

LA DIMENSIÓN POLÍTICA Y MORAL DE LOS JUICIOS ESTÉTICOS A LA LUZ DE LA *CRÍTICA DEL JUICIO*

JUAN SEBASTIÁN BALLÉN RODRÍGUEZ*

RESUMEN

El siguiente ensayo explora al hilo de la última crítica kantiana, las implicaciones ético-políticas de los juicios estéticos. En el horizonte estético de la filosofía trascendental pretendo descubrir, desde el talante cognitivo del juicio de gusto, las distintas maneras en las que participa la naturaleza lúdica e intuitiva de la capacidad del juicio en la redefinición del concepto de política y en su referencia simbólica hacia el bien moral. Al encontrar los vasos comunicantes que conectan al juicio estético con la necesidad de comprensión que reclama la definición de política y de mediación simbólica entre el bien moral y la belleza, exploro la posibilidad de integrar ética y política a partir de un tercer elemento, que es el juicio estético. Este momento de la terceridad (E. Trías y M. Beuchot), abre el espectro de posibilidades para abordar al trasluz del juicio estético, los alcances metodológicos, discursivos y simbólicos de la reflexión filosófica sobre la política y la moral.

Palabras clave: Juicio estético, Intuición, Sentido común, Bien moral, Belleza.

* Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá. Este artículo hace parte de uno de los capítulos de la investigación titulada: "Las vías de acceso al concepto de intuición estética en la Crítica del Juicio". RECIBIDO: 08.08.07. ACEPTADO: 20. 10. 07.

POLITIC AND MORAL DIMENSIONS OF AESTHETIC JUDGMENTS TO THE LIGHT OF THE *CRITIQUE OF JUDGMENT*

JUAN SEBASTIÁN BALLÉN RODRÍGUEZ*

ABSTRACT

The following essay tries to explore from the third of the Kant's Critiques, the ethical-political implications of the aesthetical judgments. Standing on the aesthetical horizon of the transcendental philosophy, I'll try to discover, starting with the cognitively character of the taste judgment, the different ways in which intuitivist and ludic nature participates in the redefinition of the concept of "politics" as in its symbolical reference to the moral goods. Finding communicative vessels between aesthetical judgment and the need of comprehension claimed by the definition of "politics" and of symbolic mediation between the moral goods and beauty, I try to integrate ethics and politics starting from aesthetical judgments. This "third" moment (E. Trias and M. Beuchot), opens new possibilities for philosophical reflection on politics and values from a methodological, discursive and symbolic wider scope.

Key words: Aesthetical judgment, Intuition, Common sense, Moral wealth, Beauty.

*Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá. RECIBIDO: 08.08.07. ACEPTADO: 20. 10. 07.

1. PROBLEMA

LO QUE VIENE A CONTINUACIÓN es una respuesta al problema de ¿Cuáles son las implicaciones ético-políticas de la creación artística? El horizonte filosófico que me permite dar respuesta al interrogante es el kantiano. Tomo como punto de referencia la *Crítica del Juicio*¹. El planteamiento se inicia con la indagación sobre el talante cognitivo del juicio estético, para luego derivar en dos funciones, la intersubjetiva y la simbólica, con las cuales estableceré las conexiones entre el juicio estético y la noción de política como actividad de comprensión propuesta por Hannah Arendt, y de bien moral, según la correlación entre belleza y símbolo, que aparece en los párrafos 59 y 60 de la *Crítica del Juicio*. En lo sucesivo, no me referiré a la creación artística como un producto *a posteriori* con repercusiones éticas y políticas dentro de la sociedad, sino como aquella actividad *a priori*, que sujeta a las condiciones subjetivas de posibilidad del juicio estético, produce conocimiento no objetivo, con alcances significativos en la filosofía práctica (ética y política). Considero que dentro del análisis trascendental de las actividades judicativas pertenecientes al mundo estético, se encuentran las bases filosóficas para abordar las implicaciones ético políticas que se desprenden de la naturaleza estética del hombre (*homo faber*). Sostenemos por tesis que la actividad judicativa del gusto se convierte en caldo de cultivo para dotar de imaginación simbólica al juicio moral y de sentido común a la noción de política.

1.1 El proceso de subsunción en los juicios estéticos: La intuición estética

RECIENTEMENTE RICHARD RORTY ha señalado a Kant y Platón como los dos paradigmas del pensamiento que expresan, cada uno en su lenguaje particular, la pugna y el intento permanente de reconciliación entre lo absoluto y lo relativo, lo uno y lo múltiple, lo ideal y lo fáctico, etc. A renglón seguido señala que entre la comunidad de los filósofos y las filósofas, estos dos modelos se han convertido en la chispa de los más encendidos debates. Aunque Rorty en esta reflexión establece la pugna entre lo bello y lo sublime, y a partir de estas dos categorías estéticas genera toda una reflexión sobre los encuentros entre dos corrientes filosóficas puestas a contra cara: el

1. Al referirnos en específico a la *Crítica del Juicio*, utilizaremos las dos letras que convencionalmente se usan para citar la obra en su versión original: *KU*.

idealismo y el realismo, considero que esta dinámica, que es tan particular en la filosofía crítica, intuye una de las preguntas vertebrales de la gnoseología kantiana, a saber, ¿Cómo se da en nuestra conciencia finita la relación entre lo particular y lo universal?, en jerga kantiana ¿Cómo enlazar las intuiciones sensibles del espacio y el tiempo con el apretado universal de los conceptos del entendimiento?

Encontramos en la primera Crítica una respuesta, que tiene que ver con el proceso de subsunción dado entre las intuiciones y los conceptos. Allí se entiende tal proceso como aquel movimiento de conciencia, que enlaza lo particular percibido por la intuición sensible del espacio y el tiempo, con el universal que determina el concepto de la facultad del entendimiento. Es así como identificamos un proceso de subsunción específico para las actividades de conciencia relacionadas con el conocimiento objetivo de la naturaleza².

Sin embargo, tomando distancia de lo planteado en el plano teórico de la razón, nuestro objetivo inicial busca responder a la pregunta de ¿Cómo se da el proceso de subsunción o enlace entre las intuiciones y los conceptos en el contexto de los juicios estéticos? De la respuesta a este interrogante depende la viabilidad de las implicaciones del juicio estético dentro de la reflexión moral y política.

