

¿UNA FILOSOFÍA DEL CUERPO EN KANT?: UNA APROXIMACIÓN ESTÉTICO-ANTROPOLÓGICA*

A philosophy of body in Kant? An aesthetic-antropologica approximation

Juan Carlos Castro Hernández

Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

RESUMEN

Constituye un lugar común en la filosofía de Kant, reducir el papel del cuerpo al aporte que las intuiciones sensibles ofrecen para el conocimiento fenoménico. Otro lugar común lo constituyen las restricciones que para con éstos, se establecen dentro de la filosofía moral. Desde ambos horizontes las funciones tanto de la *sensibilidad* como de la *corporalidad*, se presentan como subordinadas, bien al entendimiento teórico, bien a la razón práctica. El propósito de este artículo está destinado a señalar el rol de primer orden que ambas facultades, poseen para la comprensión del todo de la existencia humana. Para ello, ciertas consideraciones kantianas ofrecidas en su *Antropología en sentido pragmático*, como en su *estética filosófica*, resultan reveladoras del alto valor que ambos fenómenos tienen para su filosofía.

Palabras clave: Filosofía del Cuerpo, sensibilidad, antropología del cuerpo, estética filosófica, estética kantiana, antropología filosófica.

ABSTRACT

It constitutes a very common place in Kant's philosophy, to reduce the roll of the body to the support that the institutions offer to the phenomenal knowledge. By the other hand it is important to consider the restrictions established by the moral philosophy in this aspect. Taken in consideration both horizons the functions such as sensibility and the corporality, are presented as subordinated to the theoretic understanding and to the practice reason. The purpose of this article is designed to point out the roll of the first order that both faculties had to the understanding of the total human existence. Therefore, some of the Kantians considerations offered to its anthropology in a pragmatic way, as well as its philosophical esthetic, come to reveal the high value that both phenomena have of its philosophy

Key Words: Body philosophy, sensibility, anthropology, body anthropology, philosophic esthetic, kantian esthetic, philosophical anthropology.

* **Recibido** Marzo de 2009; **aprobado** Abril de 2009.

El llamado **espíritu** es una potencia demasiado etérea que se pierde en el laberinto de sí misma, de sus propias infinitas posibilidades. ¡Es demasiado fácil pensar! La mente en su vuelo apenas si encuentra resistencia. Por eso es tan importante para el intelectual palpar los objetos materiales y aprender en su trato con ellos una disciplina de contención. Los cuerpos han sido los maestros del espíritu, como el centauro Quirón fue el maestro de los griegos. Sin las cosas que se ven y que se tocan, el presuntuoso **espíritu** no sería más que demencia. El cuerpo es el gendarme y pedagogo del espíritu¹

170

En sentido estricto, la filosofía de Kant no se refiere al cuerpo como uno de sus problemas fundamentales, de modo tal que éste se alce como un asunto de primer orden para su trabajo filosófico. O por lo menos, en ella no se encuentra explícitamente ninguna fenomenología del cuerpo, ni mucho menos, ninguna exploración antropológica ni psicológica sobre el papel central de la corporalidad humana dentro de la comprensión del mundo, o para la explicación de los problemas fundamentales de la existencia humana. Y sin embargo no cabe duda que el asunto de la *sensibilidad*, ya sea a través del reconocimiento de su significativo papel cognitivo, ya sea entorno a las limitaciones que deben mantenerse sobre esta facultad para lograr una auténtica moralidad, o ya, sobre su rol constitutivo al interior de la experiencia estética, son por el contrario, temas decisivos en otros aspectos de su filosofía. Éstos bien pueden explorarse en sus tres obras capitales, *Crítica de la Razón Pura*, *Crítica de la Razón Práctica* y la *Crítica de la Capacidad de Juzgar*², y sus correspondientes rendimientos: una Filosofía Teórica, una Filosofía Práctica y una Filosofía Estética.

