

La influencia de Kant en la noción de “juicio estético” de Francesc Mirabent

Kant's influence on Mirabent's notion of aesthetic judgement

Abel Miró y Comas
Universitat Internacional de Catalunya

Resumen: Francesc Mirabent (1888 – 1952), dentro de la Escuela filosófica catalana contemporánea, pertenece a un grupo de intelectuales que tenía la intención de enriquecer esta tradición de pensamiento poniéndola al nivel de las producciones intelectuales desarrolladas por las naciones más cultas de Europa. Con esta finalidad, aboga por un diálogo con la Estética kantiana, tomando de ella la noción de «juicio estético», que constituye el centro de su teoría estética. En el presente artículo se va a explicar cómo esta noción kantiana es interpretada por Mirabent según la doctrina del «sentimiento» característica de la Escuela catalana.

Palabras clave: Kant, Crítica del juicio, estética, Francesc Mirabent, Escuela filosófica catalana

Abstract: Francesc Mirabent (1888 – 1952), within the contemporary Catalan School of Philosophy, belongs to a group of intellectuals who intended to enrich this tradition of thought by placing it at the same level with the intellectual productions developed by the most cultured nations of Europe. To this end, he advocates a dialogue with Kantian Aesthetics, taking from it the notion of “aesthetic judgment,” which constitutes the center of his aesthetic theory. This article will explain how this Kantian notion is interpreted by Mirabent according to the doctrine of “feeling” characteristic of the Catalan School.

Keywords: Kant, Critique of judgment, aesthetics, Francesc Mirabent, Catalan School of Philosophy

Introducción

Miquel Querol Gavaldà afirma que Francesc Mirabent i Vilalta (1888 – 1952) es heredero de la escuela filosófica catalana “por tradición, por sentimiento y por voluntad” (Querol, 1953, 85). Por tradición, porque

recibió las orientaciones y fructuosas enseñanzas de su maestro, catedrático de filosofía en la Universidad de Barcelona, J. Serra y Hunter, cuyo magisterio de treinta años tuvo honda resonancia en el segundo período del Renacimiento filosófico catalán (Querol, 1953, 85).

Esta influencia se deja sentir principalmente en la importancia concedida por Mirabent a la cuestión del sentimiento (Roviró, 2004, 132-3). Y también

se inscribe dentro de esta corriente por sentimiento y voluntad, como ponen de manifiesto «sus varios estudios sobre la filosofía escocesa y catalana, cuyas huellas puede observar el lector en cualquier trabajo o ensaño salido de la pluma de Mirabent» (Querol, 1953, 85-6).

No obstante, Mirabent no sólo es un conservador o continuador de dicha Escuela, sino también un acrecentador. Forma parte de un grupo de intelectuales que, sin poner en duda el esfuerzo realizado hasta el momento durante los aproximadamente cien años de la “Renaixença”, considera que las producciones intelectuales realizadas desde Cataluña no alcanzan todavía el nivel de los estándares culturales europeos. Como reacción a esta problemática, estos intelectuales, gran parte de los cuales se habían formado en los mejores centros académicos del extranjero, “escribieron obras sólidas sobre las disciplinas en que se habían especializado, obras cuya cultura iguala a la de los demás países europeos” (Querol, 1953, 86).

Esta actitud general es aplicada por Mirabent al ámbito específico de la estética. Los autores pertenecientes a la Escuela catalana que hasta el momento se habían ocupado de problemas estéticos —como Llorens i Barba, Torras y Bages o Manuel Milà i Fontanals—, a pesar de haber demostrado “innegable talento y perspicacia en las observaciones sobre sus propias experiencias” (Querol, 1953, 86), no poseían, a juicio de Querol, “la categoría que da a un pensador el continuo comercio con los valores internacionales” (Querol, 1953, 86). Todos ellos, en general, sentían poca simpatía por los filósofos pertenecientes a corrientes contrarias a la del sentido común. En este punto, Mirabent representa una excepción, como pone de manifiesto su esfuerzo por incorporar elementos pertenecientes a la filosofía germánica:

Lector asiduo de las obras de Goethe, Schiller y Kant, se enfrenta con la desnuda aridez de éste, incorporando al cuerpo de sus doctrinas algunos puntos de vista importantes de la Estética kantiana (Querol, 1953, 86).

Esta actitud ha llevado a Jèssica Jaques Pi (Jaques, 2010) a sostener que la mirada de este esteta catalán es anacrónica porque plantea cuestiones superadas en su época. Es más bien —dice— una estética de la ilustración, porque rechaza los planteamientos hegelianos y entra en diálogo con Kant, y porque defiende la estética como una rama de la filosofía. Por otro lado, Jordi Carcasó (Carcasó, 2012) ha afirmado que Mirabent llega al debate sobre el juicio estético de Kant a través del diálogo que mantienen los estetas franceses Charles Lalo y Víctor Basch.

El objetivo de este artículo no es considerar la supuesta anacronía, discutida recientemente por Raül Angulo (Angulo, 2016), o el camino por el cual nuestro esteta llega a Kant; lo que sí es cierto es que el diálogo con la estética kantiana es nuclear en Francesc Mirabent. Especialmente en lo que concierne la doctrina del juicio. Incluso podría llegar a considerarse como la raíz de su estética: “Todo el sistema de Mirabent gira en torno del juicio

estético que él mismo dice ser el problema central de la Estética filosófica” (Querol, 1953, 99).

Es con la lectura crítica del pensador de Königsberg como el filósofo catalán urde los cimientos de su pensamiento estético. Se ocupó de ello en varias ocasiones, como por ejemplo en “Les valeurs esthétiques et le jugement du goût”, “Émotion et compréhension dans l’expérience du beau”, “Sobre la repetición en estética”, “Contribución al estudio de los fundamentos de la estética”, “Més apunts sobre la síntesi estètica”; pero todas estas aportaciones son derivaciones, ampliaciones, matizaciones, profundizaciones... de lo que había publicado unos cuantos años antes, en pleno estallido de la guerra civil, en su libro *De la bellesa*. Nos dedicaremos a ver los elementos esenciales de este diálogo.

