realiza la síntesis de lo múltiple, considero que en la *Crítica del Juicio* matemático o dinámico no es más que el modo en que la imaginación refiere la representación a la razón.

bles, y suprasensibles, y por esto mismo provocan el sentimiento de lo sublime. Imaginarnos algo que nos suscite sublimidad sería auto-provocarnos lo sublime, y tal cosa es imposible en Kant. Se requiere el momento estético-sensible, lo dado a los sentidos, el intento fallido de intuir algo absolutamente grande y poderoso es lo que pone en marcha la conmoción en el interior del sujeto.

Podemos ser afectados por el tamaño del objeto, matemáticamente, o por el poder aterrador que representa, dinámicamente, o por ambos al mismo tiempo, pero esto no genera dos sentimientos diferentes en el que participan facultades distintas. Siempre es la razón, en tanto facultad de lo incondicionado y fuente de las ideas, la que admite lo infinito dado, lo informe, lo caótico. El displacer va asociado a la incapacidad de las facultades cognoscitivas y no a las cosas mismas; es decir, ni el tamaño ni el poder de las cosas causan la angustia, el dolor y la conmoción. En la conciencia que ante ellos tomamos de nuestra propia finitud reside la sensación de displacer, la cual a su vez marca el inicio de una reflexión sobre nuestra superioridad moral frente al mundo y sus objetos. Nuestra destinación no se acaba en lo sensible, no se agota en lo incomprendible, sino que se extiende hasta lo suprasensible. La razón nos da un motivo de placer al mostrarnos el camino hacia el sentimiento de nuestra dignidad, lo cual nos obliga a no rendirnos, y a sobreponernos a los obstáculos y las limitaciones de las facultades receptoras.

#### 4. LAS IMPLICANCIAS ÉTICAS

Para Kant lo sublime es un “sentimiento espiritual” que implica<sup>18</sup>, entre otras cosas, una conmoción en el interior del propio sujeto, un movimiento de atracción y repulsión al mismo tiempo, una mezcla de sacrificio y horror, y un impedimento momentáneo de las energías vitales. ¿Por qué es un sentimiento y no un juicio de gusto? ¿Qué quiere decir que es espiritual? ¿Qué se siente al sentir lo sublime? ¿Se relaciona de algún modo con el sentimiento moral? Creo que algunas

<sup>18</sup> Según lo expuesto por Kant en el punto VII de la segunda introducción a la *Crítica del Juicio*, “el juicio estético no sólo se refiere a lo bello, a título de juicio de gusto [*Geschmacksurteil*], sino también, como procedente de un sentimiento espiritual [*Geistesgefühl*], a lo sublime” (Kant, 1993, p. 36; Ak. V, p. xlviii). Es decir, con esto confirma que el juicio sobre lo sublime es estético, aunque no de gusto.

de estas interrogantes pueden responderse mejor desde lo expuesto por Kant en sus principales escritos éticos que desde la propia *Crítica del Juicio*. En efecto, tanto en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* como en la *Crítica de la razón práctica* se anuncia cierta conexión entre lo sublime y algunos postulados éticos de Kant. En tal sentido, considero que en estos textos puede rastrearse la génesis de lo que se entiende por “sentimiento”, y las implicancias que esta noción trae aparejada, algo que no se encuentra desarrollado explícitamente luego en la tercera *Crítica*. Asimismo, entiendo que en tales obras ya se avizora la afinidad entre lo sublime y el sentimiento moral, su articulación con el respeto, y su alusión al valor y la dignidad de la naturaleza humana.

La formulación que hace Kant del “sentimiento” [*Gefühl*] en la segunda *Crítica* encierra una paradoja en razón de su doble naturaleza: por un lado, “toda inclinación y todo impulso sensible está fundado en el sentimiento” (Kant, 1998, p. 142; Ak. V, p. 129); pero por otra parte, también el efecto de sobreponerse a este tipo de sentimiento, por la superación de las inclinaciones y los deseos, es un sentimiento. Es decir, lo que puede desviar o inclinar nuestra conducta es un sentimiento, pero también la corrección, la acción que perjudica a nuestras inclinaciones, suscita un sentimiento. De esta manera, el sentimiento experimentado al anular el primer sentimiento –i.e.: la acción voluntaria que corrige la inclinación– es doloroso. La razón práctica nos obliga a regir nuestras acciones según la ley moral, lo cual provoca un gran daño sobre las inclinaciones, en particular sobre nuestro egoísmo y arrogancia, y debilita nuestro amor propio [*Eigenliebe*]. Sin embargo, debilitar y derrotar el amor propio al superar las inclinaciones es al mismo tiempo un “objeto de respeto” [*Gegenstand der Achtung*]. El respeto, por su parte, es un sentimiento positivo que, a diferencia de las inclinaciones, no se encuentra atado a los intereses de la sensibilidad ya que tiene un fundamento intelectual. El respeto por la ley moral tiene un doble efecto sobre el sentimiento: el primero es negativo, al reprimir y derrotar las inclinaciones y tendencias del amor propio; el segundo es positivo, el desagrado [*Unannehmlichkeit*] ante la humillación sufrida por el amor propio trueca en un sentimiento positivo de sujeción a la ley moral. Según Kant, “este sentimiento (bajo el nombre de <sentimiento> moral) es, pues, producido sólo por la razón” (*Ibidem*, p. 144; Ak. V, p. 135).

El respeto, no obstante, sólo se aplica a personas y nunca a cosas, las cuales cuanto mucho pueden despertar en nosotros admiración o estupefacción, como es el caso de “montañas que se elevan en el cielo, la magnitud, multitud y alejamiento de los cuerpos del universo, la fuerza y velocidad de algunos animales, etc.” (*Ibidem*; Ak. V, p. 136). Además, el respeto es el único motor moral [*moralische Triebfeder*]<sup>19</sup>; esto es: el efecto positivo, aunque indirecto, del respeto por la ley moral sobre el sentimiento debe ser considerado un fundamento subjetivo de la acción. En palabras de Kant, “como *motor* para la observación de la ley moral y como fundamento para máximas de un modo de vivir conforme a ella” (*Ibidem*, p. 146; Ak. V, p. 140-1). La sumisión a la ley moral, si bien es libre, voluntaria, y consciente, genera de todos modos cierto disgusto y dolor. Empero, esto provoca a la vez un sentimiento subjetivo de “elevación” [*Erhebung*], al imponerse el interés superior de la razón y sus leyes prácticas por sobre los designios y las inclinaciones de nuestra naturaleza sensible. Las acciones de aquellos sujetos que vencen sus propias inclinaciones y se entregan, no sin sacrificio, al deber, son consideradas “nobles y sublimes” [*edler und erhabener*], acciones que no deben estar guiadas por motivos subjetivos sino por el respeto al deber. Esta forma de actuar nos enfrenta con la “sublimidad de nuestra naturaleza”, y “nos hace sentir la elevación [*Erhabenheit*: sublimidad] de nuestra propia existencia suprasensible y provoca subjetivamente <...> respeto hacia su elevada determinación [*höhere Bestimmung*: elevada destinación]” (*Ibidem*, p. 152; Ak. V, p. 158). En consonancia con esto, aunque tres años antes, en la *Fundamentación* Kant afirmaba: “nos representamos cierta sublimidad y dignidad [*Erhabenheit und Würde*] en aquella persona que cumple todos sus deberes” (Kant, 1998, p. 51; Ak. IV, p. 440)<sup>20</sup>.

