https://doi.org/10.29393/CF5-12TEFV10012

EL TIEMPO Y EL ESPACIO EN LA DISERTACION DEL 70 DE I. KANT (*)

FELICITAS VALENZUELA BOUSQUET

Es sabido que las preocupaciones de la filosofía se han orientado desde su origen hacia tres áreas bien definidas: problemas de tipo ontológico o significado y existencia del ser o ente, tema central de la antigüedad. Luego aparece con carácter prioritario la cuestión gnoseológica o teorías del conocimiento, que intentan aclarar la forma de las relaciones entre el sujeto y el objeto y todas sus implicancias, lo que es asunto medular del pensamiento moderno. Y, como no sólo somos criaturas de pensamiento sino también de sentimiento y voluntad, surge el problema ético o de la conducta, el papel práctico del hombre en la vida, que, no obstante haber sido tema de reflexión de los antiguos, lo es con mayor fuerza en los tiempos modernos, tornándose contemporáneamente en objeto de indagación permanente y múltiple de los filósofos, descollando los aspectos axiológico y social. El pensamiento filosófico de Kant se dirige particularmente a los temas gnoseológicos y éticos. Su crítica al dogmatismo vigente y su reexamen de la estructura del conocimiento lo ubican en uno de los más altos sitiales en la Historia de la Teoría del Conocimiento. Su concepción sobre la vida moral, cuyas ideas fundamentales se refieren a la práctica y a la libertad, lo convierten en un precursor de la filosofía de la vida práctica.

Al referirnos al tiempo y el espacio en la obra premonitora de Kant llamada convencionalmente "Disertación del 70" abordaremos sólo un planteo gnoseológico, y, dentro de él, nuestra tesis será el aspecto ruptural que reviste la filosofía de Kant y la nueva perspectiva del conocer y de la objetividad que inaugura su pensamiento. Es necesario aclarar que desde la época de F. Bacon, es decir, un largo siglo antes del filósofo de Köe-

(*) Conferencia dictada el 25 de Septiembre de 1974, en conmemoración de los 250 años del nacimiento de I. Kant.

nisgsberg, el tema del conocer es el eje de las inquietudes filosóficas. Dada la crisis de la escolástica era necesario fundamentar sobre otros cimientos la filosofía. Preciso es por ello el examen del conocimiento; saber el papel que juega el sujeto en la relación gnoseológica, indagar sobre el método, investigar el origen del conocimiento, que puede fincar tanto en la experiencia como en la razón, el problema de la verdad y del error, etc. La filosofía pretende ser una guía en esa época de construcción industrial y científica, y por ello va perfilando ciertos términos básicos y necesarios en su tarea, como por ejemplo el sentido del yo con su autoconciencia, que es ingrediente esencial del conocer.

Existen así en aquélla época, en cuanto al origen del conocimiento, dos grandes líneas: una llamada empirismo, que afirma que el punto de partida se da sólo en la experiencia, que el yo es una tabla rasa sobre la cual la materia percibida graba sus impresiones, es decir, una teoría centrada en la sensibilidad y experiencia. Son representantes máximos de esta tendencia los ingleses, Locke, Berkeley y David Hume, quien con su excesivo escepticismo pone en jaque el yo, la causalidad y por tanto el conocimiento científico y matemático.

La otra corriente de la época es el racionalismo, que es la posición inversa. Siendo sus máximos representantes Descartes, Spinoza y Leibniz, quienes afirman que lo decisivo y realmente importante es el papel jugado por el yo; según ellos, es el sujeto quien por sí mismo crea su mundo, y las representaciones que se tengan se adecuarán con más o menos perfección a la realidad. El conocimiento es entonces posible gracias al papel de la razón y de la autoconciencia como criterio de verdad.

Otro producto de esa misma época es la ciencia newtoniana con sus positivos y brillantes triunfos en física y matemáticas.

Frente a todas estas corrientes, Kant asume una posición que de algún modo las supera en una nueva y poderosa síntesis que conforman la experiencia y la razón, haciendo claridad en el papel que cumplen las facultades cognoscitivas que intervienen en el proceso. Su filosofía es llamada "crítica", justamente por ser un examen de las fuentes, los principios y la objetividad del conocimiento. El distinto origen que Kant afirma del conocimiento se da en el sujeto a través de ciertos elementos de la sensibilidad, como son las "intuiciones de espacio y tiempo", y la objetividad que postula se produce también gracias al papel de los mismos ingredientes.