1. Una angustia sutil

El espíritu humano, al considerar el resultado de la *Crítica de la Razón Pura*, se encuentra ante las cosas en una posición francamente incómoda, porque se ve a sí mismo en su imposibilidad de acceder a un conocimiento absoluto de la realidad. Las cosas sólo son accesibles al sujeto pensante a manera de contenidos objetivos de la conciencia. Pero como estos contenidos no se originan mediante una intuición inmediata de los objetos, sino que resultan de aplicar unas leyes *a priori*, generadas únicamente por la actividad espontánea del cognoscente, sobre los datos intuitos por la sensibilidad, no son capaces de trascender la esfera de la mera representación ni de anunciar, por lo tanto, la verdad de las cosas.

Acerca de esta cuestión escribe Mirabent en el ensayo *Del judici estètic*, perteneciente a su obra *De la bellesa*:

Pero encima de todo esto planea una angustia sutil, una inquietud indefinible, porque el espíritu tiene la plena conciencia que no ha llegado a capturar la verdad ideal, la esencia constitutiva del mundo de la realidad. Con todo, actúa sobre esta realidad *como si* el conocimiento que de ella tiene fuera absoluto.¹

El sujeto pensante, según revela la reflexión trascendental sobre el conocimiento, juzga constituyendo y regulando el objeto, pero de aquí no se desgrana la legitimidad de la afirmación objetiva absoluta, sino más bien lo contrario. Sin embargo, el viviente personal, en su vida ordinaria, no deja de poseer una inclinación natural a actuar *como si* tal afirmación fuera posible, *como si* pudiera lograr un conocimiento firme y consistente de los objetos reales.

La tendencia natural a admitir la transición del sujeto al objeto, de la apariencia subjetiva a la realidad objetiva, topa con la escisión teórica que la filosofía trascendental establece entre el mundo fenoménico —que es el que

¹ Però damunt de tot això plana una angoixa subtil, una inquietud indefinible, perquè l'esperit té la plena consciència que no ha arribat a capturar la veritat ideal, l'essència constitutiva del món de la realitat. Amb tot, actua sobre aquesta realitat *com si* el coneixement que d'ella en té fos absolut (Mirabent, 1936, 178).

se nos opone— y el mundo nouménico —que, al trascender los límites de nuestra capacidad de representación, sólo podemos concebir como una X.

La perspectiva trascendental somete el espíritu a una grave contradicción, puesto que lo obliga a negar teóricamente, mediante un severo esfuerzo filosófico, algo que se siente espontáneamente inclinado a aceptar, a saber, el valor objetivo de sus representaciones. Curiosamente, la superación de esta tensión no pertenece al ámbito teórico, sino que pasa por la actividad práctica en la vida corriente, realizada de acuerdo con una tendencia oscura que empuja el sujeto a vivir y a obrar tal como lo hace:

Para todo hombre que medite sobre su propia vida, la contradicción es innegable. Sólo lo salva la ilusión de creer en la eficacia de su propia actividad.²

Ante la angustia producida por la contradicción existente entre la tendencia natural a formular juicios absolutos y la imposibilidad teórica de aceptarlos, la única vía de escapatoria es la actividad moral, que se basa en las ideas puras de la razón; estas últimas, si bien trascienden los límites del conocimiento teórico, no por eso dejan de determinar *a priori* la facultad de desear. Aun así, no podemos hablar aquí de una perfecta resolución de las tensiones, porque aquello que afirmamos de manera tácita pero absoluta obrando moralmente sigue siendo concebido a nivel teórico como una mera idea regulativa, como una simple hipótesis.

El análisis trascendental, al revelar que el espíritu está partido en dos esferas comunicables, la de la especulación filosófica y la de la actividad cotidiana, hace que el sujeto pensante sea víctima de un profundo *terror metafísico* o, por decirlo a la manera Kierkegaard, de un sentimiento trágico de la propia existencia.

La única manera de reconciliar al hombre consigo mismo pasaría por encontrar una facultad donde los principios *a priori* del conocimiento teórico estuvieran en armonía con los de la acción moral; esta facultad, que estaría regulada por sus propios principios *a priori*, y que ocuparía una posición intermedia entre las otras dos, es precisamente el objeto de la tercera crítica, la *Crítica del Juicio*:

La Crítica de la Razón Pura fue una destrucción implacable de las posibilidades del conocimiento absoluto; la Crítica de la Razón Práctica estableció que esta desesperación en que tenía que vivir el espíritu del hombre, sólo podía curarse con imperativos morales y con normas ideales que se apoyan en creencias únicamente posibles a título hipotético. Hacía falta entre una y otra crítica descubrir una zona habitable, donde el hombre reencontrara el sentido de su existencia. Y entonces Kant señala al Juicio la función egregia de conciliar dos mundos que acontecen —y que son en realidad— indiferentes y tal vez hostiles el uno al otro.³

² “Per a tot home que mediti sobre la seva pròpia vida, la contradicció és innegable. Només el salva la il·lusió de creure en l’eficàcia de la seva pròpia activitat” (Mirabent, 1936, 178-9).

³ “La Crítica de la Raó Pura fou una destrucció implacable de les possibilitats del coneixement absolut; la Crítica de la Raó Pràctica va establir que aquesta desesperació en què havia de viure l’esperit de l’home, només podia curar-se amb imperatius morals i amb normes ideals que es recolzen en creences únicament possibles a títol hipotètic. Calia entre una i altra crítica descobrir una zona habitable, on l’home retrobés el sentit de la seva

2. La desalentadora interpretación del subjetivismo romántico

Los autores románticos, desconfiando de la capacidad de la reflexión filosófica para enlazar el relativismo fenoménico perteneciente a la *Crítica de la Razón Pura* con el idealismo moral defendido a la *Crítica de la Razón Práctica*, buscaron la reconciliación del hombre consigo únicamente en la experiencia estética. Así de claro lo expresaron en *El más antiguo programa del sistema del idealismo alemán*:

Finalmente, [encontramos] la idea que todo lo une, la idea de la *Belleza*, cogiendo la palabra en un sentido platónico más alto. Ahora mismo estoy convencido que el acto más alto de la razón, siendo ésta la que contiene todas las ideas, es un acto estético, y que la *Verdad* y el *Bien* solo se juntan en la *Belleza*.⁴

