

# Kant: la pedagogía y los peligros del narcisismo y el misticismo\*

Kant: Pedagogy and the Dangers of Narcissism and Mysticism

Kant: a pedagogia e os perigos do narcisismo e do misticismo

Juan Carlos Montoya-Duque\*\* 

Fecha de recepción: 26 de septiembre de 2023  
Fecha de aprobación: 05 de diciembre de 2023

## Para citar este artículo

Montoya-Duque, J. C. (2024). Kant: la pedagogía y los peligros del narcisismo y el misticismo. *Pedagogía y Saberes*, (60), X-X. <https://doi.org/10.17227/pys.num60-20111>

\* El presente texto es un artículo de reflexión no derivado de una investigación.

\*\* Doctor en Filosofía, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Docente de Cátedra, Departamento de Historia de la Universidad de Antioquia. [jcarlos.montoya@udea.edu.co](mailto:jcarlos.montoya@udea.edu.co).



## Resumen

El presente artículo de reflexión expone una interpretación de la doctrina del método práctico (κpv) en Kant desde una perspectiva fenomenológica, específicamente desde el concepto de intersubjetividad. Para ello, se destacan tres rasgos esenciales del método práctico: primero, su carácter intrínsecamente pedagógico; segundo, su constitución histórica concreta; y tercero, su esencial carácter intersubjetivo. Este modo de interpretación nos permite entender los conceptos de “empirismo” y “misticismo” de la razón desde una perspectiva nueva: como los peligros que acechan las relaciones humanas (en este caso, pedagógicas), y que las hacen degenerar fácilmente en relaciones pseudointersubjetivas, más o menos narcisistas o mistificadoras.

### Palabras clave

formación moral; pedagogía; ilusión trascendental; típica; intersubjetividad

---

## Abstract

This reflection article presents an interpretation of Kant's Doctrine of the Practical Method (κpv) from a phenomenological perspective, specifically focusing on the concept of intersubjectivity. To achieve this, three essential features of the practical method are highlighted: firstly, its inherently pedagogical nature; secondly, its concrete historical constitution; and thirdly, its essential intersubjective character. This mode of interpretation allows us to grasp the concepts of “empiricism” and “mysticism” of reason from a fresh perspective: as the dangers that lurk within human relationships (in this case, pedagogical ones), potentially causing them to easily degenerate into pseudo-intersubjective relationships, more or less narcissistic or mystifying.

### Keywords

moral education; pedagogy; transcendental illusion; typical; intersubjectivity

---

## Resumo

Este artigo de reflexão apresenta uma interpretação da Doutrina do Método Prático de Kant (κpv) a partir de uma perspectiva fenomenológica, focando especificamente no conceito de intersubjetividade. Para isso são destacados três aspectos essenciais do método prático: em primeiro lugar, sua natureza intrinsecamente pedagógica, em segundo lugar, sua constituição histórica concreta e, em terceiro lugar, seu caráter essencialmente intersubjetivo. Essa forma de interpretação nos permite compreender os conceitos de “empirismo” e “misticismo” da razão sob uma perspectiva nova: como os perigos que ameaçam os relacionamentos humanos (neste caso, os pedagógicos), potencialmente levando-os a degenerar facilmente em relacionamentos pseudo-intersubjetivos, mais ou menos narcisistas ou mistificadores.

### Palavras-chave

educação moral; pedagogia; ilusão transcendental; típica; intersubjetividade

---

## Introducción

El objetivo principal del presente artículo es elaborar una interpretación fenomenológica de la “Doctrina del método” de la *Crítica de la razón práctica* de Kant. Con este enfoque, buscamos resaltar al menos tres aspectos esenciales del método práctico: en primer lugar, este método cumple la función de regular los procesos de *formación moral*, por lo que tiene un carácter esencialmente *pedagógico*. En segundo lugar, los procesos de formación moral se emplazan *estratégicamente* en los mundos históricos y las relaciones humanas concretas. En tercer lugar, el método práctico supone, al menos implícitamente, una teoría de la *intersubjetividad* que, en cuanto tal, se ve amenazada por los peligros del *narcisismo* y la *mistificación*, que instauran “falsos” procesos intersubjetivos (pseudointersubjetividad). En conjunto, desde la interpretación que proponemos, estos tres aspectos configuran la idea de un método práctico que sirve para reflexionar sobre el carácter histórico, concreto e intersubjetivo de los procesos de formación moral, que tienen como objetivo, según Kant, el fomento de la autonomía y el desarrollo de las capacidades causales libres. En este sentido, tomando como base la segunda *Crítica*, nuestro interés se centra en el fundamento ético y filosófico de los procesos pedagógicos.

Metodológicamente, nuestra propuesta es llevar a cabo una lectura cruzada de la “Doctrina del método” con los capítulos de la “Típica de la facultad de juzgar práctica” y “De los móviles de la razón pura práctica”. Esto implica que abordamos cada uno de los capítulos no separadamente, sino como pertenecientes al conjunto. Nuestra metodología de lectura no es lineal, sino que pone en práctica resonancias y transparencias entre cada uno de los problemas abordados en estos capítulos. Por ejemplo, el método práctico deja trasparecer el procedimiento típico, y este, a su vez, deja ver la cuestión afectiva de los móviles. Sin embargo, no se trata de una lectura simplemente asociativa, sino que tiene un eje articulador: el concepto de *formación moral*. Este concepto se refiere a los procesos de inserción de la ley moral objetiva en las motivaciones subjetivas del ser humano, procesos que, para nosotros, son intrínsecamente *intersubjetivos*. Es el concepto de intersubjetividad, que para nosotros se declina en clave fenomenológica, el eje que permite integrar las tres problemáticas. Esta orientación fenomenológica de nuestro enfoque nos permitirá establecer una conexión fundamental entre la “apercepción analógica” de Husserl y el procedimiento “típico” de la segunda crítica kantiana, así como entre el concepto de “estructura de fantasma” en Marc Richir y las

complejas nociones de “empirismo” y “misticismo” de la razón en Kant. Estas conexiones, más o menos sutiles, entre los conceptos kantianos y los conceptos fenomenológicos de Husserl y Richir, serán decisivas en nuestra argumentación. Sin embargo, nuestro enfoque no busca simplemente comparar la *Crítica de la razón práctica* con algunos conceptos fenomenológicos para *traducir* a un lenguaje actual lo que Kant dijo en su época. En cambio, nuestro objetivo es desentrañar la unidad de contenido que subyace a los capítulos de la segunda *Crítica* que tratan sobre la formación moral. Esta unidad de contenido es la siguiente: los procesos de formación moral, que involucran complejos procesos de intersubjetividad, están internamente articulados por el procedimiento típico y los estados afectivos del sentimiento moral (que Kant llama *respeto*). Esta articulación típica de los procesos intersubjetivos de la formación moral se relaciona con los conceptos fenomenológicos de una intersubjetividad organizada analógicamente, y las patologías de la intersubjetividad, que Kant denomina “empirismo” y “misticismo” de la razón práctica, consueñan a su vez con el concepto de “fantasma” en el sentido del fenomenólogo Marc Richir.

## El método: la posibilidad de una formación moral

La “Doctrina del método” de la *Crítica de la razón práctica* establece los lineamientos metódicos de una educación y práctica morales cuyo objetivo es la penetración de la ley moral objetiva en las motivaciones del sujeto (кpv, Ak, V, 269; Kant, 2005, p. 177). Esta doctrina señala un proceso de formación del sujeto moral a través del ejercicio continuo del juicio práctico, y en esta medida, mediante la subsunción y determinación de la máxima de su acción bajo el imperativo categórico. Este proceso de subsunción de la máxima subjetiva en la ley objetiva implica un desarrollo progresivo, un aprendizaje y la constitución de “un hábito” (кpv, Ak, V, 284; Kant, 2005, p. 186) en el juicio moral. Kant sitúa este proceso en el contexto *cotidiano* del vínculo interhumano, que tiene lugar en todo momento y es esencialmente ajeno a todo intelectualismo y refinamiento artificial.

