PRESENTACIÓN DEL LIBRO *KANT: ONTOLOGÍA Y BELLEZA*

*Jaime Ruiz de Santiago**

I. La aparición del libro *Kant. Ontología y Belleza* del doctor Juan Carlos Mansur Garda representa un muy importante acontecimiento en la vida académica del ITAM, que refleja de manera clara la alta preocupación intelectual que existe en el seno de esta comunidad académica. En efecto, entre los objetivos de esta institución se menciona aquel de aspirar a convertirse “en una casa de estudios de excelencia [...] (en un) centro autónomo de investigación de alta calidad”. La obra del doctor Mansur, tesis con la cual obtuvo el Doctorado de Filosofía en la Universidad de Navarra, representa precisamente un ejemplo de investigación relativa a un pensador que significa un momento esencial en el pensamiento contemporáneo.

La realización de esta obra implicó para su autor la dedicación de un importante período de su vida invertido en las Universidades de Colonia y Tubinga, en las cuales tuvo oportunidad de mejor conocer la doctrina del “filósofo de Königsberg”. Pero los sacrificios realizados permitieron la obra que presentamos y que manifiesta a un pensador maduro y que entra en las lides en las cuales se discuten las tesis centrales de los grandes filósofos. Y aquellas de Kant representan verdaderas cimas de la reflexión filosófica, por su trascendencia y fecundidad. Debe advertirse, sin embargo, que el sistema kantiano no constituye una doctrina de fácil comprensión. Lo había advertido el doctor Mansur en un artícu-

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

JAIME RUIZ DE SANTIAGO

lo previo, cuando escribía : “El pensamiento de Kant es un pensamiento que, por ser de gran profundidad, tiende a ser complejo, no basta una lectura para entenderlo, antes bien requiere muchas lecturas y muchos años de reflexión para asimilarlo”.¹ Y recuerda lo afirmado por Friedrich Paulsen: “No hay pocas personas que cuando intentan por vez primera leer la ‘Crítica de la Razón Pura’ dudan de la posibilidad de entenderla, y después comienzan a dudar de su propia capacidad para entender libros filosóficos en general”.²

II. Emmanuel Kant (1724-1804) es heredero del cambio de paradigma del pensamiento que se operó en el siglo XVI. Por este cambio de paradigma, los términos de referencia existentes hasta esa época fueron profundamente transformados. Esto se dio, por ejemplo, en la visión del universo, en la cual se pasó de un sistema geocéntrico a otro heliocéntrico; en la consideración de la autoridad política, la cual dejó de ser percibida como derivada de la Divinidad a considerarla como residiendo originalmente en el pueblo y delegada por él en el soberano; en el planteamiento propio del conocimiento, que dejó de estar centrado en la consideración del objeto para fijar su atención en el sujeto cognoscente.

170 Este nuevo paradigma representó básicamente la emergencia de la llamada razón crítica, la cual, partiendo de la consideración de la naturaleza, sujetó a “crítica” los dominios hasta entonces no tocados de la Revelación escriturística (tales fueron las obras de Pierre Bayle y Richard Simon) y, en consecuencia, los dominios de la religión (como la obra de David Hume –con su *Historia Natural de la Religión* y los *Diálogos sobre la Religión Natural*; y del mismo Kant *La Religión en los Límites de la Simple Razón*; los del Derecho (emergencia del “Iusnaturalismo Racionalista”, representado por las obras del holandés Hugo Grocio y del alemán Samuel Pufendorf), y en consecuencia, las de la Teoría Política (con las obras de John Locke, David Hume y Juan Jacobo Rousseau).

¹“Apuntes sobre el Pensamiento de Kant”, aún no publicado, p. 13.

²*Immanuel Kant: his life and doctrine*, 1963, New York, Frederick Ungar Publishing Co., cit., en *idem*.