Por consiguiente, el sentimiento claramente tiene un origen subjetivo, generalmente asociado a las inclinaciones e intereses de

<sup>19</sup> En su versión castellana de la *Crítica de la razón práctica*, José Rovira Armengol traduce como “móvil moral” (p. 103).

<sup>20</sup> La sublimidad de las personas no reside en estar “sometidas” a la ley moral, aclara Kant, sino en que ellas son al mismo tiempo legisladoras de su accionar y se someten a dicha ley por respeto, y nunca por miedo o inclinación. La dignidad de la humanidad, por su parte, “consiste precisamente en esa capacidad de ser legislador universal, aun con la condición de estar al mismo tiempo sometido a esa legislación” (*Ibidem*, p. 52; Ak. IV, p. 440).



nuestra naturaleza sensible. No obstante, existe un tipo de sentimiento que guarda estrecha relación con la moralidad, el sentimiento de privarse y sacrificar las propias inclinaciones a favor del deber. Este sentimiento, de respeto por la ley moral, funciona como un motor o móvil que impele subjetivamente a sumirse bajo los preceptos de la razón práctica y sus obligaciones. El “sentimiento moral”, tal es el término utilizado por Kant, es el único sentimiento que ocupa un lugar específico en el marco de su teoría ética, y esto ocurre porque su fundamento no es empírico ni sensible, sino intelectual. El sujeto experimenta este sentimiento de un modo indirecto, como privación o sacrificio de otros sentimientos asociados a impulsos o inclinaciones. Es un sentimiento de elevación o superación al entregarnos al deber y sujetarnos a la ley moral objetiva, lo cual tiene un efecto positivo sólo desde el punto de vista de la razón. Esto evidencia, al mismo tiempo, nuestra naturaleza suprasensible y toda nuestra dignidad y valor como seres con una destinación superior; esto es, como seres capaces de entregarnos libre y voluntariamente al desarrollo de nuestra racionalidad práctica. En la *Crítica del Juicio*, la existencia de esta posibilidad de desarrollar nuestra moralidad se transforma en una condición de posibilidad para lo sublime.

Juzgar algo como sublime también implica una superación, no ya de nuestras inclinaciones, sino del temor que inspira en nosotros la potencia y magnitud de la naturaleza. El poder y la amenaza que representan las nubes tempestuosas, los volcanes, los huracanes, y otros objetos por el estilo, evidencian toda nuestra pequeñez e impotencia física. Empero, al mismo tiempo, descubren en nosotros una superioridad ante lo que nos atemoriza, revela la sublimidad de nuestra destinación suprasensible; es decir, nuestra propensión al desarrollo de ideas prácticas. Según Kant, “para que el espíritu [*Gemüth*: ánimo] pueda sentir lo sublime, se requiere que tenga receptividad para las ideas, pues precisamente lo inadecuado de la naturaleza a éstas, y, por lo tanto, únicamente su presuposición y la del esfuerzo de la imaginación, para tratar la naturaleza como un esquema para las ideas, es lo que hace que la sensibilidad se sienta atemorizada y al propio tiempo cautivada <...>. En realidad, sin previo desarrollo de ideas morales, lo que preparados por la cultura calificamos de sublime produciría un efecto meramente aterrador al zafio” (Kant, 1993, p. 112; Ak. V, p. 110-1). Todo el valor y la pretensión de uni-

versalidad de lo sublime descansa en un presupuesto subjetivo, el del “sentimiento moral del hombre” [*des moralischen Gefühls im Menschem*] y la propensión al desarrollo de ideas prácticas, algo que potencialmente se encuentra en todos y a todos puede exigirse. De esta manera, y de un modo similar al sentimiento moral de la *Crítica de la razón práctica*, lo sublime despliega su máximo potencial más allá de lo sensible y la sensibilidad, ya que no depende de los objetos externos ni de nuestras inclinaciones, sino que tiene un fundamento subjetivo y suprasensible.

Lo sublime, en el sistema kantiano, se presenta como un juicio estético de la facultad de juzgar reflexionante, es decir, en un primer momento está atado a un estímulo que proporcionan las facultades receptoras, y al tipo de relación que se establece entre esta representación y el sentimiento de placer o displacer. Lo dado a los sentidos, una intuición en la que se alude a las ideas de totalidad e infinito, no sólo excede lo estético en el primer sentido –el de la estética del conocimiento–; sino que también, en buena medida, rebasa los límites de la complacencia libre y desinteresada, y, por ende, de lo que se entiende por estético en la esfera del gusto por las formas bellas y medidas. A mi juicio, esto determina un desplazamiento hacia la órbita de la racionalidad práctica, incorporando aspectos que trascienden la esfera del gusto y la sensibilidad en general, para terminar emparentándose con los aspectos subjetivos de la moralidad<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Con estas afirmaciones no pretendo ignorar o minimizar la dimensión estética de lo sublime, ni es mi intención identificar parte a parte, ni homologar directamente, este sentimiento con el sentimiento moral. En cuanto a su valor estético, teniendo en cuenta los dos sentidos presentados en el segundo apartado de este trabajo, tengo la esperanza de haber mostrado que lo sublime no guarda ninguna relación con lo que se entiende por “estético” en la primera *Crítica*, pues cuando algo es juzgado como sublime nada se dice de la índole del objeto ni se pretende obtener conocimiento alguno de lo intuido. Por otra parte, en torno a la “estética del sentimiento” de la tercera *Crítica*, no me propongo poner en duda la “esteticidad” de lo sublime en éste sentido; es claro que, tal como lo bello, estriba en un juicio estético de reflexión, remite al sentimiento de placer o displacer, complace por sí mismo y sin depender de una sensación ni de un concepto determinado, y en que en ambos casos el placer surge de una relación entre la imaginación y algún indeterminado concepto – del entendimiento, en lo bello; de la razón, en lo sublime. No obstante, mi interés está centrado en mostrar el contraste y los aspectos

A esto hago referencia cuando sostengo que la formulación kantiana se caracteriza por una doble naturaleza ético-estética. No es ni podría ser un juicio de gusto, ya que en ellos se supone un juego libre y desinteresado entre las facultades del sujeto, lo cual implica un “fomento de la vida” a partir de la contemplación serena y sosegada de un objeto afín e idóneo a los sentidos. Todo este placentero juego se pierde en lo sublime. En primer lugar, porque la representación del objeto resulta desordenada, caótica, inapropiada para las facultades receptoras, las cuales quedan como suspendidas por un instante. En segundo término, esta inadecuación provoca una conmoción, no una contemplación apacible; lo intuido ejerce violencia sobre la sensibilidad y la imaginación, el entendimiento se muestra incapaz de moldear lo dado a los sentidos y por esto es remitido directamente a la razón. Por último, el placer que se asocia a lo sublime es una “complacencia indirecta”, no es algo que “simplemente gusta” como lo bello; contrariamente, en su primer momento disgusta, displace, produce un rechazo.

