

THESIS

NUEVA REVISTA DE
FILOSOFIA Y LETRAS

▶ Carlos R. Margain
SISTEMA CALENDARICOS
MESOAMERICANOS

13

▶ Un texto
de Angelina Muniz

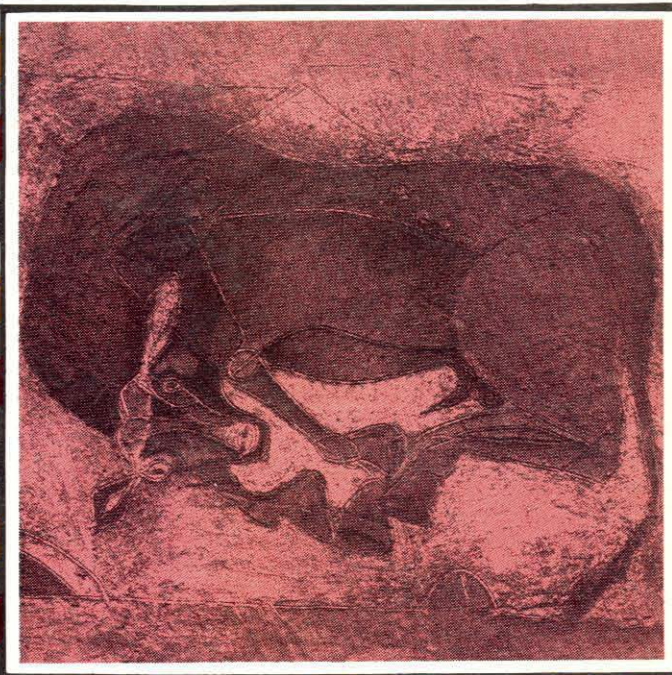
▶ María Andueza y Margo
Glantz SOBRE
CALDERON DE LA BARCA

▶ Alicia Axelrod Korenbraut
SARTRE Y LA CUESTION
JUBIA

▶ Alberto Híjar
LA ESTETICA DE KANT

▶ Juan Coronado
LA NARRATIVA DE LA
REVOLUCION MEXICANA

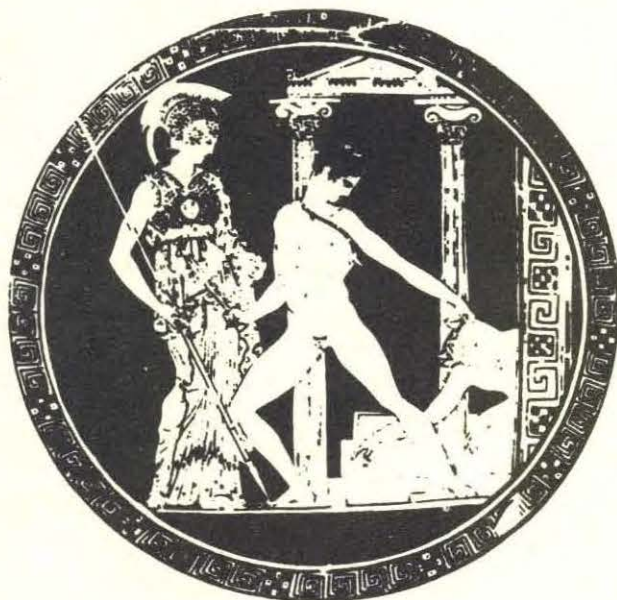
▶ La tradición presente:
Julio Jiménez Rueda



40.00 pesos
abril / 1982

THESIS

**Nueva Revista de Filosofía y Letras.
Año IV, Número 13
Abril / 1982**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Rector:

Dr. Octavio Rivero Serrano

Secretario General:

Lic. Raúl Béjar Navarro

Secretario General Administrativo:

C.P. Rodolfo Coeto Mota

Abogado General:

Lic. Ignacio Carrillo Prieto

Facultad de Filosofía y Letras

Director:

Dr. José G. Moreno de Alba

Secretario General:

Dr. José Pascual Buxó

Secretario de Extensión Académica:

Lic. Gonzalo Celorio

THESIS NUEVA REVISTA
DE FILOSOFIA Y LETRAS
Publicación trimestral de la
Facultad de Filosofía y Letras