Empecemos por precisar que la intuición, como facultad, adquiere una funcionalidad distinta en el contexto analítico de la *Crítica del Juicio*. El análisis trascendental sobre el *modus operandi* del juicio de lo bello, tiene en cuenta que la actividad intuitiva desempeña un rol especial en el juego

2. A partir de los presupuestos gnoseológicos que se exponen en la *Crítica de la razón pura*, la posibilidad de conocimiento teórico para una conciencia finita, depende del enlace o combinación entre las intuiciones y los conceptos: “La capacidad de pensar el objeto de la intuición es, [...] el entendimiento. Ninguna de estas propiedades es preferible a la otra: sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas. Por ello es tan necesario hacer sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto de la intuición) como hacer inteligibles las intuiciones (es decir, someterlas a conceptos).” A 51. KANT, *Crítica de la Razón Pura (Critik der reinen Vernunft)*. Traducción Pedro Rivas. Esta combinación entre las intuiciones y los conceptos, desde el orden del conocimiento teórico, da por sentado que la actividad intuitiva esta subordinada a la experiencia sensible, y por lo tanto necesita del entendimiento para ordenar y dar significado a la variedad del material empírico que percibe la intuición. Todo esto ocurre dentro de las condiciones de posibilidad que tiene una conciencia finita para conocer la realidad.

libre de facultades. En el juego, la intuición estética es fruto de la relación o enlace entre la idea normal estética o imaginación, (en tanto que las percepciones intuitivas de la imaginación proveen de la multiplicidad y variedad de lo concreto a la conciencia), y la idea de razón, que viene a ser la representación general del fin de la humanidad y la cual da unidad a la multiplicidad que la intuición percibe (KU §17: 167). Este proceso de enlace entre la idea normal estética y la idea de razón, genera una combinación entre la intuición y el concepto, que no sustrae lo particular a lo universal (como es el caso en el uso teórico de la razón), sino que más bien trae lo universal a lo particular.

El resultado final de esta combinación no son entonces conceptos, pues, por un lado, la intuición de la imaginación o idea estética es *inexponible* (KU §57: 305, n.1), y por el otro, la idea de la razón es *indemostrable* (Ibidem). En el primer caso, la intuición estética no puede ser expuesta a concepto, pues es muy particular y equívoca. En el segundo, la idea de razón no puede ser demostrada por intuición sensible, pues es un concepto suprasensible, esto es, un modelo unívoco del cual no hay ningún correlato intuitivo sensible. Por lo tanto, la combinación de la intuición de la imaginación con la idea de la razón no produce conocimiento objetivo.

Al estar la combinación de la intuición de la imaginación con el concepto ideal de la razón, fuera de los límites del conocimiento objetivo y conceptual, es decir, de aquel conocimiento que puede ser expuesto por una intuición sensible y acto seguido, demostrado por un concepto del entendimiento, (como en el caso de la magnitud, que puede ser un concepto verificado en una línea recta) (KU §57: 306, n.1), descubrimos que este proceso de enlace dado en el contexto estético se da a la manera de un juego regular entre las facultades de conocimiento (Gadamer, 2006: 316; 157-158).

La correspondencia entre lo particular y lo universal que se conquista por medio del juego, supera el proceso subsunción objetivo, en donde la relación entre la intuición y el concepto está condicionada por los límites que demarca la conciencia empírica. En esta conciencia la intuición capta la exterioridad espacio-temporal del mundo.

Ahora bien, la intuición concreta de la conciencia empírica no actúa como la intuición que se inscribe en el juicio estético, puesto que mientras la primera obedece a una condición determinante del juicio lógico por captar

las diferencias de los objetos en su nivel empírico: “(...) en el estado estético, la intuición presente concreta o la impresión presente ponen en movimiento directo la totalidad de las fuerzas sensitivas y representativas” (Cassirer, 1997: 379). Mientras que en el juicio lógico o determinante la intuición empírica va “(...) construyendo la unidad de la experiencia y de su objeto, en la labor de la formación de los conceptos, rasgo a rasgo y elemento a elemento (...)” (Ibidem), mediante la intuición estética “(...) la obra de arte acabada representa de golpe, por decirlo así, aquella unidad de nuestro yo, de nuestro sentimiento concreto de vida y de nuestra propia personalidad” (Ibidem).

En consecuencia, el proceso de subsunción entre las intuiciones y los conceptos, varía sensiblemente de una región teórica y objetiva del conocer, a otra reflexiva y subjetiva:

En el juicio empírico de subsunción es una determinada intuición concreta la que se refiere a un determinado concepto y se subordina a él: por ejemplo, la redondez del plato que tenemos delante es referida al concepto geométrico del círculo y es conocida a través de él. Nada de esto ocurre en la conciencia estética. Aquí no se enfrenta el concepto y la intuición, sino que se trata de poner en consonancia, al unísono, la función del entendimiento y de la intuición. El “libre juego” que aquí se postula no se refiere a las representaciones mismas, sino a las fuerzas de la representación; no a los resultados en los que se plasman y en los que, por decirlo así, descansan la intuición y el entendimiento sino a la movilidad viva en que se manifiestan (Cassirer, 1997: 369).

La característica fundamental del proceso de subsunción subjetivo es que se trata de una actividad cognitiva en donde el sentimiento es la base de la predicación (KU § 15: 163). Por ello, el significado cognitivo de la actividad judicativa del gusto está orientado hacia una dirección distinta que la de los juicios lógicos. Debido a esta clara distinción, el juicio de gusto no adquiere el talante objetivo de conocimiento que caracteriza naturalmente al juicio lógico, pues el primero se fundamenta en el libre sentimiento que genera la reflexión subjetiva y su libre juego.

Si la representación dada, ocasionadora del juicio de gusto, fuera un concepto que juntara entendimiento e imaginación en el juicio del sujeto para un conocimiento del objeto, en ese caso, la conciencia de esa relación sería intelectual (como en el esquematismo objetivo del Juicio de que la Crítica trata); pero entonces, el juicio no recaería en relación con el placer

y el dolor, y, por tanto, no sería un juicio de gusto. Ahora bien, el juicio de gusto determina el objeto, independientemente de conceptos, en consideración de la satisfacción y del predicado de la belleza. Así, pues, aquella unidad de la intuición no puede hacerse conocer más que por la sensación (Ibidem: §9: 151).