¿Quiere decir esto que entre la posibilidad de una filosofía del *cuerpo* y las consideraciones kantianas entorno a la *sensibilidad*, no puedan establecerse ciertas relaciones, de tal manera que la *corporalidad* pueda ser acogida como un tema importante dentro de la totalidad de su filosofía? Y si, según las consideraciones de Ortega, es el cuerpo el *maestro del espíritu*, o si, recurriendo a Kant, son los sentidos los “hacen posible que el cuerpo sea afectado por las cosas externas”³, ¿no podría considerarse que el gran esfuerzo crítico-trascendental por limitar las exageradas pretensiones de la razón, se corresponden con la consideración ortegiana de que, “sin las cosas que se ven y que se tocan, el presuntuoso espíritu no sería más que demencia?”⁴

¹ Ortega y Gasset, J. *Meditación sobre la técnica*, Obras Completas, volumen V, Revista de Occidente, Madrid, 1996, p. 373.

² En adelante se citaran estas obras mediante las siguientes convenciones: *Crítica de la Razón Pura* (C.R.P); *Crítica de la Razón Práctica* (C.R.Pr.); *Crítica del Juicio* (C.J.)

³ E. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Buenos Aires, 1995, p. 65.

⁴ J. Ortega y Gasset, *Meditación sobre la técnica*, Obras Completas, volumen V, Revista de Occidente, Madrid, 1996, p. 373.

Antes de empezar a desarrollar la presente reflexión, a partir de la pregunta antes planteada, resulta conveniente advertir que ésta no se ocupará de los asuntos práctico-morales ni de los problemas teórico-cognoscitivos en los que se ve envuelta la sensibilidad. Esto quiere decir que se dejarán de lado las consideraciones kantianas sobre la naturaleza de los esquemas de la imaginación (y su doble determinación, sensitivo-conceptual), e igualmente, las problemáticas relaciones entre la ley moral y las inclinaciones empíricas de la sensibilidad (y la posibilidad de un fracaso efectivo para la realización del imperativo categórico). Sin pretender menospreciar ambas cuestiones de vital importancia en la filosofía kantiana, la perspectiva estético-antropológica que aquí se propone tiene la ventaja de permitir una aproximación sobre la sensibilidad y la corporalidad, a partir de la existencia fáctica y concreta del sujeto humano. Así, para evitar ciertas abstracciones trascendentales, se propone un horizonte de análisis antropológico en el sentido de un *conocimiento del mundo*, tal cual lo plantea Kant en el prólogo mismo de su *Antropología en sentido pragmático*: “Una Antropología semejante, (...), no se llamaría propiamente pragmática, (...), sino cuando encierra un conocimiento del hombre como ciudadano del mundo”⁵. Ahora bien, ¿no posee el cuerpo una realidad principalmente empírica y mundana, tal cual lo enfatiza el filósofo francés M. Merleau-Ponty?⁶

Para empezar a despejar estas preguntas ha de hacerse referencia al tratamiento sobre la sensibilidad, tal cual como aparece desarrollado en el texto *Antropología en sentido pragmático*, luego se echará mano a la presentación que hace Kant de la receptividad estética y de la figura corporal como ideal de belleza, tal como lo realiza en la *C.J.*, y finalmente, será necesario regresar a la mencionada *Antropología* para mostrar el papel que se le otorga al cuerpo en la configuración de la civilidad y la cultura. En ambos casos resulta importante señalar la importancia otorgada por Kant al asunto del cuerpo, mediante unas experiencias, la antropológica y la estética, para nada desdeñables en su filosofía.

El texto de la *Antropología en sentido pragmático* que debe comentarse lleva el hermoso y sugerente título de *Apología de la Sensibilidad*⁷. Al igual que el dialogo platónico que tiene a Sócrates como protagonista, di-

⁵ E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p. 8.

⁶ Cfr. M. Merleau-Ponty, *Lo Visible y lo Invisible*, Seix-Barral, Barcelona, 1970, págs. 299-302. Allí precisa que: “El espesor del cuerpo, lejos de rivalizar con el del mundo, es, por el contrario, el único medio que tengo de ir al corazón de las cosas, haciéndome mundo y haciéndolas carne”. O también, “mi cuerpo está hecho de la misma carne que el mundo (es un ser percibido)”.