Lo sublime es un sentimiento paradójico, por un lado representa un sacrificio, algo doloroso, una privación para el sujeto en primera instancia, aunque luego se transforma en una superación, una elevación por sobre lo que causa esa angustia. Es doloroso y contrario a los fines de la sensibilidad y el entendimiento, pero idóneo y conforme a los fines de la razón. Requiere un momento estético-sensible, la presencia de un objeto absolutamente grande y poderoso que pone en evidencia nuestra finitud física, las limitaciones de nues-

---

que diferencian notablemente los alcances estéticos, por así decir, de los juicios de gusto sobre lo bello de los juicios sobre lo sublime (algunos de ellos sintetizados en el párrafo que sigue al que contiene esta nota). Por último, en lo referente a la relación entre lo sublime y el sentimiento moral, no me atrevería a decir que son idénticos, sino que comparten ciertas características y cierta similitud estructural; lo cual determina, entre otras cosas, que sean considerados por el propio Kant como los únicos sentimientos admisibles o aceptables en el seno de su teoría ética. Sin embargo, el placer negativo que caracteriza ambos sentimientos tiene una causa y un origen distinguible en cada caso – tal como expongo en el apartado siguiente –; esto determina una interacción disímil entre las facultades del sujeto y una respuesta diferente frente al estímulo sensible. Agradezco las observaciones del árbitro de *Methodus* sobre estas cuestiones en particular, que me permitieron revisar y aclarar mi propia posición al respecto.

tra sensibilidad, la incapacidad del entendimiento, y la inadecuación de la imaginación. Todo esto, que en un principio se presenta como una privación o sacrificio, se transforma en un motivo de placer, aunque indirecto. El sentimiento placentero ya no depende del estímulo sensible, ni remite a ningún juicio de gusto, ni está asociado a la concordancia de la forma del objeto con las facultades subjetivas. El sentimiento placentero acontece, paradójicamente, cuando el sujeto asume su finitud y sus limitaciones, se sobrepone al sacrificio y las privaciones, y experimenta en sí mismo todo el poder ilimitado e incondicionado de la razón en tanto fuente de ideas. Este momento positivo sólo ocurre en virtud del primer movimiento, que es negativo; es decir, sin el sacrificio de las facultades receptoras no cabe la posibilidad de una complacencia positiva.

La doble naturaleza de lo sublime no es un rasgo contradictorio ni anómalo dentro del sistema kantiano, por el contrario, creo que su doble naturaleza ético-estética es esencial y funcional al sistema. Sostengo esto principalmente porque entiendo que la conexión única e inusual trazada entre estos dos ámbitos a partir de lo sublime le permite a Kant mostrar, por un lado, que la estética –del sentimiento– no se agota en lo agradable a los sentidos, en las formas bellas y placenteras, en la contemplación apacible y sosegada del mundo; y por otro, que la moralidad no se reduce únicamente al cumplimiento de la ley moral objetiva y las obligaciones que impone el deber, sino que en la reflexión sobre la capacidad para enfrentar y superar las propias limitaciones se esconde un motivo de elevación moral.

## 5. LA TRIPLE EXIGENCIA

En los apartados anteriores mostré la relación que se establece, en los juicios sobre lo sublime, entre las facultades, sus alcances estéticos, las formas en que puede suscitarse en el sujeto y sus consecuencias éticas. En lo que sigue centraré mi análisis en la conexión ético-estética que inaugura y en sus implicancias hacia el interior del sentimiento que experimenta el propio sujeto kantiano. Es decir, expondré aquellos rasgos que considero esenciales para comprender su doble naturaleza y su carácter paradójico. El “placer negativo”, compartido por lo sublime y el sentimiento moral, y ajeno a lo bello; la “distancia estética”, en relación al objeto intuido; y la “autoconservación racional” del sujeto ante lo potencialmente destructivo, son exigencias distin-

tivas y particulares de lo sublime. Esta “triple exigencia” transfigura lo impropio en algo propio: el dolor físico, la cercanía al peligro y la posibilidad de sucumbir enteramente frente a lo intuido se transforman en un “sentimiento espiritual”. Paradójicamente, el placer que el sujeto experimenta en tales circunstancias es más intenso y profundo que el proporcionado por algo bello y agradable. Más aún, si la intuición de un objeto absolutamente grande y poderoso va acompañada del cumplimiento de esta triple exigencia el sujeto sentirá, no sólo un sacrificio y un placer intelectual únicos, sino también la propia sublimidad que lo habita.

### 5.1. EL PLACER INDIRECTO O NEGATIVO

Un placer positivo, como el que se asocia al sentimiento estético de lo bello, supone el cumplimiento del principio trascendental del gusto. La coincidencia de los objetos de la naturaleza con las facultades del sujeto se traduce en una experiencia de tranquila contemplación y disfrute de aquello que atrapa a los sentidos. Es bello lo que “simplemente gusta”, más aún, gusta universalmente. El objeto, en tales circunstancias, se presenta como “predeterminado para nuestra facultad de juzgar”, y se transforma entonces en un posible objeto de placer. Es positivo porque implica un “fomento de la vida”, es simple y directamente placentero, tanto a los sentidos como a la imaginación y al entendimiento. Lo dado resulta afín a lo propio, es decir, la representación coincide con nuestras facultades; y por tanto, sin otra mediación, es remitido al sentimiento de placer y displacer. En lo sublime la representación contradice, confronta y ejerce violencia sobre nuestra receptividad, es decir, lo dado es contrario a lo propio. Por esto, lo sublime va asociado a un placer negativo, indirecto y mediato, similar al que acompaña al “sentimiento moral” de la segunda *Crítica*.