Esta actitud acabó cristalizando en una renuncia apasionada a la especulación filosófica, en la medida que condena al hombre a vivir entre el mundo fenoménico y lo nouménico, entre aquello legítimamente cognoscible y las aspiraciones de la razón práctica, pero sin posibilitar jamás una acción coordinada de ambas dimensiones:

¡Ah!, ojalá nunca hubiera ido a vuestras escuelas. La ciencia, que yo seguí hasta las cavernas más profundas, y de la cual esperaba, joven insensato, la realización de mis alegrías más puras, esta ciencia me lo ha quitado todo. Me he vuelto, a vuestro lado, una persona tan sensata, que he aprendido a distinguirme con todo cuidado de aquello que me rodea; y ahora estoy aislado en medio de la belleza del mundo; estoy expulsado del jardín de la naturaleza, donde crecí y florecí, y me seco al sol del mediodía. Oh, el hombre es un dios cuando sueña, y un mendigo cuando piensa.⁵

Como señala Mirabent, si Kant no hubiera propuesto otra forma de enlace entre la razón pura y la razón práctica además del juicio estético, el Romanticismo no habría sido otra cosa que un despliegue perfectamente consecuente de su filosofía; sin embargo, el pensamiento kantiano no circunscribe la facultad de juzgar al juicio estético, sino que lo amplifica hacia el juicio teleológico, abriendo la puerta, de esta forma, a la fundamentación de una metafísica:

[...] a nuestro entender el hombre tiene que luchar contra la desalentadora interpretación del subjetivismo romántico —literario, filosófico y moral— pero no por el medio del solo antídoto profusamente recomendado durante el siglo XIX, que es el

existència. I aleshores Kant assenyala al Judici la funció egrègia de conciliar dos móns que esdevenen —i que són en realitat— indiferents i tal vegada hostils l'un a l'altre” (Mirabent, 1936, 179).

⁴ „Zuletzt die Idee, die alle vereinigt, die Idee der *Schönheit*, das Wort in höherem platonischem Sinne genommen. Ich bin nun überzeugt, daß der höchste Akt der Vernunft, der, indem sie alle Ideen umfaßt, ein ästhetischer Akt ist, und daß *Wahrheit* und *Güte*, nur in der *Schönheit* verschwistert sind“ (Hörderlin, et al., 1998). *Las traducciones del alemán al español son nuestras (n. del autor)*.

⁵ „Ach! wär ich nie in eure Schulen gegangen. Die Wissenschaft, der ich in den Schacht hinunter folgte, von der ich, jugendlich töricht, die Bestätigung meiner reinen Freude erwartete, die hat mir alles verdorben. Ich bin bei iuch so recht vernünftig geworden, habe gründlich mich unterscheiden gelernt von dem, was mich umgibt, bin nun vereinzelt in der schönen Welt, bin so ausgeworfen aus dem Garten der Natur, wo wuchs un blühte, und vertrockne and er Mittagssonne. O ein Gott ist der Mensch, wenn er träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt“ (Hörderlin, 1986, 120).

cientificismo, y sus derivados digamos filosóficos, sino retomando la dinámica pura del espíritu en sus raíces más profundas —las que sirven a Sócrates, a Platón, a Descartes, a Leibniz, a Maine de Biran, al Kant del *opus postumum* y a todos los pensadores espiritualistas— para fundamentar sólidamente una metafísica y con ella asentar una teoría de los fines morales.⁶

3. El sentido común y la fundamentación de la Metafísica.

Mirabent considera que el sistema kantiano posee una tendencia escondida pero irreprimible a plantear el problema dual y a resolverlo por vía racional a través de la actividad judicial, la naturaleza de la cual tiene que ser determinada filosóficamente; considera, por consiguiente, que la motivación profunda de la *revolución copernicana* es el desarrollo temático de una metafísica fundamental.⁷

La facultad de juzgar determinante, la misión de la cual consiste al subsumir casos particulares bajo leyes universales y necesarias, es movida por una fuerza íntima a garantizar que el imperativo moral, a saber, el *deber ser*, sea posible según la ley de la naturaleza.

El dominio teórico, el de la ciencia, constituido por la síntesis objetiva de los fenómenos bajo las categorías del entendimiento, sólo puede englobar las cosas sensibles, la *naturaleza* por decirlo a la manera de Kant; es, por otra parte, el ámbito de la causalidad empírica. El dominio moral, en cambio, presenta a la facultad de desear un conjunto de principios prácticos, regidos por un Fin último, que no provienen del concepto de naturaleza, sino que emanan del concepto de libertad a manera de leyes formales; es el ámbito de la causalidad libre.

Pero el imperativo moral no se podría ejercer en la naturaleza si esta última fuera absolutamente impermeable al concepto de libertad, si no existiera una *unidad* entre ambas esferas que permitiera pensar el mundo empírico como ordenado, en última instancia, a un Fin supremo:

⁶ “[...] al nostre entendre l’home ha de lluitar contra la descoratjadora interpretació del subjectivisme romàntic —literari, filosòfic i moral— però no pas pel mitjà del sol antídoto profusament recomanat durant el segle XIX, que és el cientisme, i els seus derivats diguem-ne filosòfics, sinó reprement la dinàmica pura de l’esperit en les seves arrels més pregonas —les que serveixen a Sòcrates, a Plató, a Descartes, a Leibniz, a Maine de Biran, al Kant de l’*opus postumum* i a tots els pensadors espiritualistes— per fonamentar sòlidament una metafísica i amb ella assentar una teoria dels fins morals” (Mirabent, 1936, 180).

⁷ Buscar en la filosofía kantiana una intencionalidad metafísica no hemos de verlo como algo insólito, como una excentricidad exclusiva de Mirabent. Martin Heidegger, en su obra *Kant y el problema de la metafísica*, publicada pocos años antes que apareciera *De la belleza*, ya se proponía la empresa de interpretar la *Crítica de la razón pura* como una fundamentación de la metafísica, entendiendo el problema de la metafísica como el problema de una ontología fundamental: “Se llama ontología fundamental la analítica ontológica de la esencia finita del hombre, que debe preparar el fundamento para una metafísica adecuada a la *naturaleza del hombre*. La ontología fundamental, supuesto necesario que hace posible la metafísica, es la metafísica del estar-ahí humano.” („Fundamentalontologie heißt diejenige ontologische Analytik des endlichen Menschenwesens, die das Fundament für die zur „Natur des Menschen gehörige“ Metaphysik bereiten soll. Die Fundamentalontologie ist die zur Ermöglichung der Metaphysik notwendig geforderte Metaphysik des menschlichen Daseins“ (Heidegger, 1991, 1).