El cambio de paradigma al que hacemos alusión ha sido brillantemente analizado en las obras clásicas de Paul Hazard: *La Crisis de la Conciencia Europea (1680-1715)* y *El Pensamiento Europeo en el Siglo XVIII*. En ellas se muestra cómo el centro de todos los debates fue el papel jugado por la razón. Una razón que sería objeto de gran exaltación o de profundos vituperios. Las posiciones alcanzaron entonces los extremos: una razón que llegaría a alcanzar límites divinos o que, por el contrario, conocería una profunda humillación. En el primer sendero, se formaría todo el pensamiento de la Ilustración, de la *Aufklärung*, en tanto que la segunda vertiente sería recorrida por el reformador Martín Lutero.

Este último dejaría, igualmente, su impronta en el pensamiento de los siglos siguientes, en los cuales sus tesis no dejarían de estar presentes. “La razón —señala el reformador— es la mayor prostituta del diablo; por su naturaleza y manera de ser es una prostituta nociva, devorada por la sarna y la lepra, que debería ser pisoteada y destruida, ella y su sabiduría [...] Es y debe ser ahogada en el Bautismo [...] merecería que se la relegase al lugar más sucio de la casa, a las letrinas”.³ Añadía: “Ciega, sorda, estúpida, impía y sacrílega en todas las palabras y obras de Dios”.⁴ Y un mes antes de su muerte, el 17 de enero de 1546, escribía: “La prostitución, los grandes crímenes, la embriaguez, el adulterio, éstos son pecados que se notan. Pero cuando llega la razón, la novia del diablo, la bella ramera, y quiere ser prudente y piensa que todo cuanto dice es del Espíritu Santo, ¿quién le pondrá remedio? Ni el jurista, ni el médico, ni el rey, ni el emperador, porque es la más alta ramera que tiene el diablo”.⁵

Estas posiciones teológicas habrían de marcar los grandes sistemas producidos con posteridad. Es lo que, por ejemplo, ha mostrado Max Weber en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

³ *Obras*, Edición Erlangen, v. 16, pp. 142-8.

⁴ “Ratio humana offenditur, quae cum in omnibus verbis et operibus Dei caeca, surda, stulta, impia et sacrilega est, hoc loco adducitur index verborum et operum Dei”, *De Servo Arbitrio*, en Martín Lutero, *Werke, Gesamtausgabe Kritische*, 1914, Weimar, Herman Nachfolger Bohlaus, XVIII, 707 líneas 23-4.

⁵ Último sermón de Martín Lutero, *Werke, Gesamtausgabe Kritische*, Band 51:126, 7 en adelante.

JAIME RUIZ DE SANTIAGO

Me atrevería a sugerir que, igualmente, se debería investigar la relación entre *La ética protestante y el espíritu del kantismo*.

Que el pensamiento posterior al siglo XVI —especialmente el alemán— esté marcado por tesis teológicas ha sido finamente notado por Federico Nietzsche, quien al respecto escribe:

Es sumamente fácil hacerme entender por los alemanes, con sólo decirles que su filosofía está corrompida por sangre de teólogos. El pastor protestante es el abuelo de la filosofía alemana, y el protestantismo es el pecado original de esta filosofía. Definición del protestantismo: la hemiplejía del cristianismo [...] y de la razón. No hay más que pronunciar el nombre del Seminario de Tubinga para comprender lo que es en el fondo la filosofía alemana: una filosofía insidiosa. Los bávaros son los mejores embaucadores de Alemania; mienten inconsciente y compulsivamente. ¿De dónde nació la gloria de que el advenimiento de Kant cundió por el mundo de la ciencia alemana, cuyas tres cuartas partes se componen de los hijos de pastores y maestros de escuela? El instinto teológico del sabio alemán, preveía lo que volvía a hacerse posible [...] La razón, el derecho a la razón, no tiene gran alcance. Se hizo de la realidad una apariencia, un mundo mentiroso, y la esencia se tornó realidad. El triunfo de Kant fue un triunfo de teólogos. Kant, al igual que Lutero y que Leibniz, no fue más que un obstáculo para la integridad alemana, ya débil de por sí.⁶

En Kant se percibe esta tensión que se presenta entre la exaltación de la razón y la humillación de la misma. Tras él, ambos extremos llegarán a ser recorridos. Por un lado, la razón que llega a tener un carácter propiamente divino en doctrinas como las de Augusto Comte o aquella de Jorge Guillermo Federico Hegel, o bien, la razón que llega a ser anulada en todas aquellas doctrinas irracionalistas, que exaltan otras vías de conocimiento como la emoción o el sentimiento. Así, por ejemplo, en las posturas de Friederich Schliermacher, Henri Bergson, Federico Nietzsche o el mismo Ludwig Wittgenstein.

