

La incursión de lo sublime en la ética según el enfoque kantiano pre-crítico

Matías Oroño

Universidad de Buenos Aires/ CONICET

Resumen: El objetivo central de este trabajo es indagar la originalidad del tratamiento kantiano acerca de lo sublime. Estudiaremos la versión correspondiente al período pre-crítico con el fin de señalar que ya en esta época Kant se distancia del modo de análisis predominante, representado por la obra de Edmund Burke. Consideramos que la novedad del enfoque kantiano radica en el íntimo vínculo que se establece entre lo sublime y la ética.

Palabras clave: Kant; sublime; ética; estética; período pre-crítico

Abstract: “The Incursion of the Sublime in Ethics according the Kantian Pre-critical Period”. The main objective of this paper is to investigate the originality of the kantian treatment of the sublime. We will study the version corresponding to the pre-critical period, in order to point out that even in this period Kant distances himself from the dominant mode of analysis, represented by Edmund Burke’s work. We think that the novelty of the kantian approach lies in the close link established between the sublime and ethics.

Key words: Kant; sublime; ethics; aesthetics; pre-critical period

Introducción

La categoría estética de lo sublime fue ampliamente discutida durante el siglo XVIII. Indudablemente, el aporte kantiano que hallamos en la *Kritik der Urteilskraft* (en adelante, KU)¹ representa un hito en el tratamiento de este concepto estético. Sin embargo, el presente trabajo se ceñirá a un texto que Kant publicó en el año 1764. Me refiero a las *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (GSE)². El objetivo central de este artículo consiste en señalar que, si bien es innegable la influencia de la tradición empirista –representada, entre otros, por Edmund Burke– en el ensayo kantiano de 1764, Kant introduce matices que se hallaban ausentes en el desarrollo previo de lo sublime. Tal novedad radica en el vínculo entre lo sublime y la moralidad o la libertad, el cual no se hallaba presente en la explicación netamente fisiológica de Burke –aunque quizás aparecía de manera un tanto confusa en el antiguo tratado de Longino–. Así pues, la referencia a la moralidad es lo que permite caracterizar la peculiaridad del enfoque kantiano de lo sublime, ya en el año 1764, anticipando de ese modo un aspecto que será desarrollado con mayor profundidad en la KU. Dado que escapa a los objetivos de este trabajo, no analizaré la versión crítica de lo sublime sino que me limitaré al escrito pre-crítico ya mencionado.

En primer lugar, se revisará el origen de lo sublime tal como aparece en el antiguo tratado griego atribuido a Pseudo-Longino. En segundo término, se realizará una breve revisión acerca del surgimiento de la estética en la Modernidad. Luego, se analizarán algunos aspectos concernientes al desarrollo de lo sublime presentes en la obra de Edmund Burke. Por último, revisaremos las características que asume lo sublime en el ensayo kantiano del año 1764. Con este recorrido, esperamos hallarnos en condiciones de señalar la peculiaridad del planteamiento de Kant, el cual implica una ruptura con la manera de considerar lo sublime propia de Burke y anticipa algunos rasgos que serán profundizados en la KU.

¹ Como es tradicional, se utilizarán las abreviaturas de las obras kantianas que han sido establecidas por la Edición Académica de los textos de Immanuel Kant (Berlín: Walter de Gruyter, 1969).

² Utilizaremos la siguiente traducción: Kant, I. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, Sánchez Rivero, A. (trad.), Buenos Aires: Losada, 2005.

1. El surgimiento de lo sublime en el tratado de Pseudo-Longino

El sentimiento de lo sublime se remonta a un texto griego atribuido a Pseudo-Longino, titulado *De lo sublime (Peri Húpsous)*³. Este fue escrito aproximadamente entre los siglos I y III d.c. El término griego húpsous –que traducimos por *sublime*–, remite a una elevación del alma humana, provocada por composiciones poéticas de tipo entusiasta y culmina en una catarsis o purificación generada por los sentimientos de compasión y temor⁴. Si bien esta primera aparición del concepto de lo sublime se inserta en un tratado de retórica, nos ocuparemos de algunas cuestiones presentes en este texto, pues allí se anticipan ciertas características que reaparecerán en el posterior desarrollo filosófico de esta categoría. Tal como señala Bosanquet: “La importancia filosófica del tratado estriba en que constituye la prueba de que la conciencia se había hecho sensible en esa dirección más bien que en que ofrezca visión sistemática alguna en cuanto a la índole de lo sublime”⁵.

El primer punto que nos interesa destacar es la fuerza y poder que adquiere un discurso sublime y el concomitante éxtasis del oyente frente a tales características del lenguaje: “...las cosas o pasajes sublimes son como una especie de eminencia o excelencia del discurso... Las cosas sublimes, en efecto, no llevan a los oyentes a la persuasión, sino al éxtasis. Siempre y en todas partes, lo admirable, unido al pasmo o sorpresa, aventaja a lo que tiene por fin persuadir o agrandar, pues que algo sea convincente en la mayoría de los casos depende de nosotros [de los oyentes]. Esas cosas [lo admirable y el pasmo], en cambio, confiriendo (al lenguaje) un poder y una fuerza invencibles, se imponen totalmente al oyente... Cuando lo sublime se manifiesta oportunamente en alguna parte, dispersa todas las cosas a manera de un rayo y pone a la vista de forma inmediata la fuerza del orador en toda su plenitud”⁶.

En primer término, vemos que lo sublime es definido como una suerte de eminencia o excelencia en el discurso. A continuación, se señala que lo sublime genera un estado de éxtasis en el oyente. Tal como indica Saramanch, el éxtasis “...es ‘estar uno fuera de sus sentidos’ o dejar de ser uno mismo en algún grado”⁷. Un pasaje sublime no posee el fin de agrandar o persuadir, pues

³ Longino, *De lo sublime*, Samaranch, F. (trad.), Buenos Aires: Aguilar, 1980.

⁴ Cf. Höffe, O., *Immanuel Kant*, Barcelona: Herder, 1986, p. 253.

⁵ Bosanquet, B., *Historia de la estética*, Rovira Armengol, J. (trad.), Buenos Aires: Nova, 1949, p. 127.

⁶ Longino, *o.c.*, pp. 39-40.

⁷ Saramanch, F., “Nota Preliminar”, en: Longino, *o.c.*, p. 39.

este último fin siempre deja al oyente cierto grado de libertad. Por el contrario, lo admirable y el pasmo ligados a un pasaje sublime confieren una fuerza tal al lenguaje, que este se impone absolutamente al oyente. Por último, se puede observar que basta con una aparición ocasional de lo sublime dentro de un discurso para que tal excelencia disperse todo *a la manera de un rayo*, poniendo así en evidencia la fuerza del orador.

En segundo término, resulta interesante detenerse en el efecto producido en el alma humana por aquellos discursos que poseen la característica de lo sublime: "...nuestra alma se eleva de alguna manera y, habiendo adquirido una cierta animosa dignidad, se llena de alegría y orgullo, como si ella misma hubiera producido lo que ha oído"⁸.

