

EL ESPACIO COMO SER REAL Y EL ESPACIO DE LOS FENÓMENOS: ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO A LA ONTOLOGÍA DEL ESPACIO Y LA NATURALEZA DEL FENÓMENO EN KANT

ÁLVARO LÓPEZ FERNÁNDEZ

La *Estética trascendental*, que tiene por objeto la determinación de la verdadera naturaleza del espacio y el tiempo, puede interpretarse como el proyecto de una ontología inacabada, y, en aspectos fundamentales, incluso oscura y confusa. Se pregunta en ella por el *status* ontológico del espacio y el tiempo, más concretamente, si acaso son seres reales, o, si, quizá, pudieran valer como determinaciones o relaciones de las cosas (KrV A 23, B 38).¹ La pregunta de si son seres reales es equivalente a la pregunta de si pueden entenderse como sustancias existentes con independencia de nosotros. La tesis de que son determinaciones o relaciones de las cosas le adjudica a éstos un carácter no sustancial. Dentro del ámbito de la posición ontológica a la que hacemos referencia, el espacio sería, o bien sustancia, o bien accidente, pero, evidentemente, no ambas cosas a la vez, ni sucesivamente. Cabe preguntar, si el espacio es un ser independiente y subsistente por sí, o si su ser depende de otras cosas; si éste es algo actualmente existente (real), o si es, más bien, irreal (ideal); si vale como algo particular, o

¹ La *Crítica de la razón pura*, así como toda la obra de Kant, se cita directamente en el texto. Las referencias a la *Crítica de la razón pura* se hacen mediante la utilización de una abreviatura del título alemán de la obra (KrV), con indicación de las páginas correspondientes a la primera (A) y a la segunda edición (B) de la KrV. A los *Gesammelte Schriften* (Akademieausgabe, Berlin 1900-1968) hacemos referencia mediante la abreviatura "Ak" y la indicación del tomo y las páginas correspondientes. Las obras citadas en más de una ocasión se citan, después de la primera vez, haciendo referencia únicamente al apellido del autor, al año en que la obra fue publicada originalmente y a las páginas correspondientes.

como algo universal. No es enteramente claro cuál posición adopta Kant, en definitiva, frente a estos planteamientos, si logra o no modificar, de modo decisivo, el marco conceptual ontológico dentro del cual la tradición se ocupó de tales problemas. Como quiera que ello sea, la posición de Kant resulta, a primera vista, paradójica en más de un sentido: el espacio no es ni sustancia ni accidente,² Kant le atribuye tanto realidad como idealidad, y parece ser, con base en la doctrina kantiana del esquematismo, algo intermedio entre la intuición (particular) y el concepto (universal).

La pregunta de si el espacio es un ser real condujo a Kant a un examen de la posición de Newton; la pregunta de si pudiera valer como una determinación de las cosas o una relación de éstas entre sí, a otro tanto de la posición de Leibniz. Kant puso así bajo escrutinio crítico posiciones que polemizaron intensamente, en torno a dicho asunto, y mantuvieron en vilo tanto la discusión matemático-científica, como la filosófico-teológica de su época. Sin embargo, sorprende que Kant, luego de plantear la pregunta de si el espacio y el tiempo pueden entenderse en alguno de los sentidos indicados, recurra a la exposición metafísica de los mismos, con base en la cual no parece que pueda decidirse dicha cuestión.³ Si el espacio y el tiempo son seres reales, o determinaciones de las cosas, o relaciones de éstas entre sí, no podríamos tener de ellos un conocimiento *a priori*. La pregunta decisiva es, si acaso puede asegurarse algo en ellos que tenga, desde un punto de vista epistemológico, un carácter *a priori*, y cómo puede decidirse, si de algún modo, si ello es efectivamente así, o no.⁴

La exposición metafísica del espacio contiene tesis que son, curiosamente, enteramente compatibles con la concepción newtoniana del es-

² En el § 15 del *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (véase Ak. II, pp. 402-406), indica Kant que el espacio no es sustancia, ni accidente, ni tampoco una relación, sino que tiene un carácter subjetivo e ideal.

³ Al entender Kant por exposición metafísica la representación clara de lo que pertenece *a priori* a un concepto (KrV A 23, B 38), prejuzga la contestación en una dirección que puede favorecer únicamente a su propia posición.

⁴ Referido al conocimiento, *a priori* significa un conocimiento que se deriva del sujeto y no de los objetos, ya que éstos se dan únicamente a través de la experiencia. Sin embargo, del espacio y del tiempo newtonianos puede sostenerse que son ontológicamente independientes de los objetos de la experiencia, y que no dependen, y no pueden derivarse, por ello, de ésta. Pero éste es un sentido de *a priori* que no coincide con el de Kant.

pacio, que Kant, sin embargo, rechaza expresamente. Se trata de la siguientes tesis:

- 1) El espacio es esencialmente uno (KrV A 25, B 39).
- 2) Muchos espacios son partes de un mismo espacio (ibid).
- 3) Todas las partes del espacio coexisten *ad infinitum* (KrV A 25, B 40).

Estas tesis son enteramente compatibles con la concepción del espacio como ser real, que Kant rechaza. Otros tres señalamientos de Kant, en torno a la representación del espacio, expresan tesis compatibles y afines con determinaciones que Newton le atribuye al espacio como ser real. Se trata de las siguientes:

- 4) El espacio se representa como una magnitud infinita dada (KrV A 25, B 40).
- 5) No podemos representarnos la falta de espacio, si bien podemos pensar que no haya objetos en él (KrV A 24, B 38-39).
- 6) La representación del espacio no puede tomarse, mediante la experiencia, de las relaciones del fenómeno externo (KrV A 24, B 39).⁵

Ninguna de las tesis consideradas son suficientes para asegurar la tesis kantiana del carácter subjetivo del espacio y el tiempo. Expresado de otra manera, dichas tesis no excluyen la posición de Newton, así como tampoco, por ello, abonan, necesariamente, a las tesis del espacio como intuición pura, dependiente del sujeto, que constituye la diferencia más notable de la posición de Kant, frente a la de Newton y Leibniz.

Examinemos, si Kant logra, en la exposición metafísica, asestar un golpe contundente a las ontologías del espacio con las cuales polemiza y/o a sentar, sobre bases sólidas, su propia posición del espacio como forma subjetiva. Bajo el número uno de la exposición metafísica del espacio, Kant intenta demostrar que el espacio no es un concepto empírico, sacado de experiencias externas. Su argumentación consta de las siguientes tesis:

⁵ Newton podría matizar dicha tesis como una válida para el espacio absoluto, que concibe como ser real, independiente ontológicamente de las cosas, pero no para el espacio relativo. En efecto, la representación del espacio relativo bien puede tomarse, utilizando un lenguaje kantiano, de las representaciones del fenómeno externo, no así las del espacio absoluto.

- a) Para que ciertas sensaciones sean referidas a algo fuera de mí (a algo en otro lugar del espacio que el que yo ocupo) hace falta que esté ya a la base la representación del espacio.
- b) Para que pueda representar ciertas sensaciones como fuera, y al lado una de otras, para que pueda representarlas no sólo como distintas, sino como situadas en distintos lugares, hace falta que esté, ya, a la base, la representación del espacio.