Esto último consueña con el concepto de libertad, entendido en el contexto de la “Análisis de la razón pura práctica” como un “hecho de la razón” (кpv, Ak, V, 55; Kant, 2005, p. 35), en la medida en que este “hecho” racional penetra toda la existencia humana, antes de cualquier postura intelectual. En esta línea, el enfoque metódico práctico es situado por Kant en el contexto de la vida cotidiana, y, de manera más

específica, en el contexto de la educación moral, ya que esta debería aprovechar el interés natural que todo ser humano inscrito en el *factum* racional demuestra por juzgar el valor moral de las acciones. La estrategia metódica fundamental consiste en utilizar lo que en la naturaleza humana no formada, en la “razón humana común” (KpV, Ak, V, 275; Kant, 2005, p. 180), ya muestra una inclinación hacia lo moral, con el fin de guiar esa misma naturaleza, a través de un proceso formativo, hacia su liberación.

Sin la inclinación natural del ser humano hacia lo moral, el proyecto práctico estaría condenado a ser mecánico y policial (KpV, Ak, V, 271; Kant, 2005, p. 178), ya que la influencia de la ley sería totalmente ajena a él. Una metódica maquinal y policial es la que tiene lugar cuando se busca que las acciones presenten legalidad sin importar si tienen moralidad. Esta solo se pone en juego mediante la convicción moral y la formación de motivaciones subjetivas en un proceso gradual de adopción de la ley, es decir, solo se aplica en el contexto de la educación.

La distinción entre “legalidad” y “moralidad” (KpV, Ak, V, 271; Kant, 2005, p. 178) permite establecer una separación entre las determinantes objetiva y subjetiva de la acción, así como establecer un vínculo entre ellas a través de la noción de una *determinación* objetiva de la voluntad. Este vínculo siempre es *asimétrico*, ya que la naturaleza humana no encuentra otro camino que *someterse* voluntariamente al mandato de la ley. Aunque Kant considera que en lo práctico hay un motivo subjetivo fundamental (el sentimiento de respeto hacia la ley), evita cuidadosamente caer en la trampa del sentimentalismo moral, donde se intenta hacer pasar la ley como objeto de la propia inclinación. El motivo subjetivo genuinamente moral es la convicción por medio de la cual se considera *obligatoria* la observancia de la ley, en un movimiento de *subordinación* que solo posteriormente se convertirá en liberación. Esta última, entendida como el despertar de la propia dignidad personal y suprasensible, se convierte en el objetivo final de la formación moral. Y esta formación se pone en juego en el vínculo interhumano más inmediato y originario: aquel en donde hay alguien que enseña y alguien que aprende mediante cierta imitación. Desde la perspectiva de los “móviles de la razón práctica”, la “imitación” (KpV, Ak, V, 139; Kant, 2005, p. 93) es un concepto importante, y, en la medida en que estos móviles pasan por un proceso de formación, dicho concepto también juega un papel central en la práctica educativa (Granja, 2005).

El método de la razón práctica se fundamenta en la posibilidad de formar juicios prácticos. De hecho, se podría entender como el instrumento a través del

cual se puede realizar el juzgar moral en toda vida humana compartida intersubjetivamente. El juicio práctico encuentra en el método un instrumento para cultivar la vida humana, vivida desde su nivel más natural. De esta manera, la determinación racional de la voluntad no es simplemente un asunto de refinamientos morales más o menos intelectuales, ni tampoco la decisión heroica de una persona aislada. Más bien, es el resultado de complejas operaciones formativas que tienen lugar en el vínculo intersubjetivo. La doctrina del método permite enfocar el juicio práctico en el contexto de la relación cotidiana, en la que los seres humanos evalúan conjuntamente el valor moral de las acciones de sus semejantes. En este escenario cotidiano —coherente, como hemos dicho, con el hecho racional moral (*factum* de la razón)— se da permanentemente una relación pedagógica, que abre permanentemente la posibilidad de formar el juicio práctico.

Ahora bien, ¿cuál es el lugar de la “Doctrina del método” en la *Crítica de la razón práctica*? Recordemos, ante todo, que la “Doctrina trascendental del método” en la *Crítica de la razón pura* es concebida como una “Disciplina de la razón pura” (KpV, A709/B737), mediante la cual la razón se enfrenta, al menos en su “uso polémico” (KpV, A738/B766), y mediante una práctica “estratégica” (Duque, 1985, p. 116) — las metáforas militares son notables desde A756/B784— a un ámbito de la razón natural en el que predominan las ilusiones lógicas y las oposiciones dogmáticas. La disciplina de la razón pura, en su uso polémico, cumple su función *crítica* desde el combate directo, cuerpo a cuerpo, en el dominio de la razón común, donde nada está asegurado de antemano frente a la ilusión, en la que cae constantemente la razón. De la misma manera, en la *Crítica de la razón práctica*, la “Doctrina del método” designa la necesidad de implementar una práctica estratégica en la que la razón, en su dimensión moral, combata cuerpo a cuerpo en el terreno de la razón natural, en el cual, por cierta fatalidad de la ilusión —familia directa de la “ilusión trascendental”, “ilusión inevitable”, “ilusión natural” (KpV, A297/B354)—, la razón no puede asegurar de antemano la verdad de su uso. La razón práctica, pues, está habitada también interiormente por las ilusiones que emanan del uso natural de la razón, y es por ello que se hace necesaria una doctrina del método. Los peligros aquí, no obstante, no son los mismos que en la primera *Crítica*, sino que están bien diferenciados: el “*empirismo*” y el “*misticismo*” de la razón práctica (KpV, Ak, V, 125; Kant, 2005, p. 83), consistentes en confundir, cada uno a su manera, la ley moral con los determinantes sensibles de la voluntad.

Por lo tanto, si la formación moral se basa en un método que funciona en un ámbito estratégico de confrontación entre la razón crítica y la razón natural, este proceso formativo está constantemente amenazado por los peligros del narcisismo y la exaltación. La cuestión del método pone en evidencia el riesgo siempre presente de que la relación pedagógica se degrade, influenciada por las ilusiones de la razón natural, hacia una exaltación (*Schwärmerei*) mística o, aún peor, hacia el narcisismo.

Nuestro interés, desde este punto, recaerá en este ámbito estratégico de la razón práctica, buscando mostrar cómo la razón combate, en el proceso pedagógico moral, con toda suerte de ilusiones que emanan del suelo natural en el que crece el ser humano. Daremos a este problema un enfoque fenomenológico, buscando señalar tres asuntos fundamentales: 1. Cómo el terreno estratégico del método en la *Crítica de la razón práctica* implica, de manera evidente, una teoría de la ilusión o apariencia (*Schein*). 2. Cómo la llamada “Típica de la facultad de juzgar práctica” de la segunda *Crítica* articula internamente el proceso formativo moral, mediante la puesta en juego de una “analogía formal” (Westra, 2016, p. 2), que está vinculada directamente con el terreno intersubjetivo. Es decir, cómo el “tipo” (Крв, Ак, V, 122; Kant, 2005, p. 81) articula directa y espontáneamente la relación intersubjetiva de carácter moral, evitando los peligros del narcisismo y la exaltación mística. Este concepto se nos revela muy cercano a lo que Husserl llama “apercepción analógica”.