Lo sublime ya no es tan solo un predicado referido a la excelencia de un discurso y del orador que lo profiere, sino que se extiende al estado anímico del oyente, pues el alma de este último se eleva y se llena de dignidad, alegría y orgullo, como si ella misma hubiese producido tal discurso. Ahora bien, el efecto de lo verdaderamente sublime no puede limitarse al lapso temporal en el cual se desarrolla el discurso, sino que debe poseer un efecto posterior en el alma del oyente. Lo sublime es caracterizado como aquello que resiste un análisis profundo, generando pensamientos elevados en el alma del oyente, incluso tras haber finalizado tal discurso. Por último, Longino señala algo que podríamos denominar, utilizando un vocabulario propio de la filosofía crítica kantiana, "la validez universal del sentimiento de lo sublime", al sostener lo siguiente: "...ten por bellas y verdaderamente sublimes aquellas cosas que agradan siempre y a todo el mundo"⁹. El autor señala que aquella aprobación unánime y espontánea, dirigida hacia el objeto sublime, es un rasgo que nos garantiza la verdadera sublimidad del objeto en cuestión.

Asimismo, Longino sostiene que existen cinco fuentes capaces de producir aquella elevación de estilo característica de lo sublime. Las primeras dos son disposiciones congénitas, a saber: 1) la capacidad de concebir pensamientos elevados; y 2) la vehemencia y el entusiasmo en lo patético y emocional. Las últimas tres fuentes son adquiridas por medio de una *téchne* y son formuladas del siguiente modo: 3) la forma de elaborar figuras, ya sea de pensamiento o del lenguaje; 4) la nobleza de la expresión; y 5) la composición digna y elevada. Por un lado, se señala que esta última causa de lo sublime "...encierra en sí a

⁸ Longino, *o.c.*, p. 55.

⁹ *Ibid.*, p. 56.

todas las que preceden...”¹⁰. No obstante, no queda claro en qué sentido una capacidad adquirida por medio de la *téchne* encierra en sí a aquellas fuentes de origen congénito. De ser así, la experiencia sería el fundamento de una disposición innata. En relación con este problema, Saramanch señala lo siguiente: “En la expresión ‘que abarca todas las que le preceden’, Longino no pretende decir que esa quinta causa es la más importante o que las ‘incluye’ todas, sino que las cubre todas en cuanto que tiene que ver con todas ellas y es ‘concausa’ con todas ellas”¹¹.

En última instancia, queda claro que lo sublime presupone ciertas disposiciones que no pueden ser aprendidas y otras que deben ser perfeccionadas o adquiridas por medio de una *téchne*. Asimismo, queda señalado con gran claridad que lo sublime es pensado como una categoría presente en los discursos. Esto último es acentuado aún más cuando Longino señala que debemos presuponer “...como fundamento común a esos cinco principios, la capacidad o talento para la oratoria, sin lo cual nada en absoluto es posible”¹².

Ahora bien, lo sublime alude a una disposición espiritual sin la cual ningún discurso elevado sería posible; pero además de esta disposición espiritual congénita es necesario “...educar, en la cuantía en que ello sea posible, las almas para lo grande y elevado y hacer que ellas estén siempre como preñadas de sentimientos nobles”¹³. Es decir, lo sublime es resultado de una compleja interacción entre capacidades congénitas o disposiciones espirituales no adquiridas y el influjo de cierta *téchne* o educación. Con respecto a esta interacción entre disposiciones naturales y adquiridas, el texto de Longino parece dirigirse a lo siguiente: “... es en primer lugar del todo necesario llegar a establecer como fundamento del que nazca lo sublime que el verdadero orador debe poseer sentimientos que no sean ni bajos ni innobles”¹⁴. En otras palabras, la grandeza espiritual del orador es un requisito sin el cual toda *téchne* sería inútil a fin de producir un discurso verdaderamente elevado. Por tanto, si bien lo sublime solo se manifiesta a través del discurso, presupone una dimensión espiritual que en cierto sentido es previa a la expresión lingüística. Por ello, afirma Longino que “...lo sublime es la resonancia o el eco de un alma grande...; de esta manera, el silencio de Ayante en Nekya posee un grado de elevación que ninguna palabra

¹⁰ *Ibid.*, p. 58.

¹¹ Saramanch, F., o.c., p. 73.

¹² Longino, o.c., p. 57.

¹³ *Ibid.*, p. 61.

¹⁴ *Ibid.*

podría alcanzar”¹⁵. Vemos así cómo dentro de un discurso incluso el silencio puede dar expresión a aquella grandeza espiritual expresada por lo sublime.

Longino manifiesta su admiración hacia la sublimidad de los discursos de Homero, Demóstenes y Platón, a quienes enjuicia como “...hombres casi divinos...”¹⁶. Sin embargo, estos individuos particulares parecen ser la expresión de cierta connaturalidad entre lo sublime y el género humano, pues: “...la naturaleza no nos ha juzgado un animal mezquino e innoble, sino que... desde un principio engendró en nuestras almas un invencible amor hacia todo lo que es perennemente grande y es, respecto a nosotros, sobrenatural”¹⁷.

Se afirma, en este pasaje, lo que en vocabulario kantiano –propio de la KU– podríamos denominar la “destinación suprasensible” (*übersinnliche Bestimmung*) del ser humano, en la medida en que nuestra naturaleza se eleva por encima de la condición meramente animal y se ve orientada hacia aquello que es perennemente grande, y por tanto, sobrenatural –en el sentido de que excede nuestra sensibilidad–. Es esta tendencia espiritual hacia la grandeza lo que hace que admiremos “...no los pequeños riachuelos, por muy transparentes y nítidos que sean, sino el Nilo, el Danubio o el Rin, y mucho más aún el océano...”¹⁸. Asimismo, admiramos “...los cráteres del Etna, cuyas erupciones lanzan a lo alto, desde sus profundidades, piedras y bloques enteros de roca y aun a veces hacen correr ríos de fuego nacidos de la tierra...”¹⁹.

En suma, el planteamiento acerca de lo sublime efectuado por Longino pone de relieve una categoría estética novedosa, la cual es pensada en el plano de la retórica. Hemos analizado distintas características propias de este concepto. En primer término, podemos señalar que lo sublime se impone al oyente dejando a este en un estado de éxtasis o fuera de sí –como si el oyente mismo se elevara por encima de sus propios sentidos–. Este efecto de éxtasis provocado en el oyente es consecuencia del carácter poderoso y casi violento del lenguaje, ante el cual es difícil oponer resistencia. En segundo término, podemos señalar la elevación del alma humana producida por un discurso sublime, la cual se llena de orgullo y dignidad como si ella misma hubiese producido el discurso que oye. En tercer lugar, hemos mencionado la aprobación universal o el enjuiciamiento unánime frente a un discurso sublime, señalando de esa manera que es la naturaleza humana, con independencia de las diferencias

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 135.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 136.