Llama la atención en el fragmento anterior que, al tiempo que Kant demarca el campo propio de consideraciones de los juicios de gusto respecto de los juicios lógicos desarrollados en la primer crítica, ofrece dos claves para leer el problema cognitivo de los juicios de gusto al hilo de su no-determinación conceptual: estos elementos son la *satisfacción* y el *predicado de la belleza*. La dilucidación de la *satisfacción estética*, será un elemento que cobrará importancia en el problema de la comunicabilidad general del sentimiento, sin apelar a la lógica que domina en el conocimiento objetivo (§§ 6- 9). Lo mismo acontecerá con el *predicado de la belleza*, o la preocupación por el tipo de lenguaje que caracteriza a la actividad judicial del gusto. Tomando estos dos elementos como los indicios para leer el problema de la naturaleza cognitiva del juicio de gusto, hemos decidido denominar a lo primero como la *función intersubjetiva*³, y a lo segundo como la *función simbólica o del lenguaje*.

3. La razón por la que se adopta en este trabajo la palabra *función*, consiste en identificar el carácter funcional que adquiere la subjetividad con la facultad del juicio de gusto. Este carácter funcional es una propiedad connatural a la actividad que propicia la facultad de juzgar. El que se hable de función, evita caer en el error de tomar la facultad de juzgar como independiente de la actividad que supone el enjuiciar. Es así como en varias ocasiones denominamos a la facultad del juicio de gusto como *actividad judicial del gusto*,. cf. CASSIRER, 1997: 333. Por otro lado, esta prevención semántica aparece ya en la traducción que hace García Morente en 1914 de la palabra *Ursteilskraft* (juicio), que en mayúscula (Juicio) vendría a subrayar su carácter facultativo y en minúscula (juicio) su carácter funcional. Recientemente en la traducción de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas, se ha señalado que la novedad de la traducción de Morente no fue más que una importación de su sentido en el francés a traducción hecha por Jules Barni en 1876, quien llevó la diferencia que del alemán tiene la palabra *Ursteilskraft* como facultad, con la de *Urteil* entendida ésta última como el acto por el cual juzgamos, mediante el juego de la *j* minúscula y mayúscula. Complementa la historia acerca de la traducción de la palabra el mismo Aramayo con su propuesta de leer la *Crítica de la capacidad de juzgar* como *Crítica del discernimiento*. La fortuna de la palabra (además de superar el recurso didáctico de la inicial minúscula y mayúscula) consiste a mi parecer en conectar la facultad y la actividad del juicio bajo el significado de una palabra que nos habla efectivamente de una disposición intelectual, pero que al mismo tiempo nos constriñe tácticamente pues se trata de un acto judicial propio de nuestro ánimo. Por lo demás, la novedad de la palabra discernimiento tiene que ver también con su aproximación a la zona

2. LA FUNCIÓN INTERSUBJETIVA DEL JUICIO DE LO BELLO: EL CONOCIMIENTO GENERAL QUE PROPICIA EL SENTIDO COMÚN.

EN LA *CRÍTICA DEL JUICIO* la actividad judicativa de lo bello es caracterizada, desde el punto de vista cognitivo como aquel *conocimiento general*, que es intrínseco a todos los hombres. El conocimiento general se refiere a la capacidad que tiene todo hombre de reunir en la síntesis del juicio, las impresiones que el objeto despierta a la intuición de la imaginación (KU §9: 149).

En el libre juego, el proceso de enlace de las partes que se intuyen, son ordenadas bajo una generalidad que no se impone, sino que más bien las incluye indirectamente. Esta es una diferencia que manifiestan las actividades que realizan el *juicio determinante* y el *juicio reflexionante* (KU, Introducción: IV). En nuestro caso, es el juicio reflexionante el que subsume lo universal en lo particular. Este proceso es re-vitalizado por medio del juego de las facultades. La participación vital de las facultades del conocimiento en la formación lúdica del juicio de lo bello, habilita a la subjetividad para generar *procesos comunicativos* con los otros a un nivel universal⁴. La comunicación vista a la luz de lo público, tiene por vehículo de expresión el lenguaje estético, pues allí los predicados no pretenden determinar objetivamente a los demás ni desde un punto de vista teórico, ni prescribiendo reglas morales de conducta desde un punto de vista práctico (KU §9: 149).

intermedia de la que goza el juicio estético entre los extremos del entendimiento y la imaginación, la esfera estética y la teleológica. En últimas, el discernimiento hace justicia del talante regulativo y reflexivo de una actividad que sirve de puente entre la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica*.

4. Aunque la expresión de *universal comunicabilidad* (Mitteilungsfähigkeit) aparece en rigor en el §9, ya en el §8 están las expresiones como *validez común* (Gemeingültigkeit) o *voto universal*. Estas categorías dan a entender el carácter intersubjetivo que adquiere la universalidad de los juicios de gusto. Es en perspectiva a los otros como se genera una voz común de aprobación. Acerca de este proceso intersubjetivo es importante anotar que, la comunicación no está mediada a través del concepto, sino por el sentimiento o mejor, por el lenguaje expresivo del juicio estético. Una clave que permite leer la dimensión intersubjetiva de *la comunicación universal*, la ofrecen las siguientes líneas: “Ahora bien, es de notar aquí que en el juicio de gusto no se postula nada más que un voto universal de esa clase, por tanto, a la posibilidad de un juicio estético que pueda al mismo tiempo ser considerado como valedero para cada cual. El juicio de gusto mismo no postula la aprobación de cada cual [...]; sólo exige a cada cual esa aprobación como un caso de la regla, cuya confirmación espera, no por conceptos, sino por adhesión de los demás” (KU §8: 147).

La predicación estética, al funcionar según el modo del juicio reflexionante, no se refiere a los individuos u objetos de predicación, como partes aisladas y disgregadas, como podría ser el caso si persistiera el conocimiento expresado en el lenguaje del juicio determinante, si no como sujetos que son partes integrantes de un todo orgánico, en donde se reconocen mutuamente como personas libres, que trascienden su naturaleza biológica. El conocimiento general hace referencia al nivel de universalidad que tiene la predicación de lo bello, sin llegar a describir a los individuos como átomos, si no como personas que hacen parte de un todo integral que se denomina comunidad.

