

estoicos estarían señalando, al mismo tiempo, que la responsabilidad sí requiere posibilidades alternativas, y esto debido a que un examen crítico de las impresiones para determinar si debo o no asentir a ellas parece suponer que tengo la capacidad de asentir o no a ellas. A mi parecer, éste es un punto de la comprensión de la postura estoica que sigue abierto para ulteriores investigaciones.

Finalmente, la cuarta teoría compatibilista de la que se ocupa Salles fue desarrollada por Epicteto como un complemento a la postura de Crisipo. Éste consideraba al impulso basado en una *krisis* una condición *suficiente* para la responsabilidad, mas no una condición *necesaria*, ya que hay casos en los que es legítimo considerar responsable de sus acciones a un agente, aun cuando haya actuado precipitadamente, sin realizar previamente una *krisis*. La labor de Epicteto fue dar cuenta de por qué es lícito responsabilizar a los agentes en estas ocasiones. Él sostenía que la naturaleza tiene una fuerza normativa, es decir, que nosotros *debemos* actuar en conformidad con nuestra naturaleza. Pero actuar precipitadamente va en contra de la naturaleza propia de los humanos, de quienes es propio el realizar un examen crítico antes de llevar a cabo las acciones. Dada la fuerza normativa de la naturaleza, se debe evitar actuar precipitadamente, y por ello se debe censurar este tipo de acciones.

Con el análisis de estas cuatro teorías compatibilistas, Salles logra mostrar de manera muy satisfactoria una visión de conjunto de la postura estoica respecto al problema de si la responsabilidad es compatible con el determinismo. Él muestra de una manera loable qué debemos entender por determinismo en los estoicos y por qué para ellos éste no anula la responsabilidad moral. Éste es sin duda un libro de inmenso valor filosófico.

LAURA LILIANA GÓMEZ ESPÍNDOLA
Universidad Nacional de Colombia
llgomeze@unal.edu.co

Castañeda, Felipe; Durán, Vicente; Hoyos, Luis Eduardo (eds.). *Immanuel Kant: vigencia de la filosofía crítica*. Bogotá: Siglo del Hombre, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad de los Andes y Universidad Nacional de Colombia, 2007. 654 p.

La idea de producir este libro, nos cuentan los editores, surgió a partir de las diversas actividades que se organizaron para conmemorar el bicentenario de la muerte de Kant, tanto en Colombia como en el mundo. Los textos que lo componen provienen de eventos realizados en Bogotá durante el 2004, tales como la “Semana Kant 200 años” y el encuentro internacional “Kant y los límites de la razón”, y de la respuesta a la invitación hecha por los editores a sus autores. Esta obra ofrece al lector de lengua castellana una selección de autores que han estudiado la obra de Kant, y que en los últimos años han ofrecido interpretaciones o exposiciones interesantes y originales de algún aspecto de su pensamiento, con lo cual se presenta una buena muestra del estado actual de la investigación sobre la obra de Kant en el mundo. Esta compilación entonces sirve, tanto a estudiosos de la obra del filósofo, como a diferentes profesionales y académicos de las ciencias naturales y sociales interesados en la influencia de la filosofía kantiana en la ciencia y la cultura modernas.

El libro se divide en tres partes, en las que se procura reunir lo más característico de la contribución de Kant a la filosofía occidental. La primera, titulada “Verdad, realidad y subjetividad”, agrupa todo lo relacionado con la filosofía teórica de Kant. Dentro de los nueve artículos que componen esta sección, encontramos una visión general del significado histórico de la *Crítica de la razón pura* (Otfried Höffe y Félix Duque); análisis particulares de problemáticas concretas, como la de la interpretación del esquematismo trascendental (Magdalena Holguín y Alberto Rosales) y del idealismo trascendental (Ale-

