

IDEALIDAD Y SUBJETIVIDAD EN LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL DE KANT *Ideality and subjectivity in kant's transcendental aesthetic*

Dr. Efraín Lazos
Profesor Titular
Universidad Nacional Autónoma de México
eflazos@unam.mx

Resumen: Este ensayo se ocupa del argumento de Kant en torno a la idealidad y la subjetividad del espacio en la Exposición metafísica del espacio, en la *Crítica de la razón pura*. Sostiene que el argumento kantiano tiene la forma de una *reductio* sobre el sustantivismo (Newton) y el relacionismo (Leibniz) --las dos concepciones del espacio prevalecientes en tiempo de Kant-- y que, usando la premisa de la aprioricidad del espacio, concluye, en un mismo paso, tanto la idealidad como la subjetividad del mismo. Eso muestra que los alegatos recientes (por parte de comentaristas anglosajones influyentes) en torno a la prioridad justificatoria de la idealidad sobre la subjetividad, o de ésta sobre aquella, resultan infundados. El ensayo propone asimismo una respuesta a la llamada objeción de la alternativa ignorada.

Palabras-clave: Estética trascendental. Espacio. Subjetividad. Aprioridad. Idealidad.

Abstract: This essay concerns Kant's argument for the ideality and subjectivity of space in the Metaphysical Exposition of Space in the *Critique of Pure Reason*. It holds that Kant's argument has the form of a reduction on substantivism (Newton) and relationalism (Leibniz) - the two conceptions of space predominant in Kant's time - and, that using the premise of the apriority of space simultaneously concludes both the ideality and subjectivity of space. This shows that some allegations (by influential Anglo-Saxon commentators) about the justificatory priority of ideality over subjectivity, and of the latter over the former, are unfounded. The essay also suggests an answer to the so-called neglected alternative objection.

Keywords: Transcendental aesthetics. Space. Subjectivity. Apriority. Ideality.

1. Idealidad y subjetividad en la Estética trascendental de Kant

No está en duda que el idealismo trascendental es, en una muy buena medida, consecuencia de la reflexión kantiana sobre la naturaleza del espacio y del tiempo. Eso es, justamente, lo que se propone enfatizar la segunda edición de la *Crítica* con la descripción de su programa filosófico como una revolución en la manera de entender el conocimiento humano y sus objetos. Una cuestión dudosa, sin embargo, es si su autor ofreció buenos argumentos para sustentar esa consecuencia. Por razones que tienen que ver con el deslinde kantiano del cargo de fenomenismo de tipo berkeleyano, aquí examinaré sólo el argumento que Kant esgrime respecto de la naturaleza del espacio. Aunque análogo, el argumento respecto de la naturaleza del tiempo reviste sus propias complicaciones, y no lo voy a considerar por el momento. Por ello, lo dicho a continuación tendrá a lo más una validez parcial como interpretación de la Estética trascendental de Kant y del idealismo ahí expuesto.

1. En las Conclusiones de su argumento sobre la naturaleza del espacio en la Estética trascendental, Kant ofrece estas bien conocidas líneas:

a) El espacio no representa para nada una propiedad de ninguna cosa en sí misma, ni una relación entre cosas en sí mismas, *i.e.*, ninguna determinación de ellas que se anexe a los objetos mismos y que permanezca incluso si uno fuera a abstraer de todas las condiciones subjetivas de la intuición (A26/B42).¹

Este pasaje ha sido invocado como una expresión de la llamada tesis de la no espacialidad de las cosas en sí mismas.² Esta tesis, que en su versión más fuerte afirma que las cosas en sí mismas son no espaciales, ha suscitado de larga data importantes reparos y especulaciones. El principal reparo es relativamente obvio, y fue expresado ya por los primeros lectores de la *Crítica*: esta conclusión del argumento que comienza con la Exposición metafísica del espacio contradice la que acaso es la tesis central del idealismo trascendental, a saber, que no conocemos ni podemos conocer las cosas en sí mismas. En efecto, afirmar de las cosas en sí mismas que no son espaciales es ya saber (o incluso descubrir) algo sobre su naturaleza; pero para el idealismo trascendental eso es imposible, por lo que la amenaza de incoherencia aquí es patente.

¹ Ver la Nota bibliográfica al final del texto. Sigo con algunas excepciones la traducción española de M. Caimi. [a) Der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjectiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte.]

² Ver por ejemplo, Falkenstein 1995, p.289 ss.

Por otro lado, las especulaciones sobre la tesis de la no espacialidad se han centrado en las relaciones justificatorias que guarda con otra conspicua idea de la Estética trascendental, expresada, entre otros lugares, en la secuela del pasaje citado:

b) El espacio no es sino sólo la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, esto es, la condición subjetiva de la sensibilidad, únicamente bajo la cual es posible para nosotros la intuición externa (A26/B42).³

Se trata aquí de la llamada tesis de la subjetividad del espacio, según la cual el espacio es considerado como condición subjetiva de la experiencia de objetos externos. La aparición de esta tesis puede quizás salvar al idealismo trascendental de la incoherencia producida por la tesis de la no espacialidad. Una propuesta de reconstrucción, no exenta por cierto de especulación, parte de la idea de que, para Kant, el espacio no es atribuible a las cosas en sí mismas *porque* es una condición subjetiva de representación.⁴ Esto querría decir que, cuando entendemos que el espacio es subjetivo, no hay razón para tomar las cosas como entidades espaciales determinadas—esto es, si consideramos ‘las cosas’ independientemente de nuestro modo humano de tener experiencia de ellas. Así, la tesis de la subjetividad del espacio no se comprometería con ningún aserto que suponga un conocimiento de las cosas en sí. No obstante, esta propuesta de reconstrucción paga un alto precio por salvar al idealismo kantiano, puesto que fácilmente puede tomarse como la tesis escéptica de que no conocemos los objetos tal y como ellos son realmente, donde ‘realmente’ quiere decir ‘independientemente de nuestro modo de tener experiencia de ellos’.