En este punto sobresale de nuevo la diferencia entre la intuición empírica de lo concreto y la intuición estética, en tanto que la primera sólo llega a percibir a los individuos como átomos aislados, y la segunda, reconoce en los sujetos, no su naturaleza empírica, si no su pretensión de universalidad, esto es, de hacer parte de una comunidad que actúa como un todo social vinculante (Cassirer, 1997: 572-573). Con la tesis de que el juicio de lo bello es la facultad que genera el conocimiento de la comunicación universal en todos los hombres, se inicia la lectura de la estética kantiana ya no desde su naturaleza *subjetivista*⁵, sino desde una renovada perspectiva *intersubjetiva*.

El conocimiento subjetivo del juicio de lo bello es fundamentalmente comunicación, socialización⁶. El que los juicios de gusto alcancen el ámbito de lo público bajo la necesidad de la comunicación, tiene que ver con la idea de alejar el conocimiento que otorga la vía judicial del gusto del escepticismo. Pues de admitirse únicamente el punto de vista subjetivo del gusto, no habría cabida a la relación comunicativa con los otros, y negaría un aspecto importante: el llegar a un acuerdo entre los hombres sobre el objeto que es motivo del enjuiciamiento. En última instancia, no habría un lenguaje convencional que sirviera de condición de posibilidad para la sociabilidad

5. Gadamer sostiene que la fundamentación de la estética kantiana desde la subjetividad del sentimiento, no permite redefinir el estatuto óntico, histórico ni metodológico de los juicios estéticos. Al respecto véase GADAMER, 1977: 75-80.

6. Sobre esta afirmación nos corrobora Kant en su obra *Antropología en sentido pragmático*: “El gusto [...] tiende a la comunicación de su sentimiento de placer o desplacer a los demás y encierra una receptividad para sentir, afectado uno mismo con placer por esta comunicación, una complacencia en compañía de los demás (socialmente)” (2004: 172).

entre los hombres. Con un fundamento subjetivo de los juicios estéticos se caería en un relativismo predicativo. De esta forma, conocimiento y juicio, son dos elementos que entran a mediar para aproximarse a la commensurabilidad entre las diferentes apreciaciones subjetivas que despierta el gusto (KU §21: 176).

Ahora bien, la comunicación juega un rol decisivo en la articulación entre conocimiento y juicio. La capacidad de comunicación general que propicia el juicio de lo bello, es el sustrato intersubjetivo que enlaza en la proporcionalidad, al gusto particular y al conocimiento que reclama generalidad. Este enlace viene mediado por la comunicación universal o la categoría del *sentido común* (*sensus communis*).

A partir del *sensus communis*, el problema de la comunicabilidad de los juicios de gusto se despoja de un sentido individualista. La comunicabilidad del juicio depende que el enunciado tome en consideración la *razón total humana*. Y esto para no caer en la ilusión de que los juicios privados se conviertan en juicios objetivos, es decir, juicios que son determinantes para todos los demás:

Pero, por *sensus communis* ha de entenderse la idea de un sentido que es común a todos, es decir, de un juicio que, en su reflexión, tiene en cuenta por el pensamiento (*a priori*) el modo de representación de los demás para atener su juicio, por decirlo así, a la razón total humana, y, así, evitar la ilusión que, nacida de condiciones privadas subjetivas, fácilmente tomadas por objetivas, tendría una influencia perjudicial en el juicio (KU §40: 245).

Con la introducción del concepto de sentido común, se indica que no es el predicado particular con pretensiones de objetividad el que legisla a los juicios de gusto, sino aquel en donde se reconoce la voz total de la razón humana. Por ello se asume que el juicio de gusto se le conozca también como *sensus communis*, pues da lugar a un tipo de universal predicativo que no necesita de concepto:

(...) digo que el gusto puede ser llamado *sensus communis* con más derecho que el entendimiento sano, y que el juicio estético puede llevar el nombre de sentido común mejor que el intelectual, si se quiere emplear la palabra sentido para un efecto de la mera reflexión sobre el espíritu, pues entonces, por sentido se entiende el sentimiento del placer. Podrías incluso definir

el gusto como facultad de juzgar aquello que hace universalmente comunicable nuestro sentimiento en una representación dada, sin intervención de un concepto (KU §40: 247-248).

A partir de la comunicabilidad del placer sin intervención de concepto, es reconocido el talante de universalidad de los juicios de gusto. El universal estético que se propone con el sentido común, es el resultado de un intercambio comunicativo y no de un proceso de subsunción cognitivo individual. Dicho de otro modo, la pretensión de verdad de los juicios estéticos está sujeta al proceso intersubjetivo generado por la comunicación, de tal modo que el juicio llamado a convertirse en regla, ha de ser fruto de la consideración lograda en la interrelación comunicativa que es connatural al sentido común o universal estético.

En síntesis, no puede cumplirse la condición de comunicabilidad de los juicios de gusto sin antes haber un proceso comunicativo que lo habilite. En esta medida, las reglas que se establezcan en los juicios de gusto no pueden ser arbitrarias ni mucho menos obligatorias, si previamente no son puestas necesariamente bajo el punto de vista de los demás.

2.1 Implicaciones políticas de la función intersubjetiva del juicio de lo bello

AUNQUE EL INFLUJO HISTÓRICO de la estética kantiana en el romanticismo alemán⁷ es notable en planteamientos estéticos con un alto sentido social, político y educativo (como es el caso de Schiller en sus *Cartas sobre la educación estética*), quisiera en esta oportunidad apreciar que la cognición comunicativa, esbozada en la función intersubjetiva del juicio de lo bello tiene ecos que resuenan en la interpretación política que hace Hannah Arendt de la *Crítica del Juicio*.

Quizás en ningún otro concepto puede encontrarse una cercanía tan significativa, que conecte al juicio estético y la noción de política, como la planteada por Hannah Arendt con el de comprensión. La comprensión en

7. Para una lectura más detenida de este tema remito a mi artículo: "Del yo pienso al yo soy: una contradicción del espíritu romántico", en: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. Revista de la facultad de filosofía de la Universidad Santo Tomás. Vol. 26 Número 92, Enero-Junio de 2005: 165-182.

los terrenos de la política, actúa de manera análoga al conocimiento general que produce el juicio de lo bello, en donde el intercambio comunicativo posterga los resultados que persigue, por ejemplo, el juicio lógico. Evidentemente, tanto el sentido común como la comprensión son actividades que caracterizan la vida en la *polis*, puesto que posibilitan un sentimiento de vida propiciado por la discusión y el debate:

La comprensión es sin fin y no puede por consiguiente engendrar resultados definitivos; en la manera específicamente humana de vivir, porque cada quien tiene necesidad de reconciliarse con un mundo al que era extraño desde su nacimiento o en cuyo seno continúa siéndolo siempre, por su irreductible unicidad. La comprensión comienza con el nacimiento y toma fin con la muerte (Arendt, 1983: 172).