Examinemos si este primer argumento de la exposición metafísica del espacio es suficiente para fundar su pretendido carácter *a priori*. A primera vista, parece que Kant utiliza aquí un argumento por reducción al absurdo. Si suponemos que el espacio es un concepto empírico derivado de la experiencia, el reconocimiento empírico de las experiencias externas, de las cuales ha de derivarse el concepto del espacio, requiere un concepto previo del espacio, no derivado de las representaciones externas, que permita reconocer lo externo como externo. Aún cuando se acepte la argumentación kantiana, ésta no da cuenta de por qué tiene que ser forzosamente de carácter *a priori* el concepto que permite dicho reconocimiento. Hay, probablemente, toda una diversidad de formas de vivencia y de reconocimiento (de conciencia) de las relaciones espaciales, diversos modos de conciencia de la espacialidad. La pregunta es, con base en qué están fundadas esas diversas formas de vivencias, y si para dar cuenta adecuada de ellas, tenemos que suponer un fundamento *a priori*, o si podemos hacerlo, sin más, con base en fundamentos meramente empíricos. A la base de tales diferencias pueden encontrarse diversos conceptos de espacio. Son muchas las preguntas que cabe plantear, como la de la relación de esas diversas maneras de concebir el espacio con las diversas formas de conciencia del mismo, y la pregunta acerca de si hay algo así como un proceso objetivo respecto al modo de evolución de dichas formas de reconocimiento, si diversos conceptos del espacio son fundantes de diversos modos de conciencia de la espacialidad. Por lo demás, la tesis de que la representación del espacio no se deriva a partir de las representaciones externas es perfectamente compatible con la concepción newtoniana, no aceptada por Kant, de la independencia ontológica del espacio respecto de las cosas.

Conforme a la tesis del número dos de la exposición metafísica, el espacio es una representación necesaria *a priori*, que sirve de fundamento a las experiencias externas (KrV A 24, B 39). No podemos nunca tener una representación de que no haya espacio, si bien podemos pen-

sar la ausencia de objetos en él (KrV A 24, B 38-39). De los enunciados anteriores saca Kant la conclusión de que el espacio ha de considerarse como condición de posibilidad de los fenómenos y no como una determinación que dependa de éstos (KrV A 24, B 39).⁶

El referente de la crítica al número dos de la exposición metafísica del espacio es el concepto del espacio leibniziano. Se alega que jamás podremos representarnos la falta de espacio, aunque podemos pensar que no haya objetos en él. Aún en el caso de que diésemos por descontada la validez de la tesis kantiana, ello sería todavía insuficiente para fundar el carácter subjetivo del espacio. Pues la tesis mencionada es enteramente compatible con la posición de Newton, que reclama la independencia ontológica del espacio respecto de las cosas, y, desde luego, de la subjetividad humana.

En el número tres de la exposición metafísica sostiene Kant que el espacio no es un concepto discursivo o universal de las relaciones de las cosas en general, sino una intuición pura (KrV A 24-25, B 39). Kant funda lo anterior en la tesis de que podemos representarnos únicamente un espacio, y que cuando hablamos de muchos espacios se trata de partes de uno y el mismo espacio único (KrV A 25, B 39). Las partes del espacio no pueden preceder al espacio único omniabarcante de ellas, como si éstas fuesen partes constitutivas del mismo, sino que dichas partes tienen que concebirse en éste (KrV A 25, B 39). El espacio es esencialmente unitario (*etnig*) y lo múltiple en él, y, por lo tanto, el concepto universal de espacios en general, descansa en limitaciones (KrV A 25, B 39). Pero la tesis del espacio único es enteramente compatible con la ontología del espacio de Newton, por lo cual, es insuficiente para fundar la posición de Kant. Lo mismo sucede con la tesis de que las partes del espacio no pueden preceder al espacio único y omnicomprensivo, sino que únicamente pueden ser pensadas dentro de él.

Conforme al número cuatro de la exposición metafísica del espacio en B, el espacio se representa como una cantidad infinita dada (KrV B 39-40). De ello se sigue que la representación originaria del espacio es intuición *a priori* y no concepto, por contener en sí una cantidad infinita de representaciones (KrV B 40). Por ello, no puede ser concepto, ya que

⁶ La tesis ontológica fuerte, que es la que Newton toma, sin reconocerlo expresamente, de More, es que puede existir un espacio sin cosas, pero no cosas sin espacio. Véase A. Koyré (1957), *Del mundo cerrado al universo infinito*, México, etc. (edición de 1979), capítulo VII, p. 150 ss..

el concepto vale como una representación que está contenida en una infinidad de representaciones, como la característica común de todas ellas, y no contiene en sí una infinidad de representaciones como la intuición (KrV B 40).

También el número cuatro de la exposición metafísica del espacio es enteramente compatible con la posición de Newton. Desde luego, concebir el espacio como representación es ya considerarlo desde un punto de vista subjetivo. En un sentido newtoniano no es propio hablar del espacio como representación, sino como ser. Puede alegarse que el espacio, como ser absoluto, carece, en sentido estricto, de partes, por lo cual no podría decirse, con propiedad, que contenga, *realiter*, una infinidad de partes. Únicamente respecto del espacio lleno de materia cabría pensarlo, quizá, como de algún modo, dividido, lo que en el contexto de la ontología del espacio de Newton, sería, más bien, el espacio relativo que el absoluto, si bien la materia ocupa siempre algún lugar del espacio absoluto.

Ahora bien, el propio Newton habla de las *partes* del espacio absoluto, señalando que el orden de las mismas es inmutable.⁷ Indica también, de modo expreso, que dichas partes no pueden distinguirse unas de otras, por lo que tenemos que usar, en vez de dichas partes, medidas sensibles del mismo.⁸ También habla de los lugares absolutos del espacio absoluto. Puede entenderse el concepto de espacio absoluto en Newton como algo que contiene en sí una multiplicidad infinita de partes, absolutamente fuera unas de las otras. Las tesis, con base en las cuales Kant quiere fundar el carácter de intuiciones puras del espacio y el tiempo, no excluyen necesariamente las tesis del espacio y el tiempo como ser real en un sentido newtoniano. La exposición metafísica del espacio, cuyas tesis son enteramente compatibles con la concepción newtoniana del espacio absoluto, pueden entenderse como el intento de Kant de distanciarse de la posición de Leibniz. Con ello, lo que pone Kant en evidencia es la incompatibilidad de las ontologías del espacio de Newton y Leibniz, hecho manifiesto por las polémicas intensas entre newtonianos y leibnicianos.

La concepción newtoniana del espacio como ser real no es la única posible. Descartes, antes que Newton, concibe, en la Edad Moderna, al espacio como ser real, si bien en términos distintos. La naturaleza de un

⁷ Čapek, M., *The Concepts of Space and Time*, Dordrecht/ Boston 1976, p. 98.

⁸ Čapek 1976, p. 98.

cuerpo no consiste ni en su peso, ni en su dureza, ni en su color, sino únicamente en su extensión.⁹ La materia es una sustancia extendida en largo, ancho y profundidad, resultando imposible concebir ningún añadido a la extensión o a la cantidad, sin que se añada una sustancia que tenga cantidad y extensión.¹⁰ La cantidad y el número difieren únicamente en el pensamiento (*ratione*) de lo que tiene cantidad y está numerado. Es imposible que incluso la más pequeña parte de una cantidad o una extensión pueda quitarse, sin quitar una cantidad igual de sustancia, así como no se puede¹¹ quitar la más pequeña parte de una sustancia, sin disminuir, por la misma proporción, su cantidad y su extensión.¹² Es contrario a la razón afirmar que hay un vacío o un espacio en el que no hay absolutamente nada, siendo imposible que la nada posea extensión.¹³ Si hay extensión, hay necesariamente sustancia.¹⁴

Cabe, pues, reconocer dos tesis del espacio como ser real, a saber, la que identifica al espacio con la materia (Descartes), y la que establece un distingo entre los mismos (Newton), destacando la independencia ontológica del espacio respecto de la materia y la dependencia ontológica de la materia respecto del espacio. Independientemente de si la crítica de Kant al concepto newtoniano del espacio como ser real sea o no convincente, el rechazo del mismo no excluye enteramente la posibilidad de una concepción no newtoniana del espacio como ser real. El propio Kant admite que no hay un espacio absolutamente vacío.¹⁵

⁹ *Philosophical Works of Descartes*, traducida por E. S. Haldane y G.R.T. Ross, Cambridge University Press 1931, y Dover N.Y., pp. 255-266, en Čapek 1976.