Paul Guyer ha especulado ejemplarmente en contra de esta interpretación. En su propuesta reconstructiva, es un error atribuirle a Kant la idea de que el espacio no es una propiedad de las cosas en sí mismas *porque* es una forma subjetiva de representación, cuando el vínculo justificatorio es, según él, el inverso: el espacio sólo puede ser una forma subjetiva *porque* no puede ser propiedad de las cosas en sí.⁵ Nótese que, independientemente de las motivaciones de Guyer para su propuesta, esta reconstrucción es potencialmente dañina para el idealismo trascendental, pues nos regresa al problema de su incoherencia. En efecto, al colocar la tesis de la no espacialidad como premisa de la tesis de la subjetividad, se está suponiendo que tenemos un conocimiento de cómo son realmente las cosas, *i.e.*, que son no

³ [b] Der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjective Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist.]

⁴ Horstmann 1997, 39.

⁵ Ver Guyer 1987, 354ss.

espaciales, con lo que abiertamente se viola la tesis idealista trascendental de que no podemos conocer las cosas consideradas en sí mismas.

Es patente que nos encontramos ante una especie de revolvedora intelectual que gira inútilmente entre dos polos, ambos claramente problemáticos. Pero esta revolvedora puede desactivarse. Lo que haré a continuación es regresar al argumento kantiano de la Estética, para mostrar lo que parece obvio si uno mira bien el texto, a saber, que entre ambas tesis, la de la no espacialidad y la de la subjetividad, no hay una relación de fundamento a consecuencia, sino que son, conjuntamente, conclusiones que se derivan de una misma premisa. En este caso, con sus riesgos, me gustaría afirmar que se trata no sólo de lo que Kant debería decir, sino también de lo que en efecto dice. Centraré aquí mi discusión en el argumento que abre con la primera sección de lo que en la segunda edición Kant denomina #2, Exposición metafísica del concepto de espacio, A22/ B38, y que culmina en el apartado bajo el título Conclusiones de los conceptos anteriores, A26/ B42ss. Primero, me dedico a reconstruir el argumento y a comentar sus premisas; después, discutiré las consecuencias de esta reconstrucción para entender el idealismo kantiano, en particular para entender las tesis de la no espacialidad de las cosas en sí, y de la subjetividad del espacio; así como la llamada alternativa no contemplada, *i.e.*, que las cosas en sí puedan acaso ser espaciales.

2. El argumento clave de Kant en la Estética, por lo que concierne a la naturaleza del espacio, tiene la forma de una *reductio*, un dilema destructivo que puede presentarse con las siguientes premisas:

- E1. El espacio es, o bien (a) una sustancia, una cosa autosubsistente, o bien (b) una relación entre sustancias, entre cosas autosubsistentes, o bien (c) una condición subjetiva de representación de los objetos de la experiencia.
- E2. Si el espacio fuera una sustancia (a), o una relación entre sustancias (b), entonces obtendríamos la representación de espacio a través de la experiencia. Pero,
- E3. El espacio es apriori y no -discursivo; por lo que,
- E4. No podemos obtener la representación del espacio a través de la experiencia.
- Por lo tanto,
- EC1. E1a y E1b son falsas, el espacio no es una sustancia ni una relación entre sustancias, y
- EC2. E1c es verdadera, el espacio es una forma subjetiva de representación.

Históricamente, como es sabido, la premisa inicial se refiere a las dos principales concepciones del espacio vigentes hacia finales del siglo XVIII, la de Newton y la de Leibniz, en ese orden, así como a la concepción del propio Kant. La concepción newtoniana del espacio, perteneciente a la parte metafísica especulativa de la mecánica clásica, ha sido llamada sustantivista, en tanto entiende al espacio como entidad real, que subsiste por sí

misma independientemente de la existencia de otras entidades.⁶ Ahora bien, el espacio newtoniano se distingue fundamentalmente de los cuerpos, a los que tradicionalmente se consideran sustancias, en virtud de dos notas: su homogeneidad y su carácter absoluto. En el Escolio de los *Principia*, Newton estudia el espacio junto con otras tres magnitudes cuantificables, tiempo, lugar y movimiento; ahí distingue entre el espacio absoluto, verdadero, matemáticamente cuantificable, por un lado, y el espacio relativo, aparente, cuantificable en relación con los cuerpos sensibles, por otro.⁷ Más tarde, Samuel Clarke, en su polémica con Leibniz, articuló en cuatro tesis las consecuencias filosóficas de esta concepción newtoniana. La primera es que el espacio es lógica y metafísicamente anterior a los cuerpos físicos. Esto es, aunque el espacio absoluto podría existir sin cuerpos, éstos —cosas tales como los planetas y las manzanas— no podrían existir sin el espacio. En segundo lugar, los cuerpos existen *dentro* del espacio —las manzanas y planetas se localizan en una región del espacio igual a su respectivo volumen, pero no hay nada fuera o externo al espacio mismo. La tercera tesis consiste en que aunque pueden distinguirse regiones o partes del espacio, el espacio absoluto es indivisible. Finalmente, el espacio es, ontológicamente, un atributo de la naturaleza de Dios, específicamente de su inmensidad y omnipresencia.