Pero en Kant la razón llega a una tensión extrema, que después será imposible de mantener.

⁶ *El Anticristo*, l. 1, X.

III. El esfuerzo que Kant lleva a cabo en sus tres grandes *Críticas* manifiesta de qué manera la Filosofía no versa más sobre el objeto, sino que se realiza fundamentalmente desde el sujeto. Esta tendencia se había iniciado con la obra de Descartes y su descubrimiento del *cogito*.

Las *Críticas* de Kant revelan cómo el conocimiento humano representa un gran esfuerzo de unificación: conocer es básicamente unificar. El conocimiento humano es, por ello, un proceso que muestra el dinamismo humano, a fin de encontrar explicación a la necesidad de los juicios que podemos formular.

La *Crítica de la Razón Pura* responde al deseo de justificar los juicios universales y necesarios propios de las ciencias naturales y de las matemáticas. Y señala Kant que todo se inicia con la función que realizan los sentidos externos, con la percepción externa. Estos sentidos externos proporcionan el material que va a ser recibido y “trabajado” por las formas *a priori* de la sensibilidad externa e interna, es decir, el espacio y el tiempo. De este modo, todo se inicia con una intuición sensible, y así Kant considera que ésta nos proporciona los datos transmitidos por la sensibilidad para poder llegar a juicios universales y necesarios.

Esto distingue profundamente a Kant de Descartes, quien, usando la duda metódica como instrumento de conocimiento, había concluido que los sentidos externos no son fuente confiable para hallar la verdad, que ellos constituyen más bien una fuente de error.

Pero para Kant esto no es así. Dice textualmente:

Por la índole de nuestra naturaleza, la intuición no puede ser más que sensible, de tal suerte que sólo contiene la manera como somos afectados por los objetos. El entendimiento, al contrario, es la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible. Ninguna de estas propiedades es preferible a la otra. Sin sensibilidad, no nos serían dados los objetos, y sin el entendimiento, ninguno será pensado. Pensamientos sin contenidos, son vacíos; intuiciones sin conceptos son ciegos.⁷

El dinamismo del sujeto cognoscente se muestra en el modo como los datos recibidos por medio de la intuición sensible son “trabajados” por

⁷ *Crítica de la Razón Pura*, A51/B75, en Juan Carlos Mansur, *op. cit.*, p. 25.

JAIME RUIZ DE SANTIAGO

las formas *a priori* de la sensibilidad y posteriormente por las categorías, formas *a priori* del entendimiento. Éste, a su vez, es igualmente activo y permite la aparición del mundo gracias al entendimiento.

Las formas *a priori* construyen al objeto del conocimiento y le dan sentido, tomando en cuenta que dichas formas *a priori* constituyen no sólo al objeto del conocimiento, sino también al sujeto en el acto del conocimiento.

Así como el *a priori* constituye al objeto del conocimiento y le da su carácter de necesidad, y sólo es posible hablar de *a priori* cuando se le refiere a la experiencia posible, así la necesidad que se alcanza no pasa de ser una necesidad relativa, una necesidad circunscrita al ámbito humano.