¹⁹ *Ibid.*

individuales o culturales, la que posee una disposición hacia lo sublime. En cuarto lugar, podemos decir que la fuente principal de lo sublime es cierta grandeza del espíritu, la cual, sin embargo, debe ser educada por medio de una *téchne*. Se trata de una disposición natural al género humano en su totalidad, el cual parece haber sido dotado de ciertas cualidades que lo elevan por encima de la mera animalidad y lo constituyen como un ser capaz de ocupar un lugar privilegiado en el orden de la naturaleza. Por último, hemos indicado que esta disposición del ser humano hacia la grandeza espiritual hace que estimemos y admiremos las cosas grandes y poderosas de la naturaleza; en otras palabras, si bien lo sublime es pensado como una grandeza o elevación del espíritu frente a la excelencia de un discurso, queda anticipado un camino gracias al cual lo sublime no se reduce únicamente a la apreciación de composiciones poéticas, sino que se constituye como un sentimiento ligado a la contemplación de ciertos fenómenos naturales.

2. El surgimiento de la estética en la Modernidad

Antes de iniciar una revisión acerca del tratamiento moderno de la categoría de lo sublime, revisaremos algunas características que asumió el surgimiento de la estética durante el siglo XVIII. Bernard Bosanquet señala la existencia de dos tendencias en la filosofía moderna: la universal y la individual. Por “tendencia universal” entiende este autor la escuela cartesiana y su proyección en las filosofías de Baruch Spinoza, Gottfried Wilhelm Leibniz, Christian Wolff y Alexander Gottlieb Baumgarten. Esta primera vertiente habría insistido “...en el aspecto de sistema racional y conexión necesaria en el universo...”²⁰. Por otro lado, la “tendencia individual” se refiere al empirismo inglés, el cual “...partía más bien del sentimiento o percepción sensible individuales, y exigía que la teoría de la realidad se derivara de lo que se supone que esta anunciaba”²¹. Aceptaremos la hipótesis de Bosanquet, según la cual el problema estético de la Modernidad surge como consecuencia del problema general que se sintetiza en la siguiente pregunta: “¿cómo pueden reconciliarse el mundo sensible y el ideal?”²², o en su versión estética particular: “¿cómo puede un sentimiento de agrado participar del carácter de la razón?”²³. La respuesta a esta pregunta admite al menos dos posibilidades, pues lo que en un sentido amplio llamamos

²⁰ Bosanquet, B., o.c., p. 201.

²¹ *Ibíd.*

²² *Ibíd.*, p. 204

²³ *Ibíd.*

aquí “sentimiento de agrado” puede participar del carácter de la razón o bien a través del sentimiento de lo bello –ya sea en su vertiente racionalista o empirista– o bien a través del sentimiento de lo sublime, en cuyo caso, lo que nos “agrada” es algo que a primera vista *parece* “desagradable”.

En la escuela de raigambre cartesiana, el punto de partida de la especulación filosófica es el intelecto o el puro pensamiento, “...en cuyos términos el sentimiento y la sensación se tienen en cuenta solamente a modo de ideas oscuras o confusas”²⁴. De este modo, Wolff habría considerado la sensación y el sentimiento como especies inferiores de la idea intelectual. Sobre esta base de origen cartesiano, es Baumgarten –cuya obra *Aesthetica* (1750/58) marca un antes y un después en la historia de esta disciplina filosófica– quien se ocupa de acuñar el término “Aesthetica” como denominación de la filosofía de lo bello²⁵. Descartes, Spinoza, Leibniz y Wolff forman una serie de filósofos intelectualistas, para quienes “...los sentimientos y las percepciones de los sentidos se describen en términos de la inteligencia abstracta y, en consecuencia, negativamente, es decir, por el atributo en que difieren de una idea abstracta”²⁶. Wolff se había ocupado del pensar claro en la ciencia o método de la lógica. Baumgarten antepuso a esta lógica de Wolff una ciencia anterior o método del conocimiento sensible u oscuro al cual denominó “Aesthetica”. En este marco, Bosanquet señala que “...el asunto de la estética es la ‘concepción oscura’ en cuanto oscura, esto es: el conocimiento en forma de sentimiento y residuo de esa forma”²⁷. Esta caracterización no es del todo precisa, pues Bosanquet utiliza de manera intercambiable los términos “oscuro” y “confuso”.

Para comprender con mayor precisión el aporte de Baumgarten es necesario que nos detengamos brevemente en los significados de estos términos²⁸. Para Descartes, “claridad y distinción” y su contraparte “oscuridad y confusión” eran conceptos claves de la discusión filosófica. Según Wolff, la claridad implicaba la capacidad para distinguir un objeto de su trasfondo, mientras que la distinción consistía en un análisis preciso de las propiedades de tal objeto. Sobre esta base conceptual, Baumgarten pensaba la belleza como un tipo de *perfección sensible* (*perfectio phaenomenon*), la cual consistía en una *perfecta claridad* en nuestra representación de cierta entidad individual, aun a pesar

²⁴ *Ibid.*, p. 205

²⁵ Baumgarten, A.G., *Aesthetica*, Hildesheim: G. Olms, 1961.

²⁶ Bosanquet, B., *o.c.*, p. 215.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Seguiré en este punto el análisis de Zammito, J., *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1992, pp. 20-21.

de la ausencia de distinción. De este modo, Baumgarten señalaba que ningún análisis lógico de las propiedades sensibles de un objeto podía dar cuenta de su combinación en un todo, pues para ello era necesario un enfoque diferente que considerara las leyes de la sensibilidad en tanto tal. Así pues, es más apropiado señalar que la estética de Baumgarten, en tanto ciencia de lo bello, tiene como objeto no tanto las concepciones oscuras, sino aquellas que son confusas, pero que aun así poseen cierto tipo de claridad que Baumgarten denominaba “extensiva”²⁹. De este modo, el surgimiento de la estética en la Modernidad posee un emplazamiento epistemológico, pues la belleza era el modo de denominar aquella claridad de una representación sensible, aun a pesar de su carácter confuso. Dicho en otros términos, el aporte de Baumgarten consiste en integrar ciertas representaciones claras y confusas al plano cognoscitivo. A fin de lograr este objetivo, Baumgarten señala la necesidad de un nuevo método –como complemento del análisis lógico-conceptual expresado por las filosofías de Leibniz y Wolff–. Así, la *Aesthetica* es aquella rama de la filosofía que permite desarrollar una ciencia referida a aquellas representaciones que se caracterizan por presentar un tipo de perfección –o “claridad extensiva”–, cuyos componentes no pueden ser analizados mediante la lógica y, por tanto, permanecen en un ámbito de confusión o falta de distinción.