El examen del ensayo latino "Sobre la forma y los principios del mundo sensible y el mundo inteligible" (1) podemos hacerlo en tres aspectos, **en primer lugar,** se analiza allí la necesidad de esclarecer el mundo inteligible para separarlo del mundo sensible. Como **segundo objetivo** se postula una nueva sujeción a una legalidad diferente que se establece gracias al papel que juegan el tiempo y el espacio en el proceso del conocimiento. Y, **por último,** se pretende un nuevo enfoque del hombre como sujeto que conoce. Se expresa ya aquí el famoso giro copernicano de Kant, en el cual el sujeto juega un papel central. La nueva concepción gnoseológica que se postula significa una ruptura con la filosofía tradicional y un distinto encuadre epistemológico que aún hoy día está vigente en algunos marcos filosóficos, especialmente en lo relacionado con la idea de que conocemos en las cosas lo que nosotros ponemos en ellas. Y este aporte kantiano es su logro más profundo y motivo suficiente para un examen más detenido en este pensador. Al elegir como tema capital de nuestro estudio el carácter ruptural de la concepción kantiana del conocimiento, creemos que están ahí asumidas e implicadas no sólo las dos intenciones de la disertación, la separación de los dos mundos y el significado de las formas espacio-temporales en el conocimiento, sino también la superación de toda la gnoseología anterior.

Analizaremos breve y sucintamente cada uno de estos instantes expresados más arriba. En **primer lugar,** para separar el mundo inteligible del sensible debemos aclarar el sentido de estos términos. Lo que aquí se resume bajo el concepto total de **"mundo inteligible",** es el conjunto de elementos que están más allá de lo empírico; no es otra cosa que aquel reino de sustancias inmateriales al que poco antes en la obra "Sueños de un visionario" escrita en 1765, Kant nos había, al parecer, vedado el acceso. La disertación que comentamos es un trabajo profundo y meditado, no nacido del capricho de un instante, sino un estudio cuidadoso de un pensador rigurosamente sistemático que iba paso a paso desarrollando todo el programa de su futura actividad como maestro e investigador. No es una exposición propia del azar o de circunstancias, sino un programa, un esquema estudiado de lo que luego será su "Crítica a la Razón Pura" y en algún sentido, algo más que aquélla. La indudable conexión entre ambas obras filosóficas reside especialmente en el encadenamiento de sus ideas. Se nos entrega aquí, por tanto, una profunda teoría de lo inteligible, basada en una investigación de sus principios y premisas y desarrollada a través de la consabida metafísica. Kant no duda que toda esta investigación

(1) "De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis"

se desenvuelve por medio de problemas cuyos datos se hallan en otro mundo que aquél en que vivimos y sentimos; pero ahora dista mucho de renunciar a esta investigación como a "una empresa vana". Marcha firme y seguramente y si no llega a trazar una imagen más completa del mundo no-sensible —cosa muy natural en un estudio puramente preparatorio como el suyo— está convencido de haber dibujado y señalado claramente sus lineamientos generales. Esta nueva imagen suprasensible parece haber surgido de la nada. Sin embargo, debemos buscarle un eslabón que nos permita relacionarlo por lo menos con los problemas anteriores del pensamiento kantiano. ¿Qué relación existe entre la negación de la "metafísica" expuesta en "Sueños de un visionario" y las posiciones mantenidas en el ensayo que comentamos? ¿Versan ambos sobre el mismo "objeto", o tal vez ha cambiado el "tema" de la metafísica? Debemos aclarar que a partir de la disertación, Kant va entender metafísica en dos sentidos principales, uno será el sentido tradicional de conocimientos que no están en la experiencia, y metafísica será también para él un conjunto de conocimientos básicos que son y serán el fundamento de la ciencia empírica. En este lapso de tiempo, aunque las reflexiones de Kant no nos ofrecen una respuesta directa, vemos operando su máxima de no sentirse atado a nada, ni a sus opiniones ni a las de los demás. Dice Kant: "Yo no opino como un hombre excelente, el cual aconseja que no vuelva uno a dudar de aquello de que llegue a convencerse. En la filosofía pura, eso no sirve". El contenido de la misma disertación inaugural se encarga de llenar esta laguna, pues pone de relieve el nuevo círculo de ideas en el que Kant ha entrado. Es preciso anotar que en el año 1765 se publica una obra de Leibniz, inédita por más de 60 años, titulada "Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano" obra que marca una enorme influencia en Kant y en la época. Ahí Leibniz se manifiesta no sólo como un metafísico especulativo o filósofo de la naturaleza, sino también como un crítico del conocimiento. Toda la originalidad del pensamiento de Leibniz oscurecida por las escuelas dogmáticas Wolfianas vigentes, salió a luz de un modo claro y concreto, y nuevamente este filósofo está presente y vivo en el palpitar de la época, siendo un factor determinante en el nuevo ámbito de preocupación kantiana. Vuelve así Kant a enfrentarse con el problema de las relaciones entre la metodología del conocimiento científico y la metafísica, que de ahora en adelante será su preocupación esencial.