Como hemos dicho, se trata de un proceso de unificación en el cual la verdad será inteligible, pero sólo para el intelecto humano. De ahí que aquello que conocemos sólo sean fenómenos. Nuestros objetos de conocimiento no son las cosas en sí, los *noúmenos*. Sabemos que éstos están ahí y que son necesarios para nuestro conocimiento, pero lo que conocemos es finalmente lo que producimos y sólo lo que producimos en las coordenadas del espacio y del tiempo. La universalidad y necesidad de algunos de nuestros juicios, como se dijo, provienen no de los “datos” externos, sino de las formas *a priori* propias del sujeto cognoscente. Pero los *noúmenos* aparecen como “lo incondicionado” de los fenómenos. Pensar que conocemos directamente “lo incondicionado”, pues tal es el anhelo del sujeto cognoscente, constituye lo que Kant denomina “ilusión trascendental”.

Y si el entendimiento unifica los objetos de conocimiento por medio de las categorías, que son sus formas *a priori*, de manera semejante la razón va a unificar a los conceptos gracias a sus formas *a priori* que son las ideas. Así, la idea de mundo que unifica los objetos del espacio y el tiempo; la idea del alma, que unifica las experiencias internas, y la idea de Dios, que unifica ambos (fenómenos externos e internos) y es la absoluta condición de todos los objetos de pensar. Kant escribe: “Aunque las ideas no constituyen objeto alguno, sí tienen un uso dentro del conocimiento, porque con las ideas la razón persigue tan sólo una unidad

sistemática a la que intenta aproximar la unidad empírica posible sin jamás conseguirlo plenamente”.⁸ Las ideas constituyen la unidad formal suprema de la razón, permiten ordenar el mundo, lo que no significa que esta unidad sea real, pues las ideas no pueden ser objeto de experiencia, de intuición sensible. De ahí que afirmar su existencia real constituye, una vez más, una “ilusión trascendental”.

La unidad formal suprema que realiza la razón es la unidad de cosas conforme a fines, pero esta finalidad sólo tiene un uso regulativo y no constitutivo.

Precisamente este tema de finalidad constituye la materia principal de la *Crítica del Juicio*. Y a estas páginas dedica Juan Carlos Mansur la atención principalmente.

La *Crítica del Juicio* responde al descubrimiento de una nueva facultad que versará sobre la capacidad de juzgar objetos particulares, objetos “bellos”. Con ello, Kant descubre ciertos juicios que poseen características de la esfera teórica y de la práctica, y que constituyen un punto de unión entre ambos. Uno de esos juicios sobre lo bello es también llamado juicio estético o juicio de gusto. Tales juicios estéticos son estudiados en la primera parte de la *Crítica del Juicio*.

Cabe aclarar que el análisis de los juicios estéticos no debe confundirse con la “estética Trascendental”, que es aquella parte de la *Crítica de la Razón Pura* dedicada a lo referente a la percepción sensible en general. La *Crítica del Juicio* se refiere a la reflexión sobre la percepción de los objetos bellos (artísticos o naturales).

En esta nueva aproximación aparecen dos clases de juicios: juicios universales (determinantes) y juicios particulares (reflexionantes). Los primeros son los científicos y han sido estudiados. Los segundos, los juicios reflexionantes, a pesar de referirse a lo particular, se enuncian con carácter universal, juicios sobre cosas bellas en los que enjuiciamos conforme a un sentimiento y que pretenden la universalidad.

Tales juicios no pueden obtenerse de la experiencia ni pueden venir del entendimiento, ya que lo que se juzga es captado como algo contingente y particular, y que no puede amoldarse a un esquema: son los juicios estéticos que juzgan sobre lo bello (en la naturaleza o en el arte) median-

⁸A568/B596, en Juan Carlos Mansur, *op. cit.*, p. 49.

JAIME RUIZ DE SANTIAGO

te un sentimiento de agrado. El juicio de gusto tiene también un *a priori*: su *a priori* es el sentimiento de placer o gusto.

La investigación del doctor Mansur presenta los finos análisis de Kant relativos a los clásicos temas estéticos: cómo se relaciona el juicio de gusto con la belleza, cuyo rasgo distintivo es el desinterés y suscita placer al ser objeto de contemplación; cómo el juicio de lo bello está unido a lo que agrada universalmente sin concepto; de qué manera belleza y perfección se encuentran unidos, etc. De este modo, el libro permite percibir la gran obra de Kant en continuidad con la reflexión que, acerca de la belleza, elaboraron los grandes pensadores antiguos y medievales.