jandro Rosas), el problema de la legitimidad en la Deducción Trascendental (Gonzalo Serrano), la actualidad de la concepción kantiana del yo (Perter Barmann y Efraín Lazos), así como una interpretación no representacionista del conocimiento a partir de la KrV (Pedro Stepanenko). La segunda parte, a la que los editores han llamado “Obligación, libertad y derecho”, compuesta por once artículos, reúne temas de filosofía moral (Vicente Durán, Jacinto Rivera, Luis Eduardo Hoyos, Konrad Cramer), filosofía política y del derecho (Stanley Paulson, Rodolfo Arango y Robert Alexi) y temas sobre la relación entre la moral y el derecho (Ralph Dreier, Adelino Braz y Wolfgang Kersting). Dado que Kant concibe la religión como una prolongación de la filosofía moral, también se ha incluido en esta sección un texto que se ocupa exhaustivamente de la relación entre religión y moralidad (Friedo Ricken). La última parte, titulada “Estética, historia e Ilustración”, trata temas que no caben dentro de la filosofía teórica ni moral de Kant, pero de los que él se ocupó intensamente. Se trata de la estética (Catalina González) y de temas en los que Kant se refiere a discusiones propias de su época, tales como la Ilustración (Faustino Oncina), el mal radical (Wilson Herrera), el cosmopolitismo (Francis Cheneval) y la guerra (Felipe Castañeda). De igual manera se incluye un artículo en el que se trata la relación entre filosofía crítica y política (Sergio Sevilla). Dados los criterios que utilizaron los editores para hacer la división temática, el artículo de Matthias Lutz-Bachmann debería pertenecer a la segunda sección, no a la tercera como es el caso, ya que se ocupa de “la relación entre moralidad y religión, tanto en lo personal o privado, como en los ámbitos público y político” (13).

Dada la extensión y variedad de temas del libro, no me es posible presentar una reseña que incluya todos los textos, así que expondré uno de cada sección. Teniendo en cuenta uno

de los objetivos del libro reseñado, comenzaré exponiendo un texto en el que se puede ver la actualidad del pensamiento kantiano. Luego, con el propósito de reunir dos de los temas que se tratan en la segunda parte, expondré un artículo en el que se relacionan la filosofía moral y la del derecho. De la tercera parte presentaré el único artículo sobre estética que podemos encontrar en el libro, en el que se defiende, mediante un cuidadoso argumento, la necesidad de recurrir a la retórica para explicar la idea de lo sublime de una manera que resulte más acorde con la generalidad del pensamiento kantiano.

1. El propósito de Höffe en su artículo *La Crítica de la razón pura de Kant vuelta a leer 200 años después*, es mostrar el tratamiento que se da en la *Crítica de la razón pura* (KrV) a las tres preguntas que guían el proyecto de Kant —¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me es permitido esperar?— con el fin de dar cuenta de la actualidad de la propuesta kantiana. El autor divide su artículo en tres partes: las dos primeras se van a concentrar en la primera pregunta, y la tercera se va a concentrar en la segunda y tercera preguntas.

Aunque buena parte de la KrV está dedicada a la teoría del conocimiento, Höffe sostiene —valiéndose de lo dicho por Kant en el prólogo a la segunda edición de la KrV— que el propósito principal de esta obra es dar cuenta de la moral, esto es, responder a la segunda pregunta. Él sostiene que en esta época de globalización, en la que diversas culturas comparten el mismo mundo en formas visibles y experimentables, se requiere un pensamiento que sea independiente de las culturas, esto es, se requiere de una argumentación que sea válida no etnocéntrica, sino inter y transculturalmente. Tal pensamiento se puede hallar en la obra de Kant. Dado que en la KrV se presenta lo que es general a todos los hombres y mujeres (las formas de la intuición y las categorías), Höffe encuentra en ella un cosmopolitismo, ya

no político (que es el conocido clásicamente), sino epistémico. Al haber sido constituida democráticamente, esta cosmo-polis es denominada “República epistémica mundial”, que, en últimas, sería entendida como la comunidad de todas las ciencias. En efecto, el propósito de Kant en la KrV no es hacer un pronóstico acerca del reconocimiento intercultural de la ciencia, sino una fundamentación *a priori* de la ciencia. Esta fundamentación es la que nos permite a todos ser ciudadanos *epistémicos* del mundo, lo que significa que todos tenemos la misma capacidad y vocación para conocer el mundo que compartimos. Gracias a la razón, facultad que compartimos todos en tanto humanos, podemos conocer el mundo y, por lo mismo, tener la capacidad para conocerlo. Acá también encontramos algo que, según Höffe, mostraría la actualidad de Kant: este universalismo epistémico no se reduce al género humano, pues Kant propone que, si en otros sistemas estelares, hubiese otros seres racionales y finitos (*i. e.*, que no pudieran prescindir de la sensibilidad) ellos también estarían bajo los mismos requerimientos epistémicos y, por ello, formarían potencialmente con nosotros una república epistémica mundial, con lo cual Kant estaría incluyendo en su teoría a seres extraterrestres. Ahora bien, siguiendo con la interpretación del autor, esta República epistémica mundial está al servicio de la República moral mundial; en otras palabras, el cosmopolitismo epistémico lo extiende Kant a un cosmopolitismo moral. Aunque Höffe no hace referencia a ello, debe tenerse en cuenta que, como en el caso anterior, Kant abre la posibilidad de que seres extraterrestres, en tanto racionales, pertenezcan a la república moral mundial.