Director: Abelardo Villegas

Editor: Benjamín Villanueva

Consejo de Redacción: José Pascual Buxó,

Juliana González, Benjamín Villanueva

Secretaria de Redacción: Elsa Cross

Diseño de ilustraciones: Berta Kolteniuk

Indice

- CARLOS R. MARGAIN** 3
Sobre sistemas calendáricos mesoamericanos
- ANGELINA MUÑIZ** 33
De la crisálida del limo escapará la mariposa
- ALBERTO HIJAR** 34
La estética de Kant hoy y para México (apunte)
- ALICIA AXELROD KORENBROT** 37
El desconcierto de Sartre
- JUAN CORONADO** 44
La narrativa de la Revolución Mexicana
- MARIA ANDUEZA** 52
*Komonimia y polisemia de la palabra sueño en
La vida es sueño de Calderón de la Barca*
- MARGO GLANTZ** 62
Bestiarios de caza y guerra
- La tradición presente:
JULIO JIMENEZ RUEDA 66
En el centenario de San Juan de la Cruz
- Notas y Reseñas
GUSTAVO ESCOBAR: 73
México en el horizonte liberal
- VERA VALDES LAKOVSKY:** 74
Ezequiel A. Chávez, de Juan Hernández Luna

La estética de Kant hoy y para México

(apunte)

Monstruo racionalista para los románticos, Kant fue convertido en responsable intelectual de todo atentado contra la sentimentalidad, por obra y gracia de esa peculiar ideología espiritualista. El embate moderno de ésta contra el marxismo y por la explicación de las crisis desembocadas en las guerras imperialistas, produjeron la repulsa del neopositivismo y del funcionalismo, empeñados en desechar la metafísica, la búsqueda de sentidos y fines más allá de lo empírico y más acá de estructuras racionales supuestamente apriorísticas. Discutir el problema de los valores, inquirir sobre el estatuto de las ciencias, procurar el encuentro de la razón histórica, argumentar el sentido de los actos personales, conformó entonces algo más que una sabrosa discusión académica. En efecto, aquí se producían en el nivel más abstracto de la práctica, las consignas de la acción política entre dos perspectivas: la del imperialismo y la del socialismo. Joven e inexperto, objeto de toda la saña burguesa, el primer tránsito al socialismo de la historia, no pudo producir una tendencia filosófica capaz de rebatir en la teoría al antiguo y experimentado idealismo con todas sus variantes. Lo rebatió en la práctica bajo la claridad de los deslindes de Lenin. De entonces a ahora, pareciéramos mejor armados para dilucidar el significado actual de Kant. Pero no es así en un medio donde la polémica ha cedido el paso a la coexistencia pacífica. Otros eran los tiempos en que Antonio Caso discutía con Lombardo Toledano, para después hacerlo con Guillermo Héctor Rodríguez. Centro del neokantismo, el profesor Rodríguez protagonizó hace alrededor de diez años, el único debate donde Sánchez Vázquez hubo de llegar hasta la impaciencia en una mesa redonda que polarizó al auditorio Che Guevara lleno hasta el tope. Hoy las cosas no son así, pero tampoco conocemos, por ejemplo, la *Estética* de Hermann Cohen cuyo asombroso índice de historicización de la belleza, circuló como una especie de documento clandestino entre los neokantianos. Yo lo conocí por Fausto Terrazas que, por supuesto, hubiera planteado, como sus compañeros del grupo Neokantianos de México, mucho más de lo que yo pueda decir sobre Kant y la estética. También en México, el kantismo parece muerto ante el embate de las ideologías dominantes: los marxismos, los romanticismos, los funcionalismos. Pero en realidad, el kantismo goza de buena salud como ideología, como saber acadé-

