



Sophia, Colección de Filosofía de la Educación

ISSN: 1390-3861

ISSN: 1390-8626

revista-sophia@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana

Ecuador

Thaliath, Babu
Lenguaje y referencia

Sophia, Colección de Filosofía de la Educación,
núm. 27, 2019, Julio-Diciembre 2020, pp. 141-174
Universidad Politécnica Salesiana
Ecuador

DOI: <https://doi.org/10.17163/soph.n27.2019.04>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=441859598004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

LENGUAJE Y REFERENCIA*

Language and reference

BABU THALIATH**

Jawaharlal Nehru University, New Delhi, India

bthaliath@mail.jnu.ac.in

Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4557-7765>

Resumen

Al igual que la cognición, el lenguaje en el que se expresa la cognición tiene en principio una función de la síntesis, es decir, una función de conectar el sujeto conocedor con el objeto de la cognición. El lenguaje permite al sujeto humano tener acceso epistémico al objeto, que en su forma y función constituye la referencialidad necesaria del lenguaje mismo. La cognición debe referirse inevitablemente al objeto de conocimiento en el modo de accesos pre-lingüístico-sensoriales y abstracto-conceptuales, como lo destaca claramente Kant en su noción básica de la naturaleza sintética y la estructura del conocimiento conceptual. Esto apunta a una ambigüedad aporética de la referencialidad epistémica del lenguaje. En el proceso de cognición, el sujeto debe tener un acceso epistémico a lo particular. Sin embargo, la cognición conceptual se aparta de lo particular y se dirige a una idea universal general. La ambigüedad entre el acceso referencial y la salida referencial en la cognición requiere una suplementación necesaria de lo abstracto-lógico a través del conocimiento pre-lingüístico-sensorial o estético, como destaca Alexander G. Baumgarten en su doctrina de la cognición sensorial (*cognitio sensitiva*) y de la verdad estética-lógica. Tal suplementación dentro del marco de una teoría de la percepción parece establecer una forma única de referencia epistemológica, en la que el acceso epistémico-subjetivo al objeto particular no termina en la finalidad ontológica de un concepto o cognición conceptual, sino que trasciende la cognición al infinito de una percepción estética.

Palabras clave

Aporía de la lengua, acceso epistémico, referencialidad de la cognición, cognoscibilidad, existencia, individuación lingüística.

Forma sugerida de citar: Thaliath, Babu (2019). Lenguaje y referencia. *Sophia, colección de Filosofía de la Educación*, 27(2), pp. 141-166.

* El siguiente ensayo ha sido revisado por Gaurav Kumar, Profesor Adjunto del Centre for Spanish Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi. Agradezco cordialmente a Kumar por el apoyo; también agradezco a Gursheen Ghuman y a Pedro Navarro Serrano por las correcciones adicionales y sugerencias para mejorar.

** Es profesor de Filosofía y Literatura Alemana en la Universidad Jawaharlal Nehru en Nueva Delhi desde 2013. Estudió Ingeniería Civil en la Facultad de Ingeniería de Trivandrum y Literatura Alemana en la Universidad Jawaharlal Nehru en India y realizó su doctorado en Filosofía en la Universidad Albert-Ludwigs de Friburgo y en la Universidad de Basilea entre 1997 y 2003. Posteriormente, completó varios proyectos de investigación postdoctorales en el área de Filosofía Mecánica Moderna Temprana en la Universidad Humboldt de Berlín y en la Universidad de Cambridge (2005-2013). Ha publicado extensivamente en las áreas de Filosofía Teórica, Filosofía de la Ciencia Moderna Temprana, Teoría de la Percepción y Estética.

Abstract

Like cognition, the language in which the cognition finds expression has, in principle, a function of synthesis, that is, a function of connecting the cognizing subject with the object of cognition. The language enables the human subject to have epistemic access to the object; in its form and function this epistemic access constitutes the necessary referentiality of the language itself. Cognition must inevitably refer to the object of knowledge in the mode of pre-linguistic-sensory and abstract-conceptual accesses, as clearly highlighted by Kant in his basic notion of the synthetic nature and structure of conceptual knowledge. This points to an aporetic ambiguity of the epistemic referentiality of language. In the process of cognition the subject should have an epistemic access to the particular. However, the conceptual cognition departs from the particular and is directed to a general universal idea. The ambiguity between the referential access and the referential departure in cognition necessarily requires a supplementation of the abstract-logical through the pre-linguistic-sensory or aesthetic knowledge, as emphasized by Alexander G. Baumgarten in his doctrine of sensory cognition (*cognitio sensitiva*) and the aesthetic-logical truth. Such a supplementation within the framework of a theory of perception seems to establish a unique form of epistemological reference, in which the subjective-epistemic access to the particular object does not terminate in the ontological finality of a concept or conceptual cognition, but transcends the cognition into the infinity of an aesthetic perception.

Keywords

Aporia of the language, epistemic access, referentiality of cognition, cognizability, existence, linguistic individuation

142



Introducción

El lenguaje es conocido por ser el portador del conocimiento. El sujeto humano conoce objetos en el mundo por lenguaje o conceptos lingüísticos. Los conceptos lingüísticos, a este respecto, forman accesos epistémicos del sujeto a los objetos que son conocidos o juzgados. Esta función sintética del concepto lingüístico, de la cual Kant procede en la parte propedéutica de la *Kritik der reinen Vernunft*, en la *Transzendentaler Elementarlehre*, se refiere a una referencia necesaria o relación de referencia del lenguaje al mundo real, que se conoce lingüística y conceptualmente. Sin embargo, el sujeto o el término tiene un modo existencial significativamente diferente en comparación con los objetos individuales, que como objeto de la referencia deben participar en la referencia lingüístico-conceptual en el proceso cognitivo. Además de esta problemática ontológica del lenguaje y su referencia al mundo de los objetos particulares, una ambigüedad epistémica fundamental de la referencia lingüística —a los objetos extra-lingüísticos— parece contribuir significativamente al carácter aporético del lenguaje. La cognición implica principalmente el acceso epistémico a lo particular, pero la cognición conceptual es claramente una forma de apartar la vista de lo particular y orientarlo a las ideas abstractas y universales, que sólo se legitiman como conocimiento.

Sensorialmente, percibimos lo particular, pero conocemos una idea abstracta general y universal. Esta ambigüedad problemática de la referencia epistémica que emerge en cada proceso cognitivo apunta en última instancia a una aporía objetiva-fenomenal, es decir, a los modos ambiguos de conocer el objeto de la cognición como concreto-particular y abstracto-universal, un problema común en las disputas sobre los universales en la época medieval, que históricamente se remonta a la filosofía de Platón. Además, la ambigüedad epistémica-referencial indica la propia aporía de la individuación fenomenal, que durante mucho tiempo se debatió en el marco de la filosofía escolástica medieval, y que fue suprimido estratégicamente por Descartes en la fundación de la modernidad filosófica. El giro cartesiano-epistemológico en el modernismo temprano empleó el método de negación epistemológica y la apropiación de las cualidades sensoriales y los atributos subjetivos en el objeto y, posteriormente, la axiomatización de conceptos científicos básicos en el marco de la filosofía mecánica. Los axiomas como justificaciones finales otorgaron una finalidad epistemológica y ontológica a las concepciones científicas básicas, que eliminaron los discursos aporéticos de la filosofía natural (*philosophia naturalis*) del escolasticismo medieval a favor de la apodicticidad de las ciencias axiomáticas modernas.

Sin embargo, la axiomatización del —por lo demás aporético— conocimiento condujo inevitablemente al problema antes mencionado de la referencia epistemológica del conocimiento científico. La aporía de la individuación objetivamente fenoménica complica el proceso de cognición desde el principio, que el acceso epistémico-referencial termina en un conocimiento lingüístico-conceptual aparentemente final. Además, la ambigüedad del acceso epistémico en cualquier proceso cognitivo apunta a una aporía general de conocimiento lingüístico-conceptual y su referencia a objetos particulares. Esta ambigüedad epistémica en la referencia del conocimiento conceptual requiere una consideración renovada del potencial cognitivo de la esfera sensorial, que de otro modo está estratégicamente subordinada a la epistemología moderna de la esfera mental. En la historia de la filosofía moderna, se han hecho varios intentos para abordar sistemáticamente el problema de la ambigüedad en la referencialidad epistémica del conocimiento conceptual. Kant jerarquizó las facultades elementales del sujeto, la sensibilidad y la comprensión, en un sistema epistemológico, al subordinar la sensorialidad, en la que sólo se dan los objetos a la mente que únicamente conoce conceptualmente. Sin embargo, la ambigüedad indispensable de la referencia epistémica, como el acceso sensorial a lo particular y la salida de la mente de lo par-



ricular y su orientación a ideas universales abstractas, no requiere un orden jerárquico, sino una cierta igualdad de las funciones epistemológicas más participativas de la sensorialidad y la razón en el proceso cognitivo. Esto requiere un cierto renacimiento de las enseñanzas de Alexander G. Baumgarten, es decir, de la ‘cognición sensorial’ (*cognitio sensitiva*), ‘la verdad estético-lógica’, etc., que parece haber sido suprimida paradigmáticamente por la epistemología moderna prevaleciente, introducida por Descartes y ampliada significativamente por Kant.