Interesa para nosotros aclarar como vé Kant a Leibniz, aunque su visión sea distorsionadora. Las **mónadas,** concepto básico de Leibniz, que significan sustancia simple, inextensa e indivi-

sible, Kant también las piensa como lo más simple, pero que no es algo físico, sino algo espiritual de que se cobra conciencia en la idea del yo, por ser esencialmente sujetos espirituales. El acto de la autoconciencia nos revela una unidad que ya no podemos seguir derivando, sino que es el principio de toda derivación; no procede de una pluralidad originaria, sino que constituye la premisa básica de la idea de pluralidad. En efecto, para poder pensar o representarse algo múltiple, es necesario concebir sus diversos elementos como relacionados entre sí formando un todo coherente, coordinación que sólo podemos llevar a cabo tomando como base aquella posibilidad de ver "lo uno en lo múltiple", a lo que solemos dar el nombre de "conciencia". A través del análisis que descompone y la síntesis que reúne, se busca lo unitario y lo múltiple.

Llegamos así a dos interpretaciones del mundo distintas que se enfrentan en cuanto a su principio y a su origen, aunque aparezcan articuladas entre sí dentro de la unidad concreta de nuestra experiencia. Según una de ellas nos concebimos a nosotros mismos como entes espirituales, como una suma de fenómenos anímicos que en su variedad se refieren al mismo idéntico yo, y constituyen por tanto un todo o serie de vivencias, aspiraciones e ideas, una "sustancia unitaria". Según la otra, nos vemos al igual que el universo que nos rodea, formando un todo físico coherente, gobernado por leyes mecánicas, por las leyes de atracción y repulsión; por tanto, como puede presentarse a los ojos de un observador desde fuera. Si nos preguntamos, ¿cuál de estas concepciones de la realidad encierra una "verdad" superior? La respuesta es que son distintos enfoques de lo que somos; en la primera nos contemplamos como lo que somos pura y exclusivamente para nosotros mismos; una imagen de un mundo puramente intelectivo, una comunidad de sustancias distintas; mientras, en la segunda, prevalece el punto de vista bajo el cual se enfoca nuestro ser contemplado desde el exterior, una cohesión de fenómenos cuyas coincidencia y sucesión son susceptibles de ser observados y descritos empíricamente.

Esta interpretación kantiana de las mónadas de Leibniz le permite, entonces, fundamentar la **antigua y clásica antítesis** entre el mundo inteligible y el sensible; noúmeno y fenómeno.

Y, para hacer todavía más patente y categórica su separación, ubica Kant el punto de partida del conocimiento en un nuevo tipo de "dato", alterando las concepciones tradicionales. El "dato" decisivo lo suministra el distinto origen y el diverso radio de vigencia de los principios del conocimiento, que corres-

ponden a los dos niveles: **sensación y entendimiento,** las únicas dos formas de conocer de la conciencia.

Kant define en la disertación así a la sensibilidad y la inteligencia: "Sensibilidad es la receptividad del sujeto por la cual es posible que su estado representativo sea afectado de una cierta manera por la presencia de un objeto. Inteligencia o racionalidad es la facultad del sujeto, por la cual es capaz de representarse aquella cosas que por su calidad misma no puede ofrecerse a los sentidos". Por lo tanto, entre lo sensible y lo inteligible no hay meramente una diferencia de grado entre lo representado oscuramente y lo representado con claridad, como sostenía Leibniz. Veamos lo que este último pensador decía al respecto: las percepciones claras son las representaciones intelectuales, en cambio, las percepciones confusas son las representaciones sensibles, y la sensibilidad no es sino la pasividad en que se manifiesta nuestra finitud. Distingo de tipo ontológico, que conduce en el límite a sostener que nuestra inteligencia es capaz por sí sola, con sus puros conceptos, de conocer todo lo cognoscible, y por ende, también la existencia de todo lo que existe.

Kant, en una argumentación polémica contra Leibniz, afirma que: "Mal se define lo sensible como lo conocido confusamente, y lo intelectual como aquello cuyo conocimiento es nítido. Estos son sólo distingos de orden lógico, pues lo sensible, puede ser enteramente nítido y lo intelectual supremamente confuso". Sólo por vía de la sensibilidad podemos tener un conocimiento inmediato o como dice Kant "intuitivo" de un objeto existente.

En la Disertación, Kant afirma la doble convicción de que la sensibilidad se representa las cosas como aparecen y no son; la inteligencia, en cambio, como son y no aparecen, hecho que afirma y funda el distingo entre el mundo sensible o agregado de cosas empíricas, y el mundo inteligible o conjunto de cosas como son en sí y se las representa.o puede representárselas la inteligencia. Esto no significa que haya dos grupos de entes diferentes, inconexos entre sí. Al contrario ,la inteligencia reconoce como una y la misma cosa, lo que ella piensa y la sensibilidad percibe. En rigor, sólo el "mundo inteligible" merece este nombre: "el mundo sensible" lo sería sólo por analogía en cuanto se remite al otro como su fundamento. Ya que "Mundo" es un compuesto de sustancias simples, esto es, de entes que subsisten cada uno por sí, y no dejan de existir aunque cese o se suspenda alguna vinculación entre ellas. El "mundo sensible", o sea, espacio-temporal, en el que se desarrollan nuestras vidas,

no es un mundo de sustancias simples; por tanto, es un "cuasi-mundo". Los cuerpos, pues, no son sustancias ni compuestos de sustancias sino **"fenómenos"**; objetos que son tomados como unidades independientes a título provisorio, ya que les falta ese atributo esencial del mundo que Kant llama **"universitas"** o sea "la **totalidad absoluta de las partes combinadas".** Lo que llamamos mundo objetivo —el mundo estudiado por la ciencia— no existe realmente en forma en que se nos aparece. El mundo, tal como lo percibimos y lo conocemos, es una creación de la mente, de acuerdo con principios existentes en la propia mente. Es sólo una **"representación"** o **"fenómeno",** un mundo que nosotros creamos con nuestros propios recursos mentales a partir de las impresiones brutas de los sentidos.

