

La razón estremecida: Kant y el resurgimiento de la experiencia estética

Dany Erick Cruz-Guerrero (Perú)
Pontificia Universidad Católica del Perú

RESUMEN

El proyecto filosófico kantiano se propone dar cuenta de la experiencia estética. En efecto, Kant reconstruye la tradición filosófico-formativa, elabora una crítica metodológica y problematiza la comprensión de la experiencia estética. El artículo explica, en consecuencia, cómo la estética ilustrada replantea el problema originario de la filosofía como disciplina intelectual del pensamiento científico-crítico que investiga y se empeña en reflexionar, comprender y explicar racionalmente la experiencia de lo bello. Se averigua, luego, qué rescata Kant de los aportes baumgartenianos, y se descubre y expone sucintamente la teoría de la asimilación con la cual Kant sintetiza los logros teórico-prácticos de Baumgarten para integrarlos, depurados y perfeccionados, al sistema de las ciencias filosóficas. El método kantiano supera las limitaciones del método tradicional. Sostengo que el aporte kantiano a la estética como disciplina filosófica abre un nuevo horizonte de comprensión crítica en el estudio filosófico de la experiencia estética.

Palabras clave: arte, filosofía, estética, educación, constructivismo antropológico

ABSTRACT

The Kantian philosophical project intends to account for the aesthetic experience. In effect, Kant reconstructs the philosophical-formative tradition, elaborates a methodological critique, and problematizes the

understanding of the aesthetic experience. Consequently, the article explains how Enlightenment aesthetics reframes the original problem of philosophy as an intellectual discipline of scientific–critical thought that investigates and strives to rationally reflect, understand, and explain the experience of beauty. It then finds out what Kant rescues from Baumgarten’s contributions and discovers and succinctly exposes the theory of assimilation with which Kant synthesizes Baumgarten’s theoretical–practical achievements to integrate them, refined and perfected, into the system of philosophical sciences. The Kantian method overcomes the limitations of the traditional method. I maintain that the Kantian contribution to aesthetics as a philosophical discipline opens a new horizon of critical understanding in the philosophical study of aesthetic experience.

Key words: art, philosophy, aesthetics, education, anthropological constructivism

Este artículo muestra cómo Kant revisa el proceso histórico-filosófico constitutivo de la estética y depura la comprensión crítica que de ella se tiene como nueva disciplina filosófica: Kant apunta los logros de Baumgarten, para quien la experiencia estética es dinámica, renovadora y transformadora.¹ ¿Cómo es posible la experiencia estética? ¿Cómo surge, germina y se desarrolla hasta su pleno despliegue? En cuanto que experiencia, ¿qué facultades de la sensibilidad humana están involucradas y se ponen en movimiento para que se produzca? El problema de la experiencia estética se presenta doble. De una parte, es un problema metodológico: ¿es posible explicar la experiencia estética desde los fundamentos y las condiciones de posibilidad que la hacen asequible a la sensibilidad humana? De otra parte, es un problema genético-epistemológico: ¿cómo, pues, surge el sentimiento de lo bello?, ¿cómo se explica?, ¿cuál es su fundamento? En ambos casos, sus dos modos problemáticos, la respuesta de la filosofía es radical. En clave ontológica, ¿qué es la sustancia de lo bello?, ¿cómo así, en efecto, podemos experimentar, vivir y sentir algo que es bello? Estas y otras preguntas subyacen al proyecto filosófico kantiano y sus antecedentes cuando enfrenta el desafío de dar cuenta de la experiencia estética.

Kant erige un aparato científico más robusto que los desarrollados por sus más próximos antecesores en el discernimiento filosófico-crítico de la experiencia estética.² Baumgarten comprende que

1 La idea de que el cultivo de la sensibilidad es necesario para el desarrollo de la filosofía como disciplina científica del espíritu humano que busca la verdad e investiga el proceso de conocimiento desde sus principios y fundamentos, dice Baumgarten (1735), es digna de reflexión y resulta adecuada para mantener ocupados a los espíritus críticos que gustan de entretenerse en la averiguación de las razones de todas las cosas: “[...] pro rei dignitate satis commoda ad exercendos animos inuestigandis omnium rationibus occupatos” (p. 4). Solo a condición de querer investigar las razones de todas las cosas (*omnium rationibus*), razona Baumgarten, el filósofo llega no solo a tematizar filosóficamente el poema, sino también a postular que, en el nuevo marco teórico de referencia, el poema bien puede ser interpretado como principio explicativo, demostrativo y probatorio de cosas ya dichas y sabidas, pero todavía no suficientemente corroboradas, tanto acerca del poema como acerca del enfoque crítico que requiere el estudio filosófico del poema: Baumgarten se presenta a sí mismo como un filósofo de fuerzas ligeras frente a la gravedad y la dignidad que presenta el poema cuando se problematiza y se vuelve tema de la investigación filosófica.

2 Kant ((KrV, AA 03, p. 049.06–20 [A19/B33]) problematiza la comprensión crítica de la experiencia estética cuando reconoce que la sensibilidad es un elemento inalienable e

a la mente filosófica la consolidan los espíritus ocupados en ejercitarse en la investigación de las razones definitivas y últimas de todas las cosas. ¿Puede satisfacerse este anhelo de totalidad de la investigación filosófica? Baumgarten sostiene que la filosofía idea y crea un método de abstracción para tratar la cuestión.³

Kant cimenta los avances de la tradición crítica. En efecto, Kant no trabaja solo ni aislado de la tradición ni es impermeable al influjo de sus maestros formadores en la senda científica de la filosofía. Entre los diversos influjos que nutren la filosofía kantiana, interesa ahora destacar el influjo baumgartiano por dos razones. Primera: la importancia histórico-crítica de Baumgarten como forjador y fundador de la estética como nueva disciplina filosófica. Segunda: fortalecer nuestro interés por la obra baumgarateana habida cuenta de los recientes avances, que relievan las conexiones entre los pioneros desarrollos baumgarateanos y las innovaciones kantianas (Parret, 2017; Del Valle, 2011 & 2008). Para contribuir a la investigación y consolidar dichos estudios, el presente trabajo explica, brevemente, la recepción y la reelaboración kantiana de la estética baumgartiana.

1. Recepción kantiana del legado baumgartiano

Con Baumgarten atendemos al estado de la investigación filosófica sobre la experiencia estética en el horizonte de la concepción prekantiana. Ningún filósofo piensa en el vacío ni en el caos: conviene, por eso, describir el contexto hermenéutico y el soporte dialéctico que justifica nuestra entrada metodológica a la transformación y resignificación de la estética llevada a cabo por el genio filosófico kantiano. En 1764, Kant examina los sentimientos de lo bello y lo sublime (GSE, AA 02, pp. 205-256) y asienta, desde el punto de vista terapéutico-intelectual (VKK, AA 02, pp. 257-271), una psicología empírica de carácter epistemológico-

indiscutible de la naturaleza humana (cf. Kant, KrV, AA 03, pp. 424.06-426.20 [A638-642/B666-670], especialmente p. 424.24-25 [A638/B666]). Esta idea, sostengo, reposa sobre bases teóricas baumgarateanas.