En contravía al acto de comprensión, se encuentran el adoctrinamiento y la violencia (Ibid: 173). Nada más alejado a la naturaleza comunicativa del juicio estético como la imposición determinante de un juicio lógico. Es similar al adoctrinamiento -que es una *perversión de la comprensión* según la filósofa-, la ilusión de tomar el juicio particular como un predicado que debe ser acogido como regla para todos, sin antes haberse generado el diálogo. Al recurrir Arendt a la comprensión para alejar de la definición de lo político, al sórdido lenguaje de los totalitarismos, se hace explícito el llamado al proceso de subsunción del juicio estético, pues esta actividad permite enlazar lo particular a lo general sin llegar a desatender el conocimiento que del otro nos formamos gracias al sentido común. Para la filósofa, la definición kantiana del sentido común no se encuentra fuera de propósito, pues el hecho de resemantizar el concepto de política a partir del juicio estético, es una opción teórica que busca tomar distancia de una realidad social en donde domina el *no-sentido*. Este es el caso de los fenómenos totalitarios, pues allí el sentido común es reemplazado por el sentido privativo que domina, silencia y oprime (Ibid: 179).

La comprensión lograda a través del reconocimiento del sentido común, es menoscabada por la aceptación de una nueva lógica, que consiste en “[...] pervertir la ‘idea’ para hacer de ella una premisa en sentido lógico, es decir una aserción evidente a partir de la cual todo puede ser deducido con una implacable lógica” (Ibid.: 183). Con la pérdida del sentido común, que es para Arendt el sentido político por excelencia, sobreviene la lógica instrumental, que carece de la amplitud de perspectiva para vislumbrar por sentido común las carencias que vive el otro. Mientras que el conocimiento

general que propicia el sentido común, permite vivir en comunidad ajustando nuestros sentidos al de los demás, el razonamiento lógico funciona como los axiomas, es decir, determina su fiabilidad en resultados cuya certidumbre se logra al margen del mundo y del otro (Ibidem).

Cabe señalar que la actualización que en sentido político guarda el juicio estético, es para Arendt un tema que incide directamente al momento de hablar de filosofía política en Kant. Esta tesis, que es expuesta durante un seminario impartido en *New Scholl for Social Research*, resalta como un elemento sobresaliente el hecho de que, en la *Crítica del Juicio*, Kant se refiera a los hombres en un sentido general. Es decir, que ante el análisis trascendental del fenómeno estético, sobreviene como presupuesto fundamental que la capacidad generalizada en la totalidad de los hombres es el juicio. Sutilmente, la filósofa indica que la diferencia entre la *Crítica de la razón práctica* y la *Crítica del Juicio*, estriba en que con la primera, las normas morales son válidas para todos los seres inteligibles, y en cambio, para la segunda, son las reglas del juicio las que limitan de una manera contingente a los seres humanos que habitamos la tierra.

Evidentemente la capacidad de la comunicación o juicio, extendida como facultad entre la totalidad de los hombres, tiene para Arendt una clara repercusión política. A esto lo ha denominado “*El modo de pensar extensivo*”. Una muestra de este pensar lo ejemplariza la posibilidad que tiene la imaginación para ponerse en el lugar del otro. Digamos que la imaginación es aquella capacidad que puede hacer presente lo ausente, es decir, intuir de manera aproximada la idea que el otro tiene en mente. En el escenario de la reflexión estética, la imaginación se libera del esquematismo trascendental, movilizándose hacia el espacio de lo público, en donde la apertura al otro, es el preámbulo hacia la postura moral y política del ciudadano cosmopolita (Ibid: 80-84).

La lectura del *sensus communis* como una variante del pensar extensivo, retoma también la idea kantiana de que el juicio estético liberado de un sentido meramente sensible y particular, alcanza el punto de vista de lo público. Este mismo elemento altruista que caracteriza al gusto, es lo que permite sostener que la disposición de los sentidos que supone el placer estético apunta hacia la intersubjetividad:

El juicio- y sobre todo los juicios de gusto- se refleja siempre sobre los demás y sus gustos toma en consideración sus posibles juicios. Esto es necesario porque soy humano y no puedo vivir sin la compañía de los otros. Yo juzgo como miembro de esta comunidad y no como miembro de un mundo suprasensible [...] (Ibid: 126).

Una “*mentalidad amplia*” como la desatada por el *sensus communis*, se distingue *per se* del *sesus privatus* (Ibid.: 133). Ahora bien, si el *sensus communis* es el sentido político por excelencia, entonces la reflexión sobre el todo y el todos, que es propio del pensar político, sobrepasa la dimensión subjetiva y meramente individualista, para acoger una perspectiva intersubjetiva más acorde a lo que sería reconocido como un juicio correcto para la comunidad:

[...] una “*mentalidad amplia*” es la condición sine qua non del juicio correcto; el sentido comunitario permite ampliar la propia mentalidad. Hablando en negativo esto significa que se puede prescindir de las condiciones y circunstancias privadas que, en lo concerniente al juicio, limitan e inhiben su ejercicio. Los factores privados nos condicionan, la imaginación y la reflexión nos permiten liberarnos y conseguir aquella imparcialidad relativa que es la virtud propia del juicio. Cuanto menos *idiosincrásico* sea el gusto, tanto mejor se podrá comunicar [...] (Ibid: 134).

3. LA FUNCIÓN SIMBÓLICA QUE CUMPLE EL LENGUAJE ESTÉTICO

OTRA VARIANTE COGNITIVA del juicio de gusto de lo bello es el símbolo. El conocimiento simbólico proviene de la facultad de la intuición (KU §59: 317). Así mismo, el modo de representación intuitivo se divide en dos formas de exposición o hipotiposis, que son lo *simbólico* y lo *esquemático*. La forma de representación simbólica, que es la que nos interesa, acompaña a los conceptos por medio de notas sensibles, que son producidas por asociaciones de la imaginación y que en lugar de tener una intención determinante u objetiva, poseen la estructura de la forma de la finalidad sin fin, es decir, que son meramente subjetivas en la medida en que sólo están referidas a la reflexión, pues “ [...] no encierran nada que pertenezca a la intuición del objeto, sino que sirven [...] según la ley de asociación de la imaginación [...]” (Ibidem).