Entre los diferentes rasgos que muestran la actualidad de la KrV, uno de los más interesantes probablemente es el relacionado con las ciencias contemporáneas. Höffe muestra que el idealismo de Kant lleva a la

crítica de la razón pura a mostrarse como un prominente tratado acerca de la ciencia, pero por ello corre el riesgo de ser científicamente superada. Entre los elementos que contiene la KrV que ya hace mucho fueron superados están la física newtoniana y la geometría euclidiana; sin embargo, esto no lleva a que la KrV sea superada completamente pues

[U]n examen exacto muestra precisamente que dichos supuestos, los de dar validez exclusiva a la física newtoniana y a la geometría euclidiana, no están atados a afirmaciones filosóficas de Kant. (Höffe 26)

El principio causal de Kant, según el cual “todas las alteraciones suceden según la ley del enlace entre causa y efecto” (KrV B 232; citado por Höffe 26), se relativiza acudiendo a las leyes de la probabilidad que dominan la microfísica. Sin embargo, este probabilismo, en el que ahora se basa la física (principalmente la microfísica), no suprime el principio causal de Kant, sino sólo el determinismo newtoniano (el mundo es aquello que puede ser calculado), así como el laplaciano (el mundo es algo que puede ser calculable por un ordenador que sea suficientemente grande). La única razón esgrimida por Höffe en defensa de dicho principio causal es la diferencia que Kant establece en los *Prolegómenos* entre probabilidad epistémica o presunción (a la que Kant llama “verdad conocida por fundamentos insuficientes”) y la probabilidad matemática calculable. Höffe sostiene que el principio causal de Kant no se enfrenta con la probabilidad matemática calculable y, por lo tanto, no se enfrenta con las leyes de probabilidad objetivas (*cf.* Höffe 26). Este argumento a favor de la propuesta kantiana es sin duda insatisfactorio, porque no muestra con claridad la compatibilidad entre el principio causal kantiano y la teoría de la probabilidad en la que se basa la microfísica. Pese a éste y otros argumentos que parecieran un poco insatisfactorios, lo que podemos

encontrar en este artículo es una propuesta de trabajo, pues cada uno de los aspectos presentados por Höffe merece ser tratado con mayor profundidad, en la medida en que esto permitiría, creo yo que en concordancia con el autor, mostrar una ruta adecuada al trabajo científico, y con ello soslayar problemas creados por confusiones conceptuales; por ejemplo, la KrV serviría para mostrar a los físicos que quieren hacer metafísica —por ejemplo, a los que trabajan en física cuántica— las condiciones adecuadas para hacer una física correcta (cf. Höffe 28).

Para finalizar esta primera sección puede decirse que otro argumento a favor del principio de causalidad se basa en la aplicación limitada del probabilismo en el que se basa la física, pues éste sólo se aplica a la microfísica, mas no a la astrofísica —según la teoría general de la relatividad—, ni al gran campo de la vida ordinaria que se ubica entre micro y astrofísica, ni a una parte de la teoría del caos.