Como corolario concluimos que de los elementos requeridos para constituir un mundo, el llamado sensible sólo tiene la **forma** del tiempo y del espacio que son el principio unificador y coordinador del caos de sensaciones, Kant dice "hay en todo mundo una cierta forma propia de su naturaleza constante, invariable o principio perenne". En cambio, la materia, que son los datos o impresiones sensibles, por no ser una colección de sustancias simples, no es ente de mundo. Lo curioso es que esta conclusión se impone en virtud justamente de la íntima relación de los objetos del mundo sensible con su forma espacio-temporal, que no es una entidad que los reúna, por así decirlo, desde fuera sino que entra en la constitución y determinación de su mismo ser.

Si tenemos nuestro mundo escindido, veamos ahora el papel que juegan el espacio y el tiempo en cuanto entes que posibilitan esta separación y que son también determinantes del conocimiento.

Creemos que es conveniente hacer un muy breve recuento del sentido que estos términos **espacio-tiempo** han tenido en la evolución histórica. Ellos han sido y son preocupación fundamental del hombre, pues no es posible aprehender una realidad cualquiera si no es en un espacio y tiempo determinados. En la **vida primitiva,** el espacio, es un espacio de acción, vinculado sincréticamente al sujeto, arraigado en lo concreto, corpóreo, su carácter es ser elemento egocéntrico y no mensurable, haciendo posible el establecer enlaces o vínculos espaciales. Mucho tiempo fue necesario para que se postulara un espacio más abstracto, simbólico, homogéneo, en un sistema del universo. Los babilónicos, al desarrollar una simple álgebra sim;bólica, descubren ciertas características que les permite ir más allá de la variedad y heterogeneidad del espacio, y lo postulan como

algo universal y uniforme. Pero la astronomía babilónica, en su conjunto, era una manera de transportar la tierra a los cielos; no podía ese hombre olvidarse de sus necesidades terrestres, buscaba en los espacios celestes su propio reflejo y orden. Por ello, su concepción era más bien astrológica.

La idea del espacio en Aristóteles, primer tratadista que enfoca este tema, surgía de su concepto de la **continuidad.** Todo el cosmos, finito en extensión y limitado por la esfera más alta de las estrellas fijas, era un solo continum, en el cual cada cuerpo, en todo instante ocupaba un sitio determinado según su naturaleza, cuya extensión definía Aristóteles como una superficie interior del recipiente, es decir, **límite** del cuerpo que lo rodeaba.

Mucho después, sólo con Johanes Kepler la astronomía científica sucede a la astrología y el espacio geométrico ocupa el lugar del espacio mítico y mágico. Se van afianzando así los cimientos de un simbolismo necesario en la ciencia moderna. Entender este simbolismo que se expresa en un lenguaje matemático es una tarea lenta y difícil de la época moderna.

En Kant, ya vemos que el tema del espacio se trata conjuntamente con el tema del tiempo, confluyen las dos principales corrientes que se preocupan de este problema, Leibniz y Newton. Leibniz considera "al espacio un orden de impresiones sensoriales coexistentes" y "el tiempo como un orden en las sucesiones". El espacio que es una relación que indica un término de posibilidad, un orden de cosas que existen simultáneamente, sin indagar sobre su manera de existir. Cuando muchas cosas se ven juntas, se advierte ese orden entre ellas. El tiempo o el espacio sin cosas es una simple posibilidad ideal.

Newton en cambio sostiene la idea de un espacio absoluto; previo a la existencia de las cosas. "El espacio absoluto, por su propia naturaleza permanece siempre similar e inmóvil, sin relación con nada externo, continúa siendo siempre análogo e inmutable. El espacio relativo es una medida o dimensión móvil del absoluto". Lo absoluto sólo se da en el "sensorium de Dios" y es el fundamento del espacio relativo que es el medible.

Aparentemente Kant en sus primeros escritos pre-críticos se acerca más a la idea de espacio como un orden de las relaciones sensibles. Con posterioridad pareciera que toma la posición contraria y piensa el espacio como un receptáculo de todo lo existente; y sólo en un tercer momento, que ya se vislumbra en el ensayo que comentamos, se percibe realmente la nueva po-

sición epistemológica de tiempo y espacio como formas de la sensibilidad y como ingredientes de la objetividad.