Aporía de la lengua

144



El conocimiento es siempre sintético, es decir, conecta un sujeto conocedor con un objeto conocido. Dado que el modo de cognición suele ser lingüístico-conceptual, esta conexión, en la que tiene lugar cada cognición, apunta a un nexo entre una esfera del lenguaje y una esfera puramente objetiva de la realidad. El conocimiento se basa en los conceptos lingüísticos, pero esta construcción implica necesariamente una referencia extralingüística del concepto a un objeto que, como Nietzsche (1999) radicalmente ha problematizado, pertenece a una esfera fundamentalmente diferente. El concepto lingüístico originalmente contiene una síntesis entre dos esferas completamente diferentes, a saber, la esfera del sujeto y la del objeto, entre las cuales “no hay causalidad, no hay corrección, no hay expresión, pero a lo sumo puede existir un comportamiento estético”¹. Por parte del lenguaje y del hacedor de una lengua, el sujeto, la aporía del lenguaje, insinuada en esta observación de Nietzsche puede en principio considerarse como una aporía de cognición lingüístico-conceptual, que se revela con cada una de las referencias forzosamente intuitivas del concepto al objeto reconocido. La intuición, como medio para esta necesaria conexión de la cognición con el objeto, ya se estableció propedéuticamente en Kant (1998) al comienzo de su opus magnum, *Kritik der reinen Vernunft*, con la doctrina *Transzendente Elementarlehre*:

Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung (Kant, 1998, p. 93).

La referencia del sujeto cognitivo al objeto es una relación cuyo rasgo básico es obviamente un acceso epistémico. A través de la intuición que surge de la sensualidad el sujeto busca un acceso epistémico al objeto que, a su vez, está ontológicamente separado de él y existe como tal. Se

puede llamar a este acceso epistemológico una forma de referencia porque la referencia apunta a la referencia de un conocimiento subjetivo de un objeto o de una existencia objetiva. Así, el acceso epistémico-referencial implica que el sujeto se refiere a un objeto externo en la cognición. Mientras que el modo de cognición subjetiva es un concepto lingüístico, el modo de referencia, como señala Kant, forma la intuición sensorial. En el proceso cognitivo, el proceso referencial se desarrolla desde el sujeto referente a una referencia objetiva, sobre la cual se oriente el acceso subjetivo-epistémico.

Si bien el sujeto como agente que refiere y el objeto como objeto de referencia resultan ser entidades ontológicamente diferentes pero absolutamente estables, la referencia conceptual como el acceso epistémico necesario siguen siendo un problema, en realidad una aporía. Estas dos esferas ontológicamente diferentes, a saber, el concepto lingüístico y la intuición sensorial, se sintetizan aquí, lo que para Nietzsche es —en principio— un caso imposible. Además, esta imposibilidad de sintetizar adecuadamente se basa en la diferencia ontológica mencionada anteriormente entre el sujeto que conoce y el objeto a conocer. Sin embargo, el sujeto conocedor se manifiesta en el conocimiento lingüístico-conceptual. Por lo tanto, uno puede aceptar correctamente el término lingüístico como el que refiere aquí. En reconocimiento, un concepto se asocia con un referente objetivo a través de la referencia intuitiva, en la que cada acceso epistémico termina.

La intuición sensual como el acceso epistémico necesario a los objetos de cognición se puede entender fácilmente, porque solo en el sentido los objetos pueden ser dados, como Kant enfatiza, y como se experimenta diariamente en la vida. Sin embargo, las aporías de esta referencia salen a la luz cuando el término referencial está vinculado a esta referencia con el referente objetivo, ya que el concepto lingüístico demuestra ontológicamente una entidad completamente diferente en relación con el referente objetivo. Además, cada concepto apunta a una idea general y universal, mientras que la intuición sensorial —como un acceso epistémico—referencial, apunta inevitablemente a los objetos individuales. Con los ojos desnudos se ve solo un objeto, pero reconoce una idea conceptual general. Esta ambigüedad de la referencia epistémica, en la mera intuición y en la cognición sintética, resulta en última instancia de la aporía del lenguaje en sí, puesto que solo en el marco del mismo se puede reconocer los objetos.

Si el concepto es como el sujeto que se refiere, se le atribuye tácitamente una autonomía ontológica. En otras palabras: como referente, el término tiene un estatus ontológico especial. En consecuencia, se pueden





hacer las siguientes preguntas: ¿Qué son los términos? o ¿Cómo existen los conceptos? —del mismo modo que se hace estas preguntas sobre la existencia objetiva. La existencia del concepto implica una aporía ontológica contra los objetos materiales, así como los objetos matemáticos, a los que Platón parecía atribuir un estado ontológico intermedio —es decir, un estado ontológico entre los sentidos y las ideas eternas. Esto parece haber resultado de la ambigüedad de una referencia epistémica. ¿Cómo puede un término general representar epistemológicamente un objeto individual? Obviamente, un objeto particular, además del término, es predicado y especificado por elementos espaciales y temporales adicionales: como “el árbol de mango en el medio de nuestro jardín, en el cual jugábamos durante nuestra infancia”. La ambigüedad de la referencia permanece, a través de la cual este término genérico puede acceder a un solo objeto existente en el pasado. Desde el concepto genérico al concepto de especie y finalmente al concepto individual, esta ambigüedad epistémica se vuelve cada vez más pequeña, pero permanece como un residuo inevitable, incluso si un solo concepto, como un nombre propio, puede representar un solo objeto.

La diferenciación kantiana entre juicios analíticos y sintéticos *a priori* también se refiere en última instancia a la referencia del objeto o a la naturaleza de la referencia epistémica con respecto a un objeto predicado. Esta diferenciación no apela mucho a la autorreferencialidad del concepto (aunque los llamados juicios analíticos dan la apariencia de la autorreferencialidad del concepto, como sujeto). Un ejemplo dado por Kant (1998) en la introducción a *la Crítica de la razón pura* (Kritik der reinen Vernunft) para los juicios analíticos *a priori*, a saber, que todos los cuerpos se extienden, apenas apunta a una referencia epistémica estrictamente incluida en el concepto de un cuerpo. Porque la extensión como calidad espacial primaria requiere necesariamente una referencia clara que vaya más allá del alcance de una autorreferencialidad. En el marco de la filosofía trascendental kantiana, por lo tanto, el concepto en sí, así como la cosa en sí (*Ding an sich*), parecen formar una aporía a la que no se puede encontrar suficiente acceso epistémico. Según Kant, los conceptos sin intuición están vacíos. El elemento indispensable de la intuición, por lo tanto, debe determinar y garantizar esencialmente el estado óptico del concepto. Sin embargo, la intuición, como un remanente indispensable, es siempre vinculante en el concepto; y, al hacerlo, rompe con la autorreferencialidad del concepto (que es la base de la autonomía del concepto en sí) y necesariamente llega a un referente del objeto extra-verbal.

Existencia y cognoscibilidad

El problema de la existencia de conceptos se expresó más claramente en las bien conocidas disputas de los universales, que prevalecían en la filosofía escolástica medieval. Los universales son en realidad conceptos abstracto-lingüísticos que representan los objetos particulares. El mismo término, árbol, mesa, planta o humano, significa un objeto particular en la concreción y una idea general en la abstracción. Se reconoce un objeto particular a través de un concepto universal. Según Platón, en la cognición un objeto particular participa de una idea eterna, perfecta y universal que el término encarna. Lo particular viene de este proceso de participación (*partaking*)². Tanto en la filosofía platónica como en la disputa sobre los universales en la Edad Media, predomina la cuestión de la existencia. Las ideas platónicas no son meras construcciones de pensamiento, sino que existen como ideas eternas, cuyas imágenes imperfectas constituyen la totalidad de los objetos singulares perceptibles. La participación de objetos individuales en general y las ideas universales tienen lugar por cierto dentro del marco de un proceso epistemológico, pero la cognición aquí se basa en la existencia o en la predeterminación ontológica de las ideas y de los objetos de los sentidos. Un caso análogo sería la primacía de la existencia sobre la cognoscibilidad, de ahí la primacía de la ontología sobre la epistemología, como se supone generalmente en la filosofía escolástica medieval. Kenneth Barber (1994) ve el predominio de la ontología —o al menos el paralelismo entre la ontología y la epistemología— en la Edad Media como una consecuencia natural del discurso predominante sobre la individuación en la filosofía escolástica.