⁷ E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p. 38.

cho texto se presenta al modo de una defensa de esta facultad ante ciertas recusaciones que comúnmente se le hacen. Por lo demás cabe anotar que el contexto de tal apología tiene como trasfondo ciertas consideraciones sobre el conocimiento humano, quizás porque es desde esta perspectiva de la naturaleza humana donde las críticas a la sensibilidad se han desarrollado con mayor radicalidad: los pronunciamientos de un platonismo inveterado o las voces de un cartesianismo dogmático, se dejan adivinar como contrapunto polémico del alegato kantiano. Pues bien, al igual que las mujeres de vida alegre, comenta Kant a propósito de la sensibilidad, se suele escuchar, el que “tiene mala fama”⁸. La sombra que se cierne sobre su reputación aparece resumida en las siguiente inventario de diatribas: primero, que *confunde* las demás facultades de representación, segundo, que es *dueña y señora*, cuando debiera presentarse simplemente como *servidora*, pues es “testadura y difícil de dominar”⁹, y tercero, que llega frecuentemente a *engañarnos*, pues, como si fuese poco, nunca podremos estar suficientemente *sobreavisados* frente a sus extravíos¹⁰.

Ante tales diatribas, la defensa que pretende realizar Kant, según él mismo lo afirma, no puede tomar la forma de aquellos que se autodenominan sus *panegiristas*. Éstos, como es de esperarse, provienen de la legión de artistas, poetas y hombres de gusto de todos los tiempos y lugares. Pero el principal problema que encuentra Kant en el alegato a favor de la sensibilidad que éstos esgrimen, es que pasan de *imputados* a *acusadores*, puntualizando a su vez que la contraparte de su querida facultad, es decir, el *entendimiento* o *intelecto*, es *demasiado pobre*, debido a su *estrecha sencillez*. Así, más que su apologista exaltado, Kant prefiere convertirse en el *abogado* de la sensibilidad.

Ahora bien, en los párrafos dedicados a la defensa de cada una de las tres acusaciones puede observarse la profunda estima e importancia que allí se le reconoce a la sensibilidad. Que esta capacidad *confunda* (primera acusación), no es más que un disculpa infundada del entendimiento que, según Kant, descuida sus *obligaciones*, al juzgar descaradamente sobre el material que la sensibilidad le ofrece. Dicho material es, por el contrario, un referente imprescindible para el intelecto que, sin éste, y como lo asegura en la *C.R.P.*, no estaría conformado más que por conceptos *vacíos*¹¹. Aún

⁸ *Op. Cit.*, p. 38.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ En razón de la gran extensión de la cita kantiana que aquí se comenta, y en favor de la estrategia argumentativa que pretende esta reflexión, las palabras señaladas en cursivas corresponden a ciertos términos de la traducción aquí usada, y que resultan de gran importancia para la presentación de la problemática.

¹¹ E. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Buenos Aires, 1995, p. 93.

más, es tal la riqueza del material que ofrece la capacidad sensible a las facultades intelectuales que, según Kant,

“le ponen sin duda con frecuencia en estado de perplejidad acerca de su uso racional, y el entendimiento incurre en confusión acerca de si debe pensar y hacer distintamente todos los actos de la reflexión que ejecuta en la realidad, pero sólo entre tinieblas. Más la sensibilidad, añade Kant, no tiene en esto culpa alguna, sino que es antes bien merito suyo haberle ofrecido al entendimiento una materia rica en contenido, comparados con la cual los conceptos abstractos de aquél son frecuentemente míseros oropeles”¹².

El apelativo de *míseros oropeles* para sancionar cualquier esfuerzo del concepto racional por prescindir del dato sensible, posee aquí una elocuencia profunda. Podría señalarse en este punto, como abre bocas de lo que más adelante se presentará, que es precisamente un asunto estético, vale decir, los productos de las bellas artes, particularmente la poesía, donde el entendimiento se verá superado de manera más enérgica frente al abundante material que la sensibilidad le entrega, y que, en cierto sentido justifican su *miseria*¹³.