Para poner un ejemplo que explique el modo como opera la capacidad de simbolizar, tomemos el caso de Robinson Crusoe. Durante su estadía en la isla, el conocimiento intuitivo de un mundo nuevo generó diferentes maneras de expresar aquello que habitualmente no existía en su vida como hombre civilizado. Es así, que explorando la isla se encuentra con un extraño mamífero, de apariencia robusta, con un protuberante cuerno custodiando la parte frontal de su hocico. Dentro de la enciclopedia mental de Crusoe el aspecto de aquel animal no existía semánticamente. Por lo tanto, recurre a su conocimiento de historias de hadas y denomina al mamífero como algún familiar afeado del unicornio. Hoy en día sabemos que se trataba de un rinoceronte.

Examinando el caso de Crusoe, sobreviene la pregunta de ¿Cómo se llevo a cabo este cambio semántico tan particular? Lo ocurrido a Crusoe puede ser entendido a partir de los dos movimientos que lleva a cabo el juicio cuando opera simbólicamente:

[...] primero, aplicar el concepto al objeto de una intuición sensible, y después, en segundo lugar, aplicar la mera regla de la reflexión sobre aquella intuición a un objeto totalmente distinto, y del cual el primero es sólo un símbolo (Ibid. §59: 318).

Como lo expresa el fragmento anterior, el proceso semiótico de conocimiento que le ocurrió a Crusoe, tomó en primer lugar la intuición sensible del rinoceronte por el concepto del unicornio; y segundo, se valió de la reflexión para admitir que aunque la belleza proporcional de la imagen del unicornio, no coincidía con la figura sólida del rinoceronte, sí se aproximaba a la idea general de ser un cuadrúpedo cuya característica principal es el sobresaliente cuerno.

A pesar de no coincidir esquemáticamente el unicornio y el rinoceronte, si mantienen, en cambio, un nexo simbólico, que nos permite comprender, ahora sí, la operación ocurrida al proceso semiótico de conocimiento de Crusoe. Con este ejemplo, es posible afirmar que los símbolos son portadores concretos de un mensaje cuyo significado es de mayor generalidad, pues, al mismo tiempo que pretenden rebasar el carácter de referencialidad de las expresiones esquemáticas, se remiten hacia una cierta significación universal, que es de naturaleza simbólica, esto es, de naturaleza indirecta y análoga.

Lo que viene a continuación pretende trasladar este mismo cambio, pero teniendo otros términos analogados. Entonces en lugar del rinoceronte tenemos al bien moral, y en vez del unicornio a la belleza. Veamos como opera este juego de lo bello y el bien moral.

3.1 Implicaciones morales de la función simbólica: Lo bello como símbolo del bien moral y la consolidación de la cultura

LA TESIS QUE EXPONE Kant en el §59, sostiene que la actividad judicativa de lo bello conecta simbólicamente con el bien moral:

[...] lo bello es el símbolo del bien moral, y sólo también en esta consideración (la de una relación que es natural a cada cual, y que cada cual también exige a los demás como deber) place con una pretensión a la aprobación de cada cual; el espíritu, al mismo tiempo, tiene conciencia de un cierto ennoblecimiento y de una cierta elevación por encima de la mera receptividad de un placer por medio de impresiones sensibles, y estima el valor de los demás también por una máxima semejante al Juicio (Ibid.: §59: 319).

Lo bello como símbolo del bien moral es un arquetipo que ha sido fruto del sentido común, en donde cada quien siente un ennoblecimiento del espíritu que lo eleva a estimar en los demás el valor que tienen estos también para formar un sentimiento análogo.

En la cita anterior se encuentra la afirmación de que lo bello como símbolo del bien moral es fruto de la consideración que hace cada quien, y que place bajo el fruto de una *aprobación común*. Extrayendo algunas consecuencias de tamaña idea, podemos inferir que no es gratuito el que se diga felizmente que lo bello es el símbolo del bien moral. Detrás de esta gran intuición hay algo más. Si tomamos en consideración que el carácter comunicativo que comporta el modo de conocimiento intersubjetivo del juicio de gusto, impele hacia una construcción de la verdad, según el placer o el desagrado de un objeto o caso que afecta a los actores involucrados en el proceso comunicativo del enjuiciamiento, entonces se podrá entender que la belleza como símbolo del bien moral, es fruto de la comunicación universal que propicia el enjuiciamiento de lo bello. Dicho de otro modo, los símbolos surgen como un acto convencional, es decir, se originan, también, por medio del común acuerdo entre los hombres. En esta parte hay que recordar a Aristóteles, para quien el lenguaje era la condición de posibilidad para la

sociabilidad humana, en tanto que las palabras (símbolos), que hacían referencia a los nombres de las cosas, no surgían por el gusto de cada quien, si no que eran el producto de una convención general que se daba arbitrariamente una determinada comunidad.

Ahora bien, si se afirma que lo bello es símbolo del bien moral, entonces la cuestión es todavía sugerente. Pues desde el punto de vista de lo bello, ello quiere indicar que el cumplimiento del bien moral, no surge necesariamente a través de una autonomía abstracta, que reglada por la razón, decide actuar libremente e independiente de las normas sociales o del punto de vista de los demás. Contrario al libre ejercicio de la autonomía por cumplir el deber de alcanzar el bien moral, éste, es asumido bajo la aprobación común, que genera el sentimiento de la belleza.

Pero, esta aprobación, recuérdese bien, no pretende determinar objetivamente el sentimiento que origina el enjuiciamiento de lo bello, pues es de suyo ser el fruto de un libre descontento. En esta medida, la aprobación hecha en común, no se propone generar en su intercambio comunicativo conceptos lógicos y esquemáticos del entendimiento, ni mucho menos reglas prácticas. Alternativamente, son juicios reflexivos, o mejor, símbolos que están fuera de las determinaciones formales de los conceptos. Según lo anterior ¿Qué tipo de sociedad será la que tome en aprobación común, la belleza como un símbolo del bien moral?