[...] el concepto de libertad, por lo tanto, tiene que realizar en el mundo sensible el fin propuesto por sus leyes; y la naturaleza, consiguientemente, también tiene que poder ser pensada de tal manera que la legalidad de su forma concuerde, según las leyes de la libertad, al menos con la posibilidad de los fines que tienen que conseguirse en ella. Hace falta que haya, pues, un cimiento para la unidad de aquello suprasensible, que se encuentra en la base de la naturaleza, con aquello que el concepto de libertad contiene de práctico.⁸

El hecho que el hombre pueda actuar en el mundo sensible de acuerdo con los fines propuestos por las leyes morales, las cuales tienen su origen en el concepto de libertad, presupone la existencia de un puente que permita atravesar el abismo que media entre el conocimiento teórico y el conocimiento práctico, entre el entendimiento y la razón, entre la representación fenoménica y la realidad nouménica; este término medio no es otro que la facultad de juzgar.

¿Se sigue de aquí una perfecta justificación de la metafísica dogmática, vertebrada alrededor de la causa final, a la que los escolásticos llaman *causa causarum*? Pues tenemos que decir que no, porque la ordenación teleológica de la naturaleza no se afirma de una manera absoluta, sino como un «postulado de la razón práctica». La realidad de la teleología es algo que hay que probar.

Pero la prueba —advierte Mirabent— excede de las posibilidades de la razón humana, puesto que el espíritu del hombre no puede ir más allá de presentimientos y de esperanzas, y tal vez la afirmación teleológica no es más que una ilusión ambiciosa y consoladora; pero es, eso sí, la creación más noble del pensamiento humano.⁹

¿Qué queda, pues, del esfuerzo para fundamentar sólidamente una metafísica resolviendo el problema de la dualidad, si la única respuesta legítima posible, desde el punto de vista de la *Crítica*, se encuentra circunscrita al ámbito de los presentimientos y de las esperanzas? Una doctrina como ésta, que no sobrepasa la verosimilitud de una hipótesis, ¿es realmente capaz de saciar la disposición natural del hombre a la metafísica (*metaphysica naturalis*)?

La exégesis que Mirabent hace de la *Crítica del Juicio* puede ayudarnos a encontrar una salida, siguiendo el dinamismo interior del pensamiento kantiano, a una dificultad que el propio Kant no llega a resolver:

Y al decidirse a recoger y a aceptar la existencia de un sentido común estético, realiza Kant un acto de profunda trascendencia epistemológica, que endulza los ásperos caminos de su filosofía general [...]. La actitud de Kant, en lo referente al

⁸ „Freiheitsbegriff soll also durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen; und die Natur muß folglich auch so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme. Also muß es doch einen Grund der Einheit des übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt, mit dem was der Freiheitsbegriff praktisch enthält“ (Kant, 2011, II).

⁹ “Però la prova —adverteix Mirabent— excedeix de les possibilitats de la raó humana, car l’esperit de l’home no pot anar més enllà de pressentiments i d’esperances, i tal vegada l’afirmació teleològica no és més que una il·lusió ambiciosa i consoladora; però és, això sí, la creació més noble del pensament humà” (Mirabent, 1936, 182).

sentido común, no representa una posición absolutamente nueva en el pensamiento filosófico; en nuestra conferencia que acabamos de citar (Mirabent, 1930), referimos las relaciones que innegablemente hay entre el sentido común de los escoceses, la *lumière naturelle* cartesiana y las doctrinas kantianas de la apercepción trascendental y la actividad sintética *a priori*.¹⁰

El *sensus communis*, o sea, el principio subjetivo por medio del cual los juicios de gusto exigen la aprobación de cada cual, realiza una función análoga a la del entendimiento común, que regula la actividad sintética *a priori* del entendimiento otorgando a los juicios de conocimiento una comunicabilidad universal (Kant, 2011, §§ 20-1). Pero el esteta catalán no se queda aquí; da un paso más identificando el sentido común, tanto en el orden teórico como en el estético, con el sentido interno, y aquí es donde se revela, precisamente, la adscripción de Mirabent a la Escuela estética de Cataluña:

Kant reconoce la existencia del sentido común, o sentido interno, no sólo en el aspecto lógico o del entendimiento —que en el fondo no es otra cosa que una *función* de comunicabilidad de nuestros pensamientos a los otros hombres— sino también y sobre todo en el aspecto estético o de gusto, que es una *facultad* de juzgar y de comunicar nuestros sentimientos cuando se adscriben a una representación [...]. Los filósofos más ilustres, que son a la vez los más respetuosos con la esencia moral del alma humana, sienten todos ellos una inclinación loable a conceder un lugar honroso a los resortes naturales de la conciencia en la investigación del conocimiento.¹¹

El sentido interno, definido como “la intuición de nosotros mismos y de nuestro estado interno”,¹² es el principio del cual procede la actividad judicativa ejercida sobre las tres grandes esferas de la vida mental, que son: el conocimiento teórico, la experiencia estética y la decisión moral. Si el hombre no fuera consciente de sí mismo, no podría ni conocer, ni percibir la belleza, ni actuar moralmente.

Concentrémonos, por ahora, en el ámbito especulativo, que es el que nos interesa en cuanto a la fundamentación de la metafísica. Kant afirma explícitamente:

¹⁰ “I en decidir-se a recollir i a acceptar l’existència d’un sentit comú estètic, realitza Kant un acte de profunda transcendència epistemològica, que endolceix els aspres camins de la seva filosofia general [...]. L’actitud de Kant en el referent al sentit comú, no representa una posició absolutament nova en el pensament filosòfic; en la nostra conferència que acabem de citar (Mirabent, 1930), referim les relacions que innegablement hi ha entre el sentit comú dels escocesos, la *lumière naturelle* cartesiana i les doctrines kantianes de l’apercepció transcendental i l’activitat sintètica *a priori*” (Mirabent, 1936, 188-189).