Leibniz, por su parte, como es bien sabido, es un relacionista en su concepción de la naturaleza del espacio. Es imposible entrar detalladamente en el contenido pleno de su polémica con la concepción newtoniana. Baste decir que el espacio absoluto newtoniano, matemáticamente cuantificable, es para Leibniz una abstracción de un orden percibido entre objetos coexistentes. El filósofo y científico de Leipzig considera el espacio

“como una cosa puramente relativa (...); como un orden de coexistencias (...). Pues el espacio señala en términos de posibilidad un orden de las cosas que existen (...); y, en cuanto vemos varias cosas juntas, nos damos cuenta de este orden de cosas entre ellas.”⁸

Una de las consecuencias de esta concepción leibniziana, contra Newton, es que la diferencia entre el espacio y los cuerpos no es una diferencia metafísica, una diferencia entre entidades reales o sustancias, sino la diferencia entre un sistema abstracto de relaciones, por un lado, y las cosas, *i.e.* los cuerpos u objetos físicos que guardan entre sí relaciones espaciales determinadas, por otra. En el quinto escrito contra Clarke, tiene Leibniz una muy

⁶ Falkenstein 1995, 159ss.

⁷ Densmore 2010.

⁸ Leibniz *Polémica* (Tercera respuesta a Clarke), 68.

buena ilustración de su posición, mediante la analogía entre el espacio y un árbol genealógico. Un árbol genealógico es un sistema abstracto de las relaciones que sostienen hermanos, hermanas, padres, madres, tíos, etcétera. Así como un árbol genealógico no preexiste a, ni es metafísicamente distinto de, la totalidad de sus partes o miembros, así, también, el espacio no es una realidad preexistente a los cuerpos. Dada esta analogía, el espacio no es algo así como un contenedor en el cual los cuerpos están localizados y a través del cual se mueven—la posición de Newton y sus seguidores—sino más bien una estructura abstracta de relaciones en la cual pueden insertarse los cuerpos reales, e incluso los posibles.

Kant se formó en la filosofía natural empapado del debate entre newtonianos y leibnizeanos acerca del espacio. Comenzó como leibnizeano, negando la existencia del espacio con independencia de los cuerpos y sus relaciones;⁹ continuó como newtoniano, aparentemente afirmando la existencia del espacio sin cuerpos;¹⁰ y recaló, ya en la *Crítica*, en lo que aparentemente es una tercera posición. Esa posición, por un lado, mantiene la idea de que el espacio es pensable sin los particulares que llamamos cuerpos, pero al mismo tiempo niega que el espacio sea una sustancia, un ser independiente. La manera kantiana de conjuntar estas dos posiciones es atribuyendo al espacio absoluto newtoniano la naturaleza de una representación, *i.e.*, un carácter subjetivo. En este marco, es perfectamente comprensible que la premisa inicial (E1) del argumento de la Exposición metafísica asuma que son tres, y solo tres, las opciones disponibles para dar cuenta del espacio. Y es notorio, también, que esta premisa incorpore una tercera posición, la del propio Kant, como un nuevo jugador en el tablero.

4. La segunda premisa (E2) se refiere a las consecuencias, para el modo o manera en que nos hacemos de la representación del espacio, en el caso hipotético de que el sustantivismo o el relacionismo fuesen verdaderos. La premisa distingue entre el espacio y su representación —y aquí debemos entender nuestra humana representación del espacio. Ahora bien, el espacio newtoniano, en tanto cosa real infinita, contiene las relaciones espaciales específicas entre los cuerpos. Independientemente de cómo sea el asunto desde el punto de vista divino—si el espacio es el sensorio de Dios, o si es el espacio infinito un modo en el que se manifiesta su omnipresencia—para nosotros los humanos, las relaciones espaciales entre

⁹ En la *Verdadera estimación de las fuerzas vivas*, de 1746.

¹⁰ En la *Historia natural y teoría general del cielo*, de 1755, aunque muy poco después, en la *Monadologia physica*, de 1756, Kant regresa aparentemente a una posición newtoniana. Ver Torreti 1967, 93ss: y Friedman 2012.

los objetos se presentan en la experiencia. Consecuentemente, para nosotros los humanos, la representación de esa cosa real, el espacio absoluto, distinta de los espacios de presentación, sólo podría lograrse como una generalización de las relaciones espaciales específicas, presentes en la experiencia. Algo muy similar sucede en el caso de que el espacio infinito sea una abstracción de las relaciones espaciales específicas entre cosas reales. Si sólo en la experiencia detectamos relaciones espaciales específicas, entonces la representación del espacio infinito, desde el punto de vista humano, tendrá que proceder a la manera de una generalización sobre lo que vale para las relaciones espaciales específicas.

Nótese que es esta premisa la que será utilizada como palanca para concluir, con la premisa E4, el *modus tollens* cuya conclusión completa la *reductio* sobre el sustantivismo y el relacionismo. Obsérvese, además, que esta premisa E2 no parece depender de la teoría kantiana de la geometría, o al menos del modelo de geometría que se desprende de la Exposición trascendental, *i.e.*, justamente no disputa el que geometría pueda contener juicios sintéticos a posteriori, como sería el caso si el espacio fuese una cosa o una relación entre las cosas.

5. E3 y E4 son las premisas fundamentales del argumento de Kant, y donde se condensa su originalidad frente a las concepciones del espacio de su momento. Por ello me extenderé más en ellas que en las otras premisas del argumento que examinamos. Aunque ya en la *Dissertatio* de 1770 Kant se había movido decisivamente hacia esta concepción, considerar al espacio como una intuición a priori es justamente la marca distintiva de la revolución copernicana en la *Crítica de la razón pura*. La parte más clara al respecto se halla en la Exposición metafísica, A 23/ 39 y ss. Los cuatro incisos de los que se compone la sección presentan la alternativa kantiana ante Newton y Leibniz. El espacio es, según el modelo kantiano, una representación necesaria, dada como una magnitud infinita; no es una representación empírica y no es un concepto discursivo. Por supuesto que estas cuatro notas están interconectadas; en la premisa del argumento que analizamos, no obstante, destacan el carácter no empírico o a priori y el carácter no discursivo o intuitivo del “concepto” de espacio.