Este andamiaje que une al pasado con la obra de Kant permite ver cómo debe ser continuado en el presente para lanzarse confiadamente hacia el porvenir. Se trata de una obra de gigantes que se transmite a lo largo del tiempo y del cual nosotros somos herederos y, al mismo tiempo, artesanos de su futuro.

IV. La obra de Kant, al igual que la del doctor Mansur sobre el tema de “Ontología y Belleza”, es en extremo sugerente y abre enormes perspectivas. A partir de ella, algunos grandes interrogantes podrán referirse a los siguientes temas.

Una de las grandes aportaciones del sistema de Kant es aquella que subraya el carácter dinámico del intelecto humano. Este dinamismo intelectual hace ver que la razón está lejos de ser pasiva en la elaboración del conocimiento. Conocer es una obra de unificación, de síntesis sucesivas. Ahora bien, cabe preguntar si el dinamismo de la inteligencia humana se muestra en el hecho de elaborar o producir lo que conoce o, por el contrario, producir tan sólo en aquello que conoce. El pensamiento clásico de Aristóteles y santo Tomás de Aquino toman la segunda de las opciones. La inteligencia humana conoce lo real, pero lo conoce por medio de los pensamientos que produce. La inteligencia humana no es una inteligencia divina y por ello elabora o produce los conceptos o ideas que le permiten conocer lo real.⁹ Pero Kant da lugar a las tesis

⁹ Por ejemplo, de este modo escribe santo Tomás de Aquino: “El alma conoce por medio de las especies inteligibles la realidad exterior a ella”, *Suma Teológica*, I, q. 85, ad 2.

idealistas cuando sostiene que la inteligencia humana sólo puede conocer aquello que produce, es decir los fenómenos, y que la realidad como tal (*noúmenos*) le permanece desconocida.¹⁰

Segundo: gran aportación de Kant es aquella que sostiene que el conocimiento humano parte siempre del dato sensible, de la intuición sensible. El ser humano carece de intuición intelectual, que en todo caso cabría para un tipo de intelecto diferente (el angélico, por ejemplo, al menos a modo de hipótesis). Cabe entonces preguntarse si la verdad está de algún modo en los sentidos. A este respecto, una concepción diferente como aquella de santo Tomás de Aquino, al sostener la tesis de que nada existe en el intelecto humano que no haya estado antes previamente y de algún modo en los sentidos, se pregunta exactamente “si la verdad se encuentra en los sentidos”,¹¹ a lo cual responde por la afirmativa: sí, la verdad se encuentra en los sentidos pero de manera “material” (*materialiter*), en tanto que en la inteligencia la verdad se encuentra propia o formalmente (*formaliter*). Esto, debido a que los sentidos, por su materialidad, son incapaces de retornar o reflexionar sobre su propio acto, en tanto es propio de la inteligencia el poder volver, retornar o reflexionar sobre su propio acto (lo que se realiza en el juicio) y darse cuenta de que de su naturaleza es el adecuarse a lo que existe, a lo real. En Kant, la verdad no puede consistir en “un adecuarse (el intelecto) a lo real”, en la medida en que el intelecto humano no puede conocer lo real por ser éste un *noúmeno*.

Tercero: precisamente esto revela el estado de tensión en el cual se encuentra la razón kantiana. En efecto, ella es capaz de elevarse a juicios universales y necesarios, es capaz de producir los objetos de conocimiento y sujetarlos a las síntesis incondicionadas supremas (mundo, alma, Dios), pero es incapaz de llegar a conocer algo “en sí”, a la realidad, no simplemente como un tipo de juicio, producto de una categoría. Por ello, una de las grandes comentaristas de Kant, Sofía

¹⁰ Esta postura viene ya de Locke y Hume. El primero escribe, por ejemplo: “Todo aquello que la mente percibe en sí misma, o todo aquello que es el objeto inmediato de percepción, de pensamiento o de entendimiento, a eso llamo idea, *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, l. 1, cap. 8.