## La apariencia, impulsora de la relación pedagógica

Teniendo en cuenta las ideas que hemos expuesto sobre el papel que cumple el método de la razón práctica en la segunda *Crítica*, debemos preguntarnos ahora por el terreno de aplicación de este método. Consideramos que para encontrar una respuesta es fundamental retomar la cuestión de la ilusión en la filosofía crítica kantiana, teniendo en cuenta que el terreno polémico en el que se desarrolla el proceso de formación moral está atravesado de principio a fin por la posibilidad de la ilusión, el desvío y el fracaso. La función del método en las dos primeras críticas es caracterizar el procedimiento que debe emplear la razón crítica en la confrontación con la razón natural, con el fin de intentar doblegar las resistencias que esta le opone constantemente. Quienes se enfrentan cuerpo a cuerpo no son un sabio y un ignorante, sino dos hombres de carne y hueso, igualmente expuestos a los desvíos que por todas partes siembra la potencia

de la apariencia. El único recurso del filósofo en este contexto es un método estratégico, no exento de matices polémicos, por medio del cual busca conducir críticamente el desarrollo de la confrontación.

La razón no puede liberarse llanamente (dogmáticamente) del poder activo de la apariencia que tiene lugar en el seno de la razón natural. Esto implica que Kant posee una concepción positiva de la apariencia, la cual, en el contexto de la segunda crítica, posibilita el vínculo pedagógico. Autores como Lebrun (1970), Duque (1985) y Ramas (2015) enfatizan el carácter crítico de la filosofía kantiana mediante una recuperación del concepto de apariencia. Siguiendo sus planteamientos, es necesario decir que, en el poder activo de la apariencia, en su función inextinguible dentro del vínculo interhumano, encuentra su justificación el ejercicio de la filosofía crítica y sus objetivos éticos. Esta necesidad de la apariencia se origina en la naturaleza humana no cultivada, y la práctica pedagógica constituye también la expresión del hecho de que la razón tiene que pasar por un proceso de formación cuyo punto de partida son las imágenes.

En este contexto, la *Crítica* en cuanto tal, no está destinada a darnos convicciones y verdades, sino a enseñarnos a pensar de manera diferente (Lebrun, 1970, p. 11). Es decir, a pensar estratégicamente en el combate cuerpo a cuerpo de la vida natural del vínculo social, del cual la práctica pedagógica constituye un aspecto fundamental. Las lecturas positivistas de Kant, que sostienen que la *Crítica* cumple una función de demolición científica de la metafísica, aportando solo los fundamentos de las condiciones de posibilidad de las ciencias, no tienen en cuenta esta función positiva de la apariencia y el carácter esencialmente crítico de la filosofía kantiana, ni su articulación necesaria con los problemas del ámbito práctico. Frente a estas lecturas, es necesario afirmar el carácter activo de la apariencia en la filosofía crítica de Kant. Teniendo en cuenta que la “ilusión trascendental”, en tanto que apariencia necesaria, se caracteriza por hacer pasar lo subjetivo por objetivo, es importante destacar que “esa falacia fundamental permite el campo de juego de la vida humana: conocimiento y acción” (Duque, 1985, p. 116). La relación entre la apariencia y el vínculo social en Kant también puede explorarse mediante la puesta en evidencia de la deuda que Marx tiene con la filosofía crítica de Kant en torno a los conceptos de fetichismo y mistificación, que son herederos de los conceptos kantianos de empirismo y misticismo de la razón práctica (Ramas, 2018). Esto último abriría un campo de investigación muy interesante en torno a la función crítico-social de los conceptos kantianos y marxistas que están relacionados. Sin embargo,

nuestro interés en este caso se centra exclusivamente en el concepto de apariencia en el método de la razón práctica, específicamente en su caracterización como relación pedagógica en la que se forman los jóvenes para el ejercicio de la vida moral.

Según Kant, el escenario del proceso de formación moral es el de “[...] las conversaciones mezcladas en sociedad, que no se componen tan solo de doctos y sutiles razonadores, sino también de hombres de negocios y de señoras [...]” (KpV, Ak, V, 273; Kant, 2005, p. 179). Sin embargo, este terreno social adulto encuentra “aguas arriba” un esencial carácter genético, y descubre unos procesos formativos de los hombres y de su vínculo social que hacen que el interés de Kant se centre en la educación de los jóvenes (KpV, Ak, V, 275; Kant, 2005, p. 180), con miras al ejercicio de la vida civil futura. De esta manera, su concepción del método práctico adquiere un claro acento pedagógico, en un sentido platónico y socrático: el terreno de aplicación del método filosófico práctico tiene un marcado interés pedagógico, una orientación esencial hacia la *polis*, hacia la formación del ciudadano y el cultivo cuerpo a cuerpo del alma humana desde sus primeras etapas. El “método” en Kant es equivalente a lo que en el pensamiento platónico se conoce como retórica filosófica, que siempre se enfrenta estratégicamente con la retórica sofística (McCoy, 2008) en el contexto de la vida social. La doctrina del método en Kant recoge el espíritu de la retórica como arte cívico, de manera similar a la concepción de los antiguos atenienses. Para Kant, el interés de los “educadores de la juventud” (KpV, Ak, V, 275; Kant, 2005, p. 180), al igual que el interés socrático, no se dirige a la positividad de un conocimiento adquirido, sino al cultivo recíproco del alma a través de la relación pedagógica. El interés de la razón práctica en el mundo social es pedagógico porque no se conforma con las realidades ya consolidadas, sino que establece las bases de los procesos formativos que preparan al ser humano para la vida en sociedad. En este sentido, la doctrina del método es un exhorto a los “educadores de la juventud” para que presenten ante los jóvenes “ejemplos de los deberes” (KpV, Ak, V, 275; Kant, 2005, p. 180). En medio de la célebre frialdad del filósofo de Königsberg, resuenan claramente, en realidad, las tonalidades inspiradas del Sócrates del *Fedro* en su concepción ética de la pedagogía.

Entonces, mi joven oyente se verá elevado gradualmente de la simple aprobación a la admiración y de esta, al asombro, para llegar finalmente a la más grande veneración y a un vivo deseo de poder ser él también un hombre semejante. (KpV, Ak, V, 278; Kant, 2005, p. 183)

Se puede decir que la doctrina del método de la razón práctica es claramente afín a una ética erótica o “ero-ética” (Mejía, 2010, p. XIX) de raíz platónica. Esto es así siempre y cuando se entienda este Eros como “fecundidad del alma” (Mejía, 2010, p. xxvii). En Kant, este concepto adquiere el sentido de una formación moral que tiene como objetivo el sentimiento de la dignidad suprasensible del hombre, alejándose de los *empirismos* de la razón práctica de ayer, de hoy y de siempre, que intentan atar la potencia del Eros con las cadenas del mero interés corporal.

Con el fin de respaldar esta consideración, es importante examinar dos características del proceso formativo descrito en la doctrina del método en la segunda *Crítica*: 1. El *plus* de “fuerza sobre el ánimo humano” (KpV, Ak, V, 270; Kant, 2005, p. 177), y 2. La dirección de *ascenso*; ambas implicadas en el proceso pedagógico que ocurre cuando un educador y un joven se reúnen en torno a un ejemplo, con el objetivo de despertar el deseo de ascender del segundo hacia su destinación (Bestimmung) suprasensible. Estos rasgos fenomenológicos de *fuerza* y *ascenso* se describen a lo largo de toda la doctrina del método y se refieren al influjo que sobre el “ánimo” y “el corazón humano” tiene la “representación pura de la virtud” (KpV, Ak, V, 272; Kant, 2005, p. 178) o la “representación pura del deber”, que Kant afirma es “el móvil más poderoso” (KpV, Ak, V, 272; Kant, 2005, p. 179) para la acción moral. El objetivo de la relación pedagógica es elevar al joven (KpV, Ak, V, 278; Kant, 2005, p. 183) mediante una serie de pasos ascendentes que comienzan con la “simple aprobación”, pasan por la “admiración” y el “asombro”, y llegan a “la más grande veneración y a un vivo deseo de poder ser él también un hombre semejante” (KpV, Ak, V, 278; Kant, 2005, p. 183). Más adelante, Kant afirma que “por tal ejemplo sentimos nuestra alma fortalecida y elevada” (KpV, Ak, V, 283; Kant, 2005, p. 185) y que “la naturaleza humana es capaz de una elevación tan grande más allá de todos los móviles contrarios que la naturaleza pueda proporcionar” (KpV, Ak, V, 283; Kant, 2005, p. 186). Estos rasgos fenomenológicos de la práctica pedagógica, con claras raíces platónicas, describen un aumento de la fuerza del corazón humano y una elevación por encima de cualquier coacción de la naturaleza, lo que en conjunto constituye un método de *elevación* que comienza en el mundo de la sensibilidad y busca llegar, mediante la representación pura del deber, hasta la ley moral pura. Y todo esto en el contexto de una relación humana profundamente afectiva. Se podría hacer un inventario de las diferentes formulaciones del imperativo categórico, desde las más abstractas hasta las más concretas, como lo hace Wood (2006), y sin embargo, no se encontraría