3 Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) publicó la primera parte de la *Aesthetica* en dos volúmenes aparecidos, respectivamente, en 1750 y 1758. Antes publicó *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus* (1735) y *Metaphysica* (1740).

correctivo orientada por un enfoque nosológico–intelectual que reconoce las deficiencias y debilidades de la razón que perturban la clara percepción del sano entendimiento (cf. Kant, KrV, AA 03, p. 193.17 [B278]). Ello contrasta con la psicología todavía abstracta y teológico–moralizante que pervive en Baumgarten, orientada aún por el enfoque lógico tradicional. El enfoque nosológico–intelectual kantiano no está destinado a recoger y sistematizar la casuística clínica para conformar una psicopatología general,⁴ sino a identificar “las enfermedades de la cabeza” (*die Krankheiten des Kopfes*) como desordenes que afectan el rendimiento del sano entendimiento y disminuyen la potencia intelectual de la razón humana como agente epistemológico y gnoseológico. En ese sentido, el ensayo sobre las enfermedades de la cabeza es ilustrativo de cómo la concepción rígida de la razón labrada por la filosofía prekantiana viene siendo resquebrajada y fragilizada aun en el temprano horizonte precrítico de la filosofía kantiana. ¿No es la belleza algo que desborda/enajena a la razón?

En su reflexión y en el desarrollo de su propuesta original, Kant integra el saber previo heredado para ofrecer una asimilación crítica de la experiencia estética y de ese modo devolverla renovada al cauce de la filosofía reformada, reformulada. Kant subsume a Baumgarten entre los filósofos que antes de él disciernen la experiencia estética y establecen la estética como disciplina filosófico–científica destinada al estudio, reflexión y comprensión crítica de los sentimientos, sentires y mociones estéticos como principio de movimiento sensitivo–intelectual.

4 Freud (1905) reconoce la labor pionera de Schopenhauer en el sentido de pensar una psicología clínica independiente de consideraciones epistemológicas, pero al mismo tiempo afirma que Schopenhauer, el más radical filósofo neokantiano, queda anclado al viejo paradigma psiquiátrico pre–psicoanalítico. El repertorio de “enfermedades de la cabeza” que consolida Kant importa porque distorsiona la adecuada aprehensión intelectual de la realidad, puesto que produce distintas asimetrías entre la percepción y lo real. Kant allana el camino para el examen profundo de la constitución filosófica de la razón humana que realizará en su fase crítica: un examen autocrítico e introspectivo que pretende ir hasta los fundamentos últimos que soportan y sostienen a la razón autocomprensiva que busca los alcances de su saber y los límites de su conocimiento (cf. Forgione, 2019, p. 21). Forgione (2019) escribe: “While the former is the mind’s capacity to be affected by something, be this itself, or something outside of itself, the power of spontaneity can initiate its activity by itself without external triggers” (p. 22; cf. Forgione, 2019, p. 45, nota 10 & Ellis, 2017, pp. 138–164).

¿Está en lo cierto Kant cuando ancla toda la estética precedente en la metafísica tradicional? La cuestión, por supuesto, es discutible.⁵ Para la escuela estética que apuntala/sepulta Kant, la belleza sensible sigue dependiendo de la idea de la belleza —absoluta, abstracta, inmutable e imperecedera—, tal como la concibe la tradición metafísica.⁶ Y si no hay belleza en sentido metafísico, ¿en qué se funda, entonces, la experiencia estética de lo bello? Así se puede resumir el problema que afronta la filosofía en este momento de su desarrollo orgánico. En consecuencia, el presente artículo mira a través del problema estético y muestra, seguidamente, cómo Kant cree necesario reiniciar la concepción sistemática de la filosofía desde su sustancia originaria, de modo que la conciencia histórico-filosófica pueda percibir los cambios y continuidades que hacen a la sucesión histórica y, además, situarse críticamente en ella.

Para completar este ejercicio aprovechemos los resultados de la discusión entre Baumgarten y Kant, pues muestran cómo la estética antropológica de la ilustración esconde/muestra una crítica radical a los fundamentos racionalistas de la mente moderna matematizada.⁷ El lector del siglo XXI, con una conciencia histórica más profunda y en sistemático desarrollo progresivo, puede situarse, no sin dificultades, en el horizonte intelectual del siglo XVIII y devolver(se) al presente (con) una (re)comprensión renovada de sí mismo, de la filosofía y de la historia

5 La actitud crítica de Kant frente a la solución metafísica del problema sobre el juicio estético elaborada por la filosofía europea del siglo XVIII sostiene el fundamento humanista de la experiencia estética y lo orienta hacia un horizonte emancipador (Lima, 2019, pp. 59–84).

6 De acuerdo con nuestras fuentes, la defensa de la tesis de la objetividad de lo bello en la filosofía moderna se remonta a Descartes (1641) y Boileau (1674), que dan pie a las réplicas elaboradas por Bouhours (1687) y Du Bos (1719). Para Descartes y sus seguidores “[...] así como hay leyes universales e inviolables en la naturaleza, tiene que haber leyes semejantes para la imitación de la naturaleza”, apunta Parret (2017, p. 214). En la filosofía clásica antigua, sin duda Platón es el defensor más recalcitrante.

7 Baumgarten (*Metaphysica*, § 509) escribe: “Mi cuerpo ocupa una posición determinada en este mundo: él posee un lugar, una época, una situación” (cf. Baumgarten, 1993, p. 58; traducción propia). Es decir, no solo una posición espacial —geográfica, geo-situada, geo-referenciada—, sino también una situación histórico-biográfica, una circunstancia vital (un momento de gran importancia personal, un logro en la carrera profesional, una vivencia aleccionadora que nos hace crecer y madurar, etc.).

de la filosofía y hacerse, acaso, una idea del porvenir de la filosofía. Para Baumgarten la sensibilidad implica, además de las meras sensaciones, la memoria, la fantasía y la imaginación. En la epistemología de Baumgarten (*Metaphysica*, § 520), el alma posee una facultad de conocimiento que le facilita conocer las cosas, cuando menos, de tres modos distintos y graduables de acuerdo con el criterio oscuridad/claridad, a saber: a) el modo oscuro, b) el modo confuso y c) el modo claro. En primer lugar, a) el modo oscuro, que homogeneiza, aplana, nivela e iguala las diferencias de los objetos, puesto que los absorbe la oscuridad que dificulta la diferenciación: en la oscuridad, en efecto, las cosas son iguales, indiferentes, intercambiables y, por tanto, idénticas. Pero no es que diferenciando las cosas se resuelva inmediatamente el problema de la homegeneización por la falta de luz, ya que la diferenciación aumenta el número de las cosas, de modo que complica el análisis y lo hace más pesado: si se agrega una variable, bien es cierto que se desacomoda la igualdad y se rompe la identidad cerrada de lo oscuro, pero todavía no se ha superado el horizonte primario de la percepción.⁸ Luego, la estética es un complemento de la lógica en el esfuerzo de discernir la experiencia del mundo.⁹

La lógica se ocupa de la deducción y la estética se ocupa de la sensación: son, pues, dos vías para conocer la experiencia del mundo (cf. Parret, 2017, p. 218). De acuerdo con Kant (*KrV*, AA 03, p. 050.29 [A21/B35-36]), los autores alemanes emplean la palabra “estética” (*Ästhetik*)

8 Desde muy temprano la filosofía occidental reflexiona sobre la repercusión de la luz en el proceso de conocimiento (cf. Platón, 1988, pp. 330-335 & Aristóteles, 1998, p. 38). Mis pesquisas no reportan noticias de estudios sobre los avances de Kant (*VKK*, AA 02, pp. 257-271) en el terreno de la psicología empírico-epistemológica como réplica crítica a la psicología baumgartiana.