Sin embargo, a fin de obtener un panorama más abarcador del surgimiento de la estética en la Modernidad, debemos considerar no solo el surgimiento de la categoría de lo bello, sino también la aparición del concepto de lo sublime en el escenario filosófico. Si Baumgarten vinculaba su concepción de la belleza a la idea de perfección sensible, veremos que el desarrollo de lo sublime permite considerar otro aspecto de la vida estética. Lo sublime permitirá dar cuenta ya no de aquellos objetos que poseen como rasgo distintivo aquello que Baumgarten caracterizaba como perfección sensible. Por el contrario, el rasgo distintivo de estos fenómenos será precisamente su alejamiento de aquello que podría estar ligado a algún tipo de perfección, pues se trata de objetos que generan en el sujeto que los percibe sentimientos opuestos a la armonía y serenidad que vinculamos a la idea de belleza.

En Europa, el tratado de Longino se editó por primera vez en el año 1544. A partir de esta fecha se publicaron diversas ediciones³⁰. En 1674, Nicolas

²⁹ El mayor grado de claridad extensiva coincide con la perfección sensible o belleza de un objeto y es compatible con una ausencia radical de distinción. Por el contrario, la claridad intensiva sería aquella que supone distinción, es decir, la posibilidad de analizar lógicamente las propiedades que componen tal objeto.

³⁰ Cf. Bosanquet, B., *o.c.*, p. 128.

Boileau-Despréaux publica el *Traité du sublime ou du merveilleux dans le discours*. Sin embargo, esta traducción y comentario de la obra de Longino carece de toda indicación o anticipación acerca del significado que el tratamiento de lo sublime implicará durante el siglo XVIII. Tal como señala Cassirer, recién la obra de Edmund Burke "... representa el primer germen decisivo del problema"^{31 32}.

3. La versión burkeana de lo sublime

En 1756 se publicó, por primera vez, el tratado del filósofo irlandés Edmund Burke titulado *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful* –la segunda edición completa vio la luz en 1757³³–. El objetivo medular de esta obra es exponer el origen de nuestras ideas acerca de lo bello y de lo sublime señalando que las cualidades mentadas bajo el concepto de lo sublime son compatibles entre sí y se hallan diferenciadas de aquellas que pensamos bajo el concepto de lo bello.

Según Burke, la uniformidad en cuanto a la constitución sensorial de los seres humanos sienta las bases para un discurso racional acerca del gusto, gracias al cual es posible formular ciertos principios que rigen en esta materia. Sobre esta base, desarrolla Burke un análisis acerca del origen de nuestras ideas de lo bello y lo sublime. En primer término, establece este autor que el placer y el dolor son ideas simples e independientes entre sí: "Muchos opinan que el dolor nace necesariamente de la remoción de algún placer, al igual que creen que el placer nace del cese o disminución de algún dolor. Por mi parte, me inclino más bien a imaginar que el dolor y el placer, en su manera más simple y natural de afectar, son ambos de naturaleza positiva, y en modo alguno dependientes necesariamente el uno para otro de su existencia"³⁴.

Así pues, Burke intenta demostrar lo siguiente: 1) existen placeres y dolores de naturaleza positiva e independiente; 2) el sentimiento derivado del cese o disminución del dolor no se identifica con el verdadero placer; y 3) el cese

³¹ Cassirer, E., *Filosofía de la Ilustración*, Ímaz, E. (trad.), México: FCE, 1984, p. 359.

³² Entre otros autores que trataron el concepto de lo sublime con anterioridad a Burke, podemos mencionar a John Dennis y al III Conde de Shaftesbury. Para obtener un conocimiento más detallado acerca del desarrollo histórico del concepto de lo sublime, cf. Scheck, D., "Lo sublime en la modernidad. De la retórica a la ética", en: *Revista Latinoamericana de Filosofía*, v. XXXV, 1 (2009), pp. 35-83. También puede resultar de utilidad el trabajo de Tonelli, G., *Kant, dall'estetica metafisica all'estetica psicoempirica*, Torino: Academia delle Scienze, 1955, pp. 140-153.

³³ Bosanquet, B., o.c., p. 237.

³⁴ Burke, E., *Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello*, Gras Balaguer, M. (trad.), Madrid: Tecnos, 1987, p. 24.

del placer no se identifica con el verdadero dolor. Por estos motivos, el autor denomina “deleite” (*delight*) a aquel placer relativo que sucede a la remoción del peligro o el dolor, mientras que reserva el término “placer” (*pleasure*) para referirse a aquel cuya naturaleza no depende del dolor.

El siguiente punto que me interesa destacar del planteamiento de Burke se refiere a la distinción de las pasiones en dos grandes grupos: por un lado, se hallan aquellas que están relacionadas con la *autoconservación*; por otro lado, encontramos las pasiones que remiten a la *sociedad*. Las ideas de dolor, enfermedad y muerte se hallan ligadas a las pasiones de autoconservación, mientras que las ideas de vida y salud se vinculan a la sociedad. Tras señalar que las pasiones de autoconservación son aquellas que se relacionan con el dolor –siendo por tal motivo las más poderosas que afectan nuestra mente– Burke comienza a presentar su exposición acerca de lo sublime: “Todo lo que resulta adecuado para excitar las ideas de dolor y peligro, es decir, todo lo que es de algún modo terrible, o se relaciona con objetos terribles, o actúa de manera análoga al terror, es una fuente de lo *sublime*; esto es, produce la emoción más fuerte que la mente es capaz de sentir. Digo la emoción más fuerte, porque estoy convencido de que las ideas de dolor son mucho más poderosas que aquéllas que proceden del placer”³⁵.

Ahora bien, las pasiones pertenecientes a la autoconservación son meramente dolorosas si nos afectan de manera inmediata, pero son causa de deleite “...cuando tenemos una idea de dolor y peligro, sin hallarnos realmente en tales circunstancias...”³⁶. Así pues, en el análisis ofrecido por este autor, lo sublime requiere que no nos hallemos efectivamente en una situación de dolor o peligro. Al introducir estas ideas en el análisis de lo sublime “...parece que hayamos lanzado la sugestión de que la realidad puede contemplarse estéticamente si se contempla sin interés práctico, y, por consiguiente, que la actitud estética consiste, en parte por lo menos, en la carencia de semejante interés”³⁷.

Ahora bien, el último aspecto que nos interesa revisar del planteamiento de Burke es aquel que subraya la perspectiva radicalmente empirista y/o fisiológica acerca del origen de lo sublime. En primer término, Burke sostiene lo siguiente: “...deduzco que el dolor y el miedo actúan sobre las mismas partes del cuerpo, y de la misma manera, aunque en cierto modo en un grado

³⁵ *Ibid.*, p. 29.

³⁶ *Ibid.*, p. 39.

³⁷ Bosanquet, B., o.c., p. 239.

diferente; que el dolor y el miedo consisten en una tensión de los nervios que no es natural... ”³⁸.

El dolor y el miedo (o terror) se distinguen por la siguiente causa: mientras que las cosas que provocan dolor actúan mediante la intervención del cuerpo, aquellas que generan miedo “...generalmente afectan a los órganos corporales mediante la actuación de la mente que sugiere el peligro...”³⁹; pero tanto el dolor como el miedo producen una tensión violenta de los nervios. Según Burke, esta tensión de los nervios despeja las partes groseras y delicadas de nuestro cuerpo de estorbos peligrosos y, por ello, produce cierto deleite.