Kant establece primeramente que tiempo y espacio son **"representaciones a priori"**; pero no son representaciones del entendimiento, no son conceptos, sino **"intuiciones"** y pertenecen por tanto a la sensibilidad. El carácter sensitivo del espacio y el tiempo es un motivo animador del trabajo de la Disertación. ¿Cómo entender la paradoja de una representación sensible que no depende de una afección de nuestra receptividad? Esto se puede entender de una sola manera: es una representación de la sensibilidad misma, de las condiciones conforme a las cuales es capaz de recibir lo que la afecta. Espacio y tiempo no son representaciones empíricas; evidentemente no son datos de los sentidos. Pero tampoco son conceptos abstraídos de esos datos por la mente que los compara y reflexiona sobre ellos. "La representación del tiempo no nace de los sentidos, sino que éstos la presuponen. Sólo en virtud de ella, cabe representarse los datos de los sentidos como simultáneos o sucesivos". También dice en relación al espacio: "El concepto del espacio, no se abstrae de las sensaciones externas. No es dable concebir algo como puesto fuera de mí sino representándolo como situado en un lugar diverso de aquel en que yo mismo estoy, ni a las cosas como mutuamente exteriores, salvo colocándolas en lugares diversos del espacio. En consecuencia, la posibilidad de las percepciones externas ,como tales, suponen el concepto de espacio, no lo crean, aunque las cosas que están en el espacio afectan los sentidos, el espacio mismo no puede derivarse de éstas". "Disertación".

El espacio es así, para Kant, un "sensorium" del hombre.

Kant en su ataque a Leibniz lo acusa expresamente de convertir el espacio y el tiempo en representaciones empíricas y destruir de este modo la para él necesidad apodíctica de las matemáticas. Recordemos que para Leibniz el espacio es el orden de las relaciones en las cosas coexistentes, y el tiempo es el orden de las cosas sucesivas. Todo lo que equivale a determinarlo en base a la experiencia relacional de cada hombre. Cuando Kant dice "se define pésimamente mal la noción del tiempo diciendo que es la serie de las cosas existentes unas 'tras' otras. Pues no entiendo qué significa la palabra "tras" si no dispongo previamente del concepto de tiempo. Existen unas tras otras cosas que existen en tiempos diversos, así como son simultáneas aquellas que existen al mismo tiempo". Se refiere a la definición leibniziana de tiempo como orden de las cosas sucesivas.

Espacio y tiempo no son representaciones empíricas; tampoco son representaciones intelectuales, sino **'intuiciones'.** Para afirmar esta conclusión recurre Kant a **dos ideas,** una de las cuales no reaparece en la "Crítica de la Razón Pura", pero sí en los "Prolegómenos a toda metafísica futura", obra publicada en 1783. Este argumento sobre las **"contrapartidas inconcruentes"** lo desarrolla en el artículo titulado "Sobre el fundamento primero de la diferencia entre las zonas en el espacio", en 1768. Ahí supone que puede ocurrir que dos figuras sean perfectamente iguales entre sí, idénticas en cuanto a la ordenación de las respectivas partes, sin llegar por ello a coincidir totalmente, como por ejemplo, la relación entre la mano izquierda y la mano derecha, hecho que obliga a un contraste con la totalidad del espacio, y es el espacio entendido como totalidad lo que permite una exacta ubicación de los cuerpos.

La otra idea que usa para afirmar tiempo y espacio como **intuiciones,** es que **la relación entre el espacio universal y el espacio particular, entre el tiempo universal y el tiempo particular,** no tienen la misma vinculación que un **concepto y las cosas** comprendidas bajo él. Todo concepto es universal, y su universalidad tiene un carácter muy diferente de la universalidad del tiempo y del espacio. Las partes del espacio y del tiempo son homogéneas con el todo y esta homogeneidad es lo que los convierte en algo obviamente intuitivo, pues ya se ha establecido que no son meramente una idea abstracta construída por generalización, sino una condición de la representación de las partes.

No se puede ignorar que Kant amplía con esto el término "intuición" y asume una posición propia. Se establece una diferencia radical entre la **"intuición empírica"** de las cosas espacio-temporales, y la **"intuición pura"** del espacio y del tiempo. La "intuición empírica" es un conocimiento de cosas, objetos reales que se nos presentan, es pues intuición en el sentido propio o primero del término, que se caracteriza como una representación inmediata singular del objeto. La representación pura del espacio-tiempo no es representación de un objeto existente; tampoco hay en ella el menor rasgo de afección, ya que si lo hubiera no sería una representación "a priori". Esto no significa que Kant esté propiciando la posibilidad de representaciones innatas. Las representaciones que denomina "a priori" se adquieren con ocasión del ejercicio de las capacidades de la mente provocada por la afección sensible. Ellas son la condición para que nos representemos el objeto percibido por las impresiones de los sentidos. "Conocemos no sólo el espacio del objeto que afecta a nuestros sentidos sino intuitivamente, el espacio ente-

ro; no puede el espacio surgir meramente de la afección actual de los sentidos sino que debe precederla". Toda 'intuición sensible' determinada por datos sensoriales envuelve una "intuición pura" que no depende de una afección de los sentidos.