9 En el estilo meditativo de Baumgarten (1735) resuenan las meditaciones cartesiano-spi-nozianas. De acuerdo con la crítica especializada, Baumgarten y Kant bebieron con provecho de la sabiduría anestésica del racionalismo cartesiano (Del Valle, 2011, pp. 305-306). Cada uno encausó aquel influjo con originalidad. Ahora bien, si, como afirma Baumgarten (*Aesthetica*, § 1), la estética es gnoseología inferior, ¿qué es, entonces, la gnoseología superior y cómo ha de llamarsele? ¿Es esta gnoseología superior, precisamente, la estética trascendental de Kant? La crítica especializada destaca el surgimiento y la inserción del concepto “estética” en las reflexiones filosóficas de Baumgarten (cf. Del Valle, 2008, pp. 55-56; Hernández, 2013, pp. 373-402 & Hernández, 2003, pp. 81-121).

para referirse a lo que otros autores designan “crítica del gusto” (*Kritik des Geschmacks*). ¿Se refieren, luego, a lo mismo la estética y la crítica del gusto? Para Kant la estética y la crítica del gusto son cosas distintas. Por una parte, para la segunda mitad del siglo XVIII, la estética es una disciplina filosófica reciente. Kant reconoce la labor pionera e innovadora de Baumgarten (cf. Del Valle, 2011, p. 320). De acuerdo con Kant, Baumgarten quiso reducir a principios de razón los juicios estéticos para establecer, en consecuencia, la ciencia filosófica de las regularidades normativas, ontogenéticas y formativas de las experiencias estéticas: “[...] die kritische Beurteilung des Schönen unter Vernunftprincipien zu bringen, und die Regeln derselben zur Wissenschaft zu erheben” (KrV, AA 03, p. 050.29, nota * [A21/B35–36, nota *]). ¿Hasta qué punto Kant es fiel a la intención de Baumgarten? Por otra parte, noción problemática que convoca inmediatamente multitud de sentidos, el juicio de gusto sirve de piedra de toque para sopesar la exactitud de lo regulado científicamente y lo que queda imponderable allende el método científico: „[...] vielmehr macht das letztere den eigentlichen Probestein der Richtigkeit der ersteren aus [...]“ (Kant, KrV, AA 03, p. 050.29, nota * [A21/B35–36, nota *]). Baumgarten descubre y funda una ciencia filosófica nueva que se parece solamente en el nombre a cualesquiera conjuntos de ideas que pudiera señalarse como sus antecedentes. Reconocido el valor de la innovación baumgartiana, Kant cree que la articulación entre el sentido externo y el sentido interno no logró ser desarrollada por Baumgarten debido a su temprano deceso. Parece, a nuestro enfoque, que para Kant (KrV, AA 03, pp. 547.23–548.08[A848/B876]) es preciso desarrollar a profundidad el sentido interno (cf. Cassam, 1993, pp. 111–127). Si bien se pueden desechar los usos no-filosóficos del término, en el terreno de la reflexión filosófica, dice Kant, es aconsejable reservar la denominación estética “para aquella doctrina que es verdadera ciencia”:

*Um deswillen ist es ratsam, diese Benennung wiederum eingehen zu lassen, und sie derjenigen Lehre aufzubehalten, die wahre Wissenschaft ist, wodurch man auch der Sprache und dem Sinne der Alten näher treten würde, bei denen die Einteilung der Erkenntnis in αἰσθητὰ καὶ νοητὰ sehr berühmt war. (Kant, KrV, AA 03, p. 050.29, nota *[A21/B36, nota *]; énfasis añadidos)*

¿Qué lugar ocupa la estética, luego, en el sistema filosófico y cuál es su aporte al entendimiento filosófico precrítico? ¿Cuál es la diferencia entre los sentidos trascendental y psicológico de la estética, de acuerdo con Kant? La reducción (*zu bringen*) que busca Baumgarten no es posible: el intento es vano, razona Kant, porque, en la medida en que las fuentes para racionalizar dichos principios y reglas son empíricas, en la misma medida los principios de la razón no nutren leyes *a priori* que deban regir el juicio *de gusto* (Del Valle, 2011, p. 326; Parret, 2017, p. 218 & Del Valle, 2008, p. 58). Kant piensa que es posible elevar (*zu erheben*) las reglas del enjuiciamiento crítico de lo bello hasta la dignidad de la ciencia. Ese trabajo de elevación será logro del espíritu filosófico. Subyace, a estos presupuestos, un problema (onto)lógico-genético: ¿cómo, entonces, surge el juicio de gusto, el juicio de lo bello y lo sublime? ¿Y qué es, para Kant, un juicio?

La relectura de Kant replantea el problema histórico-formal, científico y filosófico del origen de la filosofía para el pensamiento ilustrado de los siglos XVII y XVIII. Desde la crítica del siglo XXI se puede apreciar que el replanteamiento del problema originario de la filosofía estimula el diálogo de la investigación contemporánea con la tradición crítica: se trata de alcanzar el entendimiento en la inteligibilidad del problema del origen de la filosofía aprovechando el aporte kantiano, de modo que sean aprehensibles tanto las condiciones que gestan su posibilidad como las consecuencias que precipita y desencadena. Kant habla de la razón humana agobiada por el peso de su propia naturaleza: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, [...]“ (Kant, KrV, AA 04, p. 007.02–04 [AVII]). Mas, ¿por qué la razón se agobia y se aflige (*belästigt*) con su propia naturaleza? ¿No será que la razón se siente abrumada por el apego excesivo que siente por el lastre metafísico que le deja la experiencia precrítica?

Este trabajo reflexiona también sobre las bases teóricas y los principios de la filosofía kantiana a partir de la premisa de que Kant sostiene que el giro filosófico del espíritu depende de la autopercepción del sentido estético, que se racionaliza como problema epistemológico: „[...] denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie

aber auch nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft“ (Kant, KrV, AA 04, p. 007.04–06 [AVII]) ¿Podemos apostar, con Kant, que, si no es imposible, la razón humana abandonará ese estadio de agobiante pesadumbre una vez que encuentre el “camino seguro” de la ciencia? Dice Kant: “Woran liegt es nun, dass hier noch kein sicherer Weg der Wissenschaft hat gefunden werden können? Ist er etwa unmöglich?” (KrV, AA 03, p. 011.21–22 [BXV]). Es preciso atender a la manera en qué Kant recoge el enfoque interdisciplinario de la investigación precedente para impulsar su reflexión crítica para explicarse de qué modo Kant conjuga distintas perspectivas teórico-filosóficas (metafísica, epistemológica, gnoseológica y antropológica) en el esfuerzo vital e intelectual de concebir y alumbrar un nuevo *lógos* sobre la experiencia estética con potencial para renovar la tradición crítica.