En suma, la obra de Burke tiene el mérito de haber centrado gran parte de su atención en la categoría estética de lo sublime diferenciándola al mismo tiempo de la idea mentada por el concepto de lo bello. Podemos señalar que las características centrales de lo sublime, en el planteamiento del filósofo irlandés, son las siguientes: 1) se trata de un análisis de tipo psicológico y fisiológico, pues analiza el origen de nuestra idea de lo sublime y para ello recurre a ciertas hipótesis –propias de la fisiología de su época– que permitirían explicar de qué manera ciertos objetos afectan nuestros órganos corporales a fin de generar en nosotros esa suerte de horror delicioso, característica de lo sublime. 2) El “deleite” (*delight*) propio de lo sublime tiene como punto de partida un sentimiento de dolor, mientras que el “placer” (*pleasure*), ligado a lo bello, no se fundamenta en ningún sentimiento de este tipo. De esta manera, el análisis de Burke distingue con claridad lo bello y lo sublime señalando el carácter irreductible que estos mantienen entre sí. 3) Al colocar lo sublime bajo la rúbrica de las pasiones de autoconservación, Burke le otorga a este sentimiento estético una fuerza de la cual carece el sentimiento de lo bello, pues las ideas de dolor, muerte y enfermedad son mucho más poderosas que las ideas de vida y salud, ligadas a ese sentimiento. 4) Asimismo, para que el dolor sea fuente de deleite, es necesario que opere lo que Daniel Scheck ha denominado “distancia estética”⁴⁰, pues de otro modo nos hallaríamos meramente ante lo terrible y no ante el sentimiento de lo sublime. Esta “distancia estética” supone la idea según la cual no debemos hallarnos efectivamente en una situación de dolor o peligro. 5) Como corolario del punto recién señalado, se desprende que la contemplación estética propia de lo sublime está desvinculada de lo que podríamos

³⁸ Burke, E., *o.c.*, p. 97.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Scheck, D., *o.c.*, p. 80.

denominar –siguiendo en este punto a Bosanquet– “interés práctico”⁴¹; es decir, mientras que el interés práctico supone nuestro emplazamiento efectivo en una determinada situación o contexto, la experiencia estética de lo sublime requiere precisamente que tomemos cierta distancia en relación con el objeto que genera tal sentimiento y que lo contemplemos, absteniéndonos de formular todo tipo de enjuiciamiento de carácter moral. Dado que el dolor, el peligro y el deleite implicados en la contemplación de cierto objeto no nos afectan de manera efectiva, carece de sentido que lo calificuemos como bueno o malo, útil o inútil, o favorable o pernicioso. 6) Si bien lo sublime puede ser ocasionado por diversas características, tales como la infinitud, el poderío, la grandeza y otras, todas ellas poseen el rasgo común de hallarse vinculadas a cierta emoción dolorosa –que, bajo el cumplimiento de la “distancia estética”, serán capaces de generar el deleite propio de lo sublime–. Varias de estas características reaparecerán en el tratamiento kantiano de lo sublime –tanto en su versión pre-crítica, como en el análisis trascendental–. 7) La base para el sentimiento de deleite propio de lo sublime se halla constituida por cierta tensión de los nervios que despeja de estorbos distintas partes de nuestro cuerpo.

4. Lo sublime kantiano en el período pre-crítico

Según Tonelli, existen tres períodos en la evolución del pensamiento kantiano en torno a la estética entre los años 1754 y 1771. El primero corresponde al de la “estética metafísica” (1754-1762); el segundo nos remite a la “estética antropológica” (1762-1765); y el tercer período es el de la “estética psicoempírica” (1765-1771)⁴². En relación al tránsito de la “estética metafísica” a la “estética antropológica”, Tonelli señala que hacia el año 1764, la estética de Kant adquiere una estrecha conexión con la esfera moral⁴³. Dentro de este período, que Tonelli denomina “estética antropológica”, se ubican las *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764)⁴⁴. Ya el título de la obra permite conjeturar la influencia de Burke⁴⁵ en el interés kantiano hacia la

⁴¹ Bosanquet, B., o.c., p. 239.

⁴² Cf. Sobrevilla, D., *Repensando la tradición occidental. Filosofía, historia y arte en el pensamiento alemán: exposición y crítica*, Lima: Amaru, 1986, p. 4.

⁴³ Cf. Tonelli, G., o.c., p. 4.

⁴⁴ Kant, I., *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, en: *Kants gesammelte Schriften*, Band 2, Berlín: Walter de Gruyter, 1969. Utilizaremos la abreviatura GSE para referirnos a esta obra.

⁴⁵ Lessing tradujo el tratado de Burke al alemán en el año 1758, es decir, solo un año después de su publicación completa en inglés. Sin embargo, Tonelli señala explícitamente que

estética durante este período. Me limitaré a reconstruir algunas cuestiones que puedan resultar relevantes para la comprensión del planteamiento kantiano en contraposición con el enfoque de Burke.

Si bien es innegable la influencia de la tradición empirista –representada, entre otros, por Burke mismo– en el tratamiento kantiano acerca de lo sublime, las *Observaciones* de 1764 introducen un aspecto que se hallaba ausente en el tratamiento previo acerca de este sentimiento. Tal novedad consiste en el vínculo entre lo sublime y la moralidad o la libertad, el cual se hallaba ausente en la explicación netamente fisiológica de Burke –aunque quizás aparecía de manera un tanto confusa en el antiguo tratado de Longino–.

El primer capítulo comienza anunciando la tesis según la cual las sensaciones de placer o disgusto no obedecen tanto a la naturaleza de las cosas externas, sino más bien al sentimiento de cada ser humano particular. De tal modo, lo que a algunos genera placer a otros provoca displacer. Establecida esta tesis, Kant añade de manera consecuente que dirigirá su atención sobre algunos aspectos concernientes a este campo de la naturaleza humana “...más con el ojo de un observador que de un filósofo”⁴⁶. Así, queda establecido de antemano el punto de vista desde el cual se realizará la indagación acerca de los sentimientos de lo bello y lo sublime. Dado que las sensaciones de placer y displacer dependen de la constitución de cada individuo, ello impedirá la realización de un análisis a partir de principios filosóficos que garanticen la validez universal e intersubjetiva de las observaciones empíricas que puedan efectuarse acerca de tales sentimientos.

A continuación, Kant señala que en cuestión de gustos prima el relativismo y la diversidad, es decir, que cada cual posee un sentimiento que le permite disfrutar determinados placeres a su modo sin necesidad de formarse un concepto de los goces experimentados por otros sujetos. Es tal la diversidad en materia de gustos y placeres, que cada cual se encuentra en su propio mundo sin buscar compararse con los otros. Ahora bien, existe un sentimiento de naturaleza más fina. Las razones por las cuales Kant admite esta especie particular de sentimiento son las siguientes: 1) puede ser disfrutado durante más tiempo, sin producir saciedad o agotamiento; 2) supone ciertos movimientos virtuosos en el alma; y 3) pone de manifiesto ciertas aptitudes intelectuales superiores. Se trata de un sentimiento que todos los seres humanos son capaces

200

el problema de lo sublime fue introducido en Alemania gracias a Mendelssohn. Cf. Tonelli, G., *o.c.*, p. 144.