La propuesta de una integración de sujetos que interactúan lúdicamente en razón de que la actividad judicativa y simbólica es fruto de una puesta en común, señala más que la congregación de un grupo social para acordar códigos lingüísticos, a una comunidad poética (o artística, literaria, cultural en última expresión), que produce símbolos, los cuales, indirectamente constituyen el arquetipo del bien moral. En este punto, el bien moral no es visto bajo el espectro del empirismo, en donde por ejemplo, predomina la moral utilitarista de la felicidad, ni tampoco desde un punto de vista formal, en el que una razón práctica deduce por sí misma principios universales de la moralidad (moral universalista), prescindiendo, por ejemplo, de las condiciones sociales que expresa el *ethos* comunitario, con sus hábitos y costumbres arraigados culturalmente sobre la base de símbolos (como ocurre con las comunidades indígenas).

Contrario a una concepción de la moralidad legitimada exclusivamente sobre la base de los afectos sensibles (desde el utilitarismo), o en el otro extremo, a través de los conceptos y las leyes morales (desde el universalismo), la belleza, como símbolo del bien moral, es una propuesta estética del bien moral que permite comprender la racionalidad práctica desde la acción simbólica del hombre. Esta perspectiva consiste en reconocer que el bien moral puede ser fomentado a través de la cultura de las artes. En esta comunidad cultural, el símbolo del bien moral es lo bello, que por analogía a un sentimiento de nobleza, remite a lo inteligible del gusto, en el cual, el juicio de todos los hombres experimenta el bien moral como una especie de con-sentimiento, que los impele a comunicarse vitalmente uno junto al otro.

La belleza, al ser una representación del bien moral, es en consecuencia una expresión de la fraternidad y del sentimiento de *universal simpatía* (*Teilnehmungsgefühl*), en donde los sujetos mantienen una relación de bondad, que sin intermediarios categóricos, se sienten como partes afectadas por un todo social de bondad y de belleza.

Empero, la tesis según la cual el juicio estético es una actividad para la cual el bien moral deviene símbolo, no puede sugerir que el sentimiento de libertad se reduzca a un decálogo de preceptos morales, pues esto va a contracorriente de la naturaleza no determinante del juicio de gusto. Al respecto, ya es significativo que el bien moral sea visto como un símbolo de la belleza y no como una regla del concepto, propio de la razón práctica. La libertad que supone el juego de las facultades y en general la praxis *poiética*, es la afirmación de que en el mundo estético impera la necesidad de construir cultura desde la propia vivencia de lo bello, de lo sublime, de la obra de arte y del genio.

Más allá del carácter simbólico que identifica a la capacidad comunicativa del juicio, se encuentra el *sentimiento universal de simpatía* (*Teilnehmungsgefühl*). Este sentimiento sobrepasa el esquematismo que demarca las diferencias entre el juicio reflexionante y el determinante. Llega incluso a definir uno de los afectos sensibles que giran en torno a construcción de la sociabilidad y la cultura. Evidentemente, el sentimiento universal de simpatía, está fuera de cualquier diferencia analítica, en donde es señalada las peculiaridades de los esquemas y de los símbolos, de la moral según el punto de vista de la intuición o del punto de vista de la razón.

Sin embargo, lo que patentiza la analogía entre el bien moral y el juicio de lo bello, son las diferentes maneras de comunicación no-conceptual, que como el sentimiento de simpatía, propician la sociabilidad y es condición de posibilidad para la creación de las artes y de la cultura, en general. El sentimiento universal de simpatía es una propiedad específica de la sociabilidad, que se consolida a través de la relación del *juicio de gusto* con la *cultura de las facultades del espíritu*. La relación del gusto con la cultura nos convierte, desde la facticidad generada por el sentimiento de simpatía, en auténticos seres humanos:

La propedéutica para todo arte bello, en cuanto se trata del más alto grado de su perfección, no parece estar en preceptos, sino en la cultura de las facultades del espíritu, por medio de aquellos conocimientos previos que se llaman *humaniora*, probablemente porque humanidad significa, por una parte, el sentimiento universal de simpatía, por otra parte, la facultad de poderse comunicar universal e interiormente, propiedades ambas que, unidas, constituyen la sociabilidad propia de la humanidad, por medio de la cual se distingue del aislamiento de los animales (Ibid. §60: 322).

CONCLUSIÓN

SITUADOS EN EL HORIZONTE de los juicios estéticos resulta alentador para futuras indagaciones descubrir una fina red que conecta el modo de conocimiento alcanzado por el juicio de gusto con la reflexión ética y política. Esquemáticamente, esta visión puede ser atendida a partir de tres tópicos principales.

En primer lugar, a partir de la pregunta sobre el cómo generar el diálogo entre el juicio estético y lo que comúnmente se conoce como filosofía práctica (en nuestro caso particular sobre la política y la ética). Denominemos a este primer tópico metodológico, y propongamos una serie de preguntas. Por ejemplo: ¿En qué medida el proceso de subsunción subjetivo de los juicios estéticos permite replantear las nociones de moral y política, al hilo de su no determinación conceptual? ¿Cómo encarar desde una metodología estética, es decir, reflexiva, la definición de conceptos como libertad, justicia, bien, mal, deber, código, ley moral, etc.? ¿Qué implicaciones inter-disciplinarias traería consigo una perspectiva estética, como complemento al análisis sistemático de los problemas éticos y políticos? ¿Puede contribuir el estatuto

de la comprensión logrado con el juicio de gusto, en la formulación programática del quehacer político?

Desde una perspectiva discursiva, encontramos también implicaciones significativas. Desde luego, al momento de arribar en el análisis de los juicios estéticos identificamos que el principal vehículo de comunicación es el predicado. Recordemos en esta parte que la característica de este predicado es que universaliza sin la necesidad de recurrir al concepto. En él hace presencia de manera explícita el sentimiento. Si sumamos a ello que los predicados estéticos funcionan como los juicios reflexionantes, es decir, que universalizan a partir de la particularidad, entonces la estructura predicativa de un juicio estético admite cierta equivocidad que lo hace único respecto de la predicación del juicio lógico. Siendo así surgen de nuevo una serie de interrogantes, relacionados con la presencia del predicado estético dentro del tópico discursivo en el cual se encara la reflexión filosófica sobre la ética y la política: ¿En qué medida la estructura discursiva del predicado estético revitaliza el discursar dentro de la reflexión ética y política? ¿Cómo aporta el predicado estético en la codificación y decodificación de un discurso político? ¿Hasta que punto el predicado estético puede ser usado como didáctica de los conceptos de libertad, justicia, bien, mal, etc.? ¿Puede ser reconocido el predicado estético como un elemento de análisis dentro del tratamiento discursivo de problemas éticos y políticos? ¿En qué medida el predicado estético puede ser leído como objeto de análisis dentro de las propuestas éticas del discurso, las comunitaristas y las axiológicas? ¿Cómo contribuiría el predicado estético en la enseñanza de áreas filosóficas presentes en la secundaria como lo son ética y valores, democracia y derechos humanos?