¹¹ “Kant reconeix l’existència del sentit comú, o sentit intern, no solament en l’aspecte lògic o de l’enteniment —que en el fons no és altra cosa que una *funció* de comunicabilitat dels nostres pensaments als altres homes— sinó també i sobretot en l’aspecte estètic o de gust, que és una *facultat* de jutjar i de comunicar els nostres sentiments quan s’adscriuen a una representació [...]. Els filòsofs més il·lustres, que són alhora els més respectuosos amb l’essència moral de l’ànima humana, senten tots ells una inclinació lloable a fer un lloc honorós als ressorts naturals de la consciència en la recerca del coneixement.” (Mirabent, 1936, 189)

¹² „Die Zeit ist nichts anders, als die Form des innern Sinnes, d.i. des Anschauens unserer selbst und unsers innern Zustandes“ (Kant, 2013, A33/B49).

Todas las intuiciones no serían nada para nosotros, ni nos afectarían en lo más mínimo, si no pudieran ser asimiladas por la conciencia, sin importar si entran directamente o bien indirectamente; sólo gracias a esto es posible el conocimiento.¹³

Kant acepta que la autoconciencia es condición de posibilidad para todo conocimiento universal y necesario, pero afirma a la vez que la intuición de nosotros mismos facilitada por el sentido interno es empírica y, por consiguiente, que no puede identificarse con una experiencia íntima del propio yo sustancial. Tenemos, pues, que la apercepción empírica posee un carácter fenoménico, de modo que no puede ofrecer un fundamento firme para la metafísica.¹⁴ Seguimos, una vez más, en el ámbito de los presentimientos y de las esperanzas.

Mirabent considera que “el sentido común [que se identifica con el sentido interno] puede hacer racionales, es decir, humanas, muchas cosas que la estricta razón no es capaz de explicar con sus fuerzas”,¹⁵ por ejemplo, continuando con el ejemplo antes propuesto, la tendencia natural a aceptar que nuestras representaciones evidentes se corresponden con la realidad de las cosas. Pero como el sentido interno —la representación del *yo pienso* que acompaña a cualquier otra representación al mismo tiempo que la posibilita— no manifiesta de una manera existencial y perceptiva la realidad nouménica del yo, sino que determina la propia existencia de una forma meramente sensible, como la existencia de algo fenoménico, el filósofo barcelonés no tiene más remedio que resignarse ante la impotencia del saber científico para justificar la verdad de aquello que el sentido común le presenta como evidente:

el sentido común en términos actuales viene a ser un tipo de razón vital, de más potencia iluminadora y de más eficacia que la razón pura para hacer entender muchas de las cosas que escapan a la Ciencia de los hombres.¹⁶

La reconciliación del hombre consigo mismo, el enlace entre la razón pura y la razón práctica, no se realiza ni en la especulación teórica, incapaz de ir más allá de la mera posibilidad, ni en la *finalidad sin fin* del

¹³ „Alle Anschauungen sind für uns nichts, und gehen uns nicht im mindesten etwas an, wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden können, sie mögen nun direkt oder indirekt darauf einfließen, und nur durch dieses allein ist Erkenntnis möglich“ (Kant, 2013, A116).

¹⁴ “[...] la determinación de mi existencia solamente puede producir-se de acuerdo con la forma del sentido interno, según la manera particular en la cual la multiplicidad que yo reúno me es dada en la intuición interna. Por lo tanto, yo *no me conozco a mi tal y como soy*, sino únicamente tal y como me *manifiesto* a mi mismo.” (“[...] die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des inneren Sinnes gemäß nach der besonderen Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der inneren Anschauung gegeben wird, geschehen, und ich habe also demnach keine *Erkenntnis* von mir *wie ich bin*, sondern bloß wie ich mir selbst *erscheine*.” (Kant, 2013, B158).

¹⁵ “...el sentit comú [que s'identifica amb el sentit intern] pot fer racionals, és a dir, humanes, moltes coses que l'estructa raó no és capaç d'explicar amb les seves forces.” [Mirabent, 1936, 188-9].

¹⁶ “...el sentit comú en termes actuals ve a ésser una mena de raó vital, de més potència il·luminadora i de més eficàcia que la raó pura per a fer entendre moltes de les coses que escapen a la Ciència dels homes.” (Mirabent, 1936, 190)

juicio estético, que excluye toda mediación conceptual; se realiza, más bien, en el comercio cotidiano con los hombres y las cosas exteriores, con los propios pensamientos y la propia conducta. Solamente en la esfera de la vida cotidiana, donde la facultad de juzgar actúa bajo la guía del sentido común, se ejercita libremente la disposición natural del hombre a la metafísica; sólo aquí le resulta posible encontrar la armonía entre sus facultades. La metafísica, desde el punto de vista de Mirabent, no se fundamenta ni pensando, ni contemplando la belleza, ni tampoco actuando moralmente, sino haciéndolo todo a la vez: viviendo.

Nos gustaría dejar indicado que Kant apunta, sin llegar a desarrollarlo sistemáticamente, un arraigo del conocimiento objetivo en la apercepción trascendental, abriendo tímidamente la puerta a una ulterior fundamentación de la metafísica:

Toda multiplicidad de la intuición posee una necesaria relación con el *yo pienso* en el mismo sujeto en el cual se encuentra esa multiplicidad. Pero tal representación es un acto de la *espontaneidad*, o sea, no puede ser considerada como únicamente perteneciente a la sensibilidad. Lo denomino *apercepción pura* para distinguirla de la *empírica*, o también lo denomino *apercepción originaria*, puesto que siendo aquella autoconciencia de la cual nace la representación *yo pienso* [...], no puede ir acompañada de ninguna otra representación.¹⁷

La apercepción empírica, que pertenece al sentido interno o común, está en la base de la actividad sintética *a priori* de las facultades de conocimiento; pero, a su vez, esta representación fenoménica de la propia existencia se apoya sobre la unidad sintética originaria de la apercepción. Así queda claro que la pura unidad de la conciencia, en último término, funda la posibilidad de cualquier conocimiento objetivo.