mico que hasta desconoce a Popper y más aún a Völlander, Stammler, Natorp, Staudinger y a otros kantianos por el socialismo utópico, a cambio de prosperar como humanismo crítico y reaccionario. Sólo Lucien Goldmann, a propósito de una indignante biografía de Marx por Rubel, ha investigado los principios de la consigna reaccionaria de complementar la "Sociología" de Marx con la ética de Kant ("¿Hay una Sociología Marxista?" en *Marxismo, Dialéctica y Estructuralismo*, Ed. Calden, Argentina, 1968). Otros como Igor Khon (*El Idealismo Filosófico y la Crisis en el Pensamiento Histórico*, Ed. Platina, Buenos Aires, 1972), han desenmascarado a las ideologías neokantianas descubriendo tras su rigor, insuficiencias de fondo y un escepticismo aparente que, como el caso de Aron (*El Opio de los Intelectuales*), procuran oponer al "fanatismo" que confunden con la revolución. Pero al menos entre nosotros, "los occidentales", sólo Marcuse ("La Dimensión Estética" en *Eros y Civilización*, Ed. Joaquín Mortiz, México, 1968) ha destacado la importancia de Kant no sólo para la estética, sino para toda la ideología regresiva que sustenta al capitalismo. Lamentablemente su postrer y breve obra (*The Aesthetic Dimension. Toward a Critique of Marxist Aesthetics*, Beacon Press, Boston, 1978) no supo o no pudo profundizar esta crítica. Pero no se trata de enjuiciar a Marcuse sino a Kant.

Para entrar en materia tomaremos el párrafo 59 de la *Crítica del Juicio* donde Kant advierte a la belleza como símbolo de libertad, contra la casualidad, como unificadora ideal de los reinos de la naturaleza y de la moral. Arrebatando "tiempo a la vejez creciente" ("Prólogo": *Crítica del Juicio*) Kant emprendió la investigación trascendental del juicio como fin de un proyecto filosófico que encontró su límite ante los problemas de la historia y del arte. Autoconfeso de su deuda con Hume que lo "sacó del sueño metafísico", Kant puso para después de sus críticas a la razón, el problema del gusto que implica la existencia de juicios universales a pesar de su plena subjetividad. Contra lo que afirmará siglos después Marcuse, Kant rescataba así un problema hasta entonces confundido con la sensoriedad, con los universos precríticos, con las facultades prerracionales. Kant supo asumir a pesar de sus escasas entendederas artísticas, que de la solución del problema con el que

Hume ("Of the Standard of Taste" en *Essays Moral, Poetical and Literary*) había reivindicado la contraparte de la racionalidad postulando una especie de sexto sentido englobador y sintetizador fuera de la causalidad, dependía el proyecto de la filosofía crítica. Con claridad filosófica o sea, con claridad de las implicaciones de sus tesis para la producción del conocimiento, Kant advierte en el "Prólogo" a la *Crítica del Juicio* la "imperfección" del texto en tanto "formación y cultivo del gusto", pero la necesidad del "examen más severo" de la "intención trascendental" del "gusto como juicio estético". Separadas así la parte empírica del problema de la parte teórica, Kant plantea un modo de tratamiento del problema estético que consiste en:

Asumir "la crítica como teoría", en los límites de la más abstracta descripción de cómo el juicio estético es "medio de enlace de las dos partes de la (su) filosofía en un todo" (*Crítica del Juicio*, Párrafo 111).

La consigna kantiana sobrevivió las historicaciones románticas y aun las marxistas. Pesa más su concepción de "lo sublime" como lo máximo, lo libre de determinaciones sensoriales, para abrirle vías a la solución del problema del valor. Esto inaugura un tratamiento negativo del problema de la libertad definida más bien como antítesis de la causalidad, de la naturaleza. Pero la unidad de todo esto en las ideas, no podía resolverse en el rigor kantiano por la vía trascendente, normativa o metafísica. Hubo entonces que producir una figura más bien metafórica: tratar la historia como si tuviera leyes y no por-