⁴⁶ Kant, I., *GSE*, AA II, p. 207.

de experimentar y no se identifica con aquel extraño sentimiento que –según Kant– sentía por ejemplo Kepler, al contemplar sus descubrimientos científicos.

Este delicado sentimiento, al cual se refiere Kant, puede ser de dos clases: o bien nos encontramos con el sentimiento de lo bello, o bien con el de lo sublime. En ambos casos, experimentamos un sentimiento agradable, pero de diferente manera. Cuando es acompañado por cierto terror o espanto, experimentamos lo sublime, mientras que al hallarse acompañado por cierta sensación de alegría, podemos decir que estamos experimentando lo bello. Ahora bien, lo sublime presenta una complejidad que se halla ausente en el tratamiento de lo bello, pues aquel sentimiento de agrado, unido al espanto y a la seriedad de quien lo experimenta, puede subdividirse en tres especies, a saber: lo terrorífico, lo noble y lo magnífico. El primero es acompañado por un sentimiento de terror, angustia, espanto y, a veces, melancolía; el segundo se halla ligado a un asombro tranquilo, mientras que el tercero se encuentra acompañado por el sentimiento de belleza. Los vastos desiertos y las grandes profundidades despiertan en nosotros un sentimiento de soledad y de estremecimiento que, a su vez, implica lo sublime terrorífico. Una gran altura, como la de las pirámides de Egipto, despierta en nosotros el sentimiento de lo sublime noble, así como la iglesia de San Pedro en Roma es ocasión para que experimentemos lo sublime magnífico. En opinión de Kant, esta obra arquitectónica se caracteriza por presentar la belleza desplegada a través de un gran espacio. Asimismo, Kant señala que lo sublime ha de ser siempre grande, mientras que lo bello puede además ser pequeño.

A partir del análisis efectuado por Kant en el primer capítulo de las *Observaciones*, pueden desprenderse las siguientes conclusiones. En primer lugar, hemos visto que existe un tipo de sentimiento agradable que se diferencia de los otros, o bien a causa de la posibilidad que tenemos para gozar de él durante un largo período de tiempo, sin experimentar hastío, o bien debido a que implica ciertas disposiciones intelectuales o anímicas. Esas son, pues, las características que asumen tanto lo bello como lo sublime. Ahora bien, mientras que lo sublime se halla ligado a cierto agrado terrorífico o espantoso, lo bello se vincula con un sentimiento de alegría. Por último, hemos señalado que lo sublime presenta una complejidad estructural ausente en el caso de lo bello, ya que aquel agrado acompañado por el espanto o el miedo puede subdividirse en tres especies: lo terrorífico, lo noble y lo magnífico. Si bien es establecida la existencia de una especie de sublimidad que se vincula de modo particular con lo terrorífico, parece quedar señalado que el sentimiento de espanto o miedo

es un rasgo común a los tres tipos de sublimidad. Esto último permitiría diferenciar lo sublime de lo bello. A esto se suma que el sentimiento de lo sublime es siempre grande, mientras que lo bello puede ser pequeño.

Del capítulo II de las *Observaciones*, titulado “Sobre las propiedades de lo sublime y de lo bello en el hombre en general”, es importante destacar el vínculo que Kant establece entre lo sublime y la moralidad. Kant comienza su análisis sobre esta cuestión en los siguientes términos: “En las cualidades morales solo la verdadera virtud es sublime. Existen algunas, sin embargo, que son amables y bellas, y en cuanto armonizan con la virtud pueden ser consideradas como nobles, aunque no debe incluírselas en la intención virtuosa. El juicio sobre esto es sutil y complicado. No puede, ciertamente, denominarse virtuoso el estado de ánimo del cual se originan actos que también la virtud inspiraría, porque los motivos que inspiran tales actos, aunque casualmente coinciden con la virtud, pueden, por su naturaleza, entrar a menudo en conflicto con las reglas generales de la virtud”⁴⁷.

Solo la verdadera virtud es sublime; otras cualidades morales o estados anímicos pueden generar actos que armonizan con la virtud, pero esta coincidencia es meramente casual y, en diversas circunstancias, podrían entrar en conflicto con las reglas generales de la virtud. Se trata de sentimientos que pueden ser considerados bellos y amables, pero jamás sublimes. En este contexto, Kant menciona dos sentimientos que se hallan en tal situación y, por tanto, deben ser distinguidos de la verdadera virtud. El primero de ellos es la compasión. Si bien este sentimiento puede hacernos partícipes del destino de otros seres humanos, se trata de una pasión débil y ciega, que puede entrar en conflicto con lo que es justo. Al subordinar nuestros actos al sentimiento de la compasión, abandonamos el punto de vista ideal, en el cual contemplamos la totalidad de nuestros deberes y tomamos una decisión racional, incluso cuando esta última se halle en contradicción con nuestro particular sentimiento de compasión hacia cierto individuo. La compasión, como móvil de nuestras acciones, entra en contradicción con un acto verdaderamente virtuoso. Si guiamos nuestra conducta, tomando como criterio el sentimiento de compasión, nos hallaremos dispuestos a ayudar a ciertos individuos que despierten en nosotros tal pasión, pero seremos indiferentes frente a situaciones que, por diversos motivos, no generan en nosotros tal sentimiento.

⁴⁷ Kant, I., *GSE*, AA. II, p. 215.

El segundo sentimiento bondadoso mencionado por Kant es la cortesía. Mediante esta pasión nos vemos inclinados a mostrarnos agradables con los demás. Ahora bien, el hombre agradable podrá desarrollar todos los vicios, no por interés propio, sino porque vive para agradar a los demás. Por tanto, la cortesía se halla lejos de ser una virtud. A continuación, tras haber señalado que ni la compasión, ni la cortesía pueden ser ejemplos de la verdadera virtud, Kant señala, en los siguientes términos, lo que caracteriza a la virtud en términos positivos:

“La verdadera virtud... solo puede descansar en principios que la hacen tanto más sublime y noble cuanto más generales (son tales principios). Estos principios no son reglas especulativas, sino la conciencia de un sentimiento que vive en todo pecho humano, y cuyo dominio es mucho más amplio que el campo de la compasión y de la complacencia. Creo recoger todo su contenido diciendo que es el *sentimiento de la belleza y la dignidad*⁴⁸ *de la naturaleza humana*. Lo primero es el fundamento de la benevolencia general; lo segundo, de la estimación general; y si este sentimiento alcanzase la máxima perfección en un corazón humano cualquiera, este hombre se amaría y se estimaría ciertamente a sí mismo; pero no más que en cuanto es uno de todos aquellos a los cuales se extiende su amplio y noble sentimiento. Solo subordinando a inclinación tan amplia las nuestras, pueden aplicarse proporcionalmente nuestros buenos instintos y producir el noble decoro que constituye la belleza de la virtud”⁴⁹.