El sentimiento moral nos exige, en un primer momento, humillarnos, derrotar nuestro amor propio, vencer las inclinaciones, y someternos libre y voluntariamente a las leyes de la razón práctica, lo cual provoca un sentimiento negativo de desagrado. En segunda instancia, esa misma humillación, vista desde un punto de vista positivo, representa un sentimiento de elevación y respeto por la ley moral. Es decir, superar los sentimientos sensibles, que son el fundamento de nuestras inclinaciones, para entregarnos conscientemente a los designios de

la ley moral es respetar nuestra destinación suprasensible y acordar con los fines propios de la racionalidad. En cierto sentido, entonces, el sentimiento moral y el sentimiento de lo sublime comparten una naturaleza esencialmente doble que los distingue y los caracteriza; ya que en ambos lo sensible es una condición de posibilidad, un requisito previo, para que puedan sobrevenir, aunque su verdadero fundamento es racional. A mi juicio, la dualidad entre lo sensible y lo racional que los acerca es también la causa del doble placer que suscitan. En tal sentido, considero que el “desagrado” [*Unannehmlichkeit*] que acompaña al sentimiento de respeto por la ley moral es el antecedente más claro y preciso de la “complacencia negativa” [*Wohlgefallen negativ*] que luego caracterizará a lo sublime<sup>22</sup>.

En el marco de la razón práctica, reprimir, limitar y derrotar nuestros sentimientos sensibles genera una sensación desagradable, displacentera, incluso dolorosa. No obstante, esta sensación es necesaria y conforme a los fines de la razón, incluso puede verse como una condición de posibilidad para el sentimiento moral. La humillación del amor propio –el placer negativo, directo e inmediato–, despierta el respeto por nuestra dignidad y destinación moral –el placer positivo, indirecto y mediato–. La complacencia negativa, en el caso de lo sublime, también surge de una limitación de los alcances de la sensibilidad y lo sensible; aunque, a diferencia del sentimiento moral, no se relaciona con la derrota de los intereses y las inclinaciones<sup>23</sup>. Lo absolutamente grande y poderoso dado en una intuición paraliza por un momento las facultades receptivas, es algo que excede sus alcances y capacidad de comprensión. Es una presentación de lo sensible que inhabilita y al mismo tiempo violenta nuestra sensibilidad. La

<sup>22</sup> Estos son los términos utilizados por Kant en el “Comentario general...” (Ak. V, p. 117), mientras que en el § 23 habla de “placer negativo” [*negative Lust*] (Ak. V, p. 76).

<sup>23</sup> Lo sublime, en algún sentido, también supone una superación de las inclinaciones y los apetitos, porque dejar que el temor nos domine, y apartarnos del objeto que lo provoca, implicaría subordinar la acción a los intereses de la sensibilidad. Es decir, un motivo propicio para lo sublime es la presencia de un objeto potencialmente amenazador, pero si no resistimos, y no logramos superar la sensación de temor que nos provoca, y simplemente huimos de su presencia, sólo obtendremos cierta satisfacción [*Frohsein*], pero nunca un sentimiento de lo sublime (Cf. § 28 de la *Crítica del Juicio*).

incapacidad de la imaginación para comprender lo dado produce una displacencia directa e inmediata: “es un sentimiento de privarse a sí misma de libertad la imaginación”, que es forzada por la razón más allá de su uso empírico, y “con ello adquiere una ampliación y potencia mayor que la por ella sacrificada” (Kant, 1993, p. 117; Ak. V, p. 117). El displacer se circunscribe al primer momento de lo sublime, es negativo sólo desde el punto de vista estético-sensible.

Lo propiamente sublime surge del segundo momento, donde se aparta de lo sensible para desplazarse hacia lo suprasensible, es decir, cuando se supedita la sensación displacentera al fundamento racional. Algo similar acontece en el sentimiento moral, cuando se toma conciencia de que al humillar nuestro amor propio y vencer nuestras inclinaciones estamos al mismo tiempo sumiendo libre y voluntariamente nuestras acciones a los postulados de la razón práctica. En lo sublime lo dado aparece como inadecuado a los fines de la sensibilidad, pero acorde a las exigencias de la razón. En palabras de Kant: “el desagrado <displacer> se presenta como conforme a fin con respecto a la necesaria ampliación de la imaginación para que concuerde con lo que es ilimitado en nuestra facultad de razón”, y en consecuencia “el objeto es apercibido <como sublime> con un agrado <placer> sólo posible por medio de un desagrado <displacer>” (*Ibidem*, p. 106; Ak. V, p. 101-2). En el caso del sentimiento de respeto por la ley moral, “el placer <complacencia> es negativo visto desde el lado estético (en relación con la sensibilidad), es decir, contrario a este interés, pero es positivo y asociado a interés si se considera desde el lado intelectual [*intellektuellen*]. Síguese de ahí que, estéticamente juzgado, lo intelectualmente (lo moralmente) bueno, teleótico en sí [*an sich selbst zweckmäßige*: conforme a fin en sí mismo], tiene que representarse no tanto como bello cuanto como sublime, de suerte que más bien despertará el sentimiento del respeto [*Gefühl der Achtung*] que el amor e íntima inclinación” (*Ibidem*, p. 119-20; Ak. V, p. 120)<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Dos comentarios acerca del sentido que tiene aquí el término “intelectual”: en primer lugar, cuando Kant habla de una perspectiva, un lado, o una finalidad “intelectual”, al menos en el contexto del “Comentario general sobre la exposición de los juicios estéticos reflexionantes” (entre el §29 y el §30), se refiere a lo “racional”; tal como ocurre en el caso del fragmento citado. En segundo lugar, el “placer intelectual” es sinónimo de “placer moral”, o racional-práctico podría agregarse. Es un tipo de placer que implica ciertos sacrificios y privaciones para la sensibilidad (*i.e.*: la

Lo sublime es contrario a la sensibilidad, pero adecuado para la razón; de ahí la conmoción en el interior del sujeto, la incesante alternancia de atracción y repulsión hacia el mismo objeto. El placer que surge a consecuencia de la primera sensación dolorosa es positivo, pero al mismo tiempo indirecto y mediato. Indirecto porque no es resultado del juego libre y desinteresado entre la imaginación, el entendimiento y el sentimiento de placer o displacer, como ocurre en lo bello. En lo sublime, para graficarlo de algún modo, la sensibilidad se ve ampliamente superada, el entendimiento no ve la relación de lo dado con algún concepto, la imaginación pierde el rumbo y muestra sus falencias, y por tanto se interrumpe la conexión con el sentimiento de placer, que es el fundamento de los juicios de gusto. La razón entonces aclara el desconcierto, calma el temor y el estremecimiento, redime del sacrificio, y marca el camino hacia un placer que trasciende el “mero goce sensual”. Es indirecto porque el uso que hace la razón de esa representación, de lo sensible, y de la imaginación, no es de primer orden; sino que, utilizando como instrumento a la imaginación, la razón ejerce cierta violencia sobre los intereses de la sensibilidad para acomodar la representación a sus propios fines. De esta manera, lo dado se transforma en fuente de un placer positivo superior, aunque mediado por una sensación displacentera que lo antecede. Un placer intelectual-moral, dependiente de la relación forzada por la razón, y ya no del juego libre y desinteresado entre lo dado y las propias facultades receptoras.