¹⁰ Čapek 1976, p. 73.

¹¹ Čapek 1976, p. 75, Principio VIII.

¹² Čapek 1976, p. 75-76.

¹³ Čapek 1976, pp. 79-80.

¹⁴ Čapek 1976, pp. 79-80. Henry More no acepta la tesis cartesiana de que toda extensión es extensión de algo material. Según More, Dios podría aniquilar la cantidad de materia contenida en un recipiente, creando así un vacío, cuyas dimensiones pueden medirse con base en las dimensiones del recipiente (Čapek 1976, pp. 85-87.; véase también Koyré 1957, capítulo V). A este argumento contesta Descartes que si Dios remueve todo cuerpo contenido en un recipiente, sin permitir que su lugar sea ocupado por otro cuerpo, entonces los lados del recipiente se harán inmediatamente contiguos (Čapek 1976, pp. 80-81). La distancia es un modo de la extensión y no puede existir sin sustancia extensa (Čapek 1976, pp. 80-81).

¹⁵ Para ésta y las siguientes tesis de Kant, que aparecen en este párrafo, véase KrV A 172, B 214. Torretti hace referencia a la declaración de Kant en la *Historia natural (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1755*, en Ak. I. Véase más abajo,

Con base en la experiencia no puede derivarse una prueba de un espacio y un tiempo vacío. Ello es así porque toda percepción tiene un grado entre el cual y su negación hay una serie escalonada de grados menores. Todo sentido tiene un grado determinado de receptividad de las sensaciones. No es posible, por ello, experiencia alguna que pruebe una ausencia absoluta de todo lo real en el fenómeno. Diferentes grados de percepción llenan el espacio y el tiempo. Espacios similares pueden estar completamente llenos de diferentes materias, cuyos grados pueden decrecer, sin que sea posible que quede un espacio vacío.¹⁶

Kant sostiene que la sustancia sólo es posible en el espacio y bajo condiciones espaciales, añadiendo que su *quantum* no puede aumentar ni disminuir, sin que se origine o aniquile la sustancia (MAN, p. 542).¹⁷ Ya que la tesis del espacio como ser real puede concebirse de dos modos, la negación de la misma tendría que tener una o dos conclusiones extremas, a saber, la negación de la existencia de la materia y/o la negación de la existencia de un espacio absoluto, concebido como condición de posibilidad de la existencia de las cosas, y ontológicamente independiente de éstas. Kant se inclina por la tesis de un espacio lleno de materia, concibiendo a la materia y el espacio como inseparables *de facto*: no hay espacio sin materia, ni materia sin espacio.

En la *Estética* sostiene Kant, como hemos visto, que "Jamás podremos representarnos la falta de espacio, aunque sí podemos muy bien pensar que no haya objetos en él" (KrV A 24, B 38-39). La prioridad ontológica del espacio frente a los objetos se decide al nivel del

la nota 32), de que se abstendrá de investigar si existe un espacio absolutamente vacío, conformándose con suponer uno lleno de una materia tan sutil que no afecte el movimiento de los cuerpos que allí se estudian. Dicho espacio sería prácticamente vacío (Ak. I, p. 262 nota). Pero en la *Monadologia Physica* (*Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam* (1756), en Ak. I, pp. 473-487) sostiene Kant la inexistencia del espacio vacío. En el espacio pleno de materia no todas las sustancias materiales tendrían la misma inercia por unidad de volumen (Torretti R., *Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Chile 1967, p. 105, nota 84b; Torretti remite a las proposiciones XIII, XI y XII de la obra mencionada).

¹⁶ Véase también KrV A 228-9, B 281, y el *Nachlaß*, 5973: "Non datur hiatus. Es gibt keinen leeren Raum oder leere Zeit in der Welt; denn beides ist kein Gegenstand möglicher Erfahrung" (*Kants Handschriftlicher Nachlaß*, en Ak. XVIII, pp. 410-411).

¹⁷ Las siglas corresponden al título original de la obra de Kant, *Principios metafísicos de la ciencia natural* (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 1786, en Ak. IV). En adelante citaremos esta obra, utilizando las mismas siglas, directamente en el texto.

pensamiento. Evidentemente, no obstante lo sostenido por Kant, dicha posibilidad con base en el mero pensamiento, no decide nada respecto a lo actualmente posible: podría tratarse de algo pensable que nunca sea posible efectivamente. Que no podamos representarnos la falta de espacio, si bien podemos pensar que no haya objetos en él, encaja perfectamente en el marco teológico en que Newton, empujado por las críticas de Leibniz al concepto de espacio absoluto, trata de concebir la relación entre el espacio y Dios: el espacio es una consecuencia necesaria de la existencia de Dios.¹⁸

A pesar de que Kant no se solidariza, al menos, expresamente, con la identificación que hace Descartes de la materia con el espacio, rechaza explícitamente la tesis del espacio absoluto ontológicamente independiente de las cosas. Señala que quienes sostienen la realidad absoluta del espacio y el tiempo, entendidos como sustancias, admiten con ello dos *nadas* (*Undinge*) eternas y subsistentes por sí, que existen y contienen todo lo actual y efectivo (KrV A 39, B 56).¹⁹ Considerado lo anterior, sorprende que Kant, no obstante la tesis del *non datur hiatus* no se solidarice con la concepción cartesiana del espacio, o, quizá, con la de Leibniz,²⁰ doctrinas que se aliaron, por lo demás, para combatir las tesis del espacio y el tiempo como seres reales, adelantadas por la filosofía de la naturaleza de Newton. Sin embargo, Kant parece estar más cerca de la concepción del espacio de Newton, que de la de Descartes o de Leibniz.

Si se parte de la tesis cartesiana de la identidad entre la materia y el espacio, entonces la pregunta en torno a si el espacio es o no es un ser real, es equivalente a la pregunta de si la materia lo es o no. La materia, según Kant, no nace ni perece.²¹ Todo cambio en el mundo tiene que

¹⁸ Compárese con el modo como Kant concibe la relación de la materia con Dios en su obra *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755), en Ak. I., pp. 306ss. Referencia a través de R. Eisler, *Kant-Lexikon*, Hildesheim 1964; edición original 1916, p. 337.

¹⁹ El espacio y el tiempo, así entendidos, son, según Kant, expresión de una tesis absurda y filosóficamente inaceptable.

²⁰ La materia y el espacio no son lo mismo, según Leibniz. Ahora bien, no hay espacio donde no hay materia, de modo que el espacio no constituye, en sí mismo, una realidad absoluta. El espacio y la materia difieren, como el tiempo y el movimiento. Pero éstos, si bien diferentes, son inseparables.

²¹ A diferencia de Kant, sostiene Leibniz que no se sigue que la materia sea eterna y necesaria, a menos que se suponga que el espacio sea eterno y necesario, lo que carece de fundamento en todo punto (Leibniz, en J.J.C. Smart, *Problems of Space and Time*, New York/London, 1964, pp. 96-97).

ver con la forma.²² Si se considera que la materia misma es precedera, no restaría nada fijo que pudiera servir para dar cuenta de los fenómenos conforme a leyes universales y eternas.²³ Pero si se interpreta la materia como imperecedera, y se identifica, a la vez, al espacio con la materia, o se sostiene que son *de facto* inseparables, tiene que seguirse, de ello, la tesis del carácter sustancial del espacio, tesis, sin embargo, rechazada por Kant. La cantidad de un objeto que es únicamente posible en el espacio, tiene que consistir de partes que son externas, unas respecto de otras, y éstas tienen que ser necesariamente sustancias, de ser reales dichas partes (MAN, p. 542).²⁴

La crítica a la concepción del espacio como ser real puede asumir dos formas. Podría negarse, como hace Kant, la existencia de un espacio absoluto, de ese *Unding* infinito y eterno, ontológicamente independiente de las cosas, o podría negarse la existencia de la materia, lo que constituye, en parte, la posición extrema de Berkeley, que Kant rechaza.²⁵ Examinemos, de modo general, algunos aspectos de la concepción de Kant sobre la materia.