Que la sensibilidad pretenda ser *dueña y señora* (segunda recusación), y que pretenda, *testaruda y autoritariamente* imponerse a las demás facultades, constituye también un error de perspectiva en la consideración del lugar que ocupa. Sin duda alguna, y en lo que respecta al conocimiento humano, el entendimiento es el soberano: éste es quien está llamado a ofrecer una correcta dirección a las representaciones de los sentidos, pues, como lo reitera en la *C.R.P.*, sin los conceptos las representaciones sensibles sería *ciegas*¹⁴. No obstante, el asunto que lleva a generar la ilusión de un autoritarismo de los sentidos, es otra vez aquí un motivo estético: pues son los productos de la *genialidad*, que al presentarse como creaciones tan aparentemente intuitivas y sin mediación intelectual alguna, quienes resultan tan penetrantes y profundos, que en múltiples ocasiones se les atribuye la dirección del espíritu: “tal como en las ocurrencias y sentencias que Sócrates atribuía a su genio”¹⁵, al decir de Kant. Estos productos geniales serían

¹² E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p.38.

¹³ En el parágrafo 53 de la *C.J.*, señala Kant a propósito de la poesía, como producto de la imaginación creadora, que: “Extiende el espíritu, poniendo la imaginación el libertad, (...), fortalece el espíritu, haciéndole sentir su facultad libre, espontánea, (...), de considerar la naturaleza según aspectos que ella no ofrece por sí misma, ni para el sentido ni para el entendimiento en la experiencia”. Cfr. E. Kant, *Crítica del Juicio*, Porrúa, México D.F., 1996, p. 291.

¹⁴ E. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Buenos Aires, 1995, p. 93.

¹⁵ E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p.38.

entonces los responsables de la ilusión de un dominio de la sensibilidad intuitiva sobre el cálculo racional.

Finalmente, ante la imputación que manifiesta que la sensibilidad nos *extravía*, Kant responde simple y llanamente que “los sentidos no engañan”¹⁶. Aquí resulta importante escuchar directamente el pronunciamiento de la *Antropología en sentido pragmático*: allí se indica que,

“esta proposición (que los sentidos no engañan) rechaza el reproche más importante, pero asimismo, bien mirado, más inane que se hace a los sentidos; y esto, no porque los sentidos juzguen siempre rectamente, sino porque no juzgan nunca; razón de que el error pesa siempre sobre el entendimiento”¹⁷.

Obsérvese la audacia de la afirmación que el abogado en que se a convertido Kant lanza a sus detractores: *el error pesa siempre sobre el entendimiento*, y no en la sensibilidad, como ciertas tradiciones filosóficas bien arraigadas y prestigiosas habían sancionado¹⁸. De allí la pertinencia de la cita ortegiana: “sin las cosas que se ven y que se tocan, el presuntuoso espíritu no sería más que demencia”¹⁹.

174

Pero mucho más audaz aún resulta el que esta valiosa ponderación de los sentidos no tenga su origen en ningún escepticismo entorno al poder de la razón, o en cierta fatiga histórica sobre su hegemónica presencia, ni mucho menos, a partir de posiciones exaltadas que sobrevaloran el valor de la intuición, la imaginación o la fantasía. Más bien, y en esto hay que poner los ojos en la primera de sus obras *Críticas*, el nuevo posicionamiento de la sensibilidad obedece a un esfuerzo de autolimitación inmanente de la propia razón, ante sus desmesuradas y extravagantes pretensiones sobrehumanas²⁰. De hecho, esta consideración tendrá importantísimas consecuencias para la constitución de una estética filosófica, pues, si los sentidos *no engañan*, ni las apariencias sensibles ni las imágenes estéticas podrán seguir siendo responsables de los extravíos de la naturaleza humana.

¹⁶ *Op. Cit.*, p. 39.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Por lo menos, para la denominada escuela Leibnitz-Wolffina, en el seno de la cual se formó filosóficamente Kant a través de la obra de A. Baumgarten, la sensibilidad fue considerada como una *facultad inferior*. De otro lado, las reservas frente a la confiabilidad de los sentidos también pueden rastrearse al interior del racionalismo cartesiano, y mucho más lejos aún, en el platonismo representado por el conocido *mito de la caverna*.

¹⁹ J. Ortega y Gasset, *Meditación sobre la técnica*, Obras Completas, volumen V, Revista de Occidente, Madrid, 1996, p. 373.