que las tenga. Junto con esto, un ideal de historiador, profundo como filósofo y erudito como registrador pleno, para encontrarle sentido a los hechos en función del Ideal, algo a lo que se tiende pero nunca se alcanza. Criticar la Ilustración ("Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?" en *Filosofía de la Historia*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1958) fue entonces, 1784, necesario para quien encontraba una racionalidad crítica bien distinta a la de esa "mayoría de edad del hombre" de la que "él mismo es culpable" en tanto no sepa manejarse con independencia. Otra metáfora, la de la humanidad equiparada a las edades de los hombres, acaba por descubrir en el "gobierno", en el "monarca al que nosotros honramos", el uso justo de la racionalidad. Pero para salir en definitiva de "la rusticidad" Kant advierte que "los hombres salen por su propio trabajo". ¿Cuál es entonces el límite de este trabajo?, ¿cuál su determinación?, ¿qué legisla a la libertad? Kant acabará por proponer el estado cosmopolita aquél en el que confluyen las diversas legalidades particulares para conformar la posibilidad empírica de realización del Ideal. El Estado quedaba así convertido en centro y guía de todo valor, en principio de mensuración, en garantía de madurez humana. El filósofo y el historiador servirían sobre estas bases, ante la "ambición de los jefes de Estado, tanto como la de sus servidores", para "dirigirlos hacia el único medio por el que podrían transmitir un recuerdo glorioso a la posteridad" ("Idea de una Historia Universal desde el Punto de Vista Cosmopolita" en op. cit.). Así, la "divisa de la Ilustración", "¡ten valor de servirte de tu propio entendimiento!", permitía liberar a los que permanecen "bajo conducción ajena". Reino pleno del imperativo categórico, el estado cosmopolita garantizaría el fin de los "tutores", de la "minoría de edad". Y mientras, el juicio estético queda como símbolo de lo que mañana será realizado. La crítica abstracta del juicio estético no puede entonces reducirse a los límites puros en tanto postula unidad de contrarios: libertad y causalidad. Aún manteniéndose fuera de la historia concreta, Kant apunta la pertinencia de la crítica coordinada de la historia y de la producción de sentimientos. Conocer y querer, fe y razón, son realizables como conquista de la naturaleza y realización de la libertad.



En un espléndido "Prólogo del Traductor" sobre la "Estética de Kant" (Kant, *Crítica del Juicio*. Col. Clásicos Inolvidables, Ed. El Ateneo, Buenos Aires, 1951) hace casi treinta años editada en mimeógrafo por "Neokantianos de México", Manuel García Morente hace la génesis de la investigación kantiana del arte y la belleza. Menciona cómo en el arranque del criticismo, Schlapp encuentra la idea de la crítica del gusto desde 1772. Otros, como Michaelis, fecha esta preocupación en el mismo año de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, 1787. El propio Kant, en carta a Reinhold del 18 de diciembre de 1787, escribe sobre la *Crítica del Gusto* donde "descubre otra clase de principios a priori que los descubiertos hasta ahora, pues las facultades del espíritu son tres: facultades de conocer,

sentimiento del placer y dolor y facultades de desear". Para 1790 en la que esta crítica había desbordado los límites del gusto en la *Crítica del Juicio*, Kant tenía claro ya que el problema de la estética como conjunto de los sentimientos objetivos y de los juicios que fundan, no era más el problema de las sensaciones, de la excepcionalidad del gusto frente al entendimiento y la razón, sino era, en definitiva el problema nodal de la libertad y la causalidad.

Kant abstrae, analiza, plantea instancias del problema estético. Pero el pleito concreto con la Ilustración y el Romanticismo, éste bastante más concreto por sus peleas, académicas para él y pasionales para otros, con su exdiscípulo Herder y con el "supuesto filantrópico-universal" Moisés Mendelssohn y de paso con su amigo Lessing ("Sobre las Relaciones entre la Teoría y la Práctica en el Derecho Internacional, consideradas desde un Punto de Vista Filantrópico-Universal, es decir, Cosmopolita" en *Filosofía de la Historia*). Así, resulta prácticamente imposible abstraer la filosofía kantiana, mucho más cuando la totalidad de su obra y su trayectoria lo impiden. Sin embargo, y tratando de seguir la consigna kantiana de sólo ser severos con la parte teórica de su obra, hemos anotado, por lo pronto, una virtud: la de deslindar la estética con status propio y necesario.