El dolor, el sacrificio y la privación de la sensibilidad son *conditio sine qua non* para lo sublime, aunque aún no son lo propiamente sublime. El placer intelectual que resulta de la angustia estética es lo que verdaderamente determina que algo pueda ser sentido, y juzgado estéticamente, como sublime. El doble movimiento que se da en lo sublime –la sucesiva alternancia entre el impedimento y la conmoción, entre el sacrificio y la elevación, entre la atracción y la repulsión– produce una “complacencia negativa” que, en última instancia, puede interpretarse como positiva para los sujetos capaces de experimentarla. Más allá del primer momento, en el que cierta representación violenta y disgusta a la sensibilidad, y en el que el dolor y la angustia

---

perspectiva estética); este aspecto lo acerca notablemente a la clase de placer asociada a lo sublime, al tiempo que lo distancia del que suscita lo bello.



se apoderan del sujeto; existe un segundo momento, en el que se supera esa sensación de pesar, y en el que el sujeto se eleva por sobre sus propios temores y limitaciones. El placer es negativo visto desde la perspectiva de los intereses de la sensibilidad y en comparación con el tipo de complacencia que se da en lo bello; pero podría considerarse positivo desde el punto de vista del interés superior de la razón y de la ampliación del juicio estético más allá del placer directo y positivo que suscita la belleza.

## 5.2. LA DISTANCIA ESTÉTICA

Las altas cumbres que se desdibujan entre las nubes, el fulgor y el estruendo de las erupciones volcánicas, el poder destructor del océano embravecido, la profundidad insondable de los grandes precipicios, más allá de violentar nuestras facultades receptoras, son cosas que incluso podrían destruirnos íntegramente. Sólo quien se encuentre en una posición de seguridad podrá superar las privaciones estético-sensibles, y acceder al placer intelectual que suscita lo sublime. Según Kant: “La estupefacción, rayana en el espanto, el estremecimiento y el horror sagrado, que se adueñan del espectador [*Zuschauer*] que contempla masas montañosas empinadas hasta el cielo, hondos abismos y las aguas que con estrépito se precipitan en ellos, lugares solitarios y sombríos que invitan a la reflexión melancólica, etc., no constituyen un verdadero temor porque nos sabemos en seguridad” (*Ibidem*, p. 117; Ak. V, p. 117). Es condición para lo sublime no ser protagonista del acontecimiento, no estar involucrado directamente en él. Algo absolutamente grande y poderoso se transforma en sublime sólo cuando no nos conduce a un estado de verdadero sufrimiento y dolor; cuando estamos en verdadero peligro desaparece el juicio estético –*u.g.*: es sublime una tempestad en el mar si es observada desde la orilla, mientras que en el ojo de la tormenta, en un barco a punto de zozobrar, desaparece toda sublimidad<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> En los primeros versos del Libro II de *De la naturaleza de las cosas*, de Tito Lucrecio Caro, se encuentra una imagen semejante: “Revolviendo los vientos las llanuras// del mar, es deleitable desde tierra// contemplar el trabajo grande del otro;// no porque dé contento y alegría// ver a otro trabajando, mas es grato// considerar los males que no tienes <...>”. El propio Kant advierte esta semejanza y cita estos mismos versos de Lucrecio en una nota al pie del §66 del Libro Segundo de la *Antropología*

La exigencia de una separación entre el objeto que suscita lo sublime y el sujeto que lo contempla no tiene antecedentes en la teoría kantiana, aunque no es el primer autor moderno en formularla. Se encontraba ya en Addison y en Burke<sup>26</sup>, e incluso en el período precrítico del propio Kant. En las *Observaciones* afirmaba: “La desgracia de los demás suscita en el corazón del espectador [*Zuschauer*] sensaciones comprometidas y hace latir su generoso corazón ante el infortunio ajeno. Se conmueve tiernamente y siente la dignidad [*Würde*] de su propia naturaleza” (Kant, 1990, p. 39; Ak. II, p. 212). Nuestro sentimiento placentero no proviene de un regocijo ante el dolor ajeno. Creo que de ninguna manera puede entenderse esto como regodearse desde la orilla por las penurias que sufren quienes tripulan un barco a punto de naufragar en medio del océano embravecido. Lo que Kant quiere significar se acerca más a la compasión por el otro, a la experiencia de sentirse conmovido

---

*en sentido pragmático* (Kant, 2004, p. 166; Ak. VII, p. 238). En el contexto contemporáneo, Hans Blumenberg retoma la cuestión del “naufragio con espectador” en su metaforología, aunque asumiendo una posición crítica frente a la lectura kantiana; al mismo tiempo, repasa lo que otros autores, en diferentes contextos históricos y políticos, han expresado en torno a dicha metáfora, analizando el status moral que se le asigna al espectador de la catástrofe sufrida por otros (Cf., *Naufragio con espectador. Paradigma de una metáfora de la existencia*, Madrid, Visor, 1995).

<sup>26</sup> En el artículo publicado en *The Spectator* N° 418 –periódico inglés editado entre 1711 y 1712 por Addison junto con Steele–, correspondiente al lunes 30 de junio de 1712, Addison sostiene que cuando observamos objetos terribles y espantosos no obtenemos el más mínimo placer si pensamos que estamos en verdadero peligro frente a ellos. Por el contrario: “los consideramos al mismo tiempo como terribles e inofensivos [*Dreadfull and Harmless*]; de ahí que cuanto más horrible sea su apariencia, mayor será el placer que recibimos al sentir nuestra propia seguridad. Resumiendo, vemos lo terrorífico en una descripción con la misma curiosidad y satisfacción con la que contemplamos un monstruo muerto”. En un sentido similar, en *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*, de 1764, Burke afirma que la causa de lo sublime reside en cualquier cosa capaz de provocar terror, peligro, dolor, miedo, violencia, incluso la muerte. No obstante, la amenaza nunca debe concretarse, ni el dolor debe conducir a la violencia ni el terror a la destrucción de la persona (Cf. sección VII, parte IV). En otras palabras, en tanto la conservación y la integridad mental y corporal del sujeto estén aseguradas por la distancia estética, el terror, el dolor, el peligro, se transforman en una fuente de lo sublime.

por el dolor ajeno pero al mismo tiempo ser concientes de no protagonizar su desgracia. Kant mantiene esta concepción incluso en su período postcrítico, esto puede verse en la *Antropología en sentido pragmático*, donde afirmaba que la imaginación nos permite compadecernos del que sufre “y se alegra uno simplemente de no hallarse comprometido en el mismo destino” (Kant, 2004, p. 166; Ak. VII, p. 238). Es decir, el espectáculo aterrador, ya sea un fenómeno natural o un acontecimiento humano, debe ser presenciado desde cierta distancia o posición de seguridad.