la misma fuerza positiva sobre el corazón humano que tiene la ley en el encuentro pedagógico. Por lo tanto, la doctrina del método, en su enfoque psicagógico, describe de manera positiva el influjo de la ley en el alma humana, de una manera que no tiene nada que ver con un supuesto formalismo y dogmatismo morales, apologéticos del estado de cosas que se ha pretendido denunciar desde una perspectiva marxista (Fernández, 2003). En cambio, es más adecuado hablar de un Eros que está presente en la concepción del método práctico en Kant.

La doctrina del método describe el ámbito de la relación pedagógica en la que, a través de un vínculo profundamente afectivo, el maestro y el alumno se encuentran en torno a un ejemplo con el objetivo de formar moralmente. Este método se enfoca en la posibilidad de formar el “corazón humano”, a través de un proceso de elevación desde sus estadios naturales, en los que predominan las apariencias, hasta un estadio superior en el que la ley moral, de manera pura, decide íntimamente en la elección de la voluntad. Podría decirse que la relación pedagógica tiene un marcado carácter de elevación y purificación de los sentimientos morales, con el fin de culminar en el ejercicio autónomo del juicio moral. Por lo tanto, el método se refiere a la estrategia que la razón utiliza para propiciar el influjo positivo de la ley moral en el “ánimo” del hombre, a través de un proceso gradual de cultivo de sus sentimientos morales. Esto nos permite afirmar que la ley moral no es soberana, sino que debe insertarse en el corazón de cada individuo, y que su instrumento, el juicio moral, no es un simple dato de la razón disponible en todo momento, sino que tiene un carácter histórico fundamental.

## La típica del juicio práctico y la cuestión pedagógica

A pesar de la importancia del breve capítulo dedicado a la “típica de la facultad de juzgar práctica” (KpV, Ak, V, 119; Kant, 2005, p. 79), no se ha prestado suficiente atención a él en la bibliografía secundaria. Además, la mayoría de los estudios dedicados a esta cuestión tienden a elaborar una interpretación del concepto a partir de la noción de “símbolo”, lo cual distorsiona el sentido de la cuestión. Nuestro propósito a continuación es doble: a. Precisar el sentido del concepto de “típica”, sin confundirlo con el de simbolismo (lo primero designa una *analogía formal*, lo segundo lo que podría llamarse una “analogía material”). b. Argumentar a favor de la idea de que el juicio práctico, regido por un “tipo”, encuentra su concreción histórica (es decir, su proceso formativo) en la relación

pedagógica descrita por el método. Queremos, pues, presentar y sustentar la siguiente tesis: desde el punto de vista de las operaciones sintéticas de la subjetividad, la relación pedagógica está articulada típicamente. Y el proceso de formación moral está vehiculado por el procedimiento de la analogía *formal* propio de la típica. En este carácter formal de la analogía se cifra su naturaleza propiamente moral.

## El tipo no es un símbolo

En primer lugar, es necesario mencionar que en la filosofía crítica kantiana, el Juicio cumple una función de enlace o transición (*Übergang*) entre las esferas de lo sensible y lo suprasensible. Según Kant, de la facultad del juicio “depende la correcta conexión de lo sensible y lo suprasensible” (Cubo, 2008, p. 52). Esta función de enlace se manifiesta por primera vez en la primera *Crítica*, a través del procedimiento trascendental del esquematismo, el cual consiste en vincular el concepto puro (categoría) con las condiciones de la intuición sensible. En el esquematismo, el “elemento” lógico se enlaza con el “elemento” sensible para formar un “esquema trascendental” (KpV, A138/B177) que pueda *recibir* una intuición empírica y así lograr una determinación objetiva del conocimiento. En la segunda *Crítica*, esta misma función de transición reviste un carácter objetivo, pero ya no desde un modo de juzgar basado en el esquematismo para el conocimiento de la naturaleza, sino desde un modo de juzgar típico en el que la naturaleza se juzga de manera sutilmente analógica. La tercera manifestación de esta facultad de enlace se da, por antonomasia, en la tercera *Crítica*, donde el Juicio cumple la función de mediar entre las esferas de la naturaleza y la libertad. En este caso, el tránsito es concebido por Kant como una forma de pensar esencialmente no objetiva, como mera *forma de pensar*, como dimensión mediadora de carácter subjetivo-trascendental que se expresa en dos tipos fundamentales de juicio: el estético y el teleológico. A continuación, nos enfocaremos en la segunda de estas modalidades del juicio.

La función de enlace del juicio práctico se produce típicamente mediante el establecimiento de un “tipo de la ley moral” (KpV, Ak, V, 122; Kant, 2005, p. 81), el cual tiene la función de exponer *in concreto* la ley moral, es decir, determinar si la regla, en *abstracto*, aplica o no *in concreto* a una acción específica. Aquí se pone en juego la capacidad del juicio para enlazar el objeto de la voluntad, lo moralmente bueno, con la intuición sensible, es decir, “se pretende aplicar una ley de la libertad a acciones en cuanto eventos que acaecen en el mundo de los sentidos, y que, por lo tanto, como tales, pertenecen a la naturaleza” (KpV, Ak, V, 121; Kant, 2005, p. 80). Lo decisivo en

este modo de enlace es que se produce mediante una aplicación típica, no esquemática, de lo suprasensible a lo sensible. La ley se expone *in concreto* en el mundo de los sentidos, “pero solo en cuanto a la forma”, solo “como ley para la facultad de juzgar” (Krv, Ak, V, 122; Kant, 2005, p. 81). El esquema enlaza la categoría y el fenómeno porque constituye un “tercero” que permite relacionarlos “en homogeneidad” (Krv, A138/B177). Sin embargo, en el ámbito moral, el tipo no establece esta homogeneidad, ya que enlaza dos dominios esencialmente heterogéneos: la naturaleza y la libertad. La única forma de enlazarlos es mediante una analogía que no establece una relación de semejanza, sino una indicación indirecta de la ley moral (suprasensible) en el dominio de los sentidos.