147



These two concerns, ontological and epistemological, are uneasily linked in the history of philosophy. In an ideal world, philosopher's heaven as it were, the marriage of ontology and epistemology would be completely harmonious in that all the entities catalogued and classified by the ontologist would meet with approval by the epistemologist and in turn all items on the epistemologist's short list of knowable entities would be sufficient for the ontologist's account of the world. In a less than ideal world, however, the two concerns are often at odds; the epistemologist complains about the cavalier attitude of his ontologically inclined brethren who generate entities and distinctions in an unconscionable manner, while ontologist in turn dismisses the epistemologist as one blinded to the richness of the universe through a neurotic fixation on a few favorite sense organs. (...) Less dramatically, but more sharply focused, epistemology and ontology can be related in two ways. On what I call the *Strong Model* of their relation, epistemological considerations

serve as criteria for the adequacy of an ontological system: putative candidates for inclusion in the catalogue of existents must first pass a test for knowability and, once included, their classification in terms of categorical features must again meet the same rigorous standard. Failure to do pass these tests is, or ought to be, sufficient reason for discarding all or parts of the ontology in question, no matter how firmly entrenched the latter may have been in a philosophical tradition. On what I term the “weak model”, epistemology and ontology are understood to be parallel methods of investigation having in common only the fact that their respective inquiries are directed toward the same classes of objects. While the ontologist asks what it is *in objects* that *individuates* those objects, the epistemologist searches for features *in experience* that allows us to *discern* the difference among objects (Barber, 1994, p. 4).

148



La individuación —desde los objetos materiales hasta las ideas metafísicas— es, en principio, una cuestión ontológica. La existencia (incluida la existencia de Dios) debe reconocerse, pero esta presuposición no puede invalidar la existencia porque debe garantizar la individuación. Esta predeterminación dogmática fue rechazada por el modernismo cartesiano temprano, en el cual el largo discurso sobre la individuación cesó más o menos bruscamente, y en consecuencia se revirtió la preferencia por la existencia sobre la cognoscibilidad. En la filosofía cartesiana, la epistemología tuvo una clara preferencia sobre la ontología. En consecuencia, toda forma de existencia — desde los objetos-individuos hasta Dios— se acepta solo cuando se reconoce suficientemente. En lugar del paralelismo entre la ontología y la epistemología, como prevalecido en la Edad Media, el giro cartesiano-epistemológico de la edad moderna temprana llevó a una primacía jerárquica de la epistemología sobre la ontología.

Broadly speaking, the weak model is dominant in medieval philosophy. Epistemological concerns are subordinate or at best parallel to ontological concerns. The existents, beginning with God, are given as are the categories available for their analysis. The task of the epistemologist is to support not to challenge the schema, and any attempt to reverse the subordinate role assigned to epistemology (or to advocate the Strong Model) would have been regarded not as indication of philosophical acumen but rather as a potential source of heresy.

By 1641, however, the strong model has replaced its weaker medieval counterpart. In the opening paragraphs of the *Meditations* Descartes announces that he will suspend belief in the existence of anything not known with certainty. Ontological claims concerning the existence of material objects, of God, and even the self, must be subjected to a most

rigorous epistemological scrutiny before one (or at least Descartes) is entitled to accept those claims (Barber, 1994, p. 5).

Sin embargo, la cognoscibilidad de un fenómeno depende de su modo de existencia. A través del método epistemológico de negación, Descartes (2009) reduce la realidad experiencial a dos modos finales de existencia, a saber, la sustancia pensante (*res cogitans*) y la sustancia extensa (*res extensa*). Esta reducción es seguida por el famoso dictamen cartesiano: *ego cogito, ergo sum* (pienso, por lo tanto, lo soy). Se trata de la diferencia ontológica perfecta entre la existencia del alma y la existencia del cuerpo. Según Descartes (2009), el alma y el cuerpo, al que pertenece el propio cuerpo humano, señalan modos de ser completamente diferentes, porque se conocen de diferentes maneras. Aquí la diferencia en cognoscibilidad presupone la diferencia en la forma de existencia. Sin embargo, la preeminencia paradigmática de la precedencia de Descartes, es decir, la primacía de cognoscibilidad sobre la existencia —de acuerdo con ella, la primacía de la epistemología sobre la ontología— se puede invertir fácilmente. Comparado con el cuerpo materialmente extendido, el alma pensante, como *res cogitans*, es conocida de una manera completamente diferente (como lo demuestra Descartes en su método de duda epistemológica, en el cual todos los sentidos subjetivos y atributos mentales del cuerpo son negados y aislados epistémicamente del cuerpo), porque el alma existe sin materia corpórea. Es decir, la cognoscibilidad del alma —como *res cogitans*— y su diferenciación absoluta de la cognoscibilidad del cuerpo materialmente extendido se presuponen por la existencia del alma, que es completamente independiente del cuerpo (como lo imagina Descartes), y no al contrario. La existencia de un fenómeno aquí, a su vez, tiene una clara primacía sobre su cognoscibilidad, algo que incluso Descartes parecía incapaz de superar a través de su preferencia estratégica por la epistemología.



La base ontológica de la epistemología

La primacía de la epistemología sobre la ontología —como doctrina de la existencia— fue para Descartes una estrategia clara en el modernismo temprano para superar de una vez por todas el predominio de la ontología en la filosofía escolástica medieval que había dominado varios siglos en los discursos aporéticos, en el marco de la filosofía natural y de la metafísica. El predominio de la ontología en la filosofía escolástica medieval fue tácitamente soportado y garantizado a través de los supuestos teoló-

gicos o dogmas propagados por la iglesia, es decir, la existencia necesaria del Dios, la eternidad del alma, etc., como Barber (1994) sugiere en la consideración antes citada. La base filosófica de estas y tales suposiciones infalibles se estableció en un discurso dominante a lo largo de la historia del escolasticismo medieval, a saber, el discurso sobre el fenómeno de la individuación. La escolástica ha tratado durante mucho tiempo e incesantemente el problema de la individuación, en particular, el principio de la individuación (*principium individuationis*) (Gracia, 1984, pp. 36-39). Las preguntas básicas que se hicieron en dicho discurso fueron: ¿Cómo se individualizan los fenómenos? ¿Cuál es el principio básico de la individuación?

La individuación de los fenómenos físicos, mentales y metafísicos es obviamente una cuestión ontológica. Las preguntas básicas mencionadas anteriormente del discurso sobre la individuación lo indican claramente. Sin embargo, en el discurso escolástico medieval sobre la individuación, el problema de la individuación no fue al fin superado, sino que en repetidas ocasiones se descubrió como una aporía insoluble. Los discursos sobre la individuación obtuvieron así la característica básica del aporetismo, que nunca cesa ni termina en esa justificación final.

El modernismo cartesiano quería reemplazar precisamente este discurso incesante en la escolástica medieval en favor de la primacía emergente de la epistemología sobre la ontología. Barber (1994) describe, cómo el discurso escolástico sobre la individuación, que prevaleció a lo largo de la Edad Media, acabo abrupta en el siglo XVI:

Some philosophical problems, by virtue of their importance relative to a philosophical system, are widely discussed by those safely within the parameters of a system —solutions are contested, distinctions are generated, and the promise of eventual resolution is entertained by all. Once the system comes under attack, however, leading either to its piecemeal or even wholesale rejection, those problems formerly of consummate importance may reduce to minor irritants mainly of antiquarian interest. [...] One issue constituting the theme of this volume apparently shares the same fate, namely, the problem of individuation (or, more accurately, the cluster of related problems discussed under that heading) whose contending solutions were debated with much vigor during the medieval era, but to which only passing reference is made by philosophers in the early modern period. Thus, while Francisco Suárez in 1597 devotes 150 pages to the problem of individuation in his *Disputationes metaphysicae*, the seminal work in early modern philosophy appearing a mere forty-four years later, Descartes's *Meditations*, not only fails to advance Suárez's discussion but refuses to acknowledge the existence



of the problem. Although this neglect is rectified to an extent elsewhere in Descartes and in the later Cartesians, the problem of individuation is never restored by the Cartesians to the place of prominence it formerly held in medieval philosophy (Barber, 1994, p. 1).