Otro ejemplo de esta idea se encuentra en el *Conflicto de las facultades*, editado el mismo año que la *Antropología*. Allí, haciendo referencia a la Revolución Francesa, Kant sostiene que sólo en los espectadores tal acontecimiento pudo provocar un sentimiento de sublimidad, al menos una forma degradada de lo sublime como es el “entusiasmo” [*Enthusiasm*]. En tal sentido afirma: “esa revolución, digo, encuentra en los espíritus de todos los espectadores [*Gemüthern* <mentes, ánimos> *aller Zuschauer*] (que no están comprometidos ellos mismos en este juego) una simpatía rayana en el entusiasmo” (Kant, 2004, p. 118; Ak. VII, p. 85); lo cual representa un “signo histórico” [*Geschichtszeichen*] del progreso moral del hombre.<sup>27</sup> El entusiasmo frente a la Revolución descubre “una disposición moral en el género humano”, una causa moral, que permite “pronosticar” que el hombre encontrará el buen camino hacia su objetivo pues se halla en constante progreso hacia lo mejor. El sentimiento de lo sublime aquí podría sobrevenir en razón de la esperanza y el indicio de un progreso hacia el despliegue total de las aptitudes morales del hombre, pero esto sólo podría darse en quienes no son protagonistas; es decir, en aquellos que se ubican como espectadores en la “sala de la historia”.

El objeto o el acontecimiento dado en la representación tiene que ser tan aterrador como para descubrir toda la incapacidad y la impotencia que padecemos como seres sensiblemente limitados, pero no tan aterrador como para impedir que de alguna forma superemos el miedo y nos repongamos de su amenaza. Según lo expuesto

<sup>27</sup> Cf. *op. cit.*, § 5 y ss. El entusiasmo es una forma degradada de lo sublime “porque es una exaltación de las fuerzas por ideas, que imprime al espíritu alientos de efecto mucho más poderoso y duradero que el impulso por las representaciones de los sentidos [*Sinnenvorstellungen*]” (Kant, 1993, p. 120; Ak. V, p. 121).

en la tercera *Crítica*, lo intuido puede ser caótico, desmadrado, amenazador, potencialmente destructivo, “lo cual no impide que su aspecto nos resulte tanto más atractivo cuanto más temibles sean, a condición de que podamos contemplarlos en seguridad, y solemos llamarlos sublimes porque exaltan las fuerzas del alma más allá de una medida media corriente” (Kant, 1993, p. 108; Ak. V, p. 104). Tal como lo concibe Kant, para acceder al sentimiento de lo sublime debemos enfrentarnos tanto a la superioridad de lo externo como a la inferioridad de lo que es propio, tomar distancia de ambas cosas y no sucumbir ante el temor que representan. Con esto quiero decir que no sólo se trata de una distancia física, espacial, en relación al objeto absolutamente grande y poderoso, sino además de tomar cierta distancia de nuestras propias limitaciones sensibles. Esto es lo que denomino una “distancia estética”, que en rigor podría expresarse más propiamente como una “distancia de lo estético-sensible”; es decir, lograr una separación y superación de la finitud sensible que nos condiciona.

Este requisito para lo sublime va de la mano con el anterior, ya que la superación de la sensación dolorosa y displacentera nos exige distanciarnos de las limitaciones de nuestras propias facultades receptoras, por un lado, y de aquello que hizo patente esas limitaciones, por otro. En realidad, ambas exigencias remiten a otra que las contiene de un modo amplio. Kant nos obliga a distinguir y diferenciar entre lo que es propio del sujeto físico y aquello que pertenece al sujeto trascendental. No es el cuerpo del sujeto el que se encuentra en juego, nadie debe sacrificar su propia integridad física para experimentar el sentimiento de lo sublime. El dolor, la angustia, el sacrificio, son privativos de las facultades receptoras del sujeto; *i.e.*: son experimentados como tales desde una perspectiva trascendental. Las privaciones deben limitarse a una sensación, a un estado mental, a una disposición anímica [*Stimmung des Gemüths*], y no a una tortura física efectiva. Cuando el dolor y el peligro dejan de ser una amenaza para concretarse, cuando la seguridad física está en verdadero riesgo, nada sublime puede darse, se diluye la distinción y el sujeto – tanto físico como trascendental – sufre las consecuencias. El dolor surge al tomar conciencia de la finitud de nuestra propia receptividad frente a un peligro latente. Sufrimos al sacrificar una parte importante del yo trascendental: el conjunto de nuestras facultades receptoras.

### 5.3. LA AUTOCONSERVACIÓN RACIONAL

¿Cuál es el mecanismo por el cual el sujeto transvalora semejante pérdida en un sentimiento espiritual?, ¿cómo el dolor, el temor y el sacrificio pueden transformarse en una ocasión propicia para experimentar una sensación placentera?, ¿qué es lo que nos hace superar el pesar y la angustia del primer momento? El límite de nuestras facultades receptoras es también el límite del gusto, del placer sensual, de la complacencia directa e inmediata, de la belleza, y, en última instancia, el límite del principio trascendental de la facultad de juzgar en general. Más allá no existe idoneidad formal entre el mundo y los sujetos; no obstante, ése es el territorio de lo sublime. De hecho, lo sublime depende de las falencias y las frustraciones de nuestra sensibilidad, son un requisito previo; pero además exige tomar distancia de ese sacrificio y dar la espalda a lo estético-sensible. Nos obliga a abandonar la cómoda y tranquila contemplación de las bellas y placenteras formas y penetrar en el terreno de lo incomprendible, lo indeterminado, lo incondicionado; es decir, nos arrastra hacia los dominios de nuestra facultad suprasensible [*übersinnlichen Vermögen*]. Sublime es, según Kant, “lo que por ser sólo capaz de concebirlo, revela una facultad del espíritu [*Gemüths*: mente, ánimo] que va más allá de toda medida de los sentidos” (Kant, 1993, p. 96; Ak. V, p. 85). Por esto, no es el objeto absolutamente grande y poderoso que genera una conmoción lo que debe calificarse de sublime, sino la conmoción misma: el estado espiritual [*Geistesstimmung*] que provoca esa representación.