Kant afirma en este sentido que: "todos los conocimientos humanos pueden dividirse en dos clases; 1°, los que brotan de los sentidos y pueden ser llamados **empíricos** y los que no se adquieren por medio de los sentidos sino que tienen su fundamento en la capacidad discursiva del alma, a los que solemos dar el nombre de **"representaciones puras".** La forma de los fenómenos descansa así exclusivamente en el espacio y en el tiempo, que son elementos primarios y constitutivos de la **naturaleza de la sensibilidad,** y por virtud de la cual las diferentes impresiones sensibles pueden ser ordenadas.

Las formas espacio-temporales de la intuición pura, tienen un sentido creador especial, lo que conduce a Kant a la **imaginación poética.** La "imaginación" es una capacidad de forjar espontáneamente representaciones que no podemos sino calificarlas como intuitivas; las imágenes son por tanto representaciones de objetos singulares afines a sus manifestaciones sensoriales. Por ello, la imaginación en la acepción corriente del término es una fuente activa de representaciones intuitivas; posee sin embargo un evidente carácter pasivo, en cuanto los objetos que finja tienen que forjarse con elementos dados previamente a una percepción. Por tanto, ella no puede estar a la base de la intuición pura del espacio y tiempo, pues no pueden depender estas intuiciones de una afección sensible, ni ser entes imaginarios que se concretizan en un objeto real percibido por los sentidos. Todo lo que nos conduce a concebir tiempo y espacio como representaciones de una **"imaginación pura"** que produce absolutamente y se distingue de la ordinaria "imaginación empírica", que es especialmente reproductora.

Las representaciones de la "imaginación pura productiva", son homogéneas con las imágenes de la "imaginación empírica", las cuales además las presuponen. Sólo por esto es legítimo y necesario hablar de "imaginación" e "intuición". La "imaginación creadora pura", no depende para nada de los datos sensoriales pero actúa sin embargo, atada a ciertas pautas que le abren y delimitan sus posibilidades.

La interpretación de espacio y tiempo como condiciones de posibilidad de los fenómenos pone de manifiesto **dos propiedades** de estos conceptos que en principio parecen excluirse. El hecho de que espacio y tiempo, por sí solos ,no sean objetos sino **solamente condiciones** con las cuales se hace posible la ex-

periencia de los objetos constituye la **"idealidad trascendental".** Por otro lado poseen estas intuiciones también una **"realidad empírica".** Todas las cosas que se nos presentan en la experiencia tienen lugar en el espacio y en el tiempo y la estructura que éstos tienen como formas puras de la intuición existe ya también, por tanto, en los objetos empíricos. "El tiempo es, pues, solamente una condición subjetiva de nuestra intuición y en sí mismo, fuera del sujeto, no es nada. Sin embargo, es necesariamente objetivo en relación a todos los fenómenos y, por consiguiente también a todas las cosas que puede ofrecernos la experiencia".

Se ha eliminado de este modo el contagium de lo inteligible por lo sensible, y, por otro lado, se ha garantizado una posibilidad absoluta de aplicación de las formas de la sensibilidad dentro de su campo de acción, es decir dentro de la órbita total de los objetos empíricos. Con ello quedan satisfechas las exigencias de la depuración de la metafísica y su separación de la ciencia físico - matemática; cada una de estos dos campos ha encontrado dentro de sí su centro de gravedad y su principio de certeza. Esto es lo que constituye para Kant el tema central y verdadera médula de su disertación inaugural.

Examinemos ahora la idea que hemos admitido como tesis de esta exposición, la nueva relación de conocimiento que aquí se propicia, el llamado por Kant "giro copernicano", posición que significa una ruptura gnoseológica y que enmarca el problema del conocimiento en otra perspectiva. El hombre limita su posibilidad de conocimiento, y la línea divisoria se produce en la separación en dos zonas desiguales, sensible y no sensible, fenómeno y noúmeno; para las que rigen distintas condiciones de conocimiento. Para Kant el conocimiento es un hecho posible y el objeto de la experiencia supone dos condiciones: **materia** que es lo dado a una experiencia a través de las impresiones de la sensibilidad y la **forma** que son las intuiciones de tiempo y espacio, es decir, la nueva legalidad que estructura y posibilita la cognoscibilidad de la materia. El argumento implica la existencia de mentes que no "son cosas en sí", ni "datos" simplemente, por las cuales se reciben las sensaciones. La existencia de un objeto activo que causa estas impresiones es un postulado que Kant admite pero no demuestra. ¿Qué son los objetos en sí mismos? ¿Existen realmente fuera de nosotros? De lo fenoménico que es lo aparencial es la "subjetividad" la que lo aprehende a través de sus condiciones especiales del tiempo y del espacio. En cambio "la cosa en sí" es problemática.