Es importante, para comprender el carácter a priori del espacio, tener presente la pregunta acerca de cómo nos hacemos de la capacidad para discriminar relaciones espaciales. No hay duda de que lo hacemos, ubicamos ítems a la derecha o a la izquierda, delante o detrás unos respecto de otros. Pero, ¿cómo lo hacemos? ¿cómo logramos esto? Y además: ¿cuáles son esos ítems? ¿cómo caracterizarlos?

Tenemos una respuesta en #2 de la Exposición trascendental:

- 1) El espacio no es un concepto empírico que pueda extraerse de experiencias externas. Pues para que ciertas sensaciones puedan relacionarse con algo fuera de mí (esto es, con algo en otro lugar del espacio que en el que me encuentro), y en la misma medida, para que pueda representar tales sensaciones como fuera y como *juntas* unas respecto de otras, y, por lo tanto, no sólo como distintas sino como en distintos lugares, para ello la representación del espacio debe estar ya como fundamento. [A 23/B38]¹¹

El argumento general de Kant es que nuestra capacidad de discriminar relaciones espaciales no sería inteligible si el espacio fuese una representación que adquirimos por la experiencia. Esta formulación del argumento se ha interpretado, haciendo énfasis en la cláusula “fuera de mí” (*ausser mich*), como una especie de tautología: si decimos, abstrayendo por el momento del contenido de los términos, que *x* no es inteligible sin *y*, eso bien puede ser debido a que *x* y *y* son lo mismo. De aquí sale una objeción añeja al argumento.¹² Tal objeción no disputa que se requiera del espacio para representar relaciones espaciales; de hecho, toma tal tesis como una verdad trivial, pues, en efecto, estar fuera de mí no es sino estar en el espacio.¹³ Eso no prueba, sin embargo, que la representación del espacio sea *a priori*, (estructuralmente) anterior a las relaciones espaciales discriminadas. También necesitamos algo así como la representación del color azul para discriminar tonos claros y oscuros en los cuales se nos presenta lo azul, tal y como necesitamos poder representar el sonido para distinguir tonos altos y bajos. Eso no significa, sin embargo, que la representaciones de color y de sonido sean *a priori*. Antes bien, nuestras representaciones del color, del sonido y otras similares, son ejemplos destacados de representaciones empíricas, aquellas que se obtienen comparando y contrastando los efectos que los estímulos del medio tienen sobre nuestra sensibilidad. ¿Por qué con el espacio tendría que ser diferente?

Se ha dado una respuesta sutil a esta objeción. No sólo se trata—según esta respuesta—de la necesidad del espacio para representar ítems en relaciones espaciales

¹¹[1] Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darin ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als außer und neben einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen.]

¹² Entre los primeros críticos de Kant, Feder y Maas, y, más recientemente, Walker, se cuentan entre quienes han hecho este tipo de objeción. Ver Sassen 2000, 106ss.

¹³ Strawson (1966, 58) ridiculiza esta aparente tautología cuando escribe “...we could not become aware of objects as spatially related unless we had the capacity to do so”.

específicas, sino de lo que requiere para distinguir tales ítems respecto de uno mismo.¹⁴ La idea es que debe presuponerse la distinción entre lo que está fuera en el espacio y lo que pertenece al sujeto de la experiencia para poder representar sensaciones como localizadas en el espacio, *i.e.*, para discriminar espacialmente. Una vez que puedo distinguir lo que se localiza en el espacio respecto de mí mismo y del tráfago de mis representaciones sensibles, sólo entonces puedo discriminar las relaciones espaciales entre los impactos del entrono sobre mi sensibilidad. Y esto dista de ser una verdad trivial acerca de lo que se requiere para captar relaciones espaciales.

6. Esta respuesta señala un punto en principio correcto, pero comparte con la objeción que se propone eliminar el supuesto de que el tema de la Exposición metafísica es el reconocimiento de objetos externos y su diferenciación respecto de uno mismo.¹⁵ Como ya lo indiqué, el tema de esta sección es, más bien, el del discernimiento espacial: ¿cómo es que somos capaces de detectar relaciones espaciales determinadas—cómo podemos ubicar ítems en nuestro entorno espacial? Es ese el contexto relevante para la tesis kantiana de que el espacio es una representación a priori. (La pregunta es no sólo cómo podemos trazar diferencias, sino cómo podemos trazar diferencias espaciales.) Para ver cómo procede el razonamiento de Kant en este punto, regresemos a dos de las interrogantes planteadas más arriba. Una, hermenéutica, ¿cómo entender los ítems que ubicamos en el espacio? Y la otra, crítica, ¿porqué el espacio tendría que funcionar de un modo distinto de como lo hacen los colores y los sonidos?

En el pasaje citado de la Exposición metafísica, la formulación de Kant parece bastante clara: los *relata* de la discriminación espacial son las sensaciones [*Empfindungen*].¹⁶ Esto no debe sorprender, si atendemos a las consideraciones iniciales de la Estética, donde por sensación se entiende “el *efecto* de un objeto por el que somos afectados” (A19-20/B34).

¹⁴ Guyer 1987, 347.

¹⁵ Sigo en esto a Falkenstein 1997, 160ss.