El mecanismo por el cual el sujeto logra transvalorar lo doloroso, descubrir un motivo de placer, y superar las limitaciones sensibles es la “subrepción” [*Subreption*]. Una definición clara y precisa de lo que Kant entiende por esto se encuentra en el estudio que hace Kogan de la estética kantiana. Según Kogan, cuando efectuamos una subrepción: “atribuimos a la naturaleza lo que es en rigor una idea nuestra. Es una idea de la razón la que produce en nosotros la admiración que en apariencia nos suscita la naturaleza” (Kogan, 1965, p. 67). Es decir, lo sublime está en nosotros, en última instancia se apoya en la potencialidad de nuestras ideas, y no en los objetos externos; sin embargo, es condición para la subrepción esa presencia que nos amenaza y nos supera desde un punto de vista estético-sensible. La comprensión de lo absolutamente grande y poderoso, dado en una intuición, rebasa

los límites de la imaginación, pero alcanzar a comprenderlo es una obligación desde el punto de vista racional, de ahí la violencia que la razón ejerce sobre la imaginación para ampliar sus alcances y hacerle “avizaror lo infinito”. Es decir, el sujeto no encuentra sublimidad en la naturaleza externa, sino en su propia naturaleza racional. Por esto, “el sentimiento de lo sublime de la naturaleza es respeto hacia nuestra propia destinación, que mediante cierta subrepción <...>, demostramos en un objeto de la naturaleza, que nos hace patente, por decirlo así, la superioridad de la destinación racional [*Vernunftbestimmung*] de nuestras facultades de conocimiento comparadas con el punto culminante a que pueda llegar la sensibilidad” (Kant, 1993, p. 103; Ak. V, p. 97).

Lo sublime nos obliga a apartar la mirada de lo sensible, estético y externo, para volcarnos hacia lo suprasensible, racional e interno. Para acceder a esta revelación de lo suprasensible es necesario, como expuse en los dos ítems anteriores, superar la sensación displacentera que surge inmediata y directamente de la confrontación con el objeto, por un lado; y por otro, posicionarnos frente a él como espectadores, y nunca como protagonistas. Este movimiento, a su vez, exige alcanzar una íntima sensación de seguridad ante el potencial destructor del objeto, o acontecimiento intuido, a partir de una separación interna entre lo condicionado de nuestras facultades receptoras y lo incondicionado de nuestra destinación racional. Lo absolutamente grande y poderoso de la naturaleza revela toda nuestra impotencia física, descubre nuestra finitud como seres naturales, y nos humilla desde un punto de vista estético-sensible. No obstante, “nos descubre al propio tiempo una capacidad de juzgarnos independientes de la naturaleza y una superioridad sobre ésta, fundándose en ello una conservación de nosotros mismos [*Selbsterhaltung*] de índole totalmente distinta a aquella que es atacada y puesta en peligro por la naturaleza ajena a nosotros, y así la humanidad en nuestra persona no sufre humillación a pesar de que el hombre deba sucumbir necesariamente a aquel poder” (*Ibidem*, p. 108; Ak. V, p. 105). En esto reside la tercera y última exigencia de lo sublime kantiano, en lo que denomino la “autoconservación [*Selbsterhaltung*] racional” frente al mundo, sus objetos, y las propias limitaciones<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Es decir, la erupción de un volcán, una gran tormenta, “los huracanes con la devastación que dejan tras de sí, el ilimitado océano en cólera, <...> reducen a pequeñez insignificante, comparadas con su potencia, nuestra

Preservarse a uno mismo no sólo implica mantener la integridad física frente al potencial destructivo de la naturaleza y sus objetos, no sólo supone lograr sobreponerse a la caída de nuestras propias facultades receptivas; además, obliga a mantener cierta integridad moral, espiritual, racional. La inadecuación de lo dado con lo propio naturalmente nos inclina o bien a alejarnos y apartarnos de lo que nos causa temor, o bien a derrumbarnos frente a lo que supera nuestra capacidad de resistencia estética. Sin embargo, la conmoción descubre una medida no sensible y una potencia superior a la que nos amenaza, y en tales casos “llamamos sublime a la naturaleza simplemente porque eleva la fantasía [*Einbildungskraft*: imaginación] a la exposición de aquellos casos en que el espíritu [*Gemüth*: mente, ánimo] puede hacerse sensible a la propia sublimidad de su destinación [*Bestimmung*], aún por encima de la naturaleza” (*Ibidem*, p. 109; Ak. V, p. 105). La potencia natural que nos humilla sensiblemente no es, “para nosotros y nuestra personalidad”, un poder ante el que debiéramos inclinarnos desde un punto de vista racional. La sensibilidad puede sentirse humillada pero no nuestra dignidad como seres racionales; como personas existimos y nos desarrollamos más allá de la naturaleza y nuestros propios alcances estético-sensibles. La razón nos hace conscientes de nuestra independencia con respecto a los influjos de la naturaleza, nos eleva por encima de ella y de nuestras propias limitaciones, nos muestra que lo único absolutamente grande es nuestra destinación, nuestra propensión al desarrollo de ideas prácticas.

En síntesis, sentir lo sublime es, en primer lugar, trastocar lo displacentero en algo placentero. Es una complacencia indirecta, que requiere de una previa sensación de pesar. Así, de la angustia y el dolor de saberse finitos y limitados surge un “placer negativo”, como resultado de una conmoción en el sujeto, un sentimiento de atracción

---

capacidad de resistir. Lo cual no impide que su aspecto nos resulte tanto más atractivo cuanto más temible sean, a condición de que podamos contemplarlos en seguridad, y solemos llamarlos sublimes porque exaltan las fuerzas del alma [*Seelenstärke*] más allá de su medida corriente” (*Ibidem*; Ak. V, p. 104). Esto descubre en nosotros una capacidad de resistencia superior a la resistencia estético-sensible, que nos permite enfrentar y superar la aparente omnipotencia de la naturaleza; y así “la humanidad de nuestra persona no sufre humillación” (*Ibidem*; Ak. V, p. 105), logrando superar tanto al potencial destructor de la naturaleza como a las propias limitaciones e impotencia física.

y repulsión al mismo tiempo y en incesante alternancia. Es una complacencia negativa, nunca un dolor positivo; es decir, cuando sucede lo verdaderamente doloroso no hay sublimidad posible. En segundo término, para evitar el dolor se requiere una suerte de “distancia estética”, como la que existe entre el espectador y una obra, una separación que asegure la integridad del sujeto, porque el mar embrecido sólo podrá suscitar sublimidad desde la seguridad de la orilla. Sin embargo, no basta con ser espectador, además de evitar el dolor tangible, palpable, directo, el sujeto debe sobreponerse al dolor de ser incapaces de subsumir en una sola representación la grandiosidad y potencia de semejante objeto. La posición de seguridad es requisito para lo sublime en tanto existe en el propio sujeto una facultad suprasensible que lo eleva por sobre las limitaciones de la sensibilidad y el entendimiento. No se trata tan sólo de preservar el cuerpo del poder destructor del océano, por ejemplo, sino también de preservar nuestra integridad moral frente a la magnitud que representa. Por esto considero que la “autoconservación racional” es la última, y quizá más importante, exigencia kantiana para lo sublime. La reflexión sobre nuestra superioridad y nuestra dignidad moral frente a lo que nos atemoriza suscita lo propia y verdaderamente sublime; *i.e.*: es lo que en última instancia nos elevará por sobre los obstáculos del mundo externo y las limitaciones subjetivas.