En la disertación no representa ningún ser situado fuera de toda relación con el conocimiento sino que designa más bien

el objeto de un tipo peculiar de conocimiento, especialmente determinado y orientado. Pero la posición asumida en la "Crítica de la Razón Pura" que es la definitiva, afirma que la "cosa en sí" existe pero está más allá de todo conocimiento posible.

Así, en esta nueva perspectiva, podemos preguntarnos: Cómo se estructura y origina realmente en nosotros el conocimiento? No son los objetos los que van a determinar el conocimiento como sostenía la gnoseología tradicional, sino es la nueva legalidad que se afirma ahora la que decide: el sujeto gracias a las "intuiciones puras a priori de tiempo y espacio", determina al objeto. No es que el sujeto gire alrededor del objeto, examinándolo desde distintas perspectivas para aprehenderlo en su totalidad, sino es el objeto fenoménico que gira en torno nuestro, y es el sujeto el que pone la objetividad requerida. Es una revolución del conocimiento tan importante por sus consecuencias como la revolución copernicana. Si las condiciones elementales de la objetividad, del ser objeto, no puede ser enviadas por las cosas a nosotros, puesto que las cosas no nos envían más que impresiones, no hay más que hacer lo mismo que Copérnico y decir que son las cosas las que se ajustan a nuestros conceptos. Las categorías, que usamos son "conceptos puros a priori" y nosotros las ponemos en las cosas.

Lo que ha hecho Kant es eliminar ese residuo de realismo aristotélico y fijar una nueva correlación fundamental entre el sujeto y el objeto en el conocimiento. El objeto de conocimiento no es objeto del conocimiento sino en tanto cuanto se provea de las condiciones del conocer. Por esto, es primordial la existencia de un conocimiento "a priori" como un conocimiento consistente por sí y que no necesita ser extraído de los objetos. El haber formulado este problema tiene ya una importancia trascendental. El concepto de objeto no es algo ajeno y exterior al pensamiento; considerarlo así destruiría la objetividad del saber. Todas las teorías metafísicas presuponen precisamente aquello por lo que aquí se pregunta: parten de un mundo existente por sí, del que debe cobrar conciencia un yo concebido también como una entidad sustancial y autárquica. Teorías que piensan en una originaria estructura del mundo en la que el espíritu y los objetos aparecen armónicamente entrelazados y puestos en consonancia.

Kant critica estas concepciones, pues, según él, la tarea propia de la filosofía será justamente investigar **en la naturaleza misma de los conocimientos,** cómo es posible una conexión y una articulación cuando sólo se da uno de los términos de la relación. La misión verdadera de esta filosofía crítica será entonces poner

de manifiesto dentro del mismo círculo de conocimiento, aquellas síntesis y formas de conexión a las que las representaciones deben su "objetividad". Sin embargo, para dar corte final a esta tarea será necesario el trabajo mental de una década, que transcurre entre la disertación latina y la "Crítica de la Razón Pura". El contenido de la doctrina kantiana no lo forman el yo ni sus relaciones con los objetos exteriores; versa primordialmente sobre las **leyes y estructura lógica de la experiencia.** Los objetos, tanto los anteriores como los exteriores, no existen en sí y por sí, sino que nacen para nosotros en el proceso de la experiencia. El conocimiento de los objetos no puede diferir del conocimiento de nuestro yo, sino que ambas clases de conocimiento deben aparecer unidos en un principio sistemático cualquiera que él sea. Si nos preguntamos ¿cuál es el fundamento de la relación entre la representación sensible y su objeto?. Vemos el corte ruptural gnoseológico que se ha producido en el conocimiento del hombre. La legalidad tempo-espacial es la que decide: deja de haber una hegemonía del objeto y es la subjetividad la que condiciona la aprehensión de lo sensible.

La determinación kantiana de atribuirle el carácter "a priori" al espacio y tiempo le permite fundamentar los juicios sintéticos a priori" que son la base del conocimiento matemático-fisíco, geométrico. Kant hace aquí un distingo poco conveniente; postula dos tipos de ciencia diferentes según su origen y su aplicabilidad. Una, verdaderamente rigurosa, que no tiene su origen en la experiencia sino en los juicios sintéticos a priori, y que tiene por tanto certidumbre absoluta y necesidad de tipo universal, es la ciencia físico-matemática de su tiempo, es la ciencia newtoniana. Frente a ella, existe otro tipo de ciencia que no es tan perfecta, porque se basa en la experiencia, no tiene una validez tan absoluta y universal, su ejemplo son las ciencias naturales.