Pasemos ahora a la segunda y tercera preguntas de Kant. La respuesta a la segunda pregunta, ¿qué debo hacer?, la responde el filósofo de Königsberg con la siguiente frase: “haz aquello que puede hacerte digno de ser feliz” (KrV b 836; citado por Höffe 29). A la tercera pregunta, ¿qué me es permitido esperar?, o sea a la pregunta por la felicidad, Kant responde de forma igualmente sucinta y clara:

Ser feliz, pero en una forma proporcional a la dignidad de merecerlo; nuestra razón no puede autorizar sino una medida de felicidad que corresponda con la buena conducta moral. (KrV b 834 y b 841; Citado por Höffe 30)

Kant restringe el conocimiento de la razón, mostrando que no nos es posible conocer el alma, el mundo, ni a Dios. Esta restricción le permitirá al filósofo de Königsberg dar cuenta de la libertad —que constituye el fundamento de la moralidad en la concepción kantiana— mediante la solución a la tercera antinomia. De esta manera, dicha

restricción constituye el primer paso de Kant para dar cuenta de la moralidad, ya que, a partir de ella, puede dar cuenta de la libertad práctica, que constituye el fundamento subjetivo de la moral. La característica principal de esta libertad es que es producida por la razón y carece de cualquier tipo de motivación sensible. Para dar cuenta de esta libertad, Kant se apoya en

[L]a capacidad que posee cada uno de, primero, tomar en consideración diferentes posibilidades alternativas de acción, segundo, valorarlas de cara al futuro como provechosas o perjudiciales, y, tercero, dominar los impulsos sensibles concurrentes con dicha valoración. (Höffe 30)

Ahora bien, a partir de la propuesta kantiana se pueden distinguir tres niveles en el arbitrio humano, o sea, tres sentidos de libertad. El primer sentido de libertad, o el primer nivel, se relaciona con lo que Kant va a llamar —en *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*— imperativo hipotético técnico, según el cual la libertad se limita a la relación de medios y fines. Yo llevo a cabo ciertos medios para alcanzar un fin previamente elegido. El segundo nivel corresponde al imperativo hipotético pragmático. A diferencia del primer nivel, en el que puede haber diferentes fines, en el segundo nivel el fin es concreto, a saber, la felicidad, y el sujeto busca los medios más adecuados para alcanzarla. El tercer nivel se refiere al imperativo categórico. En este se suspenden las razones de determinación empírica, y la libertad práctica pura gobierna lo que corresponde a la moral, es decir, en este caso somos libres sólo cuando actuamos de acuerdo con la ley moral. Höffe expone de esta manera la propuesta moral de Kant sin hacer ningún tipo de comentario con respecto a su actualidad, lo cual es bastante criticable, como veremos a continuación.

(1) Höffe sostiene que el propósito principal de la KrV es dar cuenta de la moral,

por lo cual afirma que la república epistémica mundial está al servicio de la república moral mundial. (2) El propósito principal del autor es exponer la actualidad de la propuesta kantiana. (1) y (2) parecieran indicar que él se va a detener principalmente en la actualidad de la propuesta moral. En la primera parte de su artículo (que corresponde a la respuesta a la primera pregunta que guía la obra de Kant) expone exhaustivamente las razones por las que se puede ver la actualidad de la filosofía teórica kantiana, pero —contrario a lo que se podría pensar— en la segunda parte (que incluye la respuesta a la segunda pregunta que guía la obra de Kant) él no muestra la actualidad de la propuesta moral kantiana, con lo cual parecería que, en vez de destacarla, le otorga en su artículo un lugar secundario. Esto parece mostrar que Höffe no es consecuente con su interpretación de la obra de Kant.

Para terminar, Höffe responde a las críticas que se le pueden hacer al filósofo de Königsberg a partir de las nuevas tendencias filosóficas. Una de las tesis más importantes de Kant dice: hay un único mundo del conocer, un único mundo epistémico. Rorty critica esta tesis a partir de una breve historia de la filosofía moderna basada en dos actos: al primero lo llama retrasentalización, que consiste en la búsqueda de condiciones del conocimiento que sean independientes de la experiencia, cuya tendencia es buscar un *a priori* sintético. El segundo acto, al que Rorty llama destramentalización, consiste en presentar una teoría del conocimiento sin acudir a un aparato conceptual. Con la crítica del filósofo norteamericano,

[L]a expectativa de Kant, que consistía en llevar a la filosofía por el camino seguro de la ciencia, retrocede entonces ante el conductismo del conocimiento teórico. (Höffe 31)

Tal crítica la responde el autor siguiendo el mismo método de Rorty, valiéndose, por un lado, de un argumento de carácter

histórico (hay principios matemáticos que aún hoy se mantienen y en los que se basa la ciencia) y, por el otro, de la comparación de culturas, pues nunca ninguna cultura ha renunciado al espacio y al tiempo como formas de la intuición, ni al principio causal para explicar los sucesos. A partir de esto, Höffe sostiene que tenemos al menos cuatro serios candidatos para opciones a un *a priori* sintético: “el espacio y el tiempo, la causalidad y, en cuanto al lenguaje para misiones objetivas, la matemática” (Höffe 31), restableciendo con ello la propuesta kantiana.