²² Eisler 1916, p. 338.

²³ *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770), en Ak. II, § 30, pp. 417-419. Véase también Eisler 1916, p. 338.

²⁴ En esto coincide Kant con Leibniz, para quien "si los cuerpos se los considera como pura extensión, no son una sustancia, sino muchas" (en L.O. Gómez y R. Torretti, *Problemas de la filosofía*, Río Piedras 1975, p. 145). Según Leibniz, "Los cuerpos siempre se consideran múltiples, nunca uno; por consiguiente en verdad tampoco múltiples" (ibid.).

²⁵ Kant coincide con Berkeley en la negación del espacio absoluto como ser real, pero difiere de éste, en cuanto no niega, como Berkeley, la existencia de la sustancia material. Berkeley señala que el espacio absoluto newtoniano sería un espacio infinito, inmóvil, indivisible, insensible, sin relación y sin distinción. Todos sus atributos serían privativos o negativos. Es decir, el espacio absoluto no sería nada. La única característica aparentemente positiva del mismo sería la extensión. Pero, ¿qué tipo de extensión sería una extensión que no pudiera ser dividida, y ninguna de cuyas partes pudiera ser percibida por los sentidos? Dicha extensión no podría siquiera ser imaginada, ya que la imaginación es la facultad que representa las cosas sensibles, ya sea como actualmente existentes, ya sea sólo como posibles. Tampoco el entendimiento podría saber nada del espacio absoluto, siendo una facultad que tiene que ver, según Berkeley, únicamente con las cosas inextensas, tales como nuestras mentes, sus estados, pasiones, virtudes y cosas similares. Si se quitan del "espacio absoluto" las palabras de su nombre, no queda nada en el sentido, ni en la imaginación, ni en el intelecto. Las palabras "espacio absoluto" no denotan nada, a no ser la pura privación o negación, es decir, precisamente, nada (Berkeley, *De Motu*, §§ 52-65, en Čapek 1976, p. 267 y 268).

Según Kant, la materia, la sustancia que irrumpe (*erscheint*) en el espacio, es un conjunto de puras relaciones (KrV A 265, B 321). La materia carece de interioridad, lo interno de ella es pura fantasía (*eine bloße Grille*).²⁶ El ser de la materia no es un absoluto ser en sí, en cuanto ésta no es independiente de nosotros. Quitado el sujeto pensante tiene que abolirse el mundo corpóreo en su totalidad (KrV A 383).²⁷ El ser de la materia se funda en el ser del sujeto, sin que ello implique una negación de la materia. El mundo corpóreo es sólo fenómeno en la sensibilidad de nuestro sujeto y es un cierto tipo de representaciones del mismo.²⁸

Ahora bien, lo anterior no significa que el mundo corpóreo sea un mundo imaginario. La materia, la *res extensa* cartesiana, no es, pues, para Kant, enteramente independiente del sujeto pensante, que no cabe concebir ya a la manera de Descartes como una sustancia (*res cogitans*), lo que, por lo demás, queda evidenciado por las críticas que hace Kant a la psicología racional en las *Paralogismos*. La relación entre la materia y el pensamiento no se concibe más como una relación entre sustancias, sino, respectivamente, como la relación de una sustancia con una actividad. La interpretación tradicional de Kant ha querido ver dicha actividad como una de carácter ontológico-constitutivo, si bien no hay, a nuestro entender, textos decisivos en la CRP, que apoyen tal interpretación.²⁹ Lejos de ello, Kant afirma, de modo expreso, en la CRP, que los fenómenos de la naturaleza constituyen *objetos* que se dan independientemente de nuestros conceptos, razón por la cual la clave de dichos objetos no puede encontrarse en nosotros, ni en nuestro pensamiento, sino fuera de

²⁶ Eisler 1916, p. 338.

²⁷ "¿Para qué necesitamos una psicología basada en meros principios de la razón? Indudablemente para el objetivo primordial de defender nuestro yo pensante frente al peligro del materialismo. Pero este objetivo lo alcanza el concepto racional del yo pensante que hemos expuesto aquí. En efecto, lejos de que quede, en virtud de este concepto, algún temor de que, eliminando la materia, suprimamos todo pensamiento e incluso la existencia de seres pensantes, se pone claramente de manifiesto, por el contrario, que, si elimino el sujeto pensante, desaparece necesariamente todo el mundo corpóreo, al no ser éste más que el fenómeno en la sensibilidad de nuestro sujeto y una clase de sus representaciones". Traducción, del original alemán, por Pedro Ribas, Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, Madrid 1978, p. 353.

²⁸ Compárese con Leibniz, quien sostiene que no hay en las cosas ninguna figura determinada actual y que los cuerpos "no son sustancias sino fenómenos verdaderos, como el arco iris y los parahelios" (en Gómez y Torretti 1975, p. 145).

²⁹ Véase nuestro artículo "Deducción trascendental y modalidad. Algunas consideraciones en torno al programa demostrativo de la deducción trascendental", *Diálogos* 52, (1988), pp. 7-23.

nosotros (KrV A 479, B 507). En la *Crítica del juicio*, indica que la reflexión en torno a las leyes de la naturaleza se ajusta a ésta, y no la naturaleza a las condiciones conforme a las cuales intentamos llegar a un concepto.

La esencia de la materia se alcanza en el *reconocimiento* de lo empíricamente dado, y éste se abole sin el sujeto. Lo que se abole, quitado el sujeto, es *el mundo corpóreo en su totalidad*, lo que, en sentido estricto, no es dado nunca como tal, sino, más bien, conjeturado por el sujeto empírico pensante, en su esfuerzo por alcanzar un reconocimiento completo de la objetividad empíricamente dada. Enteramente compatible con lo que sostenemos es, por lo demás, la tesis de Kant de que el mundo corpóreo no es imaginario. De las cosas exteriores tenemos experiencia y no sólo imaginación (KrV B 275).³⁰ La materia es lo único permanente que podemos poner como intuición bajo el concepto de sustancia (KrV B 278).³¹ En tanto tal, es la condición necesaria de toda determinación del tiempo y del sentido interno respecto a nuestra propia existencia, por medio de la existencia de cosas exteriores (KrV B 278).

No es claro que Kant se distancie efectivamente de ese *Unding* infinito y eterno, ontológicamente independiente de las cosas, pues mantiene, extrañamente, de modo expreso, tesis que son enteramente compatibles con la posición de Newton, y que no se ve como puedan serlo respecto de su propia posición. Kant no parece identificar, como

³⁰ Kant hace referencia a dos formas de idealismo respecto a la materia. Por un lado el idealismo problemático de Descartes, que sostiene el carácter dudoso de la existencia de los objetos externos, y, por otra parte, el idealismo dogmático de Berkeley, que declara que la existencia de objetos en el espacio fuera de nosotros es *indemostrable e imposible*. Según esta forma del idealismo material, las cosas en el espacio son meros productos de la imaginación. El idealismo dogmático *resulta inevitable*, según Kant, cuando se considera al espacio como una propiedad que pertenece a las cosas en sí mismas. En tal caso, el espacio y todo lo que le sirve de condición es absurdo (KrV B 274). No admitir la existencia de las cosas fuera de nosotros es un escándalo para la filosofía y para la razón universal humana (KrV B XL, nota). Si bien Kant sostiene que el idealismo problemático de Descartes es razonable (KrV B 274), y que el idealismo dogmático de Berkeley es *escandaloso* (KrV XL, nota), el primero parece abrir el camino para el segundo, al hacer viable, teóricamente, la posibilidad de que todo sea, en el fondo, espíritu.