²⁰ Esta consideración constituye el motivo principal, que según ambos prefacios a la C.R.P., jalonan el esfuerzo crítico-trascendental de Kant. *Cfr.* E. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Buenos Aires, 1995, p. 20.

Solo que antes de pasar a desarrollar las consideraciones kantianas sobre lo estético, en las que el papel de la sensibilidad va a ser mucho más amplio y significativo que lo que la *Antropología en sentido pragmático* propone, bueno será seguir recogiendo elementos bien útiles para adelantar tal presentación.

Dentro de los mismos párrafos que Kant dedica a la *Apología de la Sensibilidad* encontramos lo siguiente: “la sensibilidad que entra en la facultad de conocer (...) encierra dos partes: el sentido y la imaginación. El primero es la facultad de intuición en presencia del objeto; la segunda, en ausencia de ésta”²¹. Lo que resulta importante destacar en esta cita es que Kant no reduce la sensibilidad al aporte peculiar de los sentidos; también la *imaginación* aparece allí referida a lo sensible. Esto significa que mientras los sentidos se encuentran demasiado ligados a las condiciones de la presencia material de los objetos, vale decir, estarían caracterizados por cierta pasividad y receptividad, la imaginación dota a la sensibilidad de una suerte de actividad y espontaneidad, ya que se alza como facultad de tener intuiciones sensibles aún sin la presencia del objeto. Mediante la capacidad imaginativa, entonces, la sensibilidad rompe con la aparente quietud que aún haría justificable ciertos reproches hacía ella, ganado así cierta libertad, pues como dirá a propósito del juicio estético, allí esta facultad “juega con la apariencia sensible”²².

No puede dejarse de lado tampoco el lujo de funciones y de detalles que entrega el análisis antropológico de Kant sobre la imaginación. Allí nos la presenta como una facultad, “ya productiva ya reproductiva”²³, ligada a actividades no tanto lógico-discursivas, sino a procesos analógico-intuitivos: *productiva*, pues tiene la posibilidad de realizar asociaciones sensibles entre objetos de carácter plástico y metafórico; *reproductiva*, porque le competen los asuntos de la memoria y la evocación de contenidos igualmente sensibles. Por ello a ésta le corresponden asuntos como “la adivinación y el prever, el ensueño y la fantasía, la genialidad y el gusto estético”²⁴. Es en todos estos asuntos donde estaría involucrada una sensibilidad para nada pasiva y fatua, y según la propuesta arriba planteada, una *corporeidad* activa y configuradora de la experiencia humana.

Este es el momento de dejar de lado este aspecto de la sensibilidad (y por ende, de la corporeidad), íntimamente relacionado con las afecciones sensibles procuradas por el mundo externo, por aquel otro aspecto que nos

²¹ E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p.42.

²² E. Kant, *Crítica del Juicio*, Porrúa, Mexico, D.F., 1996, p. 216.

²³ E. Kant, *Antropología en Sentido Pragmático*, Alianza, Madrid, 1991, p.43.

²⁴ *Op. Cit.*, p. 43.

informa sobre nuestros estados internos, esto es, el *sentimiento*. En la *Antropología en sentido pragmático* Kant lo define como “cierta susceptibilidad del sujeto para ser determinado sensiblemente por ciertas representaciones, vengan de donde vengan, para mantenerlo en sus estado o para alejarlo de él”²⁵. Por otro lado, cuando la filosofía kantiana se refiere a esta forma de la sensibilidad, siempre se encuentra ligada a sus contenidos estrictamente sensibles: de allí que Kant lo refiera permanentemente como *sentimiento de placer y/o displacer*. Finalmente, y éste es un asunto bien importante para el cometido de esta reflexión, en la *C. J.* Kant logra reconocer en esta forma de la sensibilidad una facultad anímica superior, no subordinada a ninguna otra facultad, ya sea el *entendimiento* o la *razón*. Y lo que es más significativo aún, capaz de configurar experiencias del mundo y de nuestro estado, tan valiosas y vinculantes como las cognoscitivas y las práctico-morales.