La desaparición del discurso sobre la individuación fue una consecuencia natural del giro epistemológico cartesiano, en el que la precedencia de reconocer la existencia estaba casi paradigmáticamente establecida. En el sistema filosófico cartesiano, introducido en sus principales obras *Discours de la Méthode*, *Les Méditations métaphysiques* y *Les Principes de la Philosophie*, las ‘existencias’ físicas, mentales y también metafísicas fueron aseguradas y aceptadas como tales por su cognoscibilidad apodíctica. La aceptación incuestionable de la existencia —desde los objetos materiales hasta Dios—, representada especialmente en la acentuación de la individuación, sin su reconocimiento suficiente, ha sido desterrada en la filosofía y, posteriormente, en todas las ciencias emergentes.

La primacía del reconocimiento sobre la existencia se logró en la filosofía cartesiana por el método de la duda, que fue fundamentalmente el cuestionamiento de las existencias objetivas, y la subsiguiente negación y separación de todos los *qualia* subjetivos y atributos del objeto. Aquí se ve claramente cómo el método cartesiano-epistemológico de negación y separación se oponía al principio de individuación, que había prevalecido en la Edad Media. La individuación implica la acomodación de todas las cualidades del objeto, que sean percibido por el sujeto en el objeto en sí. Después de la separación completa de todos los *qualia* y otros atributos que Descartes solo atribuye al sujeto³, no queda nada en el objeto excepto una mera extensión: la *res extensa*. Descartes (2009), en la célebre parábola de cera en *Meditación*, muestra cómo las cualidades originales de la cera cruda en la naturaleza, a saber, color, sabor, olor y sonido se pierden cuando se calienta, dejando una mera extensión material. La individuación cualitativa original es aquí negada epistemológicamente, ya que el sujeto separa y se apropia de todos los *qualia* subjetivos del objeto. Por consiguiente, solo queda una mera extensión, una *res extensa*, que Descartes atribuye al objeto extrasubjetivo como su única característica cierta. El método cartesiano de negación y segregación epistemológica podría así erradicar casi por completo el principio ontológico de la individuación y, en consecuencia, invalidarla en favor de una epistemología estricta y prevaleciente.

Lo que Descartes niega en su método epistemológico estricto de dudar, separa del objeto y finalmente lo atribuye solo al sujeto, son los rasgos esenciales de la individuación objetiva en sí. La negación epistemoló-



gica y la separación de cualidades objetivas son procesos que, en principio, complementan el necesario acceso epistemológico del sujeto al objeto. Sin embargo, estos procesos epistemológicos parecen resistirse unos a otros. Es decir, el método cartesiano-epistemológico de negación y separación mediante el cual Descartes busca establecer la primacía o incluso la hegemonía de la epistemología sobre la ontología, plantea inevitablemente un problema epistemológico del suficiente acceso epistemológico del sujeto al objeto. El acceso epistémico-referencial termina en modos de existencia aporéticos, que a su vez no garantizan ninguna finalidad, pues no hay una justificación final de los descubrimientos científicos.

Sin embargo, el método cartesiano de duda epistemológica y la consiguiente negación y separación de todas las cualidades subjetivas y atributos del objeto se basan tácitamente en la correlación original entre epistemología y ontología discutida anteriormente, en la cual la epistemología se basa en la ontología. El modo cartesiano de acceso epistémico es, sin duda, la negación sistemática de todas las cualidades subjetivas del objeto y su apropiación subjetiva, de modo que una entidad final óptica, la *res extensa*, permanezca objetivamente. Esto significa que el acceso epistémico-referencial termina a un modo seguro y final de la existencia del objeto, de modo que el conocimiento se justifica en última instancia mediante una finalidad epistémica y su apodicticidad. En resumen, la epistemología moderna requiere la finalidad o el fin de ese acceso epistémico-referencial que presupone además la finalidad ontológica del objeto de conocimiento. Es decir, la finalidad del modo de existencia del objeto determina la finalidad epistémica en cada justificación última, que es el fin —el término— del acceso referencial epistémico en sí.

La justificación última, en la que finaliza el acceso epistémico-referencial, es una realidad irreductible que, como tal, no se puede remontar a otra causa más profunda. Aquí la realidad del fenómeno forma su última base causal; la realidad sin causalidad, o un estado ontológico en el que la realidad y la causalidad están unificadas constituye una aporía fenomenal. Tales aporías⁴ fenomenales fueron numerosas en los discursos aporéticos de escolásticos medievales en el campo de la *philosophia naturalis*, como el espacio, el tiempo, el movimiento, el ímpetus, la infinitesimal, el lugar, la gravedad, etc.; como Pierre Duhem en su innovador trabajo *Le système du monde: histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic* discutió en detalle. La aporiedad de estas individuaciones fenomenales y mecánicas fue la razón por la cual los discursos sobre los modos de existencia y las causas de estas aporías continuaron sin cesar a lo largo de la Edad Media. Ya que en aporía los acceso epistémico-referenciales no pueden terminar ni alcanzar



ninguna finalidad. La finalidad causal de los fenómenos, que determina su última justificación epistemológica, es en realidad la finalidad ontológica de su individuación, y de su existencia. La finalidad epistemológica que da lugar al conocimiento axiomático último presupone de esta manera la finalidad ontológica del fenómeno conocido.

El modernismo cartesiano quería terminar axiomáticamente el movimiento incesante de los discursos aporéticos mencionados anteriormente para establecer bases estables para la filosofía y la ciencia. Como las ciencias no pueden basarse en aporías o proposiciones y fenómenos básicos aporéticos; presuponen la finalidad ontológica de la individuación o modo de existencia del fenómeno, en el que termina el acceso epistémico-referencial. El método para resolver tal aporía prevaleciente de *philosophia naturalis* de escolástica fue la axiomatización de los fenómenos mecánicos básicos. Los axiomas como fundamentos finales causales de los fenómenos mecánicos podrían dar a las ciencias una base tal, y de hecho una base de la finalidad ontológica. Dado que la axiomatización es una justificación final causal, los axiomas son meras afirmaciones sobre la realidad de los fenómenos sin referencia a una causalidad más profunda.

Descartes, Newton y los otros fundadores de la filosofía mecánica moderna temprana redujeron los discursos aporéticos mencionados anteriormente de la filosofía natural escolástica medieval a axiomas, sobre los cuales se construyó la filosofía mecánica moderna temprana. Newton axiomatizó el espacio, el tiempo y el movimiento en su mecánica clásica como espacio absoluto, tiempo absoluto y movimiento absoluto. Del mismo modo, las nociones enigmáticas de las gravitaciones individuales de los cuerpos celestes (von Kepler, Hooke, Roberval y otros) fueron rechazadas por Newton y postularon axiomáticamente en su lugar a la gravedad universal ilimitada que esta fundamentada matemáticamente. Sin embargo, el principio de inercia fue el ejemplo más preciso de la última explicación axiomática de los fenómenos fundamentales aporéticos:

That each thing remains in the state in which it is so long as nothing changes it. [...]

That every body which moves tends to continue its motion in a straight line (Descartes, 1955, pp. 84-85).

Every body continues in its state of rest, or of uniform motion in a right line, unless it is compelled to change that state by forces impressed upon it (Newton, 1974, p. 13).

El principio de inercia cartesiano o newtoniano es, en última instancia, una mera afirmación sin una referencia a la causalidad. Tal decla-



ración axiomática oculta, en principio, una aporía de ímpetu largamente debatida como un principio causal que subyace a cualquier movimiento libre. Como se sabe, Newton buscó descubrir la verdadera causa de la atracción magnética y gravitacional, es decir, el efecto a distancia del magnetismo y de la gravitación. Finalmente, tuvo que abandonar su investigación y contentarse con la realidad de estos fenómenos mecánicos, en particular, con 'la realidad' de la gravedad. Este es el origen del famoso dicho de Newton: '*Et satis est quod gravitas revera existat*'. Esta convicción de Newton se basaba, obviamente, en su problemática axiomatización de la gravedad como gravedad universal solo en el nivel de la realidad que él podía fácilmente matematizar.