Finalmente, desde el estadio simbólico, sobresalen algunos interrogantes que pretenden abrirse camino justamente en el umbral que limita al predicado estético con la filosofía práctica, y en cuyos enunciados, predicados y discursos prevalece también una fuerte presencia de referentes simbólicos y analógicos. En este escenario nos vemos enfrentados al problema de los alcances del lenguaje estético, que por su naturaleza simbólica, tiende a sobrepasar el límite al cual está avocado el concepto con su llamado al referente, y el cual sigue siendo dentro del círculo de los filósofos y las filósofas, un mecanismo de análisis predilecto para abordar el estudio objetivo de los fenómenos éticos y políticos. En este sentido se abren los siguientes cuestionamientos: ¿Cómo entender la cohesión social lograda por determinadas comunidades, en donde el lenguaje simbólico es usado como

la principal herramienta discursiva para la exhortación moral y la discusión política? ¿Abre nuevos senderos de investigación para la filosofía, el hecho de que el lenguaje ético y político se comunique mediante un lenguaje simbólico? ¿En qué medida el lenguaje simbólico puede crear una apropiación vivencial de conceptos como el de solidaridad, justicia, deber, derecho, etc.? ¿Acaso no estamos ingresando a un mundo donde el mero análisis conceptual no es suficiente para llegar a un auditorio donde la seducción de la imagen, la rica equívocidad del símbolo y el juego visual se han convertido en los nuevos catalizadores para el pensamiento y la acción ético política?

BIBLIOGRAFÍA

ARAMAYO, Roberto. 2003. “Estudio preliminar: I El papel del discernimiento teleológico en la filosofía práctica”, en: Kant, Immanuel. *Crítica del discernimiento* (título original: *Kritik der Urtheilskraft*, 1790). Traducción, introducción y notas Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid, Mínimo tránsito: 17-50.

ARENDT, Hannah. 2003. “Séptima conferencia”: 80-89; “Duodécima conferencia”: 126-133; y “Decimotercera conferencia”: 133-142, en: *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Traducción de Carmen Corral. Barcelona, Paidós.

ARENDT, Hannah. 1983. “Comprensión y política”. En: *ECO*. Diciembre, N° 266, TOMO XLIV/2: 172-189.

BALLÉN, J. S. 2005. “Del yo pienso al yo soy: una contradicción del espíritu romántico”, en: *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. Revista de la facultad de filosofía de la Universidad Santo Tomás. Vol. 26 Número 92, Enero-Junio: 165-182.

CASSIRER, Ernst. 1997. “VI La crítica del juicio”, en: *Kant, Vida y Doctrina*. Traducción de Wenceslao Roces. Bogotá, Fondo de Cultura Económica: 318-420.

CASSIRER, Ernst. 1996. *Antropología filosófica II. Una clave en la naturaleza del hombre: el símbolo*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica: 45-49.

CASSIRER, Ernst. 1955. *Las Ciencias de la cultura*. Traducción Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica.

DUQUE, Félix. 1992. “El sentimiento como fondo de vida y del arte”, en: *En la cumbre del criticismo, simposio sobre la Crítica del Juicio de Kant*. Roberto Rodríguez Aramayo y Gerard Vilar (eds.). Barcelona, Anthropos: 78-106.

ECO, Umberto. 1999. “Kant, Peirce y el Ornitorrinco”, en: *Kant y el Ornitorrinco*. Traducción Helena Lozano Miralles. Barcelona, Lumen: 69-139.

ECO, Umberto. 1995. *Tratado de semiótica general*. Trad. Carlos Manzano. Barcelona, Lumen.

GADAMER, H.- G. 1977. *Verdad y Método*. T. I. (2) La subjetivización de la estética kantiana por la crítica kantiana: 75-88. Salamanca, Sígueme.

GADAMER, H.- G. 2006. “Intuición e intuitividad”, en: *Estética y hermenéutica*. Madrid, Tecnos Alianza.

KANT, Immanuel. 2003. *Crítica del discernimiento (Kritik der Urtheilskraft, 1790)*. Traducción, introducción y notas Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid, Mínimo tránsito, (1ª edición).

KANT, Immanuel. 1999. *Crítica del juicio (Kritik der Urtheilskraft, 1790)*. Edición y Traducción Manuel García Morente. Madrid, Edición Austral, Espasa, (8ª edición).

KANT, Immanuel. 1992. *Crítica de la facultad de Juzgar. (Kritik der Urtheilskraft 1790)*. Traducción, Introducción, notas e índices Pablo Oyarzún. Caracas, Monte Ávila Editores. Caracas.

KANT, Immanuel. 2006. “Doctrina trascendental de los elementos. Segunda parte: La lógica trascendental. Introducción: Idea de una lógica trascendental. I La lógica en general, (A50-B74)”, en: *Crítica de la Razón Pura (Kritik der reinem Vernunft)*. Prólogo traducción, notas e índices de Pedro Ribas. Editorial: México Taurus.

KANT, Immanuel. 2004. *Antropología en sentido pragmático*. Trad. José Gaos. Alianza, Madrid.

MAS, Salvador. 2003. “Estudio preliminar: II. Belleza y moralidad: la crítica del discernimiento estético”, en: Kant, Immanuel. *Crítica del discernimiento* (título original: *Kritik der Urtheilskraft 1790*). Traducción, introducción y notas Roberto R. Aramayo y Salvador Mas. Madrid, Mínimo tránsito: 52-105.

RORTY, Richard. 2001. “La belleza racional, lo sublime no discursivo y la comunidad de filósofas y filósofos”, en: *Logos. Anales del seminario de Metafísica*: 45-60.