¹⁶ Lorne Falkenstein—quizás el intérprete contemporáneo que más ha contribuido a una comprensión cabal de la Estética trascendental—encuentra en esto un problema, y afirma que aquí Kant es descuidado con la terminología. Las sensaciones son materias de la intuición (“matters of intuition”), y las intuiciones sin conceptos son ciegas. Así que, ¿cómo podríamos saber lo que son o cómo operan las sensaciones sin antes conceptualizarlas? La preocupación legítima de este autor es cómo asegurar que en el proceso de conceptualización el entendimiento no extraiga de ellas algo que lleve a asignar ciertas posiciones relativas mutuas y a *construir* una representación de ellas como colocadas o dispuestas en el espacio. Para evitar dar por supuesto este punto en esta fase de la argumentación, Falkenstein sugiere tomar los *relata* de la discriminación espacial como ‘materias de las sensación’ (*matters of sensation*): “whatever it may be in our experiences, as they appear to us through intellectual processing, that plays the role of *relatum* in spatial relations...”. Esto prepara el terreno para la reconstrucción antiempirista. Falkenstein 1995, 160ss.

Dichas consideraciones, además, anticipan lo que puede llamarse el argumento del orden y la posición:

Las sensaciones sólo pueden ser ordenadas (*ordnen*) y puestas (*gestellet*) en cierta forma en algo que no puede ser, a su vez, sensación.

Por difícil que resulte imaginarlo, si lo único que tengo son sensaciones, todavía no puedo discernir sus relaciones espaciales; los *relata* en este caso no producen sus relaciones. La idea central, más precisamente, es que, para poder detectar *relaciones* espaciales entre lo dado en la intuición, *e.g.*, relaciones tales como la de ser adyacente, la diversidad sensible debe presentársenos en un *orden* y en una *posición* espaciales. Brevemente, pues, en lo que concierne al espacio, sin orden no hay relaciones. ¿Basta eso para justificar que el espacio es una representación a priori?

Contrastemos esta situación con el comportamiento de los colores y sus relaciones. Podemos imaginar una tabla cromática en la que todos los colores accesibles al ojo humano estén distribuidos en muestras según su brillo, saturación y sombreado. Aquí acaso se podría decir también que para poder detectar relaciones entre las muestras, por ejemplo la de adyacencia y proximidad, necesitamos que las muestras posean un orden y una posición, *i.e.*, una tabla cromática. Así, por ejemplo, el bermellón y el escarlata mantienen entre sí una relación de adyacencia y proximidad que no mantiene ninguno de ellos con el verde. Pero, ¿acaso eso significa que el espacio cromático—el muestrario—sea una representación a priori? Justamente no. El muestrario no puede generarse sino a partir de las muestras mismas, y de la posición que cada muestra guarda respecto de las otras según su brillo, saturación y sombreado. Lo fundamental es que las relaciones entre los elementos, y el orden que configuran esas relaciones, están determinadas por una cualidad graduable *en* los elementos mismos. En ausencia de tal cualidad, o de esa serie de cualidades graduables (o si por alguna causa nos es inaccesible), tanto las relaciones como el orden desaparecen, porque las relaciones y, en último término, el orden mismo se establecen *comparativamente*. Dado que tales cualidades sólo pueden detectarse en experiencias cromáticas particulares, se sigue que el orden cromático es un orden empírico—que depende de la experiencia cromática. En suma, el orden cromático es un orden comparativo, y también un ejemplo paradigmático de orden empírico—que depende de la experiencia cromática. Cabría decir, en franca oposición a lo que se dijo sobre el espacio, que aquí sin elementos no hay relaciones, y sin relaciones no hay orden.

Veamos si el caso del orden cromático constituye un contraejemplo para la concepción kantiana del espacio. En el caso de los colores, sólo es parcialmente cierto que se requiera el orden para detectar relaciones. Dada la tarea de seleccionar el tono ubicado entre el azul celeste y el azul prusiano, por ejemplo en una tienda de pinturas, podría decirse que la tabla es necesaria para representar las relaciones cromáticas—se trata quizás de una necesidad práctico-pragmática o algo así. Pero esto no captura el sentido en el que, para Kant, el orden es anterior a las relaciones espaciales. La razón es que la tabla misma sólo puede generarse mediante la comparación de las cualidades intrínsecas de sus elementos y, en este sentido, son los *relata* los que son necesarios para determinar las relaciones y, en último término, el orden cromático mismo. De modo que, por lo que parece, si hay un contraejemplo a la concepción kantiana de orden espacial, ese no es el del orden cromático.

En este contexto, es crucial entender que no todo orden es comparativo. La secuencia de elementos en el abecedario, por ejemplo, no tiene nada que ver con las propiedades de las letras—ni fonéticas, ni gráficas. En este caso, se trata de un orden estipulativo o convencional. Nada en los elementos mismos constituye una razón por la cual ellos guardan determinadas relaciones entre sí, esto es, el orden no se genera comparativamente. El orden convencional es en cierto sentido arbitrario, pero es un orden al fin. Distinto del convencional y del comparativo es lo que se ha llamado el orden presentacional.¹⁷ Como el orden convencional, el presentacional no está determinado por sus elementos; más precisamente, por una propiedad o serie de propiedades intrínsecas a los elementos. Esto quiere decir ya que no es un orden comparativo. Pero además, a diferencia del convencional, el orden presentacional no es arbitrario, y esto es decisivo. Lo que determina el orden presentacional—lo que lo hace no ser arbitrario—es que los elementos se presentan en una posición específica ante un observador, el cual a su vez tiene una posición determinada con respecto a los elementos, en un mismo plano o marco. En el orden presentacional—lo que no sucede con el convencional ni con el comparativo—el observador (el encargado de la tarea de detectar relaciones) es parte del orden mismo. Kant tiene dos ejemplos destacados de orden presentacional: el espacio y el tiempo.