³¹ Dicha permanencia es *a priori* (KrV B 278). El juicio de que en todas las transformaciones del mundo material la materia permanece inalterada, es un juicio sintético *a priori* (KrV B 17). En el concepto de materia se piensa la mera presencia de ésta en el espacio, al llenar el mismo (ibid.). La permanencia no es tomada, pues, de la experiencia externa.

Descartes, el espacio y la materia. En los *Anfangsgründe* habla del espacio vacío que resultaría tanto en el caso de que en la materia operaran únicamente fuerzas repulsivas, como en el caso en que sólo operaran fuerzas atractivas. En ambas instancias quedaría un espacio vacío (MAN, pp. 508-509 y p. 510, en Ak. IV). Si bien Kant considera que no hay espacio vacío, ya que en la materia operan siempre, simultáneamente, fuerzas atractivas y repulsivas, distingue entre el espacio y la materia.

La posición de Kant tiene todos los visos de ser paradójica en más de un sentido. Kant rechaza explícitamente la concepción newtoniana del espacio, que lo convierte en una *Unding*, a la vez que distingue, o al menos, parece distinguir, como Leibniz, entre la materia y el espacio. Si bien Kant niega el vacío, no identifica expresamente la materia con el espacio. La negación de la existencia del vacío, no conduce, necesariamente, a la tesis de la identificación entre la materia y el espacio. Ahora bien, si se sostiene que no hay vacío cabe, por lo menos, preguntar por la razón por la cual se insiste en mantener un distingo entre el espacio y la materia, y sobre la naturaleza de tal distingo.³² Kant no identifica el espacio y la materia como Descartes, ni es del todo claro que rechace enteramente la existencia de un espacio ontológicamente independiente de la materia, a juzgar por algunos pasajes considerados. Conviene precisar el fundamento del rechazo en Kant de la tesis newtoniana y de la cartesiana del espacio como ser real. Kant podría dar la impresión de moverse escurridizamente entre diversas concepciones del espacio y el tiempo, tomando y rechazando lo que le conviene, atacando una concepción con base en la otra, con la cual no se solidariza tampoco, tomándola así, como mero instrumento de rechazo, y a la inversa. Es como si Kant sostuviera un híbrido de diversas ontologías del espacio que se excluyen recíprocamente, basándose en la idea de una ontología nove-

³² En la obra arriba citada, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755) sostiene Kant que las cualidades y fuerzas de la *materia prima* (*Grundmaterie-Urstoff*) constituyen el fundamento de todos los cambios (*Veränderungen*), y que la *materia prima* es algo así como una consecuencia inmediata de la existencia divina (véase arriba, nota 18). Conviene comparar la posición de Kant con el siguiente señalamiento de Clarke: "God does not exist in space, and in time; but his existence causes space and time. And when according to the analogy of vulgar speech, we say that he exists in all space and in all time; the words mean only that he is omnipresent and eternal, that is, that boundless space and time are necessary consequences of his existence; and not, that space and time are beings distincts from him, and IN which he exists" (Clarke's Fifth Reply, en "Discussion of the Nature of Space and Time" en Čapek 1976, p. 286)

dosa del espacio, que, sin embargo, no parece estar aclarada suficientemente. La pregunta es si hay algún argumento que permita fundamentar sólidamente el rechazo de las o de algunas de las tesis del espacio como ser real. En los *Anfangsgründe*, refiriéndose al espacio absoluto newtoniano, sostiene Kant que no es legítimo asumir, como condición de posibilidad de la experiencia, algo dado por sí, algo inmaterial, que no puede ser objeto de la experiencia, y que, como tal, no se emplea nunca en ésta (MAN, Ak. IV, p. 481).³³ El propio Newton reconoce que en la experiencia se emplea siempre el espacio relativo, medidas sensibles de la magnitud.³⁴

Si bien hay argumentos en Kant en contra de la existencia de un espacio absoluto, éste no parece haber podido descartar enteramente dicha idea. Encontramos enunciados en los *Anfangsgründe* que parecen mantenerla, al igual que descripciones en la exposición metafísica del espacio en la *Estética* que son enteramente compatibles con la concepción newtoniana del espacio, y que habría que determinar, si pueden serlo con la tesis del espacio como intuición pura. Kant muestra reparos frente al concepto newtoniano del espacio absoluto, y no parece haber identificado, como Descartes, la materia con el espacio.

Kant sostiene que el espacio es una forma subjetiva que se aplica únicamente a los *fenómenos*. ¿Cómo debe entenderse esta tesis? Hay una interpretación posible de la misma que tiene, desafortunadamente un sentido tautológico. Según ella, que el espacio aplique sólo a los *fenómenos* significa que se aplica únicamente a lo espacial y a lo temporalmente determinado. Ahora bien, el concepto de fenómeno contrapuesto al de cosa en sí trascendente, implica ya la espacio-temporalidad. Así entendida, la tesis kantiana de que el espacio es una forma subjetiva que se puede aplicar con validez sólo a los fenómenos dice únicamente lo que previamente supone.

³³ El concepto de un espacio absoluto está en contradicción con los principios de la experiencia, y representa una nada eterna, infinita, existente por sí, que es independiente de todo lo real y efectivo, comprendiéndolo, sin embargo, dentro de sí (KrV A 39, B 56).

³⁴ La única ventaja que Kant le reconoce expresamente a los partidarios del espacio absoluto es que abren el campo de los fenómenos para las afirmaciones matemáticas, si bien se confunden cuando el entendimiento quiere salir de ese campo (KrV A 39-40, B 56-7).

Leibniz establece en su filosofía una diferencia entre la sustancia y el fenómeno. En un opúsculo³⁵ sostiene Leibniz que los cuerpos no son sustancias, sino fenómenos verdaderos,³⁶ ya que si se los considera

³⁵ *Opusculum et fragments inédits de Leibniz*, extraits de manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre par Louis Couturat, Hildesheim: 1961, pp. 11-16, 518-523. El opúsculo citado, tomado de la fuente mencionada, ha sido traducido por R. Torretti, en Gómez y Torretti 1975, p. 145.

³⁶ Sería interesante comparar este distingo leibniziano con el kantiano entre *Schein* y *Erscheinung*. Como ha indicado Prauss (G. Prauss, *Erscheinung bei Kant: Ein Problem der "Kritik der reinen Vernunft"*, Berlin 1971), la palabra *Erscheinung* puede entenderse, en Kant, como *Phaenomena*, en el sentido de las cosas empíricas dadas en el mundo, y, por otra parte, en un sentido subjetivo como *Schein*, lo que equivale a la expresión latina de *apparentia*, o lo que Kant denomina, en alemán, *Apparenz*. Cabe caracterizar los *Phaenomena*, en terminología de la *Dissertatio*, como *obiecta experientiae* o como *obiecta universi* (Prauss 1970, pp. 18-19).

Según Heidegger (M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main 1965; edición original 1929), la *Erscheinung* puede entenderse en un sentido amplio o en un sentido restringido. En un sentido amplio, la *Erscheinung* es *Phaenomenon*, es decir, vale como el ente, como el objeto del conocimiento finito (Heidegger 1929, p. 35 ss). En un sentido restringido, la *Erscheinung* tiene que ver con el contenido de la intuición empírica finita, resultante de la afección, en tanto objeto del pensamiento (Heidegger 1929, p. 37). Heidegger destaca el señalamiento de Kant de que todo lo que se encuentra en la *Erscheinung* es, a su vez, *Erscheinung* (Heidegger 1929, p. 38; Heidegger refiere a la obra de Kant, *Über eine Entdeckung, nach der alle Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, 1790 W.W. (Cass.) VI, p. 27).