Solo que no cualquier *sentimiento de placer y/o dolor* puede representar tal pretensión, y poseer tal alcance. Para Kant este patrimonio únicamente puede ser atribuible al denominado *sentimiento estético*, mejor conocido como *gusto estético*. ¿Pero porqué otras formas del sentimiento no pueden aspirar a semejante estatuto? Indudablemente también los sentidos constituyen fuentes de complacencia, aún más, podría decirse que este tipo de placer es quizás el que se encuentra más estrechamente vinculado a la corporeidad. No obstante Kant encuentra que lo *agradable*, así lo denomina en su tratado, liga de tal manera al sentido corporal que lo procura con el objeto que lo desencadena, que entre éstos se establece una relación de necesidad tal, que no deja ningún espacio para que libremente el sujeto lo vincule a horizontes más amplios y significativos de su existencia²⁶. Los sentimientos de agrado por sí mismos generan unas sensaciones demasiado puntuales e inconexas; ninguna continuidad de sentido podría ser ganada desde éstos mismos.

De allí el valor del *sentimiento de placer* o *gusto*: precisamente porque en éste, como fue referido antes, la *imaginación* posee un papel central y determinante, el agrado corporal puede ser integrado en el todo de una existencia sensible, de tal manera que nuestro habitar cotidiano en el mundo o nuestra contemplación desinteresada del entorno, no requieran de más justificación que el propio acto contemplativo. En el sentimiento estético, parafraseando a Kant, la imaginación juega con la apariencia sensible, de un modo libre y sin intereses ulteriores²⁷. Así, en el mirar, en el escuchar, o en

²⁵ *Ibidem.*, p. 155.

²⁶ E. Kant, *Crítica del Juicio*, Porrúa, México D.F., 1996, p. 211.

²⁷ *Op. Cit.*, p. 210 a 217.

el palpar, se esconde un goce bien significativo para la configuración de la subjetividad humana. Pero también en el comer y conversar animadamente, en el descubrir de golpe afinidades amistosas; o igualmente, en el caminar y divagar descuidadamente, o en el bromear descaradamente, se encuentra una vida de la imaginación (y del cuerpo), que más allá o más acá de las actividades *serias* de la vida, nos proporcionan *mundanidad*. O como gusta decir Kant, una *sociabilidad* y una *humanidad* mediadas por el placer²⁸.

Por extraño que parezca, a todo este cúmulo de experiencias le puede ser asignado, sin mayores contratiempos, el atributo de *belleza*, ya que el mismo Kant denomina así al fenómeno que pueda desencadenar sentimientos estéticos semejantes. Así que no es solo el arte, que en nuestros días ha devenido más bien en un reto para el *pensamiento*, o la naturaleza, que en nuestra existencia urbana se ha convertido en un fenómeno de consumo *vacacional*, sino también esa cotidianidad social y humana, es la que también puede ser denominada *bella*. De allí el que la estética kantiana afirme que “lo bello es símbolo de la moralidad”²⁹, entendida aquí la moralidad como el impulso ético y civil, cultural y civilizatorio, de la comunidad. Y aún más, Kant lo entendió como una suerte de *sensus communis aestheticus*³⁰, o mejor aún, como *sentimiento comunitario* donde el placer estético se eleva como mediador y protagonista.

Desde luego ni la *belleza*, ni ese *sensus communis aestheticus*, pueden representar en sentido estricto, la más auténtica moralidad; no obstante, el que se las considere como una especie de *índice* o *señal* de ésta, significa otro importante reconocimiento de la vida sensible humana, y de su soporte, la corporalidad³¹. Esta última consideración resulta valiosa para referir otro rendimiento, tanto en sentido estético como en sentido moral, del papel del cuerpo en la filosofía kantiana. Para ello nos remitimos al planteamiento kantiano a propósito de un *ideal de belleza*.

Dentro de las tradiciones artísticas occidentales, como en las teorías del arte que las acogieron, la búsqueda de un ideal o modelo que representase la belleza, fue una preocupación permanente. Tal modelo o ideal resultaba bastante útil, pues permitiría la formulación de un *canon* o conjunto de recetas para la producción de objetos bellos, como para la ponderación de

²⁸ *Ibidem.*, p. 272.