En la fase temprana de la filosofía moderna mecánica, se desarrollaron las ciencias matemáticas, como la mecánica y la óptica. Los fenómenos básicos en estas ciencias, como las fuerzas, el movimiento, la inercia, la gravedad, el fenómeno de la luz y los fenómenos dióptricos como la reflexión y la refracción, etc., se pueden representar fácilmente en formas y estructuras geométricas. La formalidad matemática da a estos fenómenos mecánicos y ópticos una finalidad ontológica. Ya que las matemáticas (geometría, aritmética, álgebra, etc.) tienen formas y estructuras finales, que son causalmente irreducibles. El formalismo matemático, que caracteriza el pensamiento de los filósofos mecánicos como Descartes, Galileo, Kepler, Newton, Huygens y otros, y, que por lo tanto, ha influenciado decisivamente la epistemología de las ciencias matemáticas, en realidad enmascara las aporías de los fenómenos mecánicos, que prevalecían en la filosofía natural escolástica medieval. La finalidad ontológica y la irreducibilidad de las formas y estructuras geométrico-matemáticas de los fenómenos mecánicos y ópticos permitieron a los filósofos naturales axiomatizar estos y otros fenómenos naturales fundamentalmente aporéticos y sus leyes. Los axiomas, como principios, también muestran la finalidad epistemológica, como el final del acceso epistémico-referencial, y la finalidad ontológica e irreducibilidad del objeto de conocimiento. Los axiomas disfrazan la fenomenal aporía de esta manera. En otras palabras: ¡Muchos axiomas son tumbas de aporías científicas! La axiomatización fue una medida y una estrategia necesaria en los tiempos modernos. Porque las ciencias modernas no podían basarse en eso de la *philosophia naturalis* escolástica. Los discursos aporéticos de la filosofía natural medieval-escolástica deberían cesar, para que puedan comenzar las modernas ciencias axiomáticas.



La individuación lingüística

Como se mencionó anteriormente, los axiomas científicos son declaraciones finales sin una explicación causal adicional, un asunto que Bertrand Russel consideró problemático. Es decir, los axiomas son los conocimientos científicos finalmente justificados, en los que terminan los acceso epistémico-referenciales. La base del último razonamiento epistemológico es la finalidad ontológica del objeto axiomatizado de la cognición. La finalidad ontológica de los objetos de la ciencia apuntan a la finalidad de la individuación fenomenal. En contraste, la finalidad epistemológica correlativa —es decir, el término de acceso epistemológico— parece cumplirse por la finalidad de ciertos conceptos, por ejemplo, el principio de inercia de Newton y Descartes antes citado. Estos principios axiomáticos describen el fenómeno de la inercia en los estados estáticos y dinámicos de un cuerpo.

El movimiento inercial lineal y uniforme de un cuerpo (sobre el que no actúa ninguna fuerza externa) no se explica causalmente en este principio. Es decir, no explica por qué un cuerpo en movimiento continúa su movimiento infinitamente lineal y uniformemente, siempre que no actúe sobre él ninguna fuerza externa (como la resistencia del aire o la gravedad). Ante tal pregunta acerca de un principio causal, el fantasma del ímpetu en la filosofía escolástica de la naturaleza aparece nuevamente como la causalidad misteriosa del libre movimiento del cuerpo. El ímpetu como principio causal aporético fue suprimido estratégicamente en el principio de inercia cartesiana-newtoniana, o incluso enterrado bajo una perfecta forma geométrica-mecánica del movimiento inercial. El movimiento inercial descrito axiomáticamente, por lo tanto, debe representar una individualización ontológicamente final de un fenómeno mecánico.

Sin embargo, la axiomatización del movimiento inercial en el modernismo temprano difícilmente podría excluir la aporía de esta individuación mecánico-fenomenal. En el movimiento inercial lineal y uniforme de un cuerpo, reaparece el problema de la unidad de los opuestos, una *coincidentia oppositorum*, es decir, la unidad aporética de los estados estáticos y dinámicos. En el caso del movimiento inercial, el cuerpo descansa sobre sí mismo —o permanece estático—; también se mueve en relación con una posición externa. Además, el movimiento infinitamente lineal-uniforme del cuerpo en su estado dinámico de inercia no puede explicarse causalmente. Por lo tanto, el principio axiomático de inercia está escasamente libre de la aporía del ímpetu según la identificada por la filosofía escolástica de la naturaleza en libre movimiento del cuerpo.



Sin embargo, el principio de inercia newtoniano implica un principio causal del estado de inercia estático y dinámico en forma de un principio ontológico, es decir, la inercia del cuerpo material en sí. Por lo tanto, la inercia, como cualidad intrínseca del cuerpo, puede ser un fenómeno límite ontológico que no se puede remontar a ninguna otra causa pero al mismo tiempo no se refieren a un principio causal suficiente. Es que la individuación mecánica de la inercia es incomprensible en comparación con la individuación del movimiento inercial mecánico. Aquí, una cierta individuación lingüística, es decir, la inercia como la base causal del estado inercial estático y dinámico, parece contribuir significativamente a la axiomaticidad de la individuación mecánica de los estados inerciales.

En comparación con la concreción de la inercia del estado estático y la inercia del estado de movimiento, la calidad física de la inercia parece exhibir una cierta individuación lingüística. Del mismo modo, la causa de la atracción gravitatoria como un fenómeno mecánico fundamental de la gravitación en sí misma es presentada por Newton. Análogamente, la idea de lo absoluto funciona en las concepciones axiomáticas del espacio absoluto, del tiempo y del movimiento absoluto, así como el infinitesimal en el infinito potencial y real en la concepción de infinitesimales en el marco del cálculo diferencial e integral de Newton y Leibniz. La posibilidad lingüística de una mayor abstracción conceptual —representada en términos como la inercia (los estados estáticos y dinámicos de los cuerpos) o el infinito (al que tiende el movimiento infinito de la reducción o ampliación de magnitudes)— parece complementar tácitamente la finalidad epistemológica de las ideas axiomáticas, incluso protegerlos y preservarlos de los fenómenos mecánicos axiomáticamente enmascarados⁵.

Sin embargo, los conceptos como individuaciones lingüísticas con finalidad epistemológica parecen ser el principio básico de la creación de lenguaje en sí. La palabra latina para ‘palabra’ o ‘término’ es *terminus* —en alemán *der Terminus*— que, sin cambios o con algunas modificaciones (como *term* en inglés), existe en muchos idiomas europeos modernos. *Terminus* significa al mismo tiempo concepto y final (como ‘estación final’), algo que aparentemente tiene el final de un acceso epistémico original, es decir, la finalidad de un proceso epistemológico. De manera similar, la definición axiomática, que una vez fundada y no se puede rastrear a ninguna otra causa, indica el *finis* —un término latino para ‘final’ o ‘límite’— de un proceso cognitivo. De manera similar, el concepto alemán (*Begriff*), que el sujeto cognitivo tiene bajo control (*den das Subjekt im Griff hat*), apunta al final o finalidad de una comprensión epistemológica. Anteriormente, se ha analizado cómo la finalidad epistemológica del conocimiento presupone la finalidad ontológica del



objeto del conocimiento como referencia. Por analogía, la finalidad epistemológica del concepto, como sujeto o referente, determina su finalidad ontológica que se basa necesariamente en la autonomía existencial del concepto como individuación lingüística.

Los conceptos como individuaciones lingüísticas existenciales y autónomas forman un marco ontológico en el que parecen superar su direccionalidad y límites epistémico-referenciales habituales. Para las individuaciones autónomo-existenciales, los conceptos —como referentes— adquieren una referencialidad o referencia significativamente diferente a las ideas abstractas generales; hacen poca referencia a las cosas individuales que se conocen como referentes. Cuanto más alta sea la abstracción conceptual y, por lo tanto, la autonomía de las individuaciones lingüísticas, más distanciado se encuentra su referencia de las cosas individuales concretas, que se vuelven accesibles solo a las percepciones sensoriales inmediatas. Por lo tanto, el conocimiento de un objeto presupone una ambigüedad epistemológica o una ambigüedad del acceso epistémico-referencial, de modo que un objeto se percibe directa y específicamente en el individuo, pero al mismo tiempo es conceptualmente conocido solo de manera indirecta y abstracta como idea general.