2. Asimilación kantiana del legado baumgartiano

Kant polemiza contra al racionalismo y su concepción metafísica del fundamento de la experiencia estética. El racionalismo afirma que la experiencia estética no es vía adecuada de conocimiento científico, sino que la única vía de conocimiento posible es el razonamiento lógico. En cualquier caso, hay que entender que el conocimiento obtenido de la experiencia estética no ha logrado ser elevado a la categoría de científico: será científico cuando se pueda enunciar sus reglas y leyes generales. No obstante, la contemplación intelectual de la belleza es posible a través de la contemplación metódica e inteligente de la obra de arte. Si se comprende a la belleza como algo abstracto e impersonal, no ya como experiencia personal, privada, sino como algo formal y objetivo y, en esa medida, también como conducente al principio primero incommovible que persiste en sí mismo a pesar de todos los cambios —la experiencia estética, en ese sentido, es experiencia extática—. En efecto, para esta concepción, la belleza como experiencia privada reposa sobre el fundamento metafísico del ser: la experiencia subjetiva no es posible sin el fundamento objetivo.

Ahora bien, si no hay fundamento objetivo metafísico para la experiencia estética, ¿en qué, entonces, se fundamenta dicha experiencia,

si quizá acaso sea tan íntima que no quepa comunicarla ni mucho menos universalizarla? De acuerdo con Kant, nuestra constitución fisiológica natural nos sitúa frente al objeto de conocimiento como sensibilidad expuesta a algo externo dado, capaz de causar irritación y excitación en la sensibilidad. Esa interacción entre el sujeto y el objeto el sujeto la interioriza epistemológicamente y descubre la facultad de juicio; puesto que todo nuestro conocimiento está mediado por la sensibilidad, la sensibilidad puede entenderse como la cobertura mediadora del sentido que saca a flote la receptividad como rasgo de la sensibilidad, puesto que esta no es indiferente al objeto, sino que reacciona ante él y cede ante su estímulo: “Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficiert werden, zu bekommen, heißt *Sinnlichkeit*” (Kant, KrV, AA 03, p. 049.12–13[A19/B33]; énfasis en el original). Kant opera una renovación hermenéutico–metodológica que trae como consecuencia un nuevo planteamiento teórico del problema sensorio–perceptivo que está a la base de la experiencia estética. Como si Kant elaborara una teoría de la sensibilidad y su ser susceptible de irritación y (per)turbación en el (in)flujo de realidad percibida que activa la corriente de sensaciones. La mente se percibe a sí misma. El sujeto se contempla a sí mismo en el acto de conocer. A veces descubre aporías, problemas sin solución, enigmas irresolubles. La algarabía del espíritu frente al descubrimiento de un nuevo fenómeno se puede tornar en pesadez intolerable y aplastante ante el descubrimiento de una consecuencia aporética insoluble e insalvable. Es significativo que Kant (KrV, AA 04, p. 007.02–06 [AVII]) razone a partir del principio de imposibilidad de retorno al infinito (cf. Feuerbach, 1795, pp. 306–322).

Disminuida la vivacidad y agotada la atención del espíritu, la razón acosada por preguntas sin respuesta se torna en razón afligida, y doblemente, según Kant, primero porque descubre que el círculo vicioso del preguntar sin obtener respuesta es un rasgo de su naturaleza (KrV, AA 04, p. 007.03–04 [AVII]) y, segundo, porque descubre con ello una tendencia igualmente natural, aunque difícil de seguir, a salir del circuito aporético (KrV, AA 03, p. 011.01–20 [BXIV–XV]). Si bien este segundo descubrimiento parece prometedor y podría alentar una esperanza razonable de superar la aflicción, la razón se sabe también frágil e incapacitada para un ejercicio continuo e incesante que excede

sobradamente sus precarias y escasas fuerzas: lo único continuo y constante que conoce, por de pronto, es la inquietud, la intermitencia de la felicidad inconstante, el dolor que no cesa. Kant es durísimo con la tradición. Tiene que serlo: la estética es un proyecto trunco que trae como consecuencia el replanteamiento del problema del origen de la filosofía.

Vale decir —esta es la tesis que defiendo—, el hundimiento de la estética baumgartiana significa, para Kant, no solo la *cuestión histórica* del nacimiento de la filosofía (y, con ella, de la estética), sino, además, la *cuestión formal* de la posibilidad real de una filosofía *ad hoc* que explique el fenómeno estético hasta sus últimos piraes y, más aún —radicalmente—, la posibilidad de toda filosofía futura. ¿No cae sepultada también la filosofía cuando se sepulta a la metafísica? Y si no cae, ¿qué la mantiene en pie? Digo: ¿no será necesario repensar los términos *filosofía* y *metafísica*, no vaya a ser que todavía puedan sernos de provecho en la investigación?

El paso de la estética *baumgartiana* a la estética *transcendental*, ¿implica que Kant supera y soluciona las aporías del dogmatismo metafisicalizante? ¿Tiene relación la estética trascendental con la estética baumgartiana? Kant (KrV, AA 03, p. 050.28–29 [A21/B35]) afirma: „Eine Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori nenne ich die *transscendentale Ästhetik*“ (énfasis en el original). Kant quiere que comprendamos la dimensión histórica de su operación intelectual. En efecto, para hacernos percibir el sentido histórico–filosófico del giro intelectual que está llevando a cabo nos dosifica ilustrativamente la crítica que su escuela de pensamiento filosófico opone a la metodología tradicional aplicada en la investigación de la cuestión estética, sus presupuestos básicos y sus implicaciones problemáticas fundamentales.

Emerge, en consecuencia, la conciencia de la necesidad de desplegar el esfuerzo de la crítica por averiguar cuál sea la diferencia entre la *estética* y la *estética transcendental* y cómo así, aunque pertenecen a proyectos intelectuales diferentes, convergen, solidariamente, en la actitud problematizadora y crítica con que ambas nociones intentan dar cuenta de la experiencia humana de ser/estar/sentir en el mundo. Desde nuestro punto de vista, la revolución kantiana es imposible sin el punto

pivotal que constituye la estética baumgartiana con la mira puesta en la construcción de una antropología filosófica que aspire a la integración reflexiva de todo el saber humano.

Al recuperar el sentido (re)constructivo de la filosofía kantiana como esfuerzo explicativo de dar cuenta de la experiencia estética, el artículo explica en qué sentido la concepción de una razón fragilizada y afligida (Bouhours, Du Bos y Baumgarten, sobre todo Baumgarten) repercute en la concepción de la filosofía kantiana (Kant, Michaelis) como una labor explicativa del cambio de paradigma que experimenta la filosofía europea entre los siglos XVII y XVIII al pasar de la búsqueda de un fundamento metafísico para la experiencia estética (*enfoque metafísico*) a la moderación de sus pretensiones apuntando más bien al fundamento humanístico (*enfoque antropológico*).

¿Son irreconciliables estos dos enfoques? ¿Por qué aparecen como contrapuestos? Kant razona que la razón se siente devastada por la catástrofe que conlleva el tomar conciencia de la aspiración insatisfecha que la naturaleza le ha impreso e impregnado de forma inalienable e irrenunciable.¹⁰ El filósofo infiere que la naturaleza reclama su trascendencia respecto de la razón: lo que es lo mismo que decir que la naturaleza tiene aspectos que la razón no conoce y que son el presupuesto para el inicio del trabajo científico, que trata de hacer pasar a lo inteligible aquello que aparece de entrada ininteligible o, mejor, que está allí no-inteligido, más allá del horizonte de intelección.