Ahora, ¿es el orden espacial, en tanto presentacional, un orden que dependa de la experiencia? El orden espacial, podría decirse, es el orden *de* la experiencia, puesto que supone el punto de vista, situado, de un sujeto que capta o detecta relaciones tal y como se le

¹⁷ Falkenstein 1995, 162.

presentan a la percepción. Cabría presumir entonces que el orden espacial es un orden empírico, que depende de la experiencia de sus elementos. Después de todo, es mediante la observación que detectamos relaciones espaciales, tales como ser adyacente. Sin embargo, nótese que, si bien es cierto que el orden de la experiencia es necesariamente espacial, de ello no se sigue que el espacio sea un orden empírico—que dependa de la experiencia. Para Kant, en la experiencia en general los elementos—los objetos de la intuición—están ya espacialmente ordenados; de modo que lo que observamos tiene de suyo una posición espacial relativa al observador y a otros elementos en un mismo espacio. Digamos que, si la tarea es detectar si entre cualesquiera dos objetos hay relaciones de adyacencia, es evidente que tenemos que ir al mundo y considerar, en la experiencia, qué relaciones sostienen los objetos según ellos se nos presentan. Pero es también evidente que esas relaciones, a diferencia de las relaciones cromáticas, no dependen de cualidades intrínsecas observadas, sino de cómo aparecen relacionados los objetos ante un observador que comparte con ellos un mismo orden—el espacio. Esto es lo que significa que se necesita un orden espacial para representar relaciones espaciales. Y aquí, en efecto, del que se necesite un orden espacial para representar relaciones se sigue que tal orden es a priori, que su fuente no es la experiencia. Pero el espacio, en tanto orden de presentación, no sólo es a priori en el sentido negativo de que es independiente de la experiencia espacial (de objetos en el espacio), sino también en el sentido de que hace posible esa experiencia. La posibilidad misma de detectar relaciones espaciales supone que la experiencia está ya espacialmente ordenada. Así, el sentido en el que el orden de la experiencia es espacial —necesariamente espacial—es también el sentido en el que el orden espacial no es empírico: esto, también, es lo que significa que el espacio es condición de posibilidad de la experiencia. Y el espacio como orden a priori es la reinterpretación kantiana del espacio absoluto newtoniano.

Antes de abandonar esta sección notemos que si el espacio es el orden de la experiencia, pero no es un orden empírico, se sigue en efecto que el orden de la experiencia no es empírico—y esta tesis es una manera de entender la revolución copernicana desde su sitio más prominente, el “descubrimiento” filosófico de la intuición a priori.

7. Vayamos ahora a la segunda parte de la premisa E3, que el espacio es no-discursivo. De manera preliminar recuérdese que, según la doctrina de los elementos, intuiciones y conceptos se distinguen estructuralmente según su modo de representar objetos.¹⁸ Mediante

¹⁸ Ver XXX, 2012, “Intuiciones y conceptos”, en *Disonancias de la Crítica*.

la intuición externa, según Kant, se nos presentan particulares ubicados en el espacio, donde el espacio es un orden a priori. Mediante la actividad conceptual, en cambio, detectamos esos particulares a través de las notas comunes que pueden compartir con otros particulares localizados. Esto es lo que Kant, a la manera de su época, denomina *subsunción*. Ahora bien, ¿por qué no pensar que el espacio es una representación del entendimiento, *i.e.*, un concepto? La respuesta corta es hay un único orden espacial, la tesis de la unicidad o singularidad del espacio. En los incisos 3 y 4 de la Exposición metafísica, escribe Kant:

En efecto, ante todo sólo podemos representarnos un espacio único. Cuando se habla de muchos espacios, no se entienden por tales sino partes del mismo espacio único. Esas partes tampoco pueden preceder al espacio único y omnicomprendido como si fueran, por así decirlo, elementos de los que se compondría, sino que solamente pueden ser pensadas dentro de él. El espacio es esencialmente uno (A25/B 39).¹⁹

El espacio se representa como una magnitud *dada* infinita. Se debe pensar cada concepto como una representación que está contenida en una infinita multitud de diferentes representaciones posibles (como su característica común) y que, consiguientemente, las contiene bajo sí. Pero ningún concepto, en cuanto tal, puede pensarse como si contuviera en sí una multitud infinita de representaciones. Así es, no obstante, como se piensa el espacio (pues todas sus partes son coexistentes, incluso al infinito) (A 25/B40).²⁰

Una manera de presentar este argumento es como una consecuencia meriológica de la tesis de la aprioridad del espacio. Si el espacio fuera un concepto, sus partes precederían al todo. Pero el carácter a priori del espacio significa que es un orden de presentación que debe estar en su sitio para poder representar espacios particulares. Como vimos en la sección anterior, es porque poseemos la representación a priori de espacio que podemos detectar relaciones espaciales específicas. Así, en lo que concierne al espacio, el todo precede a las partes. Y esa es también, en último término, la razón por la cual el espacio es esencialmente uno.

Ahora bien, podemos ciertamente formar conceptos de relaciones espaciales—de hecho los usamos comúnmente; me refiero a conceptos tales como 'ser contiguo', 'estar a la derecha/izquierda, abajo/arriba', etc. Digamos que éstos son conceptos espaciales. Uno podría

¹⁹ [Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig...]

²⁰ [4] Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt. Nun muß man zwar einen jeden Begriff als eine Vorstellung denken, die in einer unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen (als ihr gemeinschaftliches Merkmal) enthalten ist, mithin diese unter sich enthält; aber kein Begriff als ein solcher kann so gedacht werden, als ob er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthielte. Gleichwohl wird der Raum so gedacht (denn alle Theile des Raumes ins Unendliche sind zugleich.)

decir que el concepto de 'ser contiguo' se forma, como todos los conceptos empíricos, mediante ejercicios de comparación, reflexión y abstracción. Observamos una diversidad de relaciones de contigüidad, las comparamos, reflexionamos sobre lo que tienen en común, y abstraemos sus diferencias.²¹ Estas consideraciones, sin embargo, no desdican la tesis de la no discursividad del espacio. La formación de conceptos espaciales supone, *inter allia*, que podemos discernir múltiples relaciones espaciales en la experiencia. Pero eso sólo es posible cuando el espacio en tanto orden presentacional está ya en su sitio. De modo que los conceptos espaciales mismos no podrían surgir en ausencia del orden en el que se presentan al observador las relaciones espaciales.