La ambigüedad de la referencia epistémica como problema en la epistemología, sin embargo, va más allá del alcance del lenguaje. Se extiende a la esfera de la sensualidad pre-lógica y pre-lingüística. Esta ambigüedad está determinada por la diferencia en las direcciones del acceso epistémico-referencial del sujeto. En la sensualidad inicial y pre-lingüística, el sujeto que percibe se centra en el objeto individual. Esto constituye la fase preliminar necesaria de conocimiento. En la comprensión, sin embargo, el concepto subjetivo-lingüístico se centra en una idea general. Mientras el sujeto avanza epistémica y referencialmente a través de los sentidos al objeto individual, se aleja conceptualmente, es decir, en el caso de la cognición conceptual, del objeto individual, que presupone la cognición abstracta. En *Kritik der reinen Vernunft*, Kant (1998) presenta una estructura compositiva de conocimiento, en la que se sintetizan el concepto y la intuición:

Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es eben so notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen) (Kant, 1998, p. 130).

La ambigüedad mencionada anteriormente de la referencia epistémica en la cognición parece, sin embargo, apenas resuelta por tal síntesis de concepto e intuición, ya que tienen formas de existencia ontológica-





mente diferentes. Kant logra introducir la síntesis al integrar la sensualidad y la comprensión en un orden jerárquico. La sensualidad se reduce así a un mero medio, cuya función es suministrar la materia prima al intelecto, que solo conoce conceptualmente. Esta jerarquización de Kant corresponde al proceso de cognición, que se presenta más o menos uniformemente desde la sensualidad, en la que solo los objetos se entregan, a la comprensión, que conoce conceptualmente los objetos dados en la sensualidad. Más allá de esta función limitada de un medio entre la mente y el objeto, Kant no atribuye potencial epistémico a la sensualidad. Según Kant, los sentidos solo nos permiten la intuición y no la cognición, que solo el intelecto realiza sobre la base del lenguaje. A través de esta jerarquización estratégica de la razón y la sensibilidad en el marco de su epistemología, en la que el intelecto epistémico claramente prevalece sobre la sensualidad, Kant, como se sabe, intentó superar una noción del potencial cognitivo de la sensualidad, que tuvo cierto reconocimiento en ese momento. Alexander G. Baumgarten, el famoso predecesor de Kant en el campo de la estética, desarrolló su teoría del conocimiento sensorial, la *cognitio sensitiva*, originalmente a partir de la idea en el sistema Leibniz-Wolffian, es decir, como una facultad cognitiva inferior e imperfecta. Baumgarten (1750/58) trata de equiparar la cognición sensual con la cognición abstracta intelectual, la *cognitio abstractiva*, epistemológicamente.

Der Begründer der Ästhetik als philosophischer Disziplin stützt sich zwar in seiner Aesthetica (1750/58) weitgehend auf die überlieferte Poetik und Rhetorik, aber es geht ihm in erster Linie darum, das Eigenrecht der sinnlichen Erkenntnis zur Geltung zu bringen. Er hält sich dabei genau an die Grundbedeutung des Wortes ästhetisch (.....): die Empfindung und Wahrnehmung betreffend, für die Sinne faßbar. Seine Ästhetik ist also eine Philosophie der sinnlichen Empfindung und Wahrnehmung, und sie nimmt die Aktivität der Sinne nicht als äußeren Reiz und als Material für den Verstand, sondern als eine besondere Art der Erkenntnis ernst. Sie wird daher als Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis definiert. Baumgarten postuliert damit für diejenige geistige Tätigkeit, die er nach der Terminologie seines Lehrers Chr. Wolff dem unteren Erkenntnisvermögen zurechnet, eine eigene, von der Logik, ihrer älteren Schwester, unabhängige Wissenschaft (Schweizer, 1983, p. VIII).

Según Baumgarten (1750/58), los sentidos tienen un acceso epistémico a los objetos, que es bastante similar al conocimiento abstracto-conceptual de la mente. Los sentidos, como el intelecto, son capaces de conocer sin presuponer la formalidad lógico-conceptual. A través de la legitimación de la sensibilidad como una facultad cognitiva autónoma

inferior pero comparable con el intelecto, Baumgarten intenta desarrollar una ciencia del conocimiento sensorial, que forma una analogía con la ciencia tradicional de la lógica. Para la legitimación de una ciencia de la estética— como una doctrina de la sensualidad y la cognición sensual—, Baumgarten busca remontarse a la diferencia escolástica griega antigua y medieval entre *Aistheta* y *Noeta*.

Die Theorie der Sinnlichkeit, die der Einundzwanzigjährige am Ende seiner 1735 veröffentlichten *Meditationes de nonnullis ad poema pertinentibus* zur besseren Begründung der Poetik fordert, erscheint ihm zunächst als Aufgabe der Logik im allgemeinen Sinne. Aber gleich anschließend fragt er sich, ob es nicht eine Wissenschaft geben könne, die die Aufgabe hat, das untere Erkenntnisvermögen zu leiten, oder eine Wissenschaft vom sinnlichen Erkennen (*scientia sensitive quid cognoscendi*). Entsprechend wird im nachfolgenden Paragraphen die Ästhetik der Logik an die Seite gestellt: Schon die griechischen Philosophen und die Kirchenväter haben immer genau zwischen *aistheta* und *noeta* unterschieden... Es sind also die *noeta* als das, was mit Hilfe des oberen Erkenntnisvermögens erkannt wird, Gegenstand der Logik; die *aistheta* gehören der ästhetischen Wissenschaft, oder der Ästhetik an (Schweizer, 1983, p. VIII).

159



La cognición sensorial tiene acceso a la verdad estética, que subyace en la experiencia estética de la poesía y las artes. “Die ästhetische Wahrheit ist die Wahrheit, soweit sie sinnlich erkennbar ist” (Baumgarten 1750/58, trad. Schweizer, 1983, p. 53). Desde Descartes hasta Leibniz y Wolff, la participación de los sentidos en el proceso cognitivo se redujo a la comprensión, ya que solo el intelecto puede procesar las percepciones sensoriales poco claras, confusas y epistémicamente neutrales en un conocimiento claro y conceptual. La medida cartesiana del conocimiento fue, por consiguiente, *clara et distincta*, lo que se negó a las percepciones sensoriales. Baumgarten (1750/58) describe la claridad y distinción necesarias como *claritas intensiva*, que solo los conocimientos abstractos y conceptuales pueden afirmar. Por otro lado, el conocimiento sensorial tiene una claridad extensiva (*claritas extensiva*).

Baumgarten suggests that the extensive clarity (*claritas extensiva*) of sensible representations be taken as the standard for the perfection of sensible cognition in the *Reflections on Poetry*, as well as the *Metaphysica*. According to Baumgarten, extensive clarity is a kind of clarity which gathers together as many confused representations as can be combined in a particular sensible representation. Extensive clarity is made the standard of perfection for sensible cognition because it is clear, while remaining indistinct. It is clear because “more is represented in a sensa-

te way” in extensively clear representations than it is in representations which are extensively unclear. Yet extensively clear representations fall short of distinctness, because they are not “complete, adequate, profound through every degree” (McQuillan, 2011, p. 6).

Si bien la claridad intensa de la cognición abstracto-conceptual es inevitablemente a costa de las impresiones sensoriales (que la abstracción requiere), la claridad extensa del conocimiento sensorial se basa en una gran cantidad de impresiones sensoriales que parecen confusas y desestructuradas debido a su gran abundancia, pero permite al sujeto la verdadera experiencia estética y, por lo tanto, el acceso epistémico a la verdad estética.

La claridad y distinción de una cognición lógico-conceptual apuntan a una cierta finalización, incluso a una finalidad de la cognición; La claridad implica el surgimiento de un estado final adecuado de un proceso de cognición, que aquí surge a través de la finitud epistémica de los conceptos. En contraste, la claridad extensa (*claritas extensiva*) de la cognición sensorial, que da abundancia a las impresiones sensoriales ricas pero vagas y confusas, parece indicar un infinito estético-epistémico o infinito de acceso epistémico-referencial.

Sin embargo, los conceptos lingüísticos albergan las ideas generales, universales y platónicas, que no implican la finitud y la terminación de la cognición, sino el infinito epistémico. Es decir, la aparente finalidad epistémica de los conceptos y los predicados conceptuales marcan la infinidad de ideas, representadas en su existencia y cognoscibilidad. De esto se puede concluir que los conceptos también esconden una vaguedad e indeterminación análoga a las impresiones sensoriales. Así, la abundancia de impresiones sensoriales vagas y confusas esta explícita en la esfera pre-conceptual y pre-lógica de la sensualidad, mientras que en los conceptos la infinidad de ideas está oculta y, como tal, implícita.