La verdadera virtud –la cual es caracterizada como sublime– reposa en un principio ético general cuyo correlato es un sentimiento que habita en todo ser humano. Este principio ético no consiste en una regla especulativa, sino en la conciencia de un sentimiento. Se trata del sentimiento de la belleza y dignidad de la naturaleza humana. La belleza de la naturaleza humana es el fundamento de la benevolencia general, mientras que la dignidad de la naturaleza humana es el fundamento de la estimación general. Somos benevolentes, dado que nos percatamos de la belleza de la naturaleza humana y estimamos a otros sujetos en la medida en que nos percatamos de su dignidad. Un ser humano que se conduce por este principio se amaría y estimaría a sí mismo tan solo en la medida en que él es parte de la totalidad del género humano.

⁴⁸ En este punto, Kant parece reemplazar el término “sublimidad” por “dignidad”. Esta sustitución nos remite a la falta de distinción entre los dominios de la ética y la estética en este escrito kantiano.

⁴⁹ Kant, I., *GSE*, AA. II, p. 217.

Solo si subordinamos nuestras inclinaciones e instintos bajo este principio, es posible que alcancemos la verdadera virtud.

Así, existe un complejo vínculo entre el sentimiento ético y el estético, pues el principio ético que debería guiar la acción humana es descrito como aquel que posee su fundamento en el sentimiento de belleza y dignidad que nos despierta nuestra naturaleza. Solo en la medida en que tomamos conciencia de esta belleza y dignidad, es posible que alcancemos la virtud verdadera, la cual es caracterizada como sublime. Si recordamos que en el primer capítulo se señaló que existen tres tipos de sublimidad –a saber: lo terrorífico, lo noble y lo magnífico–, probablemente debemos caracterizar la verdadera virtud como sublime en sentido noble y magnífico. La virtud es noble, en la medida en que nos presenta algo grande –a saber: la naturaleza humana– y es magnífica, en tanto nos remite a la belleza del ser humano. Kant había señalado que cuando lo bello se presenta en un gran espacio, es sublime en sentido magnífico. En este caso, lo bello se halla desplegado en el gran espacio constituido por la humanidad.

Por último, es importante señalar que aquella belleza de la naturaleza humana –subyacente a los verdaderos principios éticos– se presenta bajo el modo de la sublimidad, puesto que la virtud no es bella sino sublime. Kant parece sugerirnos que es tan grande la belleza que caracteriza al ser humano, que, al reflexionar sobre la verdadera virtud, no nos basta la categoría de lo bello, sino que debemos caracterizarla como algo sublime. Podríamos sintetizar estas reflexiones en la siguiente fórmula: la verdadera virtud es sublime, en la medida en que nos presenta la gran belleza que habita en la naturaleza humana. El ser humano virtuoso es aquel que actúa bajo principios éticos fundados en la belleza humana, pero esta belleza es tan grande que se presenta bajo la forma de lo sublime.

Ahora bien, en la última parte del segundo capítulo de las *Observaciones*, Kant efectúa un análisis de los sentimientos de lo sublime y lo bello, tomando como hilo conductor los distintos tipos de temperamentos. Así, por ejemplo, el hombre melancólico es el más propenso al sentimiento de lo sublime, ello se debe a que, por lo general, guía su conducta en base a principios y no se deja guiar por la variabilidad e inconstancia de sus sentimientos particulares. Resultan interesantes algunos pasajes de las *Observaciones*, pues permiten vislumbrar el íntimo vínculo entre el comportamiento ético o virtuoso y la disposición para experimentar el sentimiento de lo sublime; así, la conducta del hombre melancólico “...se apoya en el supremo fundamento de la benevolencia dentro de la

naturaleza humana, y es sublime en grado sumo, tanto por la invariabilidad como por la generalidad de sus aplicaciones”⁵⁰. A esto se agrega que el hombre melancólico: “...siente con viveza la dignidad de la naturaleza humana. Se estima a sí mismo y tiene a un hombre por una criatura que merece respeto. No sufre sumisión abyecta, y su noble pecho respira libertad”⁵¹; es decir, en el contexto de las *Observaciones*, el valor ético aparece íntimamente ligado al valor estético, de un modo tal, que es sumamente difícil diferenciarlos. El hombre melancólico es una muestra de ello, pues él mismo es sublime en la medida en que actúa bajo principios éticos.

Asimismo, se señala que la degeneración de lo sublime es paralela a cierta degeneración del valor ético de una determinada situación. Un ejemplo de ello lo ofrece el análisis de lo *monstruoso*. Kant comienza señalando que lo sublime deviene monstruoso –e incluso extravagante– en aquellas cosas que se hallan fuera de lo natural. Así pues: “El arrostrar audazmente los peligros por nuestros derechos, por los de la patria o por los de nuestros amigos es sublime. Las cruzadas, la antigua caballería, eran *extravagantes*; los duelos, resto desdichado de ella, originado de un equivocado concepto del honor, son *monstruosos*”⁵².

Es decir, así como es casi imposible distinguir el valor virtuoso o ético del mérito estético –en particular nos interesa el caso de lo sublime, aunque también podría indagarse la belleza–, resulta ser una consecuencia inevitable que el demérito ético vaya acompañado de un demérito estético⁵³. El pasaje recién citado nos sugiere que el alejamiento de la verdadera virtud es paralelo a un distanciamiento del sentimiento de lo sublime. Por tanto, no solo en su sentido positivo, sino también en aquellos casos en los cuales la conducta humana carece de virtud verdadera, el valor ético es paralelo al valor estético, siendo por tal motivo sumamente difícil deslindar ambas esferas en el ensayo kantiano del año 1764. Esta incursión –aunque confusa– de lo sublime en la ética es el rasgo que permite distinguir el enfoque empirista efectuado por Burke del tratamiento pre-crítico kantiano.

En el segundo capítulo de las *Observaciones*, Kant concluye que los sentimientos de lo bello y lo sublime sufren la peculiaridad de parecer absurdos ante

⁵⁰ Kant, I., *GSE*, AA, II, p. 221.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Kant, I., *GSE*, AA, II, pp. 214-215.