En efecto, la ciencia empieza cuando el pensamiento se esfuerza por pasar de lo ininteligible a lo inteligible. Por eso se puede decir, más aún, con Kant, que la naturaleza compele a la razón para que la razón revise internamente sus propios límites. El diagnóstico es claro: la razón, que se ha enseñoreado sobre la naturaleza, se olvida de lo más elemental, lo que soporta su enseñoramiento: que la naturaleza afecta a la razón, y que, precisamente porque la afecta, la razón puede sentirse atacada

¹⁰ Durante el siglo XVIII las concepciones de la belleza y el arte viran desde una explicación metafísico-prescriptiva hacia una explicación antropológico-facultativa: el universo cerrado de la escolástica se abre y se reconfigura el lugar del ser humano en la naturaleza, la sociedad y el cosmos (Parret, 2017, p. 212 & p. 215).

por la naturaleza, hasta el punto de llegar a la devastación, de donde resulta que la naturaleza puede manifestarse invasiva de la razón. Y si la razón se puede alienar, ¿no se aliena, acaso, de forma paradigmática en la experiencia estética? Percibir lo bello y lo sublime entre las otras cosas de las muchas que se perciben implica ya un adentramiento en la reflexión y el discernimiento de la experiencia estético-sensitiva: „Die verschiedenen Empfindungen des Vergnügens oder des Verdrusses beruhen nicht so sehr auf der Beschaffenheit der äußeren Dinge, die sie erregen, als auf dem jedem Menschen eigenen Gefühle, dadurch mit Lust oder Unlust gerührt zu werden“ (Kant, GSE, AA 02, p. 207.4-7). Lo importante en este pasaje es que, para Kant, la sensibilidad es a) una inherencia personalísima y b) una receptividad impresionable. Los sentimientos que se desprenden de tales impresiones, por eso, no dependen tanto de lo que los objetos sean en sí mismos, sino del nivel de intensidad de la impresión sensible —además: hay impresiones que son más duraderas que otras—. El racionalismo reduce la diversidad de la receptividad y no ve cómo es la sensibilidad conforme con su propia naturaleza, es decir no ve cómo es la sensibilidad en sí misma, sino que el racionalismo quiere decirle a la sensibilidad cómo debe ser.

Kant llama la atención sobre la sensibilidad como marcada por la heterogeneidad como rasgo de su espectro receptivo, solo que más como observador que como filósofo: „[...] diese mehr das Auge eines Beobachters als des Philosophen [...]“ (GSE, AA 02, p. 207.15-16). Kant no desarrolla la diferencia entre el observador y el filósofo. En efecto, ¿en qué consiste la diferencia entre el observador y el filósofo? ¿Por qué Kant distingue entre ambos modos de conducirse científicamente la conciencia crítica? Kant impulsa la conciencia crítica hacia la definición de la filosofía como crítica del juicio que discierne la constitución onto-epistemológica del juicio y muestra cómo el desarrollo de los estudios de los aspectos gnoseológicos del proceso crítico-reflexivo hace emerger el juicio crítico a la conciencia filosófica, que lo hace evolucionar hasta transformarlo en juicio autocrítico, y lo moldea como tal. Con todo, para Kant es claro que la razón, en la revisión autocrítica que desarrolla en la introspección, es llevada también a emprender la labor de revisar su relación con la naturaleza. Replanteemos el problema, entonces: ¿es posible que la razón pueda superar la aflicción, de manera que pueda dejar de

sentirse acosada por su propia naturaleza? En cualquier caso, ¿tendría la filosofía que limitarse a una exhortación de consuelo y consolación de la razón afligida? Es necesario, entonces, afrontar este problema con radicalidad kantiana: ¿sobre qué bases está reposando la filosofía, y sobre qué principios? Para saber cuáles son esas bases y esos principios es necesario que la investigación se empeñe en abstraer los escollos de la crítica especializada de modo que podamos retornar a Kant para preguntarle con él, en efecto: ¿cuál es, pues, el problema originario de la filosofía? La filosofía se enfrenta a la dificultad de ser una y múltiple.

3. Desarrollo de la filosofía kantiana

Retomemos ahora la noción de *sensibilidad*, de la que hemos tratado más arriba. Kant redefine la noción de sensibilidad. Es cierto que desde Baumgarten no se puede hablar de sensibilidad sin más, sino —en los límites de la tradición— como sensibilidad filosófica íntegramente formada en el ideal del *felix aestheticus* (Hamm, 2019, pp. 2207–2228 & Stokas, 2016, pp. 139–148). Empero, la filosofía kantiana discierne qué sea el fundamento de la experiencia estética cuando se ha superado el horizonte del metódico racionalismo anestésico.¹¹ No extraña que las múltiples facetas del creador habitualmente desconcierten a la crítica. El surgimiento de la estética baumgartiana y los progresos kantianos impactan en la concepción de una nueva crítica filosófica de la religión. En los orígenes primeros de la filosofía occidental, la religión

11 Más arriba he dicho que Kant elabora una réplica contra el racionalismo y su cara concepción metafísica del fundamento de la experiencia estética. No es posible ahora una exposición extensa y detallada del difícil y complejo trabajo realizado por Kant para enriquecer su propuesta filosófica en el fructífero diálogo que entabla con la tradición. Tampoco podemos recorrer todas las aristas del problema ni seguir su inserción paulatina en el sistema kantiano. Estas reflexiones se enmarcan en un horizonte más amplio de investigación en el que nuestro interés se centra en articular el enfoque kantiano implícito en algunos textos poco estudiados y que merecen una recepción más elaborada de parte de la crítica, a saber: Kant (GSE, AA 02, pp. 205–256) invita a una lectura menos literaria y más filosófica: respondiendo a la incitación filosófica, y en reciprocidad con el impulso de la lectura literaria, iluminadora, el proyecto de investigación pretende articular las reflexiones sobre el sentimiento de lo sublime y lo bello con los enfoques complementarios que desarrolla Kant en sus estudios sobre filosofía de la historia – (MAM, AA 08, pp. 107–123) y filosofía de la religión (WA, AA 08, pp. 033–042).

emerge como un duro desafío para la mente científica (Guthrie, 1988, pp. 224–245) y la tradición tarda en formular la pregunta por el origen de la religión y ensayar una respuesta razonada y razonable (Cruz-Guerrero, 2021). En 1764 Kant problematiza el origen de la religión al hilo de la renovación crítica: „Die Religion unseres Weltteils ist nicht die Sache eines eigenwilligen Geschmacks, sondern von ehrwürdigerem Ursprunge“ (GSE, AA 02, p. 250.5–6). Kant sostiene que el surgimiento de la religión en Europa no es en modo alguno una cuestión de “gusto arbitrario” (*eigenwilligen Geschmacks*) y afirma, en consecuencia, que, por el contrario, la religión europea en efecto a) tiene origen histórico y que b) dicho origen es “más respetable” (*von ehrwürdigerem Ursprunge*) que cualquier referencia al gusto.