Además de la autonomía epistemológica de la sensualidad en el marco de su doctrina del *cognitio sensitiva*, Baumgarten intenta integrar el conocimiento sensorial con el conocimiento abstracto conceptual, el *cognitio abstractiva*, en un sistema epistemológico unificado. En consecuencia, Baumgarten desarrolla la noción de una verdad estética-lógica presentada en un conocimiento estético-lógico. Tal sistematización de la epistemología, en la que se preserva la igualdad epistemológica entre lógica y estética, constituye claramente una alternativa importante a las epistemologías convencionales con un orden jerárquico de lógica y estética, de razón y sentidos. Sin embargo, la igualdad epistemológica de la estética y la lógica parece complicar su nexo epistemológico desde el principio. Porque los sentidos y la inteligencia tienen potenciales muy



diferentes de conocimiento. La diferencia entre *cognitio sensitiva* y *cognitio abstractiva* aparece en los pares de conceptos binarios discutidos anteriormente, que se basan en esta diferenciación, como claritas extensiva y claritas intensiva, o verdad estética y lógica. Otro par de términos que Baumgarten presenta en relación con la diferencia entre cognición lógico-abstracto y cognición pre-lógico y puramente estético es atención (*attentio*) y abstracción (*abstractio*). El proceso estético de cognición se determina, por tanto, como una interacción de *attentio* y *abstractio*:

Das Zusammenspiel von Aufmerksamkeit und Abstraktion wirft ein Licht darauf, wie Baumgarten den Unterschied und die Beziehung zwischen Sinnlichkeit (*facultas cognoscitiva inferior*) und Verstand (*intellectus*) und damit im weiteren Sinne zwischen ästhetischem und wissenschaftlichem Erkennen in der Psychologie verstanden wissen will. Aufmerksames Achtgeben-auf und abstrahierendes Absehen-von-etwas unterhalten ihr Umkehrverhältnis in beiden Bereichen. Aber sie setzen es unterschiedlich ins Werk. Vereinfachend kann man sagen, dass in der Sinnlichkeit die Aufmerksamkeit im engeren Sinne die Führung innehat (Campe, 2016, p. 151).

161



Si bien la orientación de *attentio* es una suposición bien fundada en el marco del conocimiento sensorial y la *cognitio sensitiva* se sintetiza en el marco de un conocimiento estético y la verdad con la *cognitio abstractiva*, la combinación de *attentio* y *abstractio* inevitablemente apunta a una ambigüedad epistémica-referencial en el proceso cognitivo. ¿Cómo pueden los procesos epistémicos contrarios, *attentio* y *abstractio*, integrarse en un acceso epistémico-referencial unificado, que presupone el conocimiento estético y la verdad sintética? ¿Puede el sujeto mirar un objeto en percepción y al mismo tiempo abstenerse de ello en una cognición abstracta y conceptual?

La ambigüedad de la referencia epistémica en este caso depende de la naturaleza direccional de la cognición y, por otro lado, surge de la disonancia en la terminación del acceso epistémico-referencial, es decir, de la combinación contradictoria entre un acceso estético a la abundancia, confusión e infinidad de impresiones de significado y un acceso lógico-abstracto a la claridad y, sobre todo, finalidad del conocimiento conceptual. ¿Podrían estos accesos epistémico-referenciales aparentemente contradictorios integrarse en un sistema unificado de epistemología? Según Baumgarten (1750/58), tal epistemología debería producir el conocimiento estético y la verdad. Es decir, la *cognitio sensitiva* debe complementar efectivamente la *cognitio abstractiva*. En consecuencia, la verdad estética debe enriquecer la verdad conceptual-abstracta. El énfasis y la prioridad del

conocimiento sensorial y la verdad estética hacen que Baumgarten invierta el orden jerárquico de la epistemología que ha prevalecido desde Platón. En Baumgarten, los términos individuales que se refieren a cosas individuales son estéticamente más verdaderos que los términos genéricos:

Die ästhetikologische Wahrheit des Gattungsbegriffs bedeutet die Vorstellung einer großen metaphysischen Wahrheit, die ästhetikologische Wahrheit des Artbegriffs die Vorstellung einer größeren, die ästhetikologische Wahrheit des Individuellen oder des Einzelnen die Vorstellung der höchsten denkbaren metaphysischen Wahrheit. Die erste ist wahr, die zweite wahrer, die dritte am wahrsten (Baumgarten 1750/58, trad. Schweizer, 1983, p. 71).

162



Sin embargo, la veracidad de los conceptos individuales no debe suplantarse la verdad de la idea general y universal, sino complementarla y enriquecerla en el marco estético. Lo que resiste tal combinación de estética y lógica en el contexto de una epistemología unificada es la ambigüedad del acceso epistémico-referencial descrito anteriormente, representado en el sistema de Baumgarten como *attentio* y *abstractio*. ¿Cómo puede una intuición epistémica que está direccionada a un objeto particular en la sensualidad ser integrada con el apartando la mirada de ello en la cognición conceptual en un proceso unificado de cognición? Aquí la ambigüedad de las direcciones epistémico-referenciales es la base de esta aporía epistemológica. Los dos accesos epistémico-referenciales bastante diferentes parecen llevar al conocedor a una cierta desesperanza aporética.

La misma idea de acceso epistémico-referencial parece ofrecer una solución adecuada a esta aporía de la cognición. Al igual que las impresiones de los sentidos, la idea general inherente al conocimiento abstracto-conceptual no indica un final o una finalidad del enfoque epistémico-referencial, sino su infinito, como se discutió anteriormente. Es decir, los dominios de la sensualidad y de las ideas inherentes a los conceptos tienen en común el acceso epistémico-referencial infinito. Sin embargo, los conceptos lingüísticos dan la impresión de que el acceso epistémico-referencial termina en ellos y, como tales, obtiene un fin. En el marco de la cognición estética y la verdad, esta finalización del conocimiento abstracto-conceptual se desmantela y se revela en su infinidad de ideas ocultas. La *cognitio sensitiva* complementa en consecuencia la *cognitio abstractiva* —por analogía, la verdad estética enriquece o potencia a la verdad lógica— en que la división o polarización del acceso epistémico-referencial en el contexto de la cognición sensorial y abstracto-conceptual está elevada en la unidad del infinito epistémico. Tal suspensión otorga

a la *cognitio sensitiva* y, en consecuencia, a la verdad estética una dimensión y potencialidad muy nueva. En lugar de volverse oscuro y confuso, la *cognitio sensitiva* complementa la *cognitio abstractiva* —por lo tanto la verdad estética complementa la verdad lógica— en la que la infinitud epistémico-referencial de la percepción estética rompe la finalidad de los conceptos lógico-abstractos. Al hacerlo, se experimenta su infinito epistémico-referencial dirigido hacia las ideas. Solo los sentidos abren las ventanas de ideas, que permanecieron cerradas desde hace mucho tiempo, y nos permiten el acceso epistémico infinito a las ideas.

La aporía de cognición antes mencionada —o la aporía de acceso epistémico-referencial dentro del marco del conocimiento estético-lógico— por lo tanto, debe separarse de su significado tradicional y reimaginarse completamente. Esta aporía no implica un estancamiento de la cognición con una desesperación epistémica-referencial, sino la continuidad e intensificación del propio infinito epistémico. No limita el acceso epistémico ni lleva el proceso cognitivo a ningún límite conceptual, pero nos lleva a un acceso epistémico infinito y su experiencia infinita. Por lo tanto, esta aporía no marca la finalidad desesperada o el fin del acceso epistémico, sino su intensificación e infinitud.



Conclusión

La relación entre lenguaje y realidad es, ante todo, un problema epistemológico; se basa en la referencialidad del lenguaje, que define el acceso epistémico del sujeto que conoce al objeto de conocimiento. Sin embargo, el acceso epistémico necesario del sujeto al objeto, utilizando el medio del lenguaje, no es uniforme. El término se refiere a un acceso epistémico significativamente diferente (por lo tanto, a una referencialidad diferente) al de la percepción sensorial, en que los sentidos se dirigen directamente al objeto en particular. Mientras que la percepción sensorial tiene una referencia inmediata a lo particular, en la cognición conceptual los objetos particulares de los sentidos simplemente se pasan por alto, y el acceso epistémico, y por lo tanto la referencia del sujeto, se dirige hacia una idea general y universal. El acceso sensorial a lo particular y la partida abstracta-conceptual del sujeto de lo particular a lo universal muestran aquí una ambigüedad aporética intrínseca en el proceso de conocimiento, que como tal es la aporía inherente del lenguaje mismo. La aporía de la referencialidad epistémica surge aquí también a través de la indetermina-

ción del término del proceso cognitivo. El término sólo da la apariencia de un posible final al acceso epistémico.