## 6. CONSIDERACIONES FINALES

Por todo lo expuesto, sostengo que sentir lo sublime, en términos kantianos, no sólo implica sentirnos a nosotros mismos más allá de toda referencia a lo estético-sensible, sino también más allá de la concordancia o afinidad del mundo con nuestras facultades receptoras –fundamental para los juicios estéticos de gusto. Entiendo que esto es así puesto que, si bien lo sublime requiere necesariamente la presencia de un objeto que afecte nuestra sensibilidad, nada de él permanece al momento de experimentar este sentimiento, ni exige cierta idoneidad formal del objeto con nuestra receptividad. En palabras del propio Kant: “lo que llamamos sublime en la naturaleza exterior a nosotros, o aun en nosotros, se representa solamente, haciéndose así interesante, como una potencia del espíritu de vencer mediante principios morales ciertos obstáculos de la sensibilidad” (*Ibidem*, p. 120; Ak. V, p. 121). En el espíritu del sujeto, en el momento en que siente



lo sublime, nada queda ya de lo sensible, ninguna intuición empírica, ni referencia a lo externo. Tampoco queda nada de la contemplación apacible y sosegada, ni del placer directo y positivo, ni del acuerdo entre lo dado y lo propio, que caracterizan al juicio sobre lo bello.

La imaginación, excediendo los límites del juego atractivo y medurado que se da en lo bello, logra emanciparse de las trabas que le impone la sensibilidad y se entrega al poder de la razón y sus ideas, de esa manera alcanza a exponer, al menos de un modo “abstracto” [*abgezogene*], lo infinito dado en una intuición. Según Kant, si bien esta representación de lo suprasensible ensancha y estimula el alma [*Seele*], resulta “meramente negativa”, ya que las ideas de la razón son siempre insondables, inescrutables, y excluyen toda posibilidad de exposición positiva. Este es otro de los motivos por los que el sentimiento de lo sublime se aparta del placer de los sentidos, porque el fundamento del placer se encuentra en el interior del sujeto, en el modo de sentir que pone sublimidad a la representación que la imaginación refiere a la razón. El sentimiento se desplaza de lo estético-sensible a lo espiritual, de lo intuido por el sujeto al sujeto mismo.

La formulación que hace Kant de lo sublime enlaza lo sensible y lo suprasensible de un modo inusual y directo. Ese enlace da como resultado un sentimiento paradójico en varios sentidos: es una mezcla de dolor y placer, es atracción a la vez que repulsión, es estético pero no de gusto, está condicionado por lo sensible pero fundado en lo racional, requiere una intuición aunque remite a las ideas. En rigor, creo que el carácter paradójico de lo sublime reedita, en un contexto acotado y restringido, la paradoja esencial del sujeto trascendental kantiano en general. Ese habitante de dos mundos, paralelos y complementarios: el físico-material y el humano-espiritual. Sentir lo sublime es subordinar el primero al segundo, sentirnos a partir de lo que nos afecta sensiblemente. En la experiencia de lo sublime el sujeto escapa a las restricciones de la sensibilidad y alcanza la plena libertad de las facultades. De esta manera, el hombre descubre lo suprasensible en sí mismo, en su libertad trascendental, y se reconoce en su interior como un *noúmeno*. En lo sublime, entonces, la superación de lo que atemoriza y repugna a la sensibilidad se transforma en una suerte de placer intelectual, de goce ético. Sentir lo sublime es tomar conciencia de lo suprasensible que nos habita, es experimentar la infinitud interior. Es ese sentimiento en el que el espíritu se siente a sí

mismo. Es esa reflexión sobre la propia trascendencia y superioridad ante lo sensible y la sensibilidad. Es, en suma, el sentimiento de nuestra destinación ética superior, de nuestra dignidad como personas.

### BIBLIOGRAFÍA

- Cassirer, E. (1984), *La Filosofía de la Ilustración*, traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Kant, vida y doctrina*, traducción de Wenceslao Roces, México, FCE.
- Cassirer, H. W. (1970), *A Commentary on Kant's Critique of Judgment*, New York, Barnes & Noble.
- Crowther, P. (1989), *The Kantian Sublime. From Morality to Art*, New York, Oxford University Press.
- Kant, I. (1917, 1968), *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Band II, III, IV, V, VII, y XX, Berlin, Walter de Gruyter.
- Kant, I. (1983), *Textos Estéticos: Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime, Crítica de la facultad de juzgar estética, Del sentimiento de placer y displacer*, edición y traducción de Pablo Oyarzún, Santiago de Chile, Andrés Bello.
- Kant, I. (1914), *Crítica del Juicio*, traducción, introducción y notas de Manuel García Morente, Madrid, Librería general de Victoriano Suarez.
- Kant, I. (1991), *Crítica de la facultad de juzgar*, traducción, introducción, notas e índices de Pablo Oyarzún, Caracas, Monte Avila Editores.
- Kant, I. (1993), *Crítica del Juicio*, traducción de José Rovira Armengol, Bs. As., Losada.
- Kant, I. (1990), *Observaciones acerca del sentimiento de lo Bello y lo Sublime*, traducción, introducción y notas de Luis Jiménez Moreno, Madrid, Alianza.

- Kant, I. (1998), *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, traducción de Manuel García Morente, México, Porrúa.
- Kant, I. (1998), *Crítica de la Razón Práctica*, traducción de E. Miñana y Villasagra y Manuel García Morente, México, Porrúa.
- Kant, I. (2004), *El conflicto de las Facultades*, traducción de Elsa Tabernig, Bs. As., Losada.
- Kant, I. (2004), *Antropología en sentido pragmático*, traducción, introducción y notas de José Gaos, Madrid, Alianza.
- Kant, I. (2007), *Crítica de la razón pura*, traducción, notas e introducción de Mario Caimi, Bs. As., Colihue.
- Kogan, Jacobo (1965), *La estética de Kant y sus fundamentos metafísicos*, Bs. As., Eudeba.
- Longino (1980), *De lo sublime*, traducción del griego, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, Bs. As., Aguilar.
- Torretti, Roberto (1980), *Manuel Kant. Estudios sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Bs. As., Charcas.