Pero las metáforas kantianas y su postulación de la belleza como símbolo de libertad, refieren y él mismo lo señala en el Prólogo a la *Crítica del Juicio*, a una doctrina que sólo haría teoría como crítica, descubrimiento de sus condiciones de posibilidad, para hacer propiamente teoría en la metafísica de la naturaleza y la de las costumbres. El discurso kantiano es consistente en la llamada identidad entre teoría y crítica, pero no puede juzgarse su consistencia definitiva sino como fundamentación del problema de los fines. Destacar esta pertinencia aclara el doble efecto de la estética kantiana: el tratamiento puro de los juicios estéticos y el tratamiento de su carácter simbólico. En realidad, desde la caracterización del juicio estético como finalidad sin fin, como juicio sin objeto en la base y como libre juego de las facultades, Kant dejó establecida la vía para la solución doctrinaria. Pero la escolarización de su filosofía ha escindido las dos partes, de donde no es casual haber hecho mención al principio de la obstaculación del conocimiento en español de la estética de Cohen a cambio de difundir la de Heidegger donde la crítica kantiana se convierte en crítica metafísica, valga la confusión. De la metafísica al discurso poetizante no hay más que un paso que ya han dado los ideólogos mexicanos que hicieron de la combinación Heidegger-lo mexicano-culto a la paradoja, fundamento aún vigente de una estética de lo mexicano devenida ideología estética dominante. Entre los neokantianos mexicanos, Alberto T. Arai dejó un *Ensayo sobre la Problemática del Arte Mexicano* editado en los cincuenta por el INBA, cuando animó la discusión cultural desde la jefatura del Departamento de Arquitectura, desconocido aún para los investigadores oficialistas. Arai rescataba la historicación necesaria de las tesis kantianas sobre el estado y la cultura. No encontró eco entre ideólogos más bien orientados hacia posiciones acriticas en el

sentido amplio. Esto hizo de la *Filosofía de la Vida Artística* de Samuel Ramos un texto oficial para extraviar cualquier posible apreciación artística. Toda la búsqueda de sentidos inefables, que Kant superara, se convirtió acá en la subversión de él, de Heidegger, de la cultura nacional en los trabajos de Justino Fernández aún no superados, sino por quienes al interior del Instituto que por tantos años dirigiera, no encuentran más sentido a la cultura nacional que la servidumbre al estado. Tampoco Kant tiene la culpa de esto sino por no haber descubierto que la simbolización de la libertad exige la crítica de la economía política. Pero hacer mención de Kant en razón de esto, es descubrir su vigencia, las de los problemas que él supuso resueltos, para los que invitó a una severa discusión, la que hoy procuro rescatar con todas sus implicaciones actuales.

Peor le ha ido a la estética kantiana con el revisionismo contra Marx. Bernstein convirtió a la consigna de completar a Marx con Kant, en fundamento de la socialdemocracia burguesa, ésa que se las da de no violenta, de pacifista, de patriótica, mientras apoya la violencia del Estado para mantener su paz. El humanismo que funda esto, inspirado en el de Kant donde la especie humana no puede realizar los ideales pero sí tender a ellos mediante el Estado y su posibilidad cosmopolita, descubrió en los *Manifiestos Económico-Filosóficos* la ideología de la enajenación que hacía falta para oponer al realismo socialista, un vago ideal de libertad socializante, sin práctica, pero con mucha moralina como diría Vörländer. Descubrir la infiltración kantiana acritica en el marxismo, dar un rodeo por Marx a través de Kant visto desde hoy, es lo que daría pleno sentido a la discusión filosófica. Esta tendría que advertir la identidad entre los planteamientos kantianos de la belleza como símbolo de libertad y esos humanismos intelectualoides que hacen del socialismo, ideal inalcanzable para negar todo tránsito real al socialismo, sus dificultades, sus recursos. Sin más práctica que la teoría de la enajenación, esta supuesta crítica se ha convertido en gran obstáculo filosófico que ni al interior de la propia teoría es capaz de hacer algo más que retornos al pasado en una pertinaz arqueología del saber sin más porvenir que la escuela reproductora de inconciencias, de rentables ideales filantrópicos.

Homenajear a Kant en abstracto tiene sentido si se le historiciza y se le descubre vivo como tendencia, si se le vivifica para destacar sus límites, la pertinencia de su problemática contradictoria, la necesidad de superarlo como doctrina y hacerlo teoría. Terminó entonces, de manera semejante a como lo hiciera Sánchez Vázquez en algún homenaje a Hegel. Kant no llegó, porque no podía llegar, a la solución de las antinomias de la libertad y la belleza. De haberlo hecho, de haber descubierto a la filosofía como crítica que se realiza en la historia y en ella descubre sus límites para hacer avanzar al arte, a la ciencia, a las fuerzas productivas en su conjunto, no hubiera sido Kant. Hubiera sido Marx. Pero por encima de nostalgias militantes, queda la estética kantiana como tope teórico frente a los humanismos y sus prácticas, frente al Estado, sus valores y las necesarias sentimentalidades que los han roto.