De hecho, el acceso epistémico o la referencia epistémica no pueden terminar en el término que incorpora una idea universal, ni en objetos particulares de la percepción sensorial, ya que la aporía de la cognición conceptual-lingüística no reside en el sujeto, sino en el objeto en sí. Esto generalmente apunta al fundamento de la perceptibilidad del objeto en su existencia y, por lo tanto, el fundamento de la epistemología en ontología. En la epistemología moderna que prevalece, la ambigüedad aporética en el proceso cognitivo es suprimida o enmascarada por un orden jerárquico del proceso cognitivo, subordinando estratégicamente la percepción sensorial a la cognición conceptual de la mente, que el sistema filosófico trascendental de Kant representa claramente. La ambigüedad aporética inherente de la referencialidad epistémica, en última instancia atribuible a una aporía ontológica objetiva, elimina necesariamente la noción jerárquica predominante del sistema de la epistemología moderna, de tal modo que el acceso epistemológico de los sentidos a lo particular y de la mente a la idea universal inherente al término ya no se encuentran jerárquicamente ordenadas, sino que se nos presentan de forma paralela y equivalente.

De acuerdo con esto, la cognición ya no tiene lugar en el contexto de un proceso de cognición estructurado jerárquicamente, sino en una correlación participativa igualitaria entre el acceso estético y lógico o la referencia del sujeto al objeto particular. Aquí, la cooperación participativa equivalente de los sentidos y la mente trasciende la finalidad epistémica de la cognición lingüística-conceptual, de modo que el sujeto se acerca a una esfera de percepción infinitamente estética, e incluso entra en ella.

Notas

- 1 “... zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären wie zwischen Subjekt und Objekt giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstes ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache” (Nietzsche, 1999, p. 884).
- 2 “For particularity has to do with an individual’s “participation in” or “partaking of” a universal. In this sense the individual is considered as being a part of something else, or as partaking of it. Thus a man, for example, is particular (*particularis*) in that it participates in man, which itself is not particular” (Gracia, 1984, p. 25).
- 3 “...für die Scholastik entstehen die *qualitates secundae* aus den *primae im Objekt* und nicht erst, wie für die späteren, im wahrnehmenden Subjekt. Ihre Realität wurde darum in der traditionellen Philosophie nie in Zweifel gezogen, und ebenso wenig die Abbildlichkeit der Qualitätsempfindungen. [...] Wie die Qualitäten im einzelnen



von den primären abhängen sollen, wird, besonders wenn es sich um die nicht-taktilen handelt, in der älteren Philosophie nur sehr undeutlich gewusst und gesagt. Die Argumentation geht häufig übe die Vorzugsstellung des Tastsinns, denn der ist zwar nicht der vornehmste, aber der notwendigste Sinn, der von allen vorausgesetzt wird, selbst aber keinen voraussetzt. Die Betrachtung wird damit auf ein Gebiet hinübergespielt, das vielleicht die stärkste Problematik und die meisten Ansatzmöglichkeiten für die Weiterentwicklung enthielt” (Maier, 1968, p. 18).

- 4 “Die ursprünglichen Vorstellungen von Aporie in der Philosophie von Platon und Aristoteles deuten auf jene Grenzerfahrung im Denken, also auf die Ausweglosigkeit im Denkprozess, in dem man vor allem nach einer Lösung sucht. Allerdings weist Aristoteles darauf hin, dass die Ausweglosigkeit im Denken weiterhin auf das Aporetische an der Sache bzw. an dem Objekt des Denkens zurückzuführen ist: “Wer einen guten Weg finden will, für den ist es förderlich, die Ausweglosigkeit gründlich durchgehalten zu haben. Denn der spätere Weg ist die Lösung dessen, worin man zuvor keinen Weg hatte. Man kann nicht lösen, wenn man den Knoten nicht kennt. Wenn man aber im Denken keinen Weg hat, dann zeigt das diesen Knoten in der Sache an” (Aristoteles, Met. B 1, 995 a24 – b4) (Jacobi, 2008, p. 31). “An dieser Stelle gründet Aristoteles die Aporetik – als gedanklichen Lösungsversuch – letztendlich auf die Aporie des Objekts. Die aristotelische Betonung der objektiven Aporie schien in der kartesischen Moderne verkannt zu werden, indem die Aporetik im strengen Rahmen der Epistemologie eingeschränkt wurde” (Thaliath, 2016, p. 280).
- 5 En su investigación innovadora *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*, Nietzsche considera la abstracción conceptual superior como el principio causal del mismo concepto en la forma de una concreción cualitativa, como: La honestidad como la causa de una cualidad humana, para ser honesto: “Wir nennen einen Menschen ‚ehrlich‘ Warum hat er heute so ehrlich gehandelt? fragen wir. Unsere Antwort pflegt zu lauten: seiner Ehrlichkeit wegen. Die Ehrlichkeit! Das heißt wieder: das Blatt ist die Ursache der Blätter. Wir wissen ja gar nichts von einer wesenhaften Qualität, die die ‘Ehrlichkeit’ hieße, wohl aber von zahlreichen individualisierten, somit ungleichen Handlungen, die wir durch Weglassen des Ungleichen gleichsetzen und jetzt als ehrliche Handlungen bezeichnen; zuletzt formulieren wir aus ihnen eine qualitas occulta mit dem Namen: ‘die Ehrlichkeit’” (Nietzsche, 1999 p. 880). El resultado de esta investigación es que Nietzsche demuestra de manera convincente cómo la posibilidad de una mayor abstracción en el lenguaje produce entidades lingüísticas bastante autónomas, como bloques de construcción terminados, sobre las cuales las ciencias construyen su columbario conceptual seguro.



Bibliografía

BARBER, Kenneth

- 1994 *Introduction to Individuation and Identity in Early Modern Philosophy*. Kenneth Barber and Jorge J. E. Gracia (Eds.). New York: State University of New York Press.

CAMPE, Rüdiger

- 2016 Baumgartens Ästhetik: Metaphysik und *techne*. En: *Schönes Denken*. A. G. Baumgarten im Spannungsfeld zwischen Ästhetik, Logik und Ethik. hrsg. Andrea Allerkamp und Dagmar Mirbach. Hamburg: Meiner Verlag.

DESCARTES, René

1955 *Principles of Philosophy, The Philosophical Works of Descartes*, trans. Elisabeth S. Haldane and G. R. T. Ross, New York: Cambridge University Press.

2009 *Meditationen*. übers. & hrsg. Christian Wohlers. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

GRACIA, Jorge J. E.

1984 *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*. München/Wien: Philosophia Verlag.

JACOBI, Klaus

2008 Kann die Erste Philosophie wissenschaftlich betrieben werden? Untersuchungen zum Aporienbuch der aristotelischen Metaphysik. En *Metaphysisches Fragen. Colloquium über die Grundform des Philosophierens*, hrsg. Paulus Engelhardt und Claudius Strube. Collegium Hermeneuticum. Bd. 12. Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag.

KANT, Immanuel

1998 *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. Jens Timmermann. Hamburg: Meiner Verlag.

McQUILLAN, Colin

2011 The History of a Distinction: Sensible and Intellectual Cognition from Baumgarten to Kant. En: Oliver Thorndike (ed.), *Rethinking Kant* (Volume III). Cambridge: Cambridge Scholars Press.

MAIER, Anneliese

1968 *Zwei Untersuchungen zur nachscholastischen Philosophie*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

NEWTON, Isaac, Sir

1974 *Principia*. Volume 1: The Motion of Bodies. trans. Andrew Motte (1729). revised: Florian Cajori. Berkeley: University of California Press.

NIETZSCHE, Friedrich

1999 *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter.

SCHWEIZER, Hans Rudolf (übers. & hrsg.)

1983 *Theoretischen Ästhetik: die grundlegenden Abschnitte aus der Aesthetica* (Baumgarten, 1750/58). Hamburg: Meiner Verlag.

THALIATH, Babu

2016 *Wissenschaft und Kontext in der frühen Neuzeit*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.

166



Fecha de recepción de documento: 10 de diciembre de 2018

Fecha de revisión de documento: 20 de febrero de 2019

Fecha de aprobación de documento: 25 de abril de 2019

Fecha de publicación de documento: 15 de julio de 2019