En esa línea, haciendo abstracción de los estudios críticos aquí examinados se percibe una actitud pesimista que —en la creencia de que la filosofía kantiana promete un consuelo a la angustia metafísico-cósmica que está en el origen de la experiencia religiosa comprendida como experiencia estética sacralizada— se siente no solo insatisfecha en su esperanza de abreviar y acarrear de ahí aguas para su teología mística y su filosofía revelada, sino que dicha actitud también se siente decepcionada de que el pensador vire hacia la antropología y la historia del arte para seguir apuntalando sus descubrimientos en torno a la concepción post-baumgartiana de la experiencia estética.¹² Ahora bien, no se trata tanto de asumir de entrada que sea indispensable conciliar el discurso religioso (cosmogónico, cosmológico y teológico) con el discurso científico, ni que sea apremiante lograr el entendimiento entre la conciencia religiosa y la conciencia científica, sino que se trata, más bien, de promover la especialización del pensamiento crítico en el estudio de lo que es su objeto en relación con ambas formas de la conciencia a la par que se reflexiona sobre la necesidad o no de una conciliación: ¿a qué, en efecto, se aproximan estas conciencias?, ¿es un solo objeto

12 Como si la antropología fuera interés exclusivo del librepensador del que pudiera privarse el filósofo serio. Por otra parte, nos parece percibir también, aunque tenuemente dado el estado de nuestros avances en la investigación, que en la filosofía de la historia kantiana la crítica induce a inferir trazas de teleologismo: un estudio más profundo deberá confirmar o negar esta hipótesis.

visto desde dos conciencias distintas, o es, más bien, un objeto distinto para cada una de ellas sin ser nunca el mismo para ambas? Dicho de otro modo y desde un enfoque evolutivo–constructivista: aquello que hace brotar y surgir a la conciencia religiosa, ¿es lo mismo que aquello que hace brotar y surgir a la conciencia científico–filosófica? En buena cuenta, si el discurso científico ha de ser una simple reimpresión del discurso religioso, ¿a qué replicarlo? ¿No será que la superposición tan solo enfatiza el mito de la absorción de la filosofía por parte de la religión? ¿Y podría estar la filosofía sin desplegarse a los pies de la religión?

Estas preguntas son pertinentes si se considera que, después de todo, la filosofía es la maestra discernidora de mitos y puede extraer saber de la sustancia verdadera del mito: la historia del mito la componen las versiones sucesivas que aportan al contexto mitográfico–exegético: la filosofía exprime al mito y obtiene de él, torsionándolo, lo que es verdad y puede ser útil al cultivo del ejercicio filosófico–terapéutico. Quizá la filosofía no otorgue el consuelo duradero, quizá ni siquiera deba esforzarse por ofrecer una consolación, pero sí puede esforzarse por sacar a la razón del círculo vicioso y de las trampas de la lógica: Kant nos hace pensar que hay que empezar a discernir nuevamente la experiencia desde el principio. Esta proximidad e interacción continua entre el estudioso y el tratado, por la materia acerca de la cual reflexiona, bien podría dar cuenta de una actitud misteriosa e iniciática de parte de Kant, en la medida en que se presenta como el maestro que nos enseña a aprender una nueva visión sistemática de la filosofía: esa visión no puede ser puramente metafísica, razona Kant, porque la filosofía no implica una visión puramente formal a partir de principios abstractos sino también una visión histórico–formativa que da forma y consistencia a los conceptos filosóficos como medios idóneos para el descubrimiento de la ciencia y la conservación del saber: esta antropología del concepto inserta a la filosofía en un saber más amplio y la integra al proceso de racionalización tecnocientífica–evolutivo de la experiencia cognitiva (Sánchez, 2018, p. 25 & pp. 38–41). Probablemente, preguntar cuándo inicia la filosofía conlleve tantas dificultades como preguntar cuándo

inicia la historia humana (Kant, MAM).¹³

Los prólogos escritos por Kant en 1781 y 1787 dicen de la intención del filósofo de situar al lector en un horizonte de comprensión que le permita inteligir la cuestión filosófica en la especificidad del nuevo planteamiento kantiano. Kant necesita situar su obra en la perspectiva que el entendimiento autocrítico tiene de la problemática de la tradición autocrítica (Lizárraga, 2017, p. 495 & Chiuminatto, 2014, pp. 61–73). Largo es el camino que recorre la filosofía en el proceso de abstracción constitutivo de su propio ser. Ese proceso lo desarrolla ella misma desde su nacimiento primero hasta el surgimiento del renovador método kantiano:

Daher hat die menschliche Vernunft seitdem, daß sie gedacht, oder vielmehr nachgedacht hat, niemals einer Metaphysik entbehren, aber gleichwohl sie nicht, genugsam geläutert von allem Fremdartigen, darstellen können. Die Idee einer solchen Wissenschaft ist ebenso alt, als spekulative Menschenvernunft; und welche Vernunft spekuliert nicht, es mag nun auf scholastische, oder populäre Art geschehen? (Kant, KrV, AA 03, pp. 544.33–545.01 [A842/B870]).

Por ello, pues, Kant nos pide que colaboremos con él para que el pensamiento filosófico progrese y se haga inteligible aquello que sea la causa que aflige a la razón aturrida, obnubilada y desorientada no solo por su propia naturaleza, como hemos dicho más arriba, sino también por la experiencia de la modernidad. Baumgarten y Kant expresan esa transición entre la demolición del mundo arcaico y el estremecimiento del nacimiento de un mundo nuevo o, mejor, de una nueva manera de ver el mundo.¹⁴

13 Todo movimiento implica un marco de referencia. Al historiador de la filosofía le interesa el estado de la filosofía tal como se consolida en una época determinada y en su contexto vital: a menudo puede sentirse insatisfecho por lo rudimentario y elemental de los logros más avanzados de los filósofos maestros del periodo objeto de estudio, investigación y reflexión: “Es mucho más fácil demostrar las faltas y errores en la obra de un gran espíritu que ofrecer un desarrollo claro y completo de su valor” (Schopenhauer, 2004, p. 477).

14 Del Valle (2011, p. 326, nota 40) apunta: “No es gratuito, al respecto, que Baumgarten defina al filósofo como *homo est inter homines*, como hombre entre hombres” (cf. Baumgarten, *Prolegomena*, § 6). El principio de la autoridad real que estructura la vida social repercute en el horizonte de realización de los anhelos vitales de los súbditos de la realeza (cf. Kant, WA,

4. Arte y nacimiento de la filosofía

Muchas veces ha tenido que (re)surgir por primera vez la filosofía a lo largo de su desarrollo histórico-crítico. Kant razona que es necesario reiniciar la filosofía a través de una renovación tecnológico-metodológica que permita apreciar los avances de la filosofía en la investigación del problema originario de la filosofía, esto es —al hilo de la presente reflexión—: el impulso natural de la razón a desplegarse filosóficamente (cf. Del Valle, 2008, pp. 49–51 & Del Valle, 2011, p. 314). ¿Cómo así es posible la filosofía? ¿Cómo hacer que la razón despierte de su sueño dogmático? (cf. Moledo, 2014, pp. 105–123) Con toda razón el historiador de la filosofía puede observar que los métodos desarrollados en profusión por los filósofos y las diversas escuelas donde desarrollaron sus investigaciones permite hacerse una idea de la envergadura de la dificultad que enfrenta la filosofía ante el desafío de explicarse a sí misma.¹⁵ Ahora bien, sin pretender afirmar, en modo alguno, que la filosofía sea un proceso terso, regular, continuo y sin interrupciones, lo cierto es que, gracias a los logros de los filósofos predecesores, los filósofos posteriores están en mejores condiciones de afrontar la cuestión por la disposición no solo del material primigenio sino de la metodología crítica tradicional que viene permitiendo la intelección de los aspectos modulares del problema del conocimiento: ¿qué se conoce?, ¿es posible una explicación de lo que se conoce?, ¿por qué es necesario que el problema del conocimiento implique y postule una entidad pensante?¹⁶

AA 08, pp. 033–042).