Pero ¿cómo debe entenderse esta autoconciencia primitiva? Por medio de ella no nos manifestamos a nosotros mismos como un fenómeno, puesto que entonces la apercepción trascendental no se diferenciaría en nada de la empírica, pero tampoco como un noúmeno o cosa en sí, puesto que no poseemos una intuición intelectual de la propia sustancia pensante; gracias a la apercepción sintética originaria, concluye Kant, “sencillamente tengo conciencia que soy” (Kant, 2013, B157).

4. Limitaciones preciosas

En la *Dialéctica del juicio estético*, Kant revela la tensión latente entre universalidad y subjetividad a partir de la siguiente antinomia:

¹⁷ „Also hat alle Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: *Ich denke*, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der *Spontaneität*, d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die *reine Apperzeption*, um sie von der *empirischen* zu unterscheiden, oder auch die *ursprüngliche Apperzeption*, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung *Ich denke* hervorbringt [...], von keiner weiter begleitet werden kann.“ (Kant, 2013: B132).

Tesis. El juicio del gusto no se funda en conceptos, puesto que de otro modo se podría disputar (decidir a través de pruebas) acerca de él. Antítesis. El juicio del gusto se funda en conceptos, puesto que, de otro modo, no se podría, a pesar de la diferencia de juicios, ni siquiera discutir (aspirar al acuerdo de los otros con este juicio) acerca de él.¹⁸

La posibilidad de la existencia de un juicio universal y subjetivo — Mirabent lo apunta con gran acierto— no resulta suficientemente explicada por la intervención causal del sentido interno, que posee un carácter empírico; hay que remontarse, si se quiere encontrar una explicación válida y firme, hasta el concepto de aquello que Kant denomina la esfera de lo suprasensible, es decir, hasta el “mero y puro concepto de razón de lo suprasensible, que está en la base del objeto (y también del sujeto que juzga).”¹⁹

Según el autor del *De la belleza*, el concepto kantiano de lo suprasensible debe interpretarse como la estructura general de la conciencia humana que, por sí misma, es capaz de generar una idea indeterminada de aquello espiritual, metafísico, y de situarla en lo más profundo del sujeto pensante, fundando de este modo su actividad judicativa:

En el juicio estético o de gusto, si se puede hablar de apriorismo y de universalidad es porque el sujeto —todos los hombres— es capaz de crear, de comunicar y de hacer aceptar unánimemente un mundo espiritual, meta-empírico, independiente del tiempo y del espacio —el mundo de la belleza— que funde en un todo la intuición (o empirismo del Gusto) y el concepto (o racionalismo del Gusto), y origina una nueva entidad autónoma, libre, ideal, donde se realiza el acuerdo de la imaginación y el entendimiento bajo las sugerencias de los objetos (Mirabent, 1936, 191).²⁰

Esta concordancia entre las facultades de conocimiento no podría realizarse si la belleza fuera una cualidad de las cosas, puesto que entonces el juicio de gusto consistiría en un mero juicio lógico, de conocimiento, apoyado sobre conceptos; no habría, en este caso, libre juego entre la imaginación y el entendimiento, sino un claro predominio de este último, que subsumiría bajo sus categorías todo aquello que le brindara lo primero.

Pero si la armonía implicada en la experiencia estética es esencialmente subjetiva, ¿significa esto que se escapa de toda legalidad? No; la belleza está sometida a conceptos universales y necesarios, de lo contrario los juicios de gusto no podrían pretender una aceptación unánime, pero estos

¹⁸ „Thesis. Das Geschmacksurteil gründet sich nicht auf Begriffen; denn sonst ließe sich darüber disputieren (durch Beweise entscheiden). Antithesis. Das Geschmacksurteil gründet sich auf Begriffen; denn sonst ließe sich, ungeachtet der Verschiedenheit, darüber auch nicht einmal streiten (auf die notwendige Einstimmung anderer mit diesem Urteile Anspruch machen)“ (Kant, 2011: §56).

¹⁹ „[...] der bloße reine Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen, was dem Gegenstände (und auch dem urteilenden Subjekte) [...], zum Grunde liegt“ (Kant, 2011, §57).

²⁰ “En el judici estètic o de gust, si es pot parlar d’apriorisme i d’universalitat és perquè el subjecte —tots els homes— és capaç de crear, de comunicar i de fer acceptar unànimement un món espiritual, metempíric, independent del temps i de l’espai —el món de la bellesa— que fon en un tot la intuïció (o empirisme del Gust) i el concepte (o racionalisme del Gust), i origina una nova entitat autònoma, lliure, ideal, on es realitza l’acord de la imaginació i l’enteniment sota les suggerències dels objectes” (Mirabent, 1936, 191).

conceptos —matiza Kant para evitar la antinomia— no pertenecen al entendimiento sino a la razón.

El concepto de aquello suprasensible se encuentra en la base de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*; pero como consiste en una idea regulativa, sin ninguna legitimidad en la orden del conocimiento teórico, no es capaz de ofrecer un fundamento ontológico para la experiencia de lo bello, que queda circunscrita al orden fenoménico. No poseemos ninguna garantía de que las cosas bellas sean realmente bellas; nos encontramos, una vez más, en el único lugar donde podemos encontrarnos si negamos la posibilidad de la metafísica, en el reino de la ilusión, de los presentimientos y de las esperanzas.

La contemplación estética, comenta Mirabent, permite experimentar de una manera inmediata, en un terreno espiritual regido exclusivamente por el sujeto —aunque necesite tomar sus contenidos de los manantiales de la sensibilidad, como en cualquier experiencia posible—, la existencia ideal de un mundo mejor que satisfaga las íntimas aspiraciones de los hombres:

El idealismo de lo Bello, que todos los comentaristas señalan en la estética de Kant, equivale a una forma subjetivista, puesto que en el descubrimiento de la belleza el juicio de gusto actúa como universal y como *a priori*, gracias respectivamente al sentido interno —que es una disposición natural subjetiva; y al principio de finalidad —que es también, en lo que atañe a lo bello en la naturaleza y en el arte, una determinación espontánea del espíritu en virtud de la cual se da a sí mismo libremente, autónómicamente, una legislación particular, a la cual se tienen que someter las cosas que juzgamos bellas.²¹

La universalidad del juicio de gusto se apoya sobre el sentido interno, y su apriorismo, sobre el principio de finalidad; esta distinción, que aquí parece tan cortante, no es igual de clara en la realidad: “en el fondo de la idea de finalidad existe siempre el rastro de una similitud con la actividad consciente, y por tanto la experiencia interna juega con decisiva ventaja.”²² De aquí parece derivar que el sentido interno posee una anterioridad fundante con respecto al principio de finalidad; esa interpretación, que ya hemos expuesto más arriba, es ratificada por el mismo Kant: “la determinación de mi existencia sólo puede producirse de acuerdo con la forma del sentido interno” (Kant, 2013, B158).