II. La segunda parte del libro reúne temas de filosofía política y del derecho, filosofía moral y la relación entre ésta y la religión. En el artículo que voy a reseñar de esta sección, titulado *¿Existe un concepto moral del derecho en Kant?*, se puede ver la relación entre la moral y el derecho en Kant.

El propósito de Adelino Braz es criticar la *tesis de la independencia* —la cual lleva al fracaso del proyecto kantiano relativo a una unidad de la *Metafísica de las Costumbres*—, con el fin de mostrar que Kant elabora un concepto moral del derecho, dando con ello cuenta de la coherencia del sistema kantiano. La tesis de la independencia tiene principalmente dos características. Primera,

[L]a voluntad en el derecho sólo se manifiesta de manera heterónoma, ya que no necesita adoptar como móvil la idea del deber moral para actuar según la ley. (Braz 328)

Segunda, el derecho estricto —aquel que no está mezclado con nada ético, por lo que sólo exige fundamentos externos de determinación del arbitrio— es el objeto de la doctrina del derecho en general —aquel que tiene por objeto lo que en las acciones es exterior—. De acuerdo con esto, la doctrina del derecho —dada su heteronomía— sería independiente de una metafísica de las costumbres, en la medida en que ésta no se deduciría de un imperativo moral (que es una “proposición que manda el deber, y a partir

del cual puede desarrollarse después la facultad de obligar a otros, es decir, el concepto de derecho” (Kant MC, AA VI, 239, citado por Braz 334), ni de su decreto categórico (cf. Braz 329). Sin embargo, Kant afirma que la legislación jurídica pertenece al conjunto de las leyes *morales*, por lo cual el proyecto kantiano se muestra incoherente. Para resolver esta inconsistencia, Braz retomará la definición de metafísica de las costumbres con el propósito de presentar una interpretación del proyecto kantiano que permita establecer un concepto moral del derecho.

La metafísica de las costumbres es un sistema de principios *a priori* de la razón normativa que no tiene por objeto la naturaleza, sino la libertad del arbitrio. “Esa libertad, de la cual provienen todas las leyes, tanto en el derecho como en la ética, sólo puede ser conocida mediante el imperativo moral” (Braz 336).

El imperativo moral es una proposición que manda el deber a partir del cual puede desarrollarse después la facultad de obligar a otros, es decir, el concepto de derecho. (Kant MC, AA VI, 239; citado por Braz 334)

El concepto de derecho se presenta bajo la forma de ley categórica, no hipotética, cuya fórmula pertenece a una proposición práctica moralmente:

Obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal. (Kant MC, AA VI, 231; citado por Braz 335)

De esta manera, sostiene Braz, el derecho, constituido a partir de una ley universal de libertad, es moral en la medida en que impone un conjunto de principios normativos *a priori* e incondicionados, deducidos de la razón práctica.

Ahora queda la cuestión de si la distinción entre leyes jurídicas y leyes éticas ha de leerse según la distinción entre legalidad y moralidad, de acuerdo con lo que Kant dice en *La fundamentación de la metafísica*

de las costumbres y la *Crítica de la razón práctica*. A partir del imperativo categórico, que es una ley impuesta por la razón para constreñir la voluntad, se deducen las leyes de la libertad, calificadas como morales en la medida en que se revelan como legislaciones necesarias *a priori*, condiciones de posibilidad de la autonomía. En la ética la autonomía se aplica a la libertad de la persona, mientras que en el derecho se aplica a la voluntad general (cf. Kant MC, AA, VI, 389; citado por Braz 340), esto es, a la relación de personas libres y en acción recíproca o, en términos de Rousseau, al interés común. Así, en el caso del derecho, “cada uno debe decidir por todos lo que todos deciden por él: esa decisión es entonces una ley” (Kant R, 7522; AA XIX, 446; citado por Braz 341). En este sentido, las acciones sometidas a la coacción de la legislación jurídica se determinan a partir de una interpersonalidad entre ciudadanos mediante leyes públicas que se aplican solamente a las acciones exteriores. Lo anterior indica que la moral, como doctrina de las costumbres, abarca tanto el derecho como la ética, cuyo principio y denominador común es el imperativo categórico.