15 En la tradición escrita, los métodos más sustanciosos y consistentes son, a su vez, estudiados ellos mismos como fuentes primarias de la filosofía, puesto que marcan y señalan los hitos en los que la filosofía logra mostrarse con transparencia y revelarse a su propia intelección. Para el punto de vista aquí expuesto es claro que las grandes obras de la filosofía recogen las tensiones del espíritu crítico por dar cuenta de la filosofía a través del instrumental teórico-tecnológico de la ciencia en su más alta significación.

16 Dicho esto, los filósofos primeros no tuvieron esa ventaja metodológica; en su lugar tuvieron a su alcance y se sirvieron de los avances de la poesía litúrgica y la religión mítica. De acuerdo con Guthrie, los escasos fragmentos de textos filosóficos conservados sintetizan cuerpos de sabiduría profunda y ancestral más arcaica y sirven de ingreso necesario al estudio de la tradición filosófica occidental. No solo la escasez y la fragmentariedad hacen difícil documentar el inicio de la filosofía primera, sino que la demanda de una articulación que

Kant invita a retornar la filosofía a su fuente originaria. ¿Acaso quiere Kant sacar a la razón de su embriaguez? Y, si es así, ¿por qué? ¿Cuál es, en buena cuenta, la actitud de Kant hacia el poder embriagador de la experiencia reveladora de la filosofía primera? No queremos caer en el anacronismo, por supuesto, pero tampoco podemos prescindir de Guthrie para realizar el ejercicio que motiva Kant. La cuestión es oscura incluso para los filósofos más próximos histórica y geográficamente a los orígenes.¹⁷ Pensando en los orígenes de la filosofía y la ciencia occidentales, Kant (KrV, AA 03, p. 009.29–30[BXI]) remonta el pensamiento hasta el filósofo presocrático Tales de Mileto, y, aunque solo fuera para contrastar la metodología incipiente y rudimentaria del precursor milesio con los desarrollos técnico–tecnológicos obtenidos por la ciencia copernicana, galileana y newtoniana, ya de por sí es una referencia llena de información que recuerda la muy precaria situación de las fuentes para el estudio de este periodo (cf. Guthrie, 1984, p. 12).

Es oportuno mencionar que uno de los poderes de la razón puestos al descubierto por la experiencia embriagadora que alumbra la filosofía es, precisamente, la facultad de ofrecer fundamentos y razones, lo que en griego se dice *λόγον διδόναι*, es decir la capacidad o aptitud que tiene el entendimiento para dar un *lógos*, para desplegar un *lógos*. Pero, enseñuida, ¿qué es un *lógos*?¹⁸ Si es oportuno reflexionar aquí sobre el estado primigenio de la filosofía es porque esa reflexión nos permite entender mejor el estado avanzado de la investigación en el periodo

afirme el núcleo originario del movimiento filosófico es, de algún modo, la labor de todos los desarrollos posteriores —en los márgenes de la tradición escrita—. Sea como fuere, continua Guthrie (1984), lo cierto es que: “Para la razón humana descubrir por primera vez el alcance de sus poderes es una experiencia embriagadora” (p. 47).

17 Kant no es indiferente al problema de los orígenes históricos de la filosofía (KrV, AA 03, pp. 544.33–545.01 [A842/B870]) y llama la atención sobre lo poco que avanza la investigación acerca de los orígenes del método experimental (KrV, AA 03, p. 010.14 nota * [BXIV]). Sobre el surgimiento del método experimental en el horizonte de la filosofía griega clásica, véase Cruz-Guerrero (2020, pp. 59–90).

18 Para Guthrie (1984), este concepto filosófico originario “[...] no puede traducirse satisfactoriamente con una sola palabra castellana” (p. 48). Para que nos hagamos una idea completa de su significación, Guthrie (1984, pp. 396 & ss.) sostiene que este concepto articula una complejísima trama de nociones tales como descripción, explicación, forma, estructura, razón, proporción, definición, aclaración y, más tarde en Aristóteles, declaración de la causa.

prekantiano. Cuando a todo ese periodo se le llama “metafísica”, se nivela y aplanan todos sus relieves: como si la filosofía no estuviera hecha de rupturas y desgarramientos, con esa intención niveladora y aplanadora se hace pensar que la filosofía es inmutable y siempre dice lo mismo, que es monótona, aburrida y dogmática; y no es que la filosofía deba ser entretenimiento para el esparcimiento del espíritu aprisionado por el tedio, pero si ha logrado sortear con éxito toda una serie de intentos fallidos de demolición, de ella y del pensamiento crítico, es porque se desempeña siempre más ágil y espontánea de lo que puede dejar ver a simple vista el texto escrito en su aparente quietud: después de todo, el pensamiento filosófico va tras del fenómeno, lo investiga y se siente instigado a ello por ese instinto a seguir su cauce natural. “El peligro reside, por supuesto, en la tentación de correr antes de poder caminar”, escribe Guthrie (1984, p. 47). La peligrosa ilusión de quietud del sedentarismo se diluye en el movimiento incesante de la vida: la consciencia filosófica logra opiniones verdaderas porque está “guiada secretamente” por los instintos, no por la “fría y pura dialéctica divinamente impasible” (Nietzsche, 2016, pp. 298–299).

Conclusión

Kant consolida los fundamentos de la concepción sistemática de la filosofía autocrítica que busca desde la práctica en su cátedra en la ciudad universitaria de Königsberg. Desde la filosofía trascendental, es decir desde esa su trinchera en la batalla contra la metafísica, Kant trae la razón “a tierra” y le ofrece el brebaje de sabiduría que le ayudará a salir de la conmoción del sujetarse al principio de realidad. La tradición ha depurado con cierto éxito el proceso perceptivo.¹⁹ La hermenéutica crítica de los textos de Kant realizada aquí revela que el aporte baumgartiano al ensanchamiento del saber filosófico se aprecia mejor si se comprende la posición histórico-filosófica de Baumgarten respecto de los avances

¹⁹ Ya es bastante con que los seres humanos no solo distingamos distintas sustancias naturales —el agua, el aire, el fuego, la tierra; el sonido—, sino que el uso de estas sustancias naturales se ha diversificado y tecnificado asombrosamente desde que los primeros filósofos iniciaran sus investigaciones: desde aquel momento el conocimiento y el saber se han venido acumulando progresiva, paulatina y sistemáticamente.

de la tradición crítica. Con los presupuestos expuestos más arriba se aprecia que, planteada la cuestión estética, Kant se ve forzado a reiniciar la filosofía desde el principio, es decir, a devolver la filosofía al núcleo reflexivo de su primer movimiento. Kant piensa que la formalización de la epistemología y la gnoseología es un proceso similar a la formalización de la estética baumgartiana. Kant nos deja la tarea de completar esa lección sobre el tránsito desde el origen cartesiano de la estética baumgartiana hasta la antropología filosófica moderna.