En la disertación atribuía a la inteligencia un **"uso real"** en ejercicio del cual se podía conocer las cosas tal como son en sí inaccesibles al conocimiento empírico, en uso del cual puede la inteligencia elaborar los "conceptos" con que piensa las cosas y las relaciones, y es la metafísica que no tiene ninguna contaminación con lo sensible. El uso del entendimiento en la experiencia en cambio era sólo un **"uso lógico",** consistente en reflexionar sobre las apariencias sensibles para compararlas y formarse representaciones generales de sus rasgos comunes. El **"uso lógico"** basta para constituir una ciencia de lo sensible, una ciencia empírica, ahí el entendimiento compara, relaciona apariencias logrando un conocimiento reflexivo de la experiencia. Así, Kant aunque **universaliza** el conocimiento sensible no lo intelectualiza, ya que siempre será de naturaleza sensible. Al

reducir el **"uso lógico"** del entendimiento a las ciencias naturales con su asiento en la sensibilidad las separa de la metafísica, ciencia de lo suprasensible, obra del entendimiento en su **"uso real".**

No está cerrado ante nosotros el mundo de los espíritus suprasensibles, desde el momento en que poseemos un nuevo sistema de conceptos puros de la razón cuya validez es independiente de la experiencia y anterior a ella.

Lejos de pretender aislarse o ignorarse, **razón y experiencia** se vuelven una hacia la otra, se juntan y se estrechan para constituir el universo de la **ciencia** que es el mundo verdadero. Ciencia no equivale a conocimiento en general: es una clase o forma especial de conocimiento cuyo objeto propio es la **naturaleza** y cuyo método propio es exactamente aquella combinación de percepción y entendimiento, que Kant trata de describir en la Estética y en la Analítica de su "Crítica de la Razón Pura". El objeto al que tiende el conocimiento científico no es Dios, ni la mente, ni las cosas en sí, sino la **naturaleza;** el método que usa es una combinación de **sensación y entendimiento;** y como la naturaleza es aquello que conocemos por este método se sigue que la naturaleza es mero **"fenómeno",** un mundo de cosas tal como se nos aparecen, cognoscibles científicamente porque sus modos de aparición son perfectamente regulares y previsibles, pero que existen únicamente en la medida en que nosotros adaptamos el punto de vista en cuya virtud las cosas cobran tal apariencia. El conocimiento de la ciencia debe su existencia a las diversas facultades del espíritu humano, a las fuerzas subjetivas del alma humana, que por ser muy sublimes que trate Kant de presentarlas continúan siendo inseparables de la actividad y del trabajo. Y, es así, en la acción donde nos**"topamos"** con la realidad misma.

La visión de conjunto que se ha dado sobre el pensamiento kantiano en su relación epistemológica nos reafirma las siguientes consideraciones respecto de sus doctrinas:

La filosofía no puede separarse de su desenvolvimiento histórico, y es a medida del transcurso del pensamiento donde se van decantando los conceptos y categorías filosóficas. Por ello, para comprender cabalmente a un pensador, hay que incursionar en el ámbito histórico y vincularlo íntimamente a su problemática. Siempre es de interés revisar crítica y continuamente las ideas de pensadores señeros de su tiempo que se han compenetrado del sentir de la época, y que han orientado el ulterior quehacer intelectual.

Creemos que nuestra tesis en orden a que el tema gnoseológico constituye en Kant una importante innovación respecto de la filosofía precedente, se justifica a la luz del nuevo papel que atribuye al sujeto cognoscente, del tipo de relación diferente que observa entre la experiencia y razón y del nuevo criterio que sustenta sobre la objetividad.

La filosofía crítica de Kant, que rechaza todas las concepciones dogmáticas anteriores y que postula que antes de conocer algo es necesario analizar el instrumento mismo del conocer así como sus posibilidades, es una metodología sintetizadora de experiencia y pensamiento, que le permite incursionar novedosamente en muchos aspectos que aún hoy preocupan e interesan, como por ejemplo, el significado de la moral, el papel de la razón, el sentido de la metafísica, etc.

Como elementos más discutibles, vemos en su filosofía, la afirmación de las "cosas en sí", o sea un mundo objetivo en cuanto tal, pero incognoscible; y la aseveración complementaria de que sólo conocemos los fenómenos o representaciones. Dicotomía peligrosa y criticable que generó las más intensas polémicas en la filosofía posterior.

El nuevo sentido de objetividad que se produce en lo subjetivo es otro positivo aporte kantiano. A partir de Kant el conocimiento, o sea el saber de las cosas cuyas interacciones pueden ser designadas como ciencia, sólo puede alcanzarse si se deriva del llamado "objeto subjetivo", la "objetividad". Es en este sentido que Kant descubre la "objetividad en la subjetividad".

Y, respecto de las ideas de espacio y de tiempo, es digno subrayar el grado de coincidencia de este pensador, con A. Einstein, que se dice kantiano, creador de la teoría de la relatividad, quien propicia al igual que Kant una reflexión y un análisis de las condiciones centrales materiales con las cuales es posible una realización experimental de los conceptos de espacio y tiempo. Esta necesidad de definir los conceptos físicos, se produce porque la ciencia no puede dejar de considerar las propiedades reales del instrumento de medida.

Por último, y aunque sólo lo hemos enunciado, debemos hacer notar el significativo papel que Kant hace jugar a la vida práctica y a la acción en el plano moral y teórico que así se convierten en postulados esenciales de esta filosofía.