En esta *indicación indirecta* de la ley en el mundo de los sentidos reside la clave para comprender cómo funciona el juicio práctico y, como argumentaremos a continuación, también el proceso pedagógico de formación del juicio moral. Sin embargo, esta indicación ha generado confusión en la bibliografía secundaria en torno al importante concepto de “tipo”. La aplicación indirecta de la ley en lo sensible ha sido interpretada como simbolismo, lo cual pierde el sentido genuino de lo que Kant designa aquí como tipo. Bielefeldt, desde la perspectiva del liberalismo, hace una interpretación del juicio moral en Kant basándose en el concepto de una “representación simbólica”, la cual “apunta indirectamente a una dimensión que permanece fuera del ámbito de las ciencias objetivantes” (2003, p. 5). Autores como Shell (1980) y Paton (1947) interpretan el tipo como “imagen sensible (*Sinnbild*)” (p. 82) y “prefiguración simbólica” (p. 160) respectivamente. Paton asocia además esa forma de “prefiguración simbólica” con el contexto de la exégesis de las escrituras, dándole al concepto de tipo una orientación hacia un simbolismo bíblico que no es claramente el interés de Kant. El error de Shell, por su parte, consiste en interpretar el tipo como una modalidad de la imagen, cuando la intención de Kant es mostrar que, por el contrario, se trata de una estructura representativa abstracta y formal, no visible. Esto lleva a confundir el tipo con el símbolo, ya que este último es, como lo dice Kant en la *Crítica del juicio*, “solo un modo del intuitivo” (KU, § 59). El problema de estas lecturas es que, al interpretar el tipo como símbolo, descuidan rápidamente su rasgo específico, es decir, que es una representación abstracta y formal, no sensible como una imagen (visible), aunque quizás sí a la manera del *τύπος* (*typus*, tipo) griego, entendido como “carácter grabado”. En este sentido, creemos que se trata de un modo de representación más cercano a la escritura, pero tampoco confundible con ella. Si decimos que

se trata de la inscripción de la ley moral en el ánimo del hombre, sería, a lo sumo, una manera metafórica de hablar, aunque no por ello sin valor heurístico.

Más recientemente, Westra (2016), en línea con nuestro enfoque, propone aclarar el concepto de tipo eliminando cualquier simbolismo, enfatizando que se trata de una “representación de una estructura relacional abstracta” (p. 70). De esta manera, el autor interpreta lo que Kant llama “la forma de la legalidad en general” (Krv, Ak, V, 124; Kant, 2005, p. 82). Esta manera de entender las cosas hace justicia al énfasis de Kant en que el tipo no es una imagen, es decir, que *no es nada figurable*. No otra cosa quiere decir Kant cuando distingue explícitamente el esquema del tipo. El primero se refiere al modo en que la imaginación trascendental enlaza con el fin de unir el concepto puro con las condiciones de la sensibilidad, mientras que el segundo se refiere al modo en que el entendimiento une el concepto puro de una naturaleza con la razón. En resumen, el esquema une el concepto puro de causalidad con las condiciones de la naturaleza sensible,<sup>3</sup> mientras que el tipo “liga el concepto de causalidad con condiciones totalmente distintas de las que constituyen la conexión de la naturaleza [sensible]” (Krv, Ak, V, 121; Kant, 2005, p. 81), esto es, el tipo une el concepto de causalidad ya no con una naturaleza sensiblemente condicionada sino con un concepto de naturaleza que no tiene nada de sensible. En el primer caso, la naturaleza se presenta bajo las condiciones fenoménicas, mientras que en el segundo, se presenta como una naturaleza que no está sujeta a esas condiciones, como una naturaleza que es objeto de una causalidad libre y nouménica. En pocas palabras, el juicio práctico, como ejercicio de la voluntad moral, juzga la naturaleza no como *es*, sino como *debe ser*, no como objeto sensible (objeto de los sentidos), sino como objeto suprasensible (objeto de la acción) en el que debería realizarse el bien supremo. En esta nueva forma de juicio, la naturaleza ha perdido todos sus rasgos sensibles y se ha convertido en el objeto formal de una legislación pura de la voluntad. Como señala Westra, la síntesis del juicio aquí es “intelectual” (2016, p. 70). Ahora bien, el procedimiento del juicio es el siguiente: se establece una *analogía formal* entre la naturaleza suprasensible (*natura archetypa*), que sirve como modelo, y la naturaleza sensible (*natura ectypa*) (Krv, Ak, V, 75; Kant, 2005, p. 51), o naturaleza-copia. Esta analogía consiste en juzgar mi acción en el mundo, así como la de todos los demás seres humanos, *como si* fuera una ley universal de la naturaleza, es decir, como si mi acción

3 Mediante el concepto dinámico de sucesión de los fenómenos, por ejemplo (Cfr. Krv, A189/B232).



y la de mis congéneres tuviera la misma constancia universal y la misma necesidad que la causalidad de una ley de la naturaleza. De esta manera, juzgo la acción moral (la mía y la de *todos* los seres humanos) como si fuera universal y válida necesariamente en todo momento y lugar, de la misma manera que en el mundo natural todos los acontecimientos tienen una causa. Esto es claramente una especie de “reducción intersubjetiva”, a través de la cual me descubro como “parte” de una “ley de la naturaleza” (KpV, Ak, V, 123; Kant, 2005, p. 82). Esta reducción intersubjetiva está implicada por el carácter formal de la analogía, que consiste en que el concepto de causalidad no se refiere al mundo sensible, sino que sirve como guía para, analógicamente, determinar puramente (de manera intersubjetiva) la voluntad. Se trata, por lo tanto, de un *uso intelectual* del concepto de causalidad, referido no a la sensibilidad a través del esquematismo, sino a la razón a través del tipo. Como analogía formal que subyace a la relación intersubjetiva, el tipo del juicio moral coincide con lo que Husserl llama “apercepción analógica” [*analogische Apperzeption*] (Hua I, p. 138) y, en general, con la “parificación” [*Paarung*] (Hua I, p. 141), conceptos que buscan describir la “modificación por el otro” que tiene lugar en el yo en el auténtico encuentro intersubjetivo.

Ahora bien, hay dos cosas que Kant quiere evitar al introducir el concepto de tipo: 1. El *empirismo* de la razón práctica, que consiste en hacer que lo determinante en el actuar sean las determinaciones sensibles. 2. El *misticismo* de la razón práctica, que consiste en “hacer un esquema de aquello que solo servía como símbolo”, fundando “la aplicación de los conceptos morales en intuiciones reales y, sin embargo, no sensibles (de un reino invisible de Dios)” (KpV, Ak, V, 125; Kant, 2005, p. 83). El empirismo hace que lo sensible (inclinaciones, placer, búsqueda del beneficio económico, la fama, la fortuna, etc.) determine la acción (narcisismo). Por otro lado, el misticismo, siendo un concepto más sutil y complejo, consiste en tomar los símbolos del reino de Dios (figuraciones del cielo, representaciones de Dios, etc.) como si fueran esquemas, es decir, como si correspondieran objetivamente a algo real, perdiendo así el sentido representativo y heurístico de esos símbolos religiosos. El misticismo de la razón previene contra la injerencia indebida del simbolismo religioso en el juicio moral. En ambos casos, el interés de Kant es evitar toda confusión entre lo sensible y lo inteligible. La forma de evitar esto no es, como hemos dicho, preservando el sentido de la “representación simbólica” (*Bielefeldt*), lo cual reduciría la cuestión a una mera crítica liberal de la religión, sino a través del concepto de tipo. Este busca erradicar de la determinación de la voluntad,

primero, todo elemento sensible, y segundo, todo elemento que haga pasar subrepticamente el simbolismo religioso (cuyo valor ilustrativo y alegórico Kant no desprecia) como esquema, es decir, erradicar todo lo que quiera hacer pasar como intuición real lo que en realidad es una intuición simbólica. Si se tienen en cuenta estas dos vertientes del error del juicio práctico, se evitará considerar la cuestión moral en Kant como un simple asunto formalista. Además, se podrá advertir la inmensa complejidad de la situación pedagógica o de la formación moral. Para exponerlo, digamos que la formación moral, como proceso de formación del juicio, se ve cercada por estos dos peligros: el empirismo y el misticismo de la razón. El pedagogo no solo debería *conocer* estos dos peligros, sino también saber cómo evitarlos en la *práctica*. Para ello, se requieren sutiles distinciones y una amplia sensibilidad humana y moral.