Interpretamos la tesis mencionada de Kant en el sentido de que la *Erscheinung* puede entenderse como un objeto en que se encuentran otros, que ella es subdivisible en otros, que irrumpen como tales con base en la actividad misma de la subdivisión. Es viable, también, una interpretación de la *Erscheinung* como objeto al cual pertenecen ciertos contenidos de la intuición empírica, en tanto dados al pensamiento. Si bien el objeto irrumpe como tal en el ámbito de y por la afección producida en nosotros por lo empíricamente dado, no sería, sin embargo, legítimo afirmar que los contenidos mismos de la intuición empírica se componen, a su vez, de contenidos del mismo tipo. Dichos contenidos pueden resultar únicamente de una afección que recién se produciría mediante la presencia del fenómeno, como objeto empíricamente dado. El contenido mismo de la afección no produce de suyo nuevas afecciones, que pudieran ser reveladoras de objetos empíricamente dados. Lo que se presenta en la esfera de la intuición empírica puede revelarse como *Schein*, en el caso de los contenidos producidos por la autoafección del sujeto como sujeto corpóreo, al ser afectado por el objeto, o como *Erscheinung* allí donde se trate de contenidos sensibles adjudicables a la objetividad del fenómeno como objeto empíricamente dado.

En la KrV A 104 señala Kant que todas las representaciones tienen, en tanto tal, su objeto, y que pueden ser, a su vez, objeto de otras representaciones. Como extremos de la mencionada posibilidad cabe reconocer un "objeto" que no remite a ningún otro (a saber, el objeto de las representaciones = X, identificable con el tiempo, y no remiti-

como pura extensión, no son una sustancia, sino *muchas*.³⁷ Veamos si la posición de Kant coincide con la tesis de Leibniz de que los cuerpos considerados como pura extensión constituyen una multiplicidad de sustancias.

Hemos visto que, según Kant, la materia es un conjunto de puras relaciones, que ésta carece de interioridad, siendo lo interno de ella una pura fantasía (*eine blosse Grille*).³⁸ Ninguna de dichas tesis parece ser compatible con la posición de Leibniz. Leibniz no concibe la materia como un conjunto de puras relaciones, pues "*ninguna sustancia creada ejerce sobre otra una acción metafísica o influjo*", lo que incluye las almas y los cuerpos.³⁹ Por ello, sostiene Leibniz que "las que llamamos causas, en rigor metafísico, son sólo requisitos concomitantes".⁴⁰ Leibniz niega, pues, la relación causal que Kant, por el contrario, quiere legitimar. Los cuerpos se distancian de otros cuerpos, y esto, no por fuerza ajena, lo que supone el influjo y una relación de unos cuerpos con otros, negada por Leibniz, sino "por la fuerza de la propia elasticidad (*Elastrum*)".⁴¹ A diferencia de Kant, lo interno de la materia no parece ser, para Leibniz, una pura fantasía, ya que a la sustancia corpórea inhiere algo más que la magnitud, la figura y la variación de ambas, a sa-

ble él mismo a objeto alguno), y representaciones que no son representaciones para otras, que las pudieran tener como objetos. Los dos extremos son, pues, por una parte, un objeto que no tiene como objeto a ningún otro, y por otra, las representaciones que no pueden ser el objeto de ninguna otra.

No podemos entrar a considerar aquí, con mayor detenimiento, el sentido de la tesis kantiana referida, que hemos examinado en un trabajo previo ("Der Gegenstand der Vorstellungen und die transzendente Apperzeption", *Kant-Studien*, Heft 3, 1990, pp. 265-279). Dicha tesis permite entender al objeto como objeto de múltiples objetos, que no constituyen cosas en sí transcendentales, y que no se revelan como objetos independientemente de la actividad perceptiva a través de la cual recién pueden irrumpir como tales. Todo objeto empíricamente dado, en tanto fenómeno, es, conforme a esto, una rica cantera, si no infinita, por lo menos, indeterminada, de posibles objetivaciones.

³⁷ Véase Gómez y Torretti 1975, p. 145. Como ejemplos de fenómenos verdaderos presenta Leibniz el arco iris y los parhelios.

³⁸ Compárese con Newton: "In bodies we see only their figures and colors, we hear only the sounds, we touch only their outward surfaces, we smell only the smells, and taste the savors; but their inward substances are not to be known either by our senses, or by any reflex act of our minds...". En Čapek 1976, p. 104.

³⁹ Gómez y Torretti 1975, p. 144.

⁴⁰ Gómez y Torretti 1975, p. 144.

⁴¹ Gómez y Torretti 1975, p. 144.

ber, algo análogo al alma, que Leibniz denomina forma.⁴² La sustancia de los cuerpos requiere algo carente de extensión, que es el principio de la realidad y verdadera unidad de los fenómenos. Sólo gracias a tal unidad pueden considerarse los cuerpos como múltiples. Sin la unidad inherente o forma, los cuerpos no serían ni unos, ni múltiples.⁴³

La materia es sólo posible, según Kant, en el espacio, *teniendo* que consistir, por ello, de partes que son externas unas respecto de las otras, y que tienen que ser sustancias, caso de ser reales dichas partes (MAN, p. 542). Pero el mundo corpóreo es únicamente fenómeno en la sensibilidad de nuestro sujeto, y es un cierto tipo de representación del mismo. Según Kant, el *totum substantiale phaenomenon*, que se da como intuición empírica en el espacio, carece de partes simples, precisamente por darse en el espacio y en razón de que ninguna de las partes de éste son simples (KrV A 442, B 470). Kant le critica a los monadistas que no reconozcan que el espacio es condición de posibilidad de los objetos de la intuición externa (KrV A 442, B 470). Evidentemente, la afirmación de Kant no excluye la concepción newtoniana del espacio, y no se ve como la suya propia haya de preferirse a la de Newton, o por qué razón deba decirse que la posibilidad de la *intuición* de los objetos externos dependa del espacio como forma subjetiva, más bien que del espacio la posibilidad misma de los *objetos* de la intuición. El elemento que singulariza la posición de Newton, frente a la de Leibniz y la de Kant, es, precisamente, que el espacio es condición de posibilidad ontológica de las cosas, por cuanto éstas *realiter*, no *idealiter*, al modo de Kant, dependen del espacio, -y no el espacio de las cosas. Frente a lo anterior, sostiene Leibniz que es justamente al revés, que es el espacio el que depende de las cosas, y no las cosas del espacio. Sin embargo, la posición de los monadistas no puede mantenerse, según Kant, ya que de los cuerpos podemos tener un concepto siempre y cuando los consideremos como fenómenos, lo que presupone apodícticamente el espacio como condición de posibilidad de los fenómenos externos.

Pero insistamos en la dificultad que tenemos ante nosotros. Como fenómeno vale aquello que está espacial y temporalmente determinado. Si decimos que el espacio y el tiempo valen únicamente respecto de los fenómenos, y el espacio y el tiempo son formas de la subjetividad, dichas formas tendrían una aplicación válida, si y sólo si ya han sido previa-

⁴² Gómez y Torretti 1975, p. 144.

⁴³ Gómez y Torretti 1975, p. 144.

ideal (no real y efectivo) con el que puedo comparar *todo espacio empírico* como incluido en él.

- c) Al así llamado espacio absoluto como objeto se llega al tomarse la mencionada *generalidad lógica*, por una *generalidad física real*, lo que hace que se pierda de vista la razón de ser de la idea del mismo, de carácter puramente lógico, y no ontológico.