Si diéramos un paso más —que Mirabent no llega a hacer— en busca de la fuente originaria del juicio de gusto y de sus principios *a priori*, no podríamos pararnos en el sentido interno, en el *sensus communis aestheticus*,

²¹ “L’idealisme del Bell, que tots els comentaristes assenyalen en l’estètica de Kant, equival a una forma subjectivista, car en la descoberta de la bellesa el judici de gust actua com universal i com *a priori*, gràcies respectivament al sentit intern —que és una disposició natural subjectiva; i al principi de finalitat —que és també, en el que fa referència al bell en la naturalesa i en l’art, una determinació espontània de l’esperit en virtut de la qual es dóna a si mateix lliurement, autonòmicament, una legislació particular, a la qual s’han de sotmetre les coses que jutgem belles” (Mirabent, 1936, 192).

²² “[...] en el fons de la idea de finalitat existeix sempre el rastre d’una similitud amb l’activitat conscient, i per tant l’experiència interna hi juga amb decisiu avantatge” (Mirabent, 1936, 192)

puesto que la representación *yo pienso* presupone algo anterior, la apercepción trascendental:

yo soy consciente *a priori* de una necesaria síntesis de mis representaciones, que se denomina unidad sintética originaria de la apercepción, por debajo de la cual se encuentran todas las representaciones dadas.²³

En el supuesto de que el juicio estético realmente se apoyara sobre el *yo puro*, las *limitaciones preciosas* de orden suprasensible, que Kant introduce para contrapesar la sujeción del gusto a la subjetividad, y que Mirabent aprueba con agrado, ¿no encontrarían un cimiento sólido en la íntima experiencia con que el espíritu se percibe a sí mismo en su propio ser? ¿No se agrietaría así la robusta coraza que el criticismo trascendental ha interpuesto entre el sujeto y el objeto?

Dejemos de lado este interrogante para atenernos al pensamiento del esteta barcelonés:

A esta sumisión a la subjetividad —siempre candente en la filosofía kantiana, puesto que todos sabemos que su máxima epistemológica es que los objetos deben regirse por el conocimiento, y no viceversa— Kant opone, en los últimos tiempos de su meditación, y sobre todo en la *Crítica de la Facultad de Juzgar*, limitaciones preciosas que lo acercan a concepciones espiritualistas (por causas espirituales), aunque las presente solamente como hipótesis consoladoras.²⁴

Estas limitaciones son expresadas en el concepto de la belleza como símbolo de la moralidad, que actúa como muro de contención respecto las posiciones arbitrarias o relativistas a que podría conducirnos un subjetivismo desenfrenado; posiciones que abrirían la puerta, a corte ejemplo, al libertinaje de la imaginación, del sentimiento, o de la inteligencia. Bien lejos de esto, la facultad del gusto —que está sujeta a aprendizaje— conduce las otras facultades del espíritu hacia las regiones supremas de la moralidad; hace posible, de manera máximamente eficaz, la progresiva configuración del hombre al ideal de la razón pura.

Pero como el sentido común estético, absolutamente igual en todos los hombres, carece de fundamento ontológico, las mencionadas limitaciones no pueden afirmarse de una manera absoluta:

Kant no se entrega a estas fórmulas espiritualistas más que a título de hipótesis consoladoras, como ya decíamos, y se siente por debajo de estas esperanzas, aunque lealmente profesadas, se dibuja siempre la sombra entristecida del conocimiento racional no convencido.²⁵

²³ “[...] ich mir einer notwendigen Synthesis derselben *a priori* bewußt bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption heißt, unter der all emir gegebene Vorstellungen stehen“ (Kant, 2013: B135-6).

²⁴ “A aquesta submissió a la subjectivitat —sempre candent en la filosofia kantiana, car tots sabem que la seva màxima epistemològica és que els objectes han de regir-se pel coneixement, i no viceversa— Kant hi oposa, però, en els últims temps de la seva meditació, i sobretot en la *Crítica de la Facultat de Jutjar*, limitacions precioses que l’apropen a concepcions espiritualistes (per causes espirituals), encara que les presenti solament com a hipòtesis consoladores” (Mirabent, 1936: 193).

²⁵ “Kant no es lliura a aquestes fórmules espiritualistes només que a títol d’hipòtesis consoladores, com ja dèiem, i hom sent per sota d’aquestes esperances, encara que

5. Toda experiencia humana es experiencia estética

La interrogación sobre la universalidad y la subjetividad de los juicios estéticos, planteada por Kant en la antinomia del gusto, no podría responderse si no interviniera la idea de un sustrato suprasensible de todas nuestras facultades. De hecho, esto ya ocurre en las dos críticas precedentes: la razón especulativa extrae del espíritu humano sus principios de conocimiento *a priori*, y la razón práctica, las normas morales que se imponen en la facultad de desear.

No obstante, la conciencia de la propia existencia ocupa en la facultad de juzgar y, muy especialmente, en el gusto, una posición preeminente; la percepción del yo y la experiencia estética están estrechamente unidas porque comparten su inmediatez y su imposibilidad de reducirse al lenguaje conceptual. La contemplación de la belleza, declara Mirabent, es una intensificación, una depuración de la autoconciencia, y como el *yo pienso* acompaña todas nuestras representaciones, todas ellas son susceptibles de ser vividas desde una perspectiva estética:

Todo en el mundo, hasta las cosas más trabajosas y más de cada día, puede ser y tendría que ser realizado bajo el acento de la belleza. Por eso decíamos que nada pone tan al descubierto el fondo íntimo de la naturaleza personal de un hombre como sus reacciones en una experiencia estética, ni nada como su actitud ante las cosas y como la manera de realizar los propios actos no traiciona tan claramente la educación de la sensibilidad. Y es que toda experiencia humana es, en último término, experiencia estética.²⁶

La reconciliación entre el entendimiento y la razón práctica se realiza en la vida estética, que engloba el hombre entero y lo invita a guiarse, en todo aquello que haga, bajo el ideal de la razón pura, que es también la Belleza Suprema. La vida estética es, según se sigue de aquí, la culminación de la vida personal.