## La intersubjetividad y sus peligros: el empirismo y el misticismo

La doctrina del método demuestra que la razón práctica no se limita a un conocimiento objetivo inmune a los errores, sino que se encuentra en un terreno estratégico en el que debe luchar contra las ilusiones de la razón natural. Con lo mencionado anteriormente, estas ilusiones se perfilan de manera específica y sutil: el empirismo y el misticismo de la razón. El emplazamiento de la razón es lo que la coloca en una situación pedagógica en la que se produce la formación del alma a través de los vínculos cotidianos y cercanos entre seres humanos, en los que se moldean unos a otros en complejos procesos de intercambio cognitivo y emocional, dependientes de cada época histórica, cultura y carácter individual. En este sentido, la doctrina del método representa la instancia genética del juicio moral, en la que se entrega a los procesos históricos (personales y colectivos) de formación del hombre por el hombre. Este proceso histórico de formación del juicio moral se ve amenazado por los peligros del empirismo de la razón, que no es más que el narcisismo pedagógico conocido desde la antigüedad<sup>4</sup> y en el que, por ejemplo, el maestro *intercambia* virtud por favores sexuales.<sup>5</sup> Esta figura del error nos conduce directamente

4 Por ejemplo, criticado por Platón en el *Banquete* a través de la sutil crítica socrática de la pedagogía guerrera de raíz arcaica. (Cfr. Garagalza, 2014, p. 186)

5 Concepción latente en el discurso de Pausanias en *Banquete* (Cfr. Mejía, 2010).

a la figura del intercambio pedagógico, donde el maestro se convierte de manera más o menos refinada en mercachifle. Más difícil de entender resulta el misticismo de la razón práctica, pues no se logra advertir fácilmente cómo él se expresaría en el contexto pedagógico de la formación moral. Toda su sutileza reside en que el misticismo de la razón, consistente en hacer pasar por esquema un símbolo, alude en primer lugar a un contexto religioso en el que se hace *como si* el símbolo (representaciones de Dios, de la virtud, del reino de los cielos, etc.) fuera una intuición real, es decir, como si el símbolo representara un estado de cosas efectivo, por medio de cierta videncia supra natural. Pero esta situación del misticismo aplica, en un segundo momento, también para la relación intersubjetiva de la formación moral. Estamos aquí frente a un complejísimo *simulacro* que surge de una fe mistificada, pero que inerva íntimamente la relación pedagógica. Este simulacro consiste en que la relación intersubjetiva, que debería llevar hacia la purificación del sentimiento moral, se convierte en un vínculo *fantasmático* en el que maestro y alumno tienden a reducirse a una situación de elogio recíproco, en una situación de mutua mistificación que impide que se produzca una verdadera transferencia de sentido. A continuación, proponemos analizar esta compleja situación a partir de algunos conceptos fenomenológicos.

Como hemos mencionado, el objetivo de Kant al establecer el tipo de juicio práctico es evitar el empirismo y el misticismo de la razón. A través del tipo se establece un tránsito entre la naturaleza suprasensible (*natura archetypa*) y la naturaleza sensible (*natura ectypa*), de manera que la naturaleza resultante, la naturaleza típica, solo se considera en su aspecto formal o legal, es decir, excluyendo todo lo que pertenece al ámbito de la figura y de lo figurable. Tanto el empirismo como el misticismo marran esta situación típica: el empirismo, al reemplazar la naturaleza suprasensible por las intuiciones de la naturaleza sensible, es decir, al sustituir la determinación pura de la voluntad por la determinación sensible de la misma; y el misticismo, por su parte, al trasladar a la naturaleza sensible las intuiciones de la naturaleza suprasensible, a través de una videncia supranatural, en un proceso paradójico que podría denominarse *mistificación* de las intuiciones sensibles. Según Kant, en el misticismo se intenta “esforzar la imaginación hasta llegar a intuiciones suprasensibles” (KpV, Ak, V, 126; Kant, 2005, p. 84). Esto nos permite afirmar que se trata de una percepción *fantasmática* de un objeto sensible, en la cual se ha evaporado en la indeterminación imaginativa el sentido efectivamente compartido e intersubjetivo, siendo reemplazado por

la estructura del “fantasma: [que es una] estructura intersubjetiva de significatividades *sin otro* [*sans autrui*]” (Richir, 2012, p. 356), es decir, una pseudointersubjetividad. Esta estructura del fantasma, tal como la concibe Richir, implica una serie de “significatividades imaginativas” (2012, p. 356) que se superponen, como “pantallas”, al objeto percibido y al otro ser humano. Estas significatividades imaginativas, al desanclarse del vínculo intersubjetivo, dan cuenta de cierto tipo de narcisismo, no tanto en el sentido de “amor propio”, sino de encantamiento y “exaltación” (*Schwärmerei*) (KpV, Ak, V, 125; Kant, 2005, p. 83), en el cual el otro en su verdadera alteridad tiende a evaporarse, debido a la mistificación imaginativa que se produce de él.

De esta manera, creemos que debería entenderse el difícil concepto de misticismo de la razón. Como se ha intentado mostrar, se trata de una estructura intersubjetiva fantasmática que, si bien encuentra su génesis en el misticismo religioso, no es ajena a las relaciones humanas cotidianas. Entre ellas, se encuentra el vínculo pedagógico, en el que fácilmente se interpone la figura pseudointersubjetiva del fantasma.

## Intersubjetividad: entre la mimesis especular y la mimesis crítica

La ventaja de leer la “Doctrina del método” y la “Típica de la facultad de juzgar” de manera cruzada, como lo hemos hecho, reside en que de esta manera se hace evidente que el terreno estratégico de la razón, es decir, el terreno de la relación pedagógica en su historicidad esencial, cuenta con un instrumento fundamental proveniente de las estructuras subjetivo-trascendentes: el procedimiento típico. A través de este procedimiento, el juicio, ejercido correctamente, impide caer en las trampas del narcisismo y del misticismo. Sin embargo, este ejercicio “correcto” del juicio no consiste en la simple aplicación de reglas objetivas, sino que requiere un conocimiento práctico templado en las exigencias de las relaciones intersubjetivas y su historicidad constitutiva. El objetivo central tanto de la típica del juicio práctico como de la doctrina del método es establecer un procedimiento de purificación moral de las relaciones interhumanas mediante la implementación de una especie de reducción intersubjetiva. Esta reducción consiste en que cada individuo se pregunte “si la acción que tienes en mente ocurriera según una ley de la naturaleza de la que tú mismo fueras una parte, ¿podrías considerarla como posible por tu voluntad?” (KpV, Ak, V, 123;

Kant, 2005, p. 82). Esta pregunta lleva al agente moral a entenderse a sí mismo como *parte* y no como todo de una naturaleza, a pensarse a sí mismo como parte de una comunidad humana universal, en la que deberían desaparecer todas sus arbitrariedades subjetivo-patológicas, al determinar su voluntad como si fuera una ley natural (universal). Sin embargo, como señala Westra (2016):

Uno permanece consciente, cuando emplea el procedimiento típico, de que se está construyendo un *escenario contrafáctico, como-si*, bajo condiciones estipuladas, y no que se está pronosticando cómo el mundo debería ser probablemente si se pusiera universalmente en práctica una cierta forma de actuar. (p. 83)

Es evidente, como señala el autor, que se trata de un procedimiento consciente que, en cierto sentido, crea el escenario supuesto de una intersubjetividad universal, y que en esta medida podría calificarse como un “experimento de pensamiento” (2016, p. 83). Nosotros entendemos este “experimento de pensamiento” como una especie de reducción intersubjetiva, pero si se tiene en cuenta la “Doctrina del método” como lo hemos hecho, se revela un carácter histórico y estratégico que el autor no menciona. Por lo tanto, el procedimiento típico, leído a través de la “Doctrina del método”, deja de ser un proceso meramente “mental” para convertirse en una práctica intersubjetiva que solo requiere la aplicación de una regla formal, sino también un conocimiento concreto de las emociones y procesos cognitivos humanos en su plena historicidad. Este conocimiento concreto del hombre, exigido por el vínculo pedagógico, no se limita a la aplicación de una regla mediante un procedimiento mental, sino que también requiere un saber estratégico, un dominio retórico y una lógica de la apariencia, a través de los cuales se pueda generar el proceso de elevación moral. En este sentido, el “arte” pedagógico consiste en utilizar un *procedimiento típico encarnado*, mediante el cual el educador, evitando los sutiles peligros del empirismo y el misticismo, es decir, del narcisismo y del vínculo fantasmático, promueve el movimiento por el cual el alumno se siente guiado hacia una comunidad intersubjetiva universal en un movimiento de elevación.