Siendo que el espacio no puede ser objeto de intuición, sus determinaciones noemáticas no pueden venir del objeto, no pueden ser tomadas perceptivamente de éste, sino que tiene que ser pensado o imaginado, como hemos señalado. Pero volvamos a la tesis kantiana de que el espacio y el tiempo son aplicables sólo a fenómenos, lo que, como hemos visto, obliga a una precisión de su concepto. Kant no coincide con Leibniz respecto a la tesis de que los cuerpos están actualmente subdivididos hasta el infinito. No cabe pensar en modo alguno que el todo esté organizado hasta el infinito, es decir, que en un todo organizado cada parte sea, a su vez, organizada, descubriéndose en la división de las mismas hasta el infinito siempre nuevas partes organizadas (KrV A 526, B 554). Las partes de la materia bien pueden descomponerse, en principio, hasta el infinito (KrV A 526, B 554). Ahora bien, en el fenómeno las partes están dadas y determinadas nada más que por la actividad misma de la subdivisión (KrV A 526, B 554). El todo no está de suyo dividido (KrV A 526, B 554). He aquí una diferencia fundamental de la posición de Kant frente a la de Leibniz. Kant sostiene que el concepto de cuerpo organizado hasta el infinito se contradice.

Según este último concepto, el todo se representa como estando ya dividido, como encontrándose en él una multitud de partes determinadas en sí y en número infinito, dadas antes que toda regresión en la división (KrV A 526-7, B 554-5). La contradicción se encuentra en lo siguiente: el desarrollo de la división se piensa como una serie que no puede nunca acabar (infinita), y que se considera, sin embargo, como acabada, tomada en su conjunto (KrV A 527, B 555). Frente a Leibniz, Kant sostiene que la división infinita es inseparable del hecho de que el fenómeno llena el espacio, y es precisamente en éste, en el espacio, donde reside el principio de la divisibilidad infinita (KrV A 527, B 555). Añade que únicamente la experiencia puede decidir hasta dónde se extiende la organización de un cuerpo organizado (KrV A 527, B 555). Aunque no lleguemos a ninguna parte del fenómeno que no esté, a su vez, organizada, no se puede excluir, sin más, que se puedan alcanzar partes

no organizadas en la división, lo que bien podría pertenecer a una experiencia posible (KrV A 527, B 555). Sin embargo, vale como un principio de la razón no tomar como enteramente acabada la descomposición de lo que está extendido (KrV A 527, B 555).

Kant coincide, parcialmente, con Leibniz, pudiendo reconocer una concepción no tautológica del fenómeno que es, en parte, asimilable a la de Leibniz. Pero lo anterior muestra quizá una coincidencia mayor de Kant con Descartes, al menos en cierto aspecto que destacamos. La materia, para Kant, al igual que para Descartes, no está actualmente subdividida, sino que es, en sentido estricto, divisible en potencia. Pero la posición de Kant se distingue de la de Descartes en que no concibe la materia como fundamentalmente homogénea, reconociendo al igual que Leibniz, una materia organizada, si bien no enteramente dividida en acto para nosotros, sino indefinidamente divisible, con base en una actividad de subdivisión, que conforme al principio de la razón ya mencionado, cabe considerar como una actividad siempre inacabada. Kant difiere de Descartes, particularmente por distinguir, lo que le acerca a Newton, entre materia y espacio, fundando precisamente en el espacio la posibilidad de una inacabable división de la materia.

Cabe entender la materia, en Kant al igual que en Leibniz, con las diferencias señaladas, como un conglomerado de sustancias, y caracterizar a dicho conglomerado de sustancias como fenómeno, es decir, como la manifestación de algo que, por una parte, se revela, y por otra, se oculta, pero que puede, no obstante, ser puesto de manifiesto en la investigación empírica, si bien siempre de una manera incompleta. La organización que se muestra en lo empíricamente dado no corresponde necesariamente a la organización reconocible de sus partes "componentes", las cuales constituyen cosas en sí empíricas, es decir, que pueden ser, en principio, objeto de múltiples experiencias posibles, inagotables en principio. Por lo demás, dicha organización no es la mostración de la organización íntegra de cosa alguna, sino el aspecto parcial de la organización de múltiples cosas, que si bien pueden ser, en principio, objetos de una experiencia posible, no lo son siempre *de facto*.

La tesis kantiana de que la materia carece de interioridad implica que ésta es divisible, sin fin. Pero Kant no comparte la tesis cartesiana de la homogeneidad de la materia, si bien se opone a la tesis leibniziana de que la materia está actualmente subdividida hasta el infinito, y a la tesis de que no hay un influjo de un cuerpo en otro. La materia es un conglomerado de diversas sustancias en el espacio, siendo el espacio la

condición de posibilidad de la coexistencia de diversas sustancias en toda extensión material, que en tanto tales ocupan un espacio. Éste es también la condición de posibilidad de un influjo real y efectivo entre tales sustancias, que ocupan un espacio continuo. Hay, pues, influjo real entre las sustancias y tenemos derecho a reconocer tantos seres materiales organizados cuanto la investigación vaya *mostrando* y *conjeturando* con base en la experiencia *de facto* y/o en la experiencia posible. Con base en la tesis cartesiana de la homogeneidad de la materia no puede mantenerse la tesis mencionada del carácter fenoménico de lo empíricamente dado. Aunque la materia sea divisible sin fin, siendo sus partes homogéneas poco importa dónde se detenga la división, ya que lo que se muestra en ella no será nada distinto de lo que puedan mostrar divisiones ulteriores.

Ahora bien, se puede hablar de fenómeno en otro sentido, aún si se concibe a la materia como uniforme. La materia tiene su propia duración y su propia extensión, pero puede darse en relaciones de sucesión y de coexistencia de carácter subjetivo, es decir, que no coincida con la sucesión y con las relaciones de coexistencia que pertenecen de suyo a lo empíricamente dado. La tesis de que el espacio y el tiempo tienen, como formas de la intuición, un carácter subjetivo, significa que posibilitan un modo de presentarse lo empíricamente dado que lo muestra en relaciones de sucesión y de simultaneidad que no constituyen, necesariamente, las relaciones objetivas de coexistencia ni las relaciones objetivas de sucesión adjudicables a las duraciones y extensiones empíricamente dadas. Dicho tipo de relaciones, a las que se refiere Kant mediante sus ejemplos de la percepción de una casa y de una bola de plomo sobre un cojín (KrV A 190, B 235; A 203, B 248), tiene que ver con un tipo de unidad contingente de la conciencia que tiene, sin embargo, conforme alega Kant, su condición de posibilidad en la unidad objetiva de la misma.

Por razones que no podemos entrar a considerar aquí, la unidad objetiva de la conciencia tiene que ver con una unidad que pertenece sintética, pero originariamente al espacio y al tiempo.⁴⁵ La tesis de Kant del espacio y el tiempo como formas subjetivas de la intuición sensible puede mantenerse, si el espacio y el tiempo, como formas subjetivas puras de la sensibilidad, pueden dar cuenta, por una parte, de la unidad

⁴⁵ Véase A. López, *Die Form der Anschauung und die transzendente Apperzeption: eine Untersuchung der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*, Maguncia 1989. Véase el segundo capítulo de la obra citada.

objetiva que Newton quiso garantizar con su tesis errónea, según Kant, del espacio y el tiempo absoluto, como condición ontológica de las cosas, y, por otra parte, de la unidad espacio-temporal de la conciencia subjetiva, de la cual ya no puede dar cuenta, de modo adecuado, la posición de Newton.⁴⁶ Con base en la posición de Newton se pierde la unidad subjetiva de la conciencia y se deja sin aclarar como la unidad objetiva espacio-temporal puede valer respecto de una conciencia en general, y de los fenómenos que le son dados.