Es fundamental que la representación de espacio no guarda respecto de la multiplicidad espacial el mismo tipo de relación que la que guardan los conceptos con la multiplicidad de representaciones que forman o pueden formar su extensión (lo que en la *Jäsche Logik* #7 se denomina *Umfang*). Según Kant, los conceptos, en tanto generales, representan lo que es común a varias representaciones y, en tal sentido, los conceptos son representaciones *contenidas en* una multiplicidad. Para usar el conocido ejemplo de la *Jäsche Logik*, el concepto de árbol *está contenido en* las representaciones de tilo, abeto y pino. Pero, simultáneamente, el concepto *contiene bajo sí*, esto es, subsume, los particulares a los que se aplica—el concepto de árbol subsume todo lo que es un tilo, un abeto y un pino. Esto quiere decir que los conceptos, tomados como totalidades, suponen la multiplicidad de representaciones en las que están contenidos, así como los particulares que ellos subsumen. El resultado de este examen es que, en los conceptos, las partes preceden la unidad entre las partes.

Muy otra cosa sucede con la representación del espacio. El orden espacial *no subsume* las relaciones espaciales particulares, como sería el caso si fuera un concepto. *Pace* Leibniz, no es como si lo que representamos espacialmente fuese una abstracción de lo que está dado en las partes del espacio. Aunque en la experiencia detectamos diferentes espacios (la mesa, la oficina, el interior del vagón de tren, el patio), cada uno de ellos tiene una posición dentro de un único espacio omniabarcante—cada uno de ellos es solo una parte de un orden espacial que se extiende indefinidamente. Por ello, cuando representamos una diversidad de espacios no representamos una diversidad de objetos particulares sino las partes de una misma totalidad ordenada. Es por ello que la unidad de las partes en el espacio es esencial a las partes

²¹ Ver *Jäsche Logik* #6.

mismas—ellas sólo pueden determinarse e individualizarse por su posición en el orden espacial, y esto solo pasa al introducir límites en una totalidad previa. Dada la alternativa presentada por cuanto toca a las posibilidades de representación de objetos (toda *cognitio* es o bien intuición o bien concepto), según el pasaje clasificatorio (A 320/ B377), Kant está obligado a concluir, en un argumento por eliminación, que la de espacio es la representación de un objeto singular, y que los múltiples espacios, las relaciones espaciales específicas, son partes de un único objeto—la tesis de la singularidad del espacio.²²

8. Vayamos ahora a las conclusiones del argumento de la Exposición metafísica del espacio. Si la primera conclusión, que el espacio no es una propiedad de las cosas, ni una relación entre cosas, se toma como la tesis de la no-espacialidad, *i.e.*, como la afirmación de que las cosas en sí *son* no espaciales, entonces salta a la vista una objeción. El argumento cuya médula es la naturaleza a priori e intuitiva del espacio concluye que la experiencia humana incluye como pieza fundamental el orden espacial de presentación de los particulares. Pero de ahí no se sigue que el espacio sea *solamente* el orden de la experiencia humana. En otros términos, y simplificando, Kant ha mostrado a lo sumo que el espacio es una propiedad de las cosas tal y como aparecen ante nosotros los humanos en la experiencia, pero su argumento no permite descartar, como parece hacerlo en la primer conclusión, que el espacio pueda ser, también, una propiedad de las cosas al margen de la experiencia humana. Esta objeción se conoce como el problema de la alternativa ignorada.²³

De modo que, con la primera conclusión, se han tenido comúnmente dos problemas interconectados, el problema del conocimiento de las cosas en sí, y el problema de la alternativa ignorada. La conexión radica en que la primera conclusión de la Exposición metafísica (EC1), interpretada como la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí, supone que tenemos acceso a cómo son las cosas independientemente del punto de vista humano, lo cual contradice la tesis de la humildad epistémica. Y el problema de la alternativa ignorada dice que el argumento de Kant es un *non-sequitur*, o sea, que de la subjetividad del espacio no se sigue la no espacialidad de las cosas en sí, por lo que la tesis de la no espacialidad es una suerte de preferencia impertinente por parte de Kant. Veamos ahora cómo la reconstrucción ofrecida aquí del argumento kantiano lidia con estos problemas.

²² Falkenstein 1995, 280ss.

²³ Allison (1976, 315) refiere a Adolph Trandelenburg (*Logische Untersuchungen*, Leipzig, 1862) como quien formuló esta objeción en el siglo xix teniendo en mente el material de la Estética en la *KrV*, aunque ya en tiempo de Kant, Moses Mendelsohn la había apuntado a propósito del argumento de la *Dissertatio* II #15.