²⁹ *Ibidem.*, p. 309.

³⁰ *Ibidem.*, p. 271.

³¹ En el parágrafo 42 de la C.J., Kant refiere que quien se siente interpelado por los fenómenos estéticos, y hasta persigue con ahínco este tipo de experiencias, da una señal o índice de una importante formación ético-moral. *Cfr.* E. Kant, *Crítica del Juicio*, Porrúa, México D.F., 1996, pp. 273 y ss.

éstos. Como era de esperarse, el cuerpo no fue ajeno a tales indagaciones: reglas de proporción y armonía, concebidas desde plataformas matemático-geométricas, definieron en distintos momentos históricos el cuerpo bello. No obstante el profundo prestigio que tales *cánones* poseyeron, Kant se opone radicalmente a dicho tipo de idealización. Sus razones no responden ni a escrúpulos iconoclastas, ni a reservas morales; todo lo contrario, son consecuentes con su planteamiento del sentimiento estético.

Pues si un conjunto de reglas han de definir la belleza del cuerpo, la mirada ya no estaría puesta en el aspecto sensible del cuerpo en cuanto tal, sino en el modelo que la producción intenta imitar. La imaginación no jugaría con el aspecto sensible, y su libertad se vería menoscabada por la *tiranía* del canon. Y sin embargo, Kant no renuncia a la promesa de un *ideal de belleza*³². En su tratado afirma que solo puede haber un único ideal de ésta, y que solo el cuerpo puede manifestarlo plenamente, pero ya no desde sus medidas y proporciones matemático-geométricas. Y así, precisamente porque el ser humano es la única criatura destinada a la libertad y la moralidad (los más altos ideales), su corporalidad sería el *único* modo de manifestación sensible que podría representarlos de forma directa, auténtica y adecuada³³. Como dice Gadamer en sus consideraciones sobre la estética de Kant, el árbol enfermo representado bellamente no puede ser la manifestación de un árbol que se siente miserable³⁴. En cambio el cuerpo expresa aquello que lo determina interiormente; los demás objetos de la naturaleza, o toman prestadas tales categorías, o se les asigna metafóricamente. En definitiva, el ser humano puede encontrar su propia humanidad en su propia representación estético-corporal, y ya no en la escritura que el Creador o el Destino asignó a los demás objetos naturales.

Aquí resulta valioso referir una última consideración que la *Antropología* kantiana refiere sobre el cuerpo, y que podría ponerle punto final a esta reflexión sobre la corporalidad y la filosofía de Kant. En los acápites dedicados al estudio del *carácter de la especie* humana, Kant se propone poner al descubrimiento aquello que, por encima de los individuos en concreto, y de los contextos histórico-culturales singulares, pueden definir al ser humano como un ente capaz perfeccionar su propia existencia, y orientarla hacia fines supremos. Así, descubre tres tipos de capacidades racionales que efectivamente lo hacen idóneo para ello: la capacidad *técnica*, la *pragmática* y la *moral*³⁵. Cada una de éstas tiene como presupuesto la anterior,

³² *Ibidem.*, p. 231.

³³ *Idem.*

³⁴ H. G. Gadamer, *Verdad y Método*, Sígueme, Madrid, 1993, p. 48.

³⁵ E. Kant, *Antropología en sentido pragmático*, Alianza, 1991, p. 280.

lo que implica que es la capacidad técnica, según Kant, la más *decisiva* y *enigmática* de todas éstas: decisiva, pues hace posible las restantes; enigmática, porque solo podría presuponer como condición de su posibilidad la naturaleza misma. O en otras palabras, ¿cómo es posible que en nuestra determinación natural (causal, mecánica e instintiva), se encuentre el germen de nuestra determinación intelectual (libre y racional)?³⁶ La respuesta a este interrogante la plantea Kant en los siguientes términos:

“La caracterización del hombre como un animal racional fundase *en* la simple forma y organización de su mano, de sus dedos y puntas de los dedos, con cuya estructura, por una parte, y delicado tacto, por otra, no le ha hecho la naturaleza diestro para manejar las cosas de una sola manera, sino indefinidamente todas, y por ende, para el empleo de la razón, significando con todo esto su capacidad técnica o destreza específica de animal racional”³⁷.