Para cerrar esta aproximación al concepto de juicio estético en Francesc Mirabent, nos gustaría llamar la atención sobre la continuidad de esta última doctrina —en la cual desemboca todo el texto que hemos ido comentando— con el ideal estético y ético defendido por Oscar Wilde. Por este último, la vida bella, la vida auténtica del artista, es aquella que consiste en un despliegue de aquello que hay de más íntimo y de más profundo en el hombre, de aquello que el lenguaje bíblico denomina *corazón*, y el lenguaje metafísico, *ser*:

Conócete a ti mismo estaba escrito en el portal del antiguo mundo. Sobre el portal del nuevo mundo estará escrito: *Sé tú mismo*. Y el mensaje de Cristo al hombre fue

lleialment professades, es dibuixa sempre l'ombra entristida del coneixement racional inconvençut" (Mirabent, 1936, 198).

²⁶ "Tot en el món, fins les coses més feineres i més de cada dia, pot ésser i hauria d'ésser realitzat sota l'accent de la bellesa. Per això dèiem que res no posa tan al descobert el fons íntim de la naturalesa personal d'un home com les seves reaccions en una experiència estètica, ni res com la seva actitud davant les coses i com la manera de realitzar els propis actes no traeix tan clarament l'educació de la sensibilitat. I és que tota experiència humana és, en últim terme, experiència estètica" (Mirabent, 1936, 211).

sencillamente: *Sé tú mismo* [...]. Lo que Jesús quería decir era esto. Él decía al hombre: «Tú tienes una personalidad maravillosa. Desarróllala. Sé tú mismo. No te imagines que tu perfección consiste en acumular o en poseer cosas externas. Tu perfección está dentro tuyo. Si pudieras llegar a darte cuenta, ya no querrías ser rico. Las riquezas ordinarias pueden ser robadas al hombre. Las auténticas riquezas, no. En la cámara del tesoro de tu alma, hay una infinidad de cosas preciosas, que no podan serte arrebatadas. Por lo tanto, intenta dar forma a tu vida de tal manera que las cosas exteriores no puedan dañarte».²⁷

Mirabent intentó aplicar esta doctrina especialmente hacia el final de su vida, principalmente a partir de la pérdida de su esposa. Su diario íntimo así lo atestigua.

Bibliografía

Angulo Díaz, R. (2016): *La historia de la cátedra de Estética en la Universidad española*. Oviedo, Pentalfa Ediciones.

Carcasó, J. (2012): “La influència de l'estètica francesa sobre Francesc Mirabent”. *Journal of Catalan Intellectual History*, 3&4. Este artículo es el resultado de su tesis doctoral, “Francesc Mirabent i l'estètica francesa”, defendida en la Facultad de Filosofía de la URL.

Heidegger, M. (1991): *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt del Main, Vittorio Klostermann.

Hörderlin, F. (1986): *Hyperion oder der Eremit in Griechenland*. Stuttgart, Reclam.

Hölderlin, F.; Schelling, Friedrich W.J; Hegel, Georg W.F (1998): “Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus”. En Hölderlin, Friedrich, *Theoretische Schriften*. Hamburg, Meiner Verlag.

Jaques Pi, J. (2010): “L'estètica de Francesc Mirabent: anacronia i anticipació”. *Enrahonar*, 44.

Kant, I. (2011): *Kritik der Urteilskraft*. Stuttgart, Reclam.

Kant, I. (2013): *Kritik der reinen Vernunft*. Stuttgart, Reclam.

Mirabent, F. (1930): *Conferències Filosòfiques*. Barcelona, Ateneu Barcelonès.

Mirabent, F. (1936): *De la bellesa. Iniciació als problemes de l'estètica, disciplina filosòfica*. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.

²⁷ “*Know Thyself* was written over the portal of the antique world. Over the portal of the new world, *Be Thyself* shall be written. And the message of Christ to man was simply *Be thyself* [...]. What Jesus meant was this. He said to man, “You have a wonderful personality. Develop it. Be your self. Don't imagine that your perfection lies in accumulating or possessing external things. Your perfection is inside of you. If only you could realize that, you would not want to be rich. Ordinary riches can be stolen from a man. Real riches cannot. In the treasury-house of your soul, there are infinitely precious things, that may not be taken from you. And so, try so to shape your life that external things will not harm you» (Wilde, 2003, 244-5).

Mirabent, F. (1938): *Travaux du IX Congrès International de Philosophie, Congrès Descartes*. Paris, Hermann & Cie, 12. Traducido al castellano en *Revista de Ideas Estéticas*, 1943, 2, 1.

Mirabent, F. (1942): “Émotion et compréhension dans l’expérience du beau”. *Revue d’Esthétique*, 3, 1.

Mirabent, F. (1944): “Sobre la repetición en estética”. *Revista de Ideas Estéticas*, 5, 2.

Mirabent, F. (1953): “Contribución al estudio de los fundamentos de la estética”. *Revista de Ideas Estéticas*, 41, 11.

Mirabent, F. (1957): “Més apunts su la síntesi estetica”. *Convivium*, 3.

Querol, M. (1953): “El Dr. Francisco Mirabent (1888-1952)”. En: *La escuela estética catalana contemporánea*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Roviró, I. (2004): “Francesc Mirabent i Vilaplana”. En: Monserrat, Josep; Casanovas, Pompeu (eds.), *Pensament i filosofia a Catalunya*, vol. 2: 1924-1939. Barcelona, INEHCA, Societat Catalana de Filosofia.

Wilde, O. (2003): “The Soul of Man under Socialism”. En: *The Decay of Lying and Other Essays*. Londres: Penguin Books.