La posición de Leibniz deja, por su parte, inexplicada la posibilidad de algo así como una unidad espacio-temporal de carácter objetivo, sin que pueda dar cuenta de la posibilidad de distinguir entre la unidad objetiva y la unidad subjetiva de la conciencia. No hay, según Leibniz, relaciones de sucesión o simultaneidad objetivas entre las cosas, no hay influjo entre éstas, sólo hay pura concomitancia. La mónada sin ventanas de Leibniz no parece ser el marco conceptual adecuado para poder dar cuenta de nuestra capacidad para distinguir entre simultaneidades y sucesiones de carácter objetivo y subjetivo. La posición de Leibniz no parece dejar lugar para las sucesiones espacio-temporales de carácter objetivo, que tengan que poder valer para una conciencia en general, y la de Newton para las sucesiones espacio-temporales de carácter subjetivo que, no obstante, según la filosofía trascendental, se fundamentan en una unidad espacio-temporal de carácter objetivo, que tiene su asiento en la propia conciencia.

Kant coincide con Newton al concebir al espacio como condición de posibilidad de las cosas, si bien entendidas como fenómenos, no como cosas en sí. Ahora bien, dicha condición de posibilidad tiene su asiento en el sujeto. La tesis de que el espacio tiene realidad respecto de los fenómenos no es necesariamente una tesis circular. La tesis de la *Estética* de que una deducción del concepto del espacio restringe el uso de éste a los fenómenos, no implica que toda aplicación de predicados espacio-temporales a lo empíricamente dado presuponga, para ser posible, una aplicación del espacio y el tiempo a las cosas en sí trascendentes, que tiene como resultado la fenomenización de las mismas. El concepto de fenómeno en Kant debe concebirse, a nuestro entender, en un sentido

⁴⁶ No podemos desarrollar aquí las tesis recién señaladas, que tienen que ver con la justificación de la tesis central del espacio y el tiempo como formas subjetivas de la intuición sensible. Ello será objeto de consideración en un trabajo aparte, donde habremos de examinar la tesis kantiana desde una perspectiva sistemática.

muy cercano a la posición de Leibniz, si bien la de Kant no coincide enteramente con ésta.

Kant no tiene, pues, que comprometerse con la tesis absurda, de que, para que el uso de predicados temporales y espaciales sea válido hay que haberlos usado ya, previamente a todo uso legítimo de los mismos, por valer dichos predicados únicamente respecto de fenómenos. Como fenómeno vale todo conglomerado de sustancias, y como tal no se identifica con ninguna de las "sustancias" que lo componen, que conforme al principio de la razón arriba señalado, cabe considerar a su vez como conglomerados de sustancias. Cabe señalar, con base en un ejemplo de Leibniz, que lo que vale para un rebaño de ovejas, no tiene que valer necesariamente para las ovejas individuales que componen dicho rebaño.⁴⁷ Pero Kant no acepta, como hemos visto, la tesis de Leibniz de que la materia está actualmente subdividida hasta el infinito, sino que sostiene que toda división de la materia resulta de la actividad subjetiva de subdividirla, subdivisión que, por lo demás puede permanecer siempre incompleta. Lo que resulta de, y aquello de donde arranca dicha actividad de subdivisión tiene siempre un carácter fenoménico, y los fenómenos no son nada considerados en sí mismo, con independencia de la actividad subjetiva de subdivisión de la cual, resultan, aunque no dejan de valer, por ello, como algo empíricamente dado, distinguible objetivamente del sujeto que lo capta. Desde luego, dichos fenómenos constituyen objetos que nos son dados en la experiencia (KrV A 89, B 122). No se trata de una rapsodia de percepciones como dato originario, a partir de los cuales recién se constituya el objeto.⁴⁸

Kant se separa de Leibniz al sostener, con base en un principio de la razón, que la actividad de subdividir lo empíricamente dado no tiene límite, no se completa nunca, de modo que jamás se puede llegar a lo simple. Esto significa que la ciencia empírica no puede llegar a lo simple a partir de lo cual todo lo compuesto pueda explicarse definitivamente. Lo que se propone como la unidad explicativa inherente a un fenómeno, considerado como un todo, para dar cuenta de éste, tiene de suyo un carácter fenoménico, tomándose de la observación natural o artificial (es decir, mediante la ayuda de instrumentos) de éste. Dicha unidad puede

⁴⁷ Compárese con Leibniz, en Gómez y Torretti 1975, *Dos opúsculos*, p. 138.

⁴⁸ Véase nuestro ensayo "La tesis de la constitución de los objetos y las variantes del realismo y del idealismo en la *Crítica de la razón pura*", *Diálogos* 61 (1993), pp. 53-84.

resultar de la actividad de subdivisión, real o incluso imaginaria, del fenómeno mismo. La unidad que así resulta, es de carácter fenoménico. Siendo tal, puede valer todavía, al valer como algo empíricamente dado, como un conglomerado de objetos. Esto significa que es posible, en principio, descubrir, en cualquier fenómeno propuesto como unidad explicativa causal, "unidades" fenoménicas de carácter más elemental y discreto. Las relaciones espacio-temporales de carácter objetivo que valen para dichos conglomerados no tienen que valer necesariamente respecto de las objetos que los componen, o respecto de la relación de cualesquiera de las partes componentes de los mismos, que la investigación puede ir revelando paso a paso. La experiencia nos revela, en todo momento, fenómenos, que tienen que poder valer como conglomerados de objetos o de sustancias, siempre y cuando puedan ser objeto de una experiencia posible, es decir, siempre y cuando puedan resultar de una actividad de subdivisión ulterior los elementos constituyentes de tales conglomerados. Para Kant los fenómenos son conglomerados de objetos, que no constituyen ni se componen ellos mismos de cosas en sí transcendentales.

Pero Kant insiste también en la posibilidad de un influjo efectivo de las cosas en nosotros, es decir, en la existencia de relaciones actuales entre los fenómenos, como algo efectivamente dado en la experiencia, y nosotros como sujetos percipientes, así como en la posibilidad de relaciones efectivas de los fenómenos entre sí, cuya objetividad puede escapárseles en la percepción de los mismos. Por razones en las cuales no podemos entrar a considerar aquí, dicha posibilidad la explica la tesis del espacio y el tiempo como formas subjetivas, pero no la tesis del tiempo y del espacio como seres reales independientes de las cosas, así como tampoco la tesis que los concibe como seres ideales dependientes de éstas. Si el espacio y el tiempo dependen de las cosas, entonces no se puede explicar cómo la percepción de éstas puede presentárnoslas en relaciones espacio-temporales de carácter subjetivo, que no valen respecto de las cosas efectivamente percibidas, o como puede ser viable tal derivación, caso de haber una percepción efectiva de objetos.

El espacio no es un ser real, no es una cosa entre otras, no es el recipiente que constituye la condición de posibilidad ontológica de las cosas en sí transcendentales, es decir, independientes de toda conciencia. Es la condición de posibilidad ontológica de todo mostrarse de los fenómenos, y la condición de posibilidad ontológica de los mismos como conglomerado de objetos en relaciones actuales de coexistencia. Respecto a

las cosas en sí transcendentales, el espacio y el tiempo tienen un carácter ideal, respecto a los fenómenos, un carácter real. En tanto condición de posibilidad de los fenómenos, el espacio no puede identificarse con la materia. Para Kant resulta también inaceptable la tesis cartesiana del espacio como ser real, pues la materia tiene para Kant un carácter fenoménico, es decir, que no se deja explicar con independencia del sujeto. Si bien Kant concibe, al igual que Descartes, la materia como sustancia, no la piensa ya como ontológicamente independiente del sujeto cognoscente, al cual, por lo demás, no concibe tampoco de modo sustancial, como hemos señalado. La materia, puro fenómeno, es inconcebible como ser en sí transcendente, independientemente del sujeto percipiente y de las formas que constituyen el horizonte objetivo de toda experiencia posible.

Universidad de Puerto Rico