Partiendo de esta interpretación, Braz presenta una nueva taxonomía de la moral como sistema de deberes en general, la cual se puede sintetizar en el siguiente esquema:

División de la moral como sistema de los deberes en general

1. Deberes de derecho (*Rechtspflichten*)
 - 1.1. Derecho privado (*Privatrecht*)
 - 1.1.2. Derecho público (*Öffentliches Recht*)
2. Deberes de virtud (*Tugendpflichten*)
 - 2.1. Doctrina elemental (*Elementarlehre*)
 - 2.1.1. Dogmática (*Dogmatik*)
 - 2.1.2. Casuística (*Casuistik*)
 - 2.2. Metodología (*Methodenlehre*)

2.2.1. Didáctica (*Didaktik*)

2.2.2. Ascética (*Ascetik*)

III. Pese al evidente rechazo que Kant expresa por la retórica en la *Crítica de la facultad de juzgar* (ΚΥΚ), Catalina González argumenta — en su artículo titulado *Las huellas de lo sublime retórico en la Tercera Crítica de Kant*— que en la “Analítica de lo sublime” se pueden encontrar huellas de algunas nociones centrales de la retórica, las cuales permiten explicar la idea de lo sublime de una manera que es más acorde con la generalidad del pensamiento kantiano,

[Y] mucho menos influenciada por la tendencia romántica que nos ha hecho ver la «Analítica de lo sublime» como lugar de explicación del «genio» en las artes” (465). El primer indicio es “la conexión entre el sentimiento de lo sublime y el reconocimiento estético de nuestra vocación racional y moral. (*Ibid.*)

y el segundo tiene que ver con la descripción que hace Kant del *progresus* y *regresus* de la imaginación en lo sublime matemático, la cual refleja la estructura retórico-poética de la amplificación que, según Longino, es la figura retórica esencial del “gran estilo” o “estilo sublime”.

Para lograr su cometido, la autora parte de la historia de la traducción del término “sublime”, el cual —aunque es tomado del *Peri Hypsous*, tratado de retórica del siglo primero escrito por Longino (al parecer nombre apócrifo)— pierde todo su peso retórico y se convierte en una noción “puramente estética”, principalmente durante el siglo XVIII inglés. Esta definición insuficiente del término —que es debida inicialmente a la interpretación de Boileau, primer traductor de la obra de Longino— es resultado del prejuicio de la modernidad contra la retórica, que era vista en aquella época, y aún en nuestros días, como el arte de producir, mediante mecanismos artificiosos, discursos altamente ornamentados para persuadir a una audiencia.

Boileau sostiene que

[L]o sublime en Longino no guarda ninguna relación con el llamado estilo sublime o grandilocuente de la retórica clásica, sino que lo sublime sólo designa un cierto tipo de ideas que el artista concibe y expresa llanamente, sin necesidad de acudir a artificios de estilo. (Catalina 466)

En contra de esta posición, la autora muestra que es incorrecto prescindir de la retórica para explicar lo sublime, en la medida que lo sublime opera dentro de los límites de la retórica. En efecto, los dos están compuestos por fuentes naturales (grandes ideas y emociones fuertes) y fuentes artificiales (la elección de figuras, la composición elevada y la dicción noble). No obstante, pese a tener los mismos tipos de componentes, los de la retórica exceden a los de lo sublime (a la retórica se sumaría la memoria), razón por la que Catalina sostiene que lo sublime opera dentro de los límites de la retórica (*cf.* 467). El error de Boileau es que sólo tiene en cuenta las fuentes naturales de lo sublime, lo que conlleva a una interpretación romántica de este término, a situarlo en un contexto exclusivamente psicológico, que lo despoja de todo su valor retórico, pues —según Boileau— sólo de esta manera el concepto puede tener un significado “puramente estético”.