Para terminar y para mostrar como estas las reflexiones filosóficas sobre la corporalidad pueden trascender el ámbito estético-antropológico, algunos textos kantianos sobre filosofía de la historia resultan elocuentes. Tanto en su *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, como en el *Comienzo presunto de la historia humana*, Kant tiene en mente dos objetivos correspondientemente: descubrir ciertas regularidades en el múltiple acontecer del “juego de la libertad humana”³⁸, como también, llenar el vacío que haría comprensible “una historia del primer desenvolvimiento de la libertad a partir de su germen originario en la naturaleza del hombre”³⁹. En su exposición de tal *presunto* comienzo, Kant no se limita a reducir, por ejemplo, el valor del gusto y del olfato a simples mecanismos instintivos para la nutrición; por el contrario, a partir de la inclinación humana al ensayo y el tanteo, y desde su curiosidad natural en buscar semejanzas, pudo:

179

³⁶ Esta es precisamente una de las cuestiones principales que motivaron la indagación llevada a cabo en la C.J.: la búsqueda de la posibilidad de un tránsito entre el principio de la naturaleza y el principio de la libertad. Kant descubre en esta obra el principio de la *finalidad*, que permitiría concebir nuestra determinación natural como idónea o adecuada para el libre ejercicio de la voluntad. De hecho, tanto su estética filosófica, como su antropología, encuentran en el mencionado principio su posibilidad misma. Y no solo estas disciplinas, también haría viable unas reflexiones filosóficas en torno a la pedagogía, al igual que ciertas consideraciones acerca de la historia universal.

³⁷ *Op.Cit.*, p. 283.

³⁸ E. Kant, “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, en E. Kant, *Filosofía de la historia*, F.C.E., Bogotá, 1998, p. 39.

³⁹ E. Kant, “Comienzo presunto de la historia humana”, en E. Kant, *Filosofía de la historia*, F.C.E., Bogotá, 1998, p. 67.

“cobrar conciencia de que la razón era una facultad que le permitía traspasar los límites en que se encuentran todos los animales, (...) y se le habría ahora una serie infinita en cuya elección se encontraba perplejo y una vez que había probado este estado de libertad le era imposible volver a la obediencia (bajo el mando del instinto)”⁴⁰.

Así que es gracias a la forma y organización de sus *manos, sus dedos y de la punta de sus dedos*, e igualmente, gracias a la inclinación de sus órganos de los sentidos para curiosear y tantear, en definitiva, *la corporalidad*, quienes harían posible que nuestra especie resulte idónea, ya sea para su perfeccionamiento racional, ya para el ejercicio de la libertad. Y aquí de nuevo salta a la vista la pertinencia de la cita orteguiana y el valor del rodeo hasta aquí realizado, ya que, siguiendo al pensador español, es “por eso es tan importante para el intelectual palpar los objetos materiales y aprender en su trato con ellos una disciplina de contención”⁴¹.

Referencias bibliográficas

- 180 Gadamer, H.G. (1993): *Verdad y Método*. Madrid, Sígueme.
Kant, E. (1991): *La Antropología en Sentido Pragmático*. Madrid, Alianza.
Kant, E. (1996): *Crítica del Juicio*. México, D.F., Porrúa.
Kant, E. (1995): *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires, Alfaguara.
Kant, E. (1998): *Filosofía de la historia*, Bogotá, F.C.E.
Marleau-Ponty, M. (1970): *Lo Visible y lo Invisible*, Seix-Barral, Barcelona.
Ortega y Gasset, J. (1996): *Meditación de la técnica*, Obras Completas, V, Madrid, Revista de Occidente.

⁴⁰ E. Kant, “Comienzo presunto de la historia humana”, en E. Kant, *Filosofía de la historia*, F.C.E., Bogotá, 1998, p. 71 a 73.

⁴¹ J. Ortega y Gasset, *Meditación sobre la técnica*, Obras Completas, volumen V, Revista de Occidente, Madrid, 1996, p. 373.