¹¹ *De Veritate*, q. 1., a. 9.

JAIME RUIZ DE SANTIAGO

Vanni Rovigi (*La Filosofía de Kant*), señala que éste es el gran obstáculo que hace imposible ser kantiano después de Kant. Ello, debido a que, considerando lo anterior, sólo caben dos opciones: o bien la realidad no es conocida porque no existe (fuera del sujeto cognoscente) y tal es la opción del idealismo absoluto (Hegel), o bien la cosa “en sí” (*noúmeno*), por existir, es conocida. ¿Acaso lo más importante del *noúmeno* no es precisamente que existe?

Cuarto: que la inteligencia humana se encuentre en dependencia de los datos proporcionados por los sentidos externos plantea también, como tema de debate, el determinar si por ello las verdades a las cuales pueda acceder esa inteligencia son válidas únicamente para ella o son válidas para cualquier intelecto. Si todos los objetos del conocimiento humano están necesariamente “marcados” por las formas de espacio y tiempo, ¿le será posible al intelecto humano elevarse a objetos que no se encuentren limitados por las mismas? Como se comprende, es todo el amplio campo de la analogía y de la misma Metafísica lo que se encuentra en juego. ¿Deberán todos los objetos de nuestro conocimiento intelectual ser objeto de intuición sensible?

Por último, en la *Crítica del Juicio* sostiene cómo el objeto bello no posee una explicación, es indefinible, gratuito, no es el efecto de un concepto ni de una finalidad. Por ello “el juicio de gusto no es un juicio de conocimiento (ni teórico ni práctico), y, por lo tanto, ni fundado en conceptos, ni que los tenga como fin”.¹² Pero Kant precisa que el juicio de gusto de ninguna manera se identifica con la perfección del objeto: esto sería caer nuevamente en una “ilusión trascendental”. De nuevo, la investigación en estos niveles me parece que se debe entablar precisamente acerca de si la belleza no brota del objeto mismo, de la cosa misma, de su perfección, sino tan sólo del modo como el sujeto percibe al objeto.

V. Finalizo mi intervención con algunas consideraciones personales: el autor de la obra *Kant. Ontología y Belleza* es hijo de alguien que fue un gran maestro y que es recordado con gran agradecimiento

¹² En Juan Carlos Mansur, *op. cit.*, p. 136.

por muchas personas: el Maestro Miguel Mansur Kuri. Considero que si una persona, a lo largo de su vida, tiene la oportunidad de encontrarse y ser formado por un verdadero maestro, recibe con ello una gracia sin precio.

Debo confesar que en la persona y enseñanza del Maestro Mansur Kuri recibí, como muchos otros, precisamente ese don. Verdadero maestro que, más allá de muy serios y profundos conocimientos –sobre todo en aquellos campos filosóficos poco explorados, como la Filosofía de la Historia, la Filosofía de la Técnica y en especial de la Estética o Filosofía del Arte–, me permitió disfrutar del placer del saber pensar, de ayudarme a ascender en el camino de lo verdadero y de lo bello, de tratar de enderezar la propia existencia en el sendero de la belleza, del bien y de la virtud. El Maestro Mansur me permitió gozar, además, de la amistad y del cariño de la familia que fundó.

Pues bien, Juan Carlos Mansur sabe mostrar las excelencias de las cuales se muestra digno heredero. El libro que ahora comentamos representa, en eso confío totalmente, tan sólo una primicia de una obra que no hace sino comenzar. Esperamos que sea el inicio de una larga charla con los grandes pensadores acerca de aquellos temas que, a fuerza de ser de gran trascendencia en la vida humana, guardan una estable perennidad. Vale la pena recordar que el diálogo de las montañas se realiza a través de las cumbres.

©ITAM Derechos Reservados.

La reproducción total o parcial de este artículo se podrá hacer si el ITAM otorga la autorización previamente por escrito.