⁵³ Robert Clewis defiende la tesis acerca del paralelismo entre demérito ético y demérito estético en el caso de lo grotesco. Cf. Clewis, R., *The Kantian Sublime and the Revelation of Freedom*, Nueva York: Cambridge University Press, 2009, pp. 35ss.

los ojos de aquellos cuya sensibilidad no concuerda con estos sentimientos. Lo que para algunos es noble y digno, para otros será extravagante; es decir, según el temperamento predominante en cada ser humano particular, variarán las posibilidades de experimentar los sentimientos de lo bello y de lo sublime. Sin embargo, las observaciones efectuadas por el propio Kant lo conducen a afirmar que a pesar de estas divergencias, aun el hombre más vulgar debe reconocer el valor de los sentimientos estéticos, del mismo modo que resulta innegable el valor de un acto moral. Al parecer, el pensamiento kantiano de mediados de la década de los años sesenta oscila entre el relativismo y la posibilidad de cierto universalismo –al menos como aspiración al reconocimiento común por parte de los diversos sujetos– en torno a los sentimientos estéticos y morales. En última instancia, en las *Observaciones* se afirma una pluralidad de modos según la cual los hombres se conducen en la vida –tanto en el plano estético como ético–; siendo la mayoría aquellos que se guían por intereses egoístas y no por principios. Sin embargo, a partir de esta divergencia surge cierta armonía al considerar el género humano como un todo, pues “los diversos grupos se unen así en un cuadro de expresión magnífica, donde la unidad se transparenta en la gran diversidad y el conjunto de la naturaleza moral se muestra en sí bello y digno”^{54 55}.

En suma, en el ensayo kantiano de 1764 se presenta una compleja relación entre el sentimiento estético de lo sublime y el sentimiento ético. Tal como lo ha señalado Robert Clewis⁵⁶, nos hallamos ante un híbrido de sentimiento ético y estético que debe ser analizado en dos direcciones. Por un lado, el valor moral de un objeto es un componente esencial de lo que podremos denominar sublime. Así pues, el acto de un ser humano es sublime en la medida en que es virtuoso, es decir, en la medida en que se orienta por principios éticos que tienden a la universalidad –por oposición a aquellos sentimientos arbitrarios, tales como la compasión o la benevolencia–. Por otro lado, el sentimiento estético de belleza y dignidad⁵⁷ de la naturaleza humana se halla a la base de los verdaderos principios éticos que deberían guiar las acciones humanas. Es decir, los principios éticos se hallan fundados sobre sentimientos de tipo estético.

⁵⁴ Recordemos que Kant está utilizando de manera intercambiable los pares conceptuales “bello y digno” y “bello y sublime”.

⁵⁵ Kant, I., *GSE*, AA, II, p. 227.

⁵⁶ Cf. Clewis, R., *o.c.*, p. 37.

⁵⁷ Una vez más, Kant utiliza los términos dignidad y sublimidad de manera intercambiable. Recuérdese que hemos notado esta sustitución de un término por otro en un pasaje de las *Observaciones* ya citado. Cf. Kant, I., *GSE*, AA, II, p. 217.

Esta suerte de circularidad en la argumentación kantiana nos señala que, en el contexto de las *Observaciones*, las dimensiones ética y estética no se hallan diferenciadas con total claridad. A esto se suma el problema de la universalidad a la cual aspira el principio ético, pues Kant afirma explícitamente que los principios éticos –a diferencia de los sentimientos de compasión o benevolencia– “...no son reglas especulativas, sino la conciencia de un sentimiento que vive en todo pecho humano...”⁵⁸. Sin embargo, en otros pasajes queda sugerido que nuestra sensibilidad o sentimiento (*Gefühl*) varía según los temperamentos. Incluso llega a afirmarse que el hombre es más propenso que la mujer a experimentar lo sublime, o que los españoles y los ingleses sobresalen en el sentimiento de lo sublime, mientras que en Holanda este último es casi imperceptible. Ahora bien, debido al carácter híbrido que presentan las dimensiones ética y estética en el planteamiento del año 1764, debemos concluir que se trata de un texto en el cual Kant aspira a cierta universalidad ética y estética, pero el proyecto aún fracasa en ese respecto y se sumerge en un plano relativista, dependiendo así, de los diversos temperamentos de un individuo o un pueblo.

Conclusiones

En el primer apartado de este trabajo se ha revisado el antiguo tratado de Pseudo-Longino. Hemos visto que ya para este autor lo sublime suponía una grandeza del espíritu y una concomitante elevación del ser humano respecto de la mera sensibilidad. Este movimiento anticipa lo que en términos kantianos podríamos pensar como un ascenso desde lo sensible hacia lo supra-sensible –y, con ello, una incursión en la dimensión ética del ser humano–. Sin embargo, es cierto que estas ideas acerca del vínculo entre lo sublime y la ética no aparecen formuladas con gran claridad en el tratado de Longino. En un segundo momento, hemos analizado someramente el surgimiento de la estética en la Modernidad. Podemos señalar que la categoría de lo bello surge como una manera de comprender la regularidad, medida y uniformidad de la naturaleza a través del sentimiento, señalando así un modo de acceso a la realidad que complementa la vía cognoscitiva. Paralelamente, la categoría de lo sublime cobra relevancia en la discusión filosófica como un modo de abordar desde un punto de vista estético, ya no la regularidad, medida y uniformidad de la naturaleza, sino su carácter irregular, inconmensurable e informe. Será recién Burke quien desarrollará un aporte significativo acerca de lo sublime

⁵⁸ Kant, I., *GSE*, AA. II, p. 217.

al enriquecer de manera novedosa el planteamiento de Longino. El enfoque de Burke es empírico-fisiológico y se halla en las antípodas de cualquier referencia a una dimensión ética o suprasensible en el sentido kantiano de estos términos. Siguiendo el planteamiento del filósofo irlandés, es imprescindible que aquel evento ante el cual experimentamos lo sublime no nos afecte de manera *real*. Ello implica, según nuestra lectura, que los sucesos contemplados podrían ser juzgados como indeseables e incluso inmorales, pero ello no afecta el deleite estético que nos provocan. Por último, hemos señalado que Kant rechaza el enfoque exclusivamente psico-fisiológico de Burke, pues, ya en el ensayo de 1764, comienza a vislumbrarse el íntimo vínculo entre lo sublime y la moralidad o la libertad. Ahora bien, tal como lo ha señalado Clewis, en este texto nos hallamos ante un híbrido de sentimiento estético y ético, pues Kant define el sentimiento de lo sublime (y en general el sentimiento estético) en virtud de su valor moral, y reciprocamente, el valor moral en términos de sentimiento estético. A esta suerte de circularidad o falta de distinción entre las esferas de la ética y de la estética, se suma la dificultad kantiana para dar cuenta de la validez universal de tales esferas, ya que tanto una como otra oscilan entre el relativismo y la pretensión de universalidad. A pesar de estas dificultades argumentativas en el texto kantiano, consideramos que se trata de un texto sumamente significativo en la medida en que plantea explícitamente el carácter moral implicado en el sentimiento de lo sublime. Queda señalado, de ese modo, un rasgo que diferencia el enfoque kantiano del aporte de Burke y anticipa una cuestión que será retomada y reelaborada en la KU, a saber: ¿de qué manera se relacionan las dimensiones de la ética y la estética gracias al sentimiento de lo sublime? En suma, el enfoque kantiano pre-crítico de lo sublime se caracteriza por introducir, como uno de sus rasgos más significativos, su íntimo vínculo con el sentimiento moral y con la dimensión ética, aspecto ausente en el enfoque burkeano de lo sublime.