En este sentido, el procedimiento típico que da forma al juicio no se ejecuta de manera solitaria ni constituye un simple “experimento mental”. La prueba de que es un procedimiento intersubjetivo reside, primero, en la doctrina del método y la situación pedagógica que hemos descrito, y segundo, en el capítulo “De los móviles de la razón pura práctica” (KpV, Ak, V, 127; Kant, 2005, p. 85), en el cual Kant

expone cómo la ley práctica, objetiva, se convierte en motivo subjetivo, en móvil de un sujeto inserto en una relación intersubjetiva, todo ello mediante el “sentimiento moral” de “respeto” (KpV, Ak, V, 133; Kant, 2005, p. 89).

Como muestra Kant en el capítulo sobre los “móviles”, el influjo de la ley moral sobre el sujeto es, en un primer momento, *negativo*, ya que “humilla”, “debilita” y “constriñe” la naturaleza del sujeto, su “amor propio” (KpV, Ak, V, 130; Kant, 2005, p. 87). Sin embargo, al rebajar todo lo que en el sentimiento del sujeto es naturaleza, la ley moral muestra un carácter *sublime* fundamental, por medio del cual el sentimiento de humillación *se convierte* en un sentimiento positivo de respeto. Todo esto se logra, mediante cierta ilusión trascendental que lleva a “confundir” lo negativo y lo positivo, el deber y el placer (Duque, 1985, p. 119). Esto demuestra cuán necesaria es la ilusión en la configuración del mundo humano de la acción. El respeto a la ley, entendido como auténtico móvil moral, pone en juego un paradójico movimiento del ánimo entre la humillación y la elevación, resumido en la expresión “sumisión libre” (KpV, Ak, V, 143; Kant, 2005, p. 95). Ahora bien, este sentimiento moral no es empírico, sino que tiene un puro fundamento intelectual, a saber, el ejercicio moral de la libre causalidad. No tiene nada de “*patológico*” (KpV, Ak, V, 133; Kant, 2005, p. 89) porque su fundamento no es material, sino la mera forma de la ley que influye en el ánimo. Lo que en principio es un rebajamiento de la naturaleza del sujeto, se convierte en un segundo momento, mediante cierta ilusión necesaria, en un incremento de sus capacidades causales libres.

Este movimiento paradójico, por medio del cual la ley moral se convierte en un móvil del sujeto, conlleva tres elementos: 1. El proceso pedagógico descrito por el método, 2. El establecimiento de un tipo de ley moral, y 3. La relación intersubjetiva. Esto significa que el influjo de la ley moral en las motivaciones del sujeto (es decir, el sentimiento moral de respeto) no tiene lugar de manera aislada ni inmediata, sino que se desarrolla en un proceso de formación que hunde sus raíces en las complejas dinámicas de la vida intersubjetiva. Esta vida intersubjetiva, como hemos señalado, consiste fundamentalmente en la búsqueda de un tipo de ley moral por medio del cual se reduzcan las determinaciones de una voluntad individual a criterios de estricta universalidad. La reducción intersubjetiva, universalizante, tiene como objetivo elevar los motivos subjetivos de la acción a niveles morales, para lo cual es necesario un proceso de purificación de sus condicionantes materiales, es decir, una purificación de toda intención narcisista y de toda pasión mistificadora. En

este sentido, la orientación pedagógica tiene como objetivo producir esta reducción intersubjetiva por medio de la formación del sentimiento moral del alumno, para lo cual deberá fomentar, inicialmente, un sentimiento de humillación y de rebajamiento de su amor propio, y en un segundo momento, buscar producir el despertar de su dignidad suprasensible (su autonomía). Este movimiento anímico se produce exclusivamente en el contacto intersubjetivo, pues, como dice Kant, “[e]l *respeto* solo se refiere a las personas y no a las cosas” (KpV, Ak, V, 136; Kant, 2005, p. 91). Que un ser humano sea objeto de respeto significa que el sentimiento que me produce tiene un fundamento moral, suprasensible, y que, por ello mismo, se convierte para mí en un objeto de “imitación” (KpV, Ak, V, 139; Kant, 2005, p. 93), en la medida en que él representa un ejemplo vivo de la ley moral, la “*posibilidad de practicarla*” (KpV, Ak, V, 136; Kant, 2005, p. 91). La ejemplaridad del otro para la propia acción en el mundo se ve articulada por un elemento suprasensible que, primero, rebaja mi narcisismo natural, y después incrementa el deseo de perfección moral mediante la imitación. Cuando este elemento modélico, mediante la presencia del otro, no tiene una fuente suprasensible, es decir, cuando no se basa en el “*respeto*” a la dignidad de la persona, la relación intersubjetiva degenera de maneras más o menos refinadas en *cosificación*. Esta se caracteriza por un predominio de la “*inclinación*”, ya sea positiva, como el “*amor*”, o ya sea negativa, como el temor, el “*miedo*”, e incluso la “*admiración*” (KpV, Ak, V, 136; Kant, 2005, p. 91). Al afecto despertado de esta manera, mediante la inclinación, lo denomina Kant “*patológico*” (KpV, Ak, V, 143; Kant, 2005, p. 96). En este caso, el vínculo con el otro no se ve articulado por el carácter formal del elemento típico, el cual es el único capaz de fortalecer la reducción intersubjetiva y la autonomía del sujeto por medio del ejercicio libre del juicio, sino que deriva de una forma de mimesis cuyo resorte interno es la inclinación. Lo patológico designa el estado afectivo que deriva de una forma truncada de intersubjetividad, aquella por medio de la cual el otro tiende a cosificarse. La distinción entre miedo, temor y amor, por un lado, y la admiración y el respeto, por otro, corresponde a la fundamental distinción kantiana de afectividad patológica y afectividad moral. Por medio de esta distinción se destaca el carácter moral de las formas de afectarse los seres humanos los unos a los otros en los vínculos cotidianos, a saber, aquellas que se basan en el respeto a la dignidad de la persona. Y a la vez se separa este modo moral de la intersubjetividad de todas aquellas formas de afeción interhumana marcadas por un interés cosificador. Las formas de interacción

humana que derivan de una auténtica relación moral se dirigen, mediante complejos procesos de imitación, hacia un elemento *típico* (suprasensible) que expresa un vínculo humano universal. Por su parte, las formas cosificadas de interacción humana se dirigen, también mediante complejos procesos de imitación, hacia intereses sensibles que tienden a obliterar el movimiento ascendente, formativo, de las relaciones humanas. En el primer caso se pone en juego un tipo de imitación ascendente, crítica, autónoma, mientras que en el segundo caso se pone en juego una imitación especular, dirigida al interior de los propios sujetos, obstaculizadora de la autonomía, fortalecedora de la dependencia y el dominio; todo ello en procesos intersubjetivos predominantemente narcisistas o misticadores.<sup>6</sup>

## Conclusión

El capítulo “*Doctrina del método*” de la *Crítica de la razón práctica* dirige un exhorto a los “*educadores de la juventud*” para que presenten ejemplos de virtud a sus alumnos, con el fin de producir en ellos la elevación anímica, el fomento de la autonomía, el ejercicio del juicio y la acción libre en el mundo. En un primer momento, hemos mostrado cómo este método de la razón práctica conlleva un carácter estratégico y pedagógico, ya que la razón práctica no se ejerce de manera soberana y aislada de las relaciones humanas naturales, concretas e históricas. En cambio, se enfrenta a la razón natural en su propio terreno, combatiendo cuerpo a cuerpo las ilusiones que constantemente emanan de ella. También hemos demostrado que este carácter estratégico del método de la razón práctica encuentra en la apariencia trascendental, entendida como una ilusión necesaria, un elemento impulsor. En cierto sentido, podría decirse que la apariencia trascendental cumple una función racional, expresada al menos en el vínculo pedagógico en el que se ponen en marcha los procesos de formación de la humanidad.