En consecuencia, si se desatiende la referencia baumgartiana en la construcción de la estética trascendental y se insiste en la aplicación del enfoque restrictivo del formalismo, que solo quiere ver en la filosofía fórmulas lógicas y concatenación de leyes, aunque no fueran otras más que las de la gramática —por reducción de la filosofía a la lógica, y de la lógica al lenguaje—, sea como fuere, se pierde de vista un horizonte de la filosofía kantiana fundamental para la concepción sistemática de la filosofía que tiene el pensador, así como de su desarrollo histórico, de sus avances más destacados, de su esfuerzo perenne y su inquebrantable arrojo para sumergirse en la investigación de las cuestiones filosóficas más intrincadas y complejas. Cabe hablar de un desarrollo de la filosofía desde sus orígenes hasta Kant.

Mas, ¿en qué sentido se entiende este desarrollo de la filosofía que damos por supuesto? ¿Se trata de un desarrollo natural del espíritu? Desde una concepción metafísica, abstracta y formal de la filosofía, el lector se sentirá tentado a suponer de entrada un principio inmutable e inmovible de la filosofía y objetará que aquellos supuestos progresos corresponden solamente a la lógica y sus exposiciones. Kant quiere evitar los errores del racionalismo, que se ha olvidado de distinguir entre filosofía y lógica: en el malentendido de que lógica y filosofía son lo mismo, el pensamiento crítico incurre en distorsiones lógico-discursivas repetitivas, inerciales, normativistas: la ley del pensamiento tiene que ser la ley de la naturaleza, porque si no fuera así, el universo sería absurdo y contradictorio; de manera que, para el tradicionalismo, la veneración a la ley garantiza el orden del universo. Mas, desde una concepción histórico-crítica, capaz de informar sobre las diversas tradiciones filosóficas, la actitud metafísica no aparece tan rígida, en la

medida, al menos, en que es resultado de la abstracción teórica que se documenta en diversas tradiciones místico-religiosas que corren parejas al desarrollo de la filosofía, e influyen en su formación.

Kant (KrV, AA 04, p. 007.02–06[AVII]) formula el principio de imposibilidad de retorno al infinito como punto de partida de la revisión crítica de las virtualidades asequibles de la razón humana, que se agobia por interrogantes “que no puede eludir” y que “tampoco puede responder”, puesto que la sobrepasan. Por tanto, ¿cuál es, en efecto, el límite de la razón humana? Si la razón humana es limitada —y lo es—, ¿qué es aquello que la limita o le impone/establece un límite? La perplejidad frente al movimiento revolvente de preguntas y respuestas sin solución de continuidad, si bien no anula ni desaparece dicho límite, sí, al menos, logra que la razón repose y contemple eso mismo que está inscripto de suyo en ella.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (1998). *Metafísica*. Gredos. Edición trilingüe de V. García Yebra.
- Baumgarten, A. (1735). *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*. Joannis Henrici Grunerti.
- Baumgarten, A. (1993). *Estética. A lógica da arte e do poema*. Vozes.
- Baumgarten, A. (1999). Reflexiones filosóficas en torno al poema, en *Belleza y verdad: sobre la estética entre la Ilustración y el Romanticismo* (pp. 23–78). Alba.
- Cassam, Q. (1993). Inner Sense, Body Sense, and Kant's Refutation of Idealism. *European Journal of Philosophy*, 1, 111–127.
- Chiuminatto, P. (2014). Ciencia del conocimiento sensible: principios racionalistas en la doctrina estética de Alexander Baumgarten. *Revista de Filosofía*, 70, 61–73.
- Cruz-Guerrero, D. (2020). Aristóteles y el surgimiento del método experimental. *Metanoia*, 5, 59–90.
- Cruz-Guerrero, D. (2021). Reflexiones para una aprehensión ilustrada de la religión. Inédito.
- Del Valle, J. (2008). El principio de la estética y su relación con el ser humano. Acerca de la dimensión antropológica de la Estética de Alexander Baumgarten. *Estudios filosóficos*, 38, 47–68.
- Del Valle, J. (2011). La dignidad de la imaginación: Alexander Baumgarten y el contexto de nacimiento de la Estética. *Areté*, 23(2), 303–328.
- Ellis, A. (2017). The Case for Absolute Spontaneity in Kant's Critique of Pure Reason. *Con-Textos Kantianos*, 6, 138–164.
- Feuerbach, P. J. A. (1795). Über die Unmöglichkeit eines ersten absoluten Grundsatzes der Philosophie. *Philosophisches Jahrbuch*, 2(4), 306–322
- Forgione, L. (2019). *Kant and the Problem of Self-Knowledge*. Routledge.
- Freud, S. (1905). *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Deuticke.

- Guthrie, W. K. C. (1984). *Historia de la filosofía griega I. Los primeros presocráticos y los pitagóricos*. Gredos.
- Guthrie, W. K. C. (1988). *Historia de la filosofía griega III. Siglo V. Ilustración*. Gredos.
- Hamm, C. (2019). Sobre o juízo de gosto e sua fundamentação *a priori*. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 75(4), 2207-2228.
- Hernández, M. (2003). Teoría de la sensibilidad, teoría de las humanidades. El proyecto filosófico de la Estética en A. G. Baumgarten. *Cuadernos dieciochistas*, 4, 81-121.
- Hernández, M. (2013). A la búsqueda de un criterio estético de la razón. La *aesthetica* de A. G. Baumgarten como tópica moderna de la invención. *Biblos*, 11, 373-402.
- Lima Filho, J. E. (2019). Esclarecimento e educação em Kant: a autonomia como projeto de melhoramento humano. *Trans/Form/Ação*, 42(2), 59-84.
- Lizarraga, P. (2017). El nacimiento de la estética moderna: D. Hume y A.G. Baumgarten. La estética como ciencia del conocimiento sensitivo. *Cau-riensia. Revista Anual de Ciencias Eclesiásticas*, 12, 491-512.
- Moledo, F. (2014). El despertar del sueño dogmático. Un análisis histórico y sistemático. *Studia Kantiana*, 12(16), 105-123.
- Nietzsche, F. (2016). *Obras completas IV. Escritos de madurez II*. Tecnos.
- Parret, H. (2017). De Baumgarten a Kant: sobre la belleza. *Lienzo*, 19, 209-224.
- Platón. (1988). *República*. Gredos. Trad. de C. Eggers-Lan.
- Sánchez, N. (2018). El origen de la cultura en Kant. *Areté*, 30(1), 23-42.
- Schopenhauer, A. (2004). *El mundo como voluntad y representación*. Akal.
- Stokas, A. G. (2016). Letting All Lives Speak: Inequality in Art Education and Baumgarten's Felix Aestheticus. *Studies in Art Education*, 57(2), 139-148.