Como lo menciona Jeffrey Walter, el objetivo de Longino con su tratado no era proponer el ideal estético del genio, como se ha creído a partir de Boileau, sino precisamente lo contrario, esto es, referirse al “gran estilo”, o “estilo grandilocuente” de la retórica clásica (467).

El gran estilo es lo que caracteriza —en términos de Cicerón— al orador perfecto, al gran orador, que es concebido como “un hombre moralmente idóneo, de amplia formación humanista, de perspectiva abierta y liberal, y de imagen vivaz. No en vano Longino dice: “lo sublime es el eco de un espíritu noble” (469).

Así, a través de las propuestas de Burke y sus contemporáneos, Kant adquiere una

idea de lo sublime totalmente desprovista de su connotación retórica y altamente psicologizada. Sin embargo, ya desde *Las observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*, se percibe su tendencia a relacionar lo sublime con contenidos no burkeanos y más cercanos al contenido retórico de la noción; por ejemplo, a relacionarlo con el sentimiento de respeto moral y el cultivo de la racionalidad. En la *KUK*, por otro lado, ya se ve con claridad el contenido retórico de la noción de lo sublime. En efecto, para Kant lo sublime es “una conmoción del ánimo, un movimiento violento del espíritu, y, como tal, una *excepción* a la actividad armoniosa de nuestras facultades” (Catalina 470). Ahora bien, para que esta excepción se dé, se requiere que el hombre haya tenido una educación adecuada, que haya

[E]ntrenado imaginación, razón y sentimiento, de modo que la imaginación sea vigorosa; la razón autónoma; y el sentimiento consonante con la ley moral. (Catalina 471)

Según lo dicho, el hombre que —para Kant— puede tener la disposición sensible que hace posible el sentimiento de lo sublime, es muy similar al que Cicerón llama “orador perfecto”.

Ahora bien, lo sublime no es el resultado de un “chispazo genial”, sino el resultado de una estructura estética determinada que puede encontrarse tanto en la naturaleza como en las artes, y, entre estas últimas, nos dice la autora, principalmente en la oratoria. Esta estructura produce en el observador el *progressus* de la imaginación hacia el infinito y su *regressus*, o fracaso, al no obtener una intuición correspondiente a la totalidad del objeto percibido.

Si el discurso del “orador perfecto” busca ocasionar el sentimiento de lo sublime en su audiencia, el “gran estilo” ha de poseer dicha estructura. Los fenómenos naturales que producen el sentimiento de lo sublime lo hacen en virtud de su ilimitación. Pero las

obras de arte, especialmente las discursivas, no son ilimitadas. Por ello se pregunta la autora: “¿cómo logra entonces la retórica, y más específicamente el estilo grandilocuente, re-producir esta «ilimitación» de la naturaleza?” (472).

La “amplificación” —figura considerada por Longino como el “cuerpo” de la sublimidad y, según la autora, la estrategia retórica más importante de las que expone Longino— es la estructura del discurso que ocasiona lo sublime.

Un discurso amplificado presenta a la audiencia un flujo rápido de imágenes que muestran aspectos diferentes de una misma idea. La sucesión de imágenes a ritmo acelerado requiere el uso de conectores en vez de puntos aparte, los cuales marcan la insistencia del orador en la idea que se desea representar. El argumento es así enfatizado a la vez que exhaustivamente examinado, y el escucha queda literalmente “exhausto”, con la sensación de que una gran violencia se ha ejercido sobre su imaginación. [En la mayoría de los casos] el resultado es, indudablemente, una fuerte remoción de los sentimientos morales del escucha, y la adherencia inmediata con la causa del orador.

De esta manera, lo sublime en Kant puede ser entendido como la expresión estética del sentimiento de respeto por la ley moral. Así, si el resultado de lo sublime es la adherencia de la audiencia al punto de vista del orador, esto es así porque la audiencia ha descubierto su propia capacidad y deseo de seguir el mandato de la razón, mandato que es común al orador y al escucha, pero que el orador, como hombre cultivado y libre pensador, ha reconocido y asumido previamente.

JOSÉ TOVAR

Universidad Nacional de Colombia

jotovar@unal.edu.co