6 La mimesis crítica, que constituye el corazón de los procesos de formación moral, se acerca de manera fundamental a la antigua concepción platónica de la mimesis y se aleja de concepciones contemporáneas de la “mimesis” como la de, por ejemplo, René Girard, para quien este concepto consueña con el de “*violencia*” (2006, p. 202). Girard piensa una mimesis que es instauradora de la rivalidad, de lo “*conflictivo*”, de la “*apropiación*” (2006, p. 204), y desencadenadora de relaciones intersubjetivas violentas. En este sentido, su pensamiento antropológico ubica la mimesis en un contexto que no es pedagógico y puede ofrecer un contraste interesante con respecto a la concepción kantiana.

En un segundo momento, hemos mostrado que el “tipo” del juicio práctico, lejos de ser una “imagen” o un “símbolo” como sostienen a menudo los intérpretes, constituye más bien una *representación abstracta* y, formal. Esta *síntesis intelectual* permite al juicio realizar una reducción intersubjetiva y, universalizante de los vínculos con los demás y con el mundo. El procedimiento básico del juicio práctico es la operación típica, que hemos caracterizado como una *analogía formal*, defendiendo abiertamente el carácter formal de la ley moral en Kant. Sin embargo, este carácter formal de la analogía típica, que es el único que garantiza su contenido moral, no debe ser interpretado como moralismo sacerdotal, formalismo dogmático o defensa descarada del *status quo* político y económico. El formalismo moral kantiano, que es un hecho y por tanto no debe ser disimulado, no significa otra cosa que una reducción de las relaciones humanas a su elemento universal. Este elemento no se refiere a un universalismo abstracto ni a un sujeto ideal, económica, política e históricamente privilegiado, ni tampoco a la universalidad del hombre burgués que extrae su presunta soberanía de la posesión del fetiche que es la mercancía. Más bien, se trata de un índice de la pureza suprasensible del Eros que inerva la existencia humana. Hemos hecho referencia a la concepción platónica del Eros para mostrar que, al menos en una de sus líneas, la filosofía moral kantiana se inspira en esta tradición antigua, aunque no se reduce a ella. De esta forma, intentamos demostrar que el carácter formal de la ley moral está relacionado con una tradición filosófica antigua que pone lo moral (“el Bien”) por encima de lo sensible (“el ser”) (Hadot, 2006, p. 39), sin que esto implique una huida de ningún género de la vida concreta. Por el contrario, hemos tratado de mostrar que el procedimiento del juicio práctico, la operación típica, encuentra su expresión concreta, viva e históricamente determinada, en la relación pedagógica. Esta relación es, entendida como una interacción intersubjetiva en la que los seres humanos se afectan, influyen y forman mutuamente.

En un tercer momento, hemos propuesto el concepto de intersubjetividad para pensar, a partir de él, no solo en la dimensión típica de la ley moral, sino también en los “móviles” de la razón práctica. El sentimiento moral de *respeto*, que no tiene nada que ver con asumir posturas tibias y timoratas en lo político y en la crítica social, articula interiormente la relación intersubjetiva, más allá de cualquier interés cosificador, narcisista y mistificador. En este sentido, la filosofía moral kantiana es, de manera fundamental, crítica de todo fetichismo y mistificación, ya sea

de índole mercantil o religiosa. El “respeto”, en su sentido preciso y técnico, designa un estado *afectivo pero autónomo* del sujeto moral, una disposición afectiva (el *sentimiento moral* por excelencia) purificada de las inclinaciones sensibles (“patológicas”) que marran el encuentro intersubjetivo auténtico. El sentimiento de respeto está más cerca del *eros* platónico y de la virtud estoica que de una actitud reaccionaria.

Finalmente, diremos que el concepto de intersubjetividad, con una clara afinidad fenomenológica, nos ha permitido pensar lo que la doctrina del método práctico pone en juego de manera implícita: la articulación concreta y viva del carácter formal del juicio práctico con la dimensión compartida, histórica y afectiva de los procesos de formación moral.

## Referencias

- Bielefeldt, H. (2003). *Symbolic Representation in Kant's Practical Philosophy*. Cambridge University Press.
- Cubo, U. (2008). *Juicio y reflexión en la filosofía crítica de Kant*. [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia].
- Duque, F. (2006). La ilusión y la estrategia de la razón. En *Teorema*, Vol. XV/1-2. Universidad Complutense.
- Fernández, M. (2003). *Pedagogía*. Akal.
- Garagalza, L. (2014). *El sentido de la hermenéutica. La articulación simbólica del mundo*. Anthropos. Barcelona.
- Girard, R. (2006). *Literatura, mimesis y antropología*. Gedisa.
- Granja, D. (2005). Estudio preliminar. *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (Trad. de Javier Palacio). Siruela.
- Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen* (Hua I), Martinus Nijhoff, Den Haag.
- Kant, I. (1922). *Kritik der Urteilskraft*. Verlag von Félix Meiner.
- Kant, I. (1952). *Kritik der praktischen Vernunft*. Verlag von Félix Meiner.
- Kant, I. (1956). *Kritik der reinen Vernunft*. Verlag von Félix Meiner.
- Kant, I. (2007). *Crítica del juicio*. Traducción de Manuel García Morente. Espasa-Calpe.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la razón práctica*. Traducción de Dulce María Granja Castro (edición bilingüe alemán-español). Fondo de Cultura Económica.

- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Traducción de Mario Caimi. (edición bilingüe alemán-español). Fondo de Cultura Económica.
- Lebrun, G. (2008). *Kant y el final de la metafísica. Ensayo sobre la Crítica del juicio* (Trad. Alejandro García Mayo). Escolar y Mayo.
- McCoy, M. (2008). *Plato on the rhetoric of Philosophers and Sophists*. Cambridge University Press.
- Mejía, J. (2011). *Banquete de Platón: una ero-ética*. En *El Banquete*. Universidad de Antioquia.
- Paton, H. (1947). *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Hutchinson's University Library.
- Ramas, C. (2015). *Hacia una teoría de la apariencia. Feticismo y mistificación en la Crítica de la Economía Política de Marx* [Memoria doctoral, Universidad Complutense de Madrid].
- Ramas, C. (2018). *Fetichismo y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*. Siglo XXI.
- Richir, M. (2012). Leiblichkeit y Phantasia. *Investigaciones fenomenológicas*, 9, 345-361.
- Shell, S. (1980). *The Rights of Reason: A study of Kant's philosophy and politics*. University of Toronto Press.
- Westra, A. (2016). *The typic in Kant's Critique of practical reason. Moral judgment and symbolic representation*. De Gruyter.
- Wood, A. (2006). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge University Press.