Si el argumento reconstruido (E1-EC2) es correcto, hay buenos prospectos para rechazar ambos problemas. Abordemos primero el problema de la alternativa ignorada. El supuesto común es que el argumento de Kant corre de la aprioricidad a la no espacialidad de las cosas en sí, y el cargo es que, aun concediendo el paso de la aprioricidad a la subjetividad, no hay razón para aceptar el paso de la subjetividad a la no espacialidad. Asumiendo por el momento que la negación de E1 a y b equivale a la tesis de la no espacialidad, lo que resulta claro si uno ve el argumento como una *reductio*, es que ni la tesis de la no espacialidad se sigue de la tesis de la subjetividad, ni, por cierto, ésta de aquella. Ambas se siguen de la naturaleza a priori del espacio. Si tomamos en serio que la Exposición metafísica opera bajo un dilema destructivo, podemos explicar de dónde surge la objeción de la alternativa ignorada, aunque sin darle crédito argumental. En efecto, de la *reductio* se colige con claridad que la no espacialidad no puede sostenerse sin sostener la subjetividad del espacio, y viceversa. Pero lo crucial es que no hay una relación justificatoria entre ambas tesis. Dicho de otro modo, quien sostenga la no espacialidad debe sostener la subjetividad, y viceversa, a riesgo de incoherencia. Pero no es que las cosas en sí sean no espaciales *en virtud* de que el espacio es subjetivo, ni que el espacio sea subjetivo *porque* las cosas en sí sean no espaciales; el espacio es ideal, y subjetivo, porque es una representación a priori. Debe notarse que los dilemas destructivos son argumentos residuales, cuya conclusión es algo así como el último hombre en pie. Por ello es incorrecto asumir, como lo hace la objeción de la alternativa ignorada, que de la aprioricidad se sigue la subjetividad, pero no la no-espacialidad de las cosas. La subjetividad del espacio es, más bien, el último hombre en pie.

9. La reconstrucción del argumento de Kant permite, además, rechazar la lectura que encuentra la tesis de la no espacialidad en la primera conclusión del argumento sobre el espacio de la Estética. Por lo pronto, está claro que el argumento descarta el sustancialismo y el relacionismo como modelos adecuados para dar cuenta de la naturaleza del espacio. Para los newtonianos, el espacio es una sustancia homogénea e infinita que contiene las relaciones espaciales; para Leibniz y sus seguidores no hay tal contenedor, sino que las propiedades espaciales son siempre extrínsecas y subsidiarias de las propiedades intrínsecas de las sustancias, las mónadas. Para ambos, no obstante, hay una diferencia metafísica fundamental entre los cuerpos, como ítems que ocupan un lugar, y el espacio mismo. Los newtonianos piensan que los cuerpos presentan sólo las propiedades espaciales aparentes, que desaparecen en el espacio matemático; o para decirlo mejor, las diferencias entre los cuerpos se convierten

sólo en diferencias cuantificables.²⁴ Bajo el relacionismo, el espacio infinito es una representación abstracta de las relaciones entre los cuerpos; pero los cuerpos representan sólo las propiedades extrínsecas de las sustancias, y son, en la metafísica leibnizeana, reducibles o asimilables a las mónadas.²⁵

Para Kant, en cambio, la diferencia entre el espacio y los cuerpos es la diferencia entre la intuición a priori y los particulares dados a la intuición externa; de modo que el argumento puede verse como un cambio de óptica en la consideración del espacio. Desde el punto de vista de nuestro conocimiento de los cuerpos, *i.e.*, de la experiencia espacial, el espacio es condición de las relaciones específicas entre los cuerpos—y de las relaciones que los configuran en cuanto a su extensión; en esto Kant se acerca a Newton y a sus seguidores, *viz.*, con la idea de que el espacio absoluto subsiste en ausencia de los cuerpos. Pero inmediatamente se aleja de ellos—y hace un gesto a Leibniz—porque, para Kant, el espacio no es una cosa autosubsistente que contenga las relaciones espaciales específicas, sino un orden de presentación de los particulares. Leibniz, como hemos visto, rechaza enfáticamente el sustancialismo y sostiene que el espacio es un orden abstracto de relaciones, actuales y posibles, entre las cosas que percibimos.²⁶ Bien podría decirse que, frente a Newton, Kant es, como Leibniz, un relacionista en torno al espacio; pero, a diferencia de éste, no piensa que las relaciones puedan reducirse a propiedades intrínsecas de las sustancias. La razón, al menos parcial, por la que esto es así se encuentra en la idea kantiana de que el espacio es un orden de presentación de los particulares.

Que sea un orden *de presentación* significa, ya lo hemos mencionado, que en el orden se incluye siempre un observador situado en un punto determinado de ese orden. Y que sea el orden *de los particulares* significa que todo lo que es un particular se nos presenta a los humanos ordenado espacialmente, *i.e.*, con una localización determinada. Para decirlo con

²⁴ Buroker 1981, 87ss.

²⁵ Esta es la lectura de la teoría leibnizeana de las relaciones que podría atribuirse a Kant, pero que de ningún modo es la única. Ver Langton 1998/2001, 70ss; y Buroker, 1981, 24ss. Más recientemente, también B. Russell (1907/1937) y B. Mates (1987) han considerado esa teoría como una especie de reduccionismo lógico-metafísico. Como contraste, ver el ensayo ya clásico de Ishiguro (1972), así como Plaisted 2002, 69ss.

²⁶ Aquí, 'las cosas que percibimos' son los cuerpos, pero, en la metafísica leibnizeana, al menos como la lee Kant, los cuerpos son siempre reducibles a las mónadas. Ver Leibniz's Third Paper, *Polémica*, p. 26. La inclusión de las relaciones espaciales posibles en el espacio permite entender, desde la perspectiva de Leibniz, cómo los cuerpos pueden intercambiar sus posiciones sin intercambiar ninguna otra propiedad, y, contra Newton, concebir el espacio vacío. Ver: Garber 2008, p. 67ss. Buroker 1981, p. 24ss.

una glosa de Strawson, el espacio es uno de los modos en los que (a los humanos) se nos presentan los particulares.²⁷

¿Por qué este rechazo kantiano del sustancialismo y del relacionismo no equivale a la tesis de la no espacialidad de las cosas en sí? La respuesta a esta pregunta coincide con la solución al problema del conocimiento de las cosas en sí. El cambio de óptica que introduce Kant puede resumirse en dos puntos mutuamente relacionados. El primero consiste en colocar su teoría del espacio en el marco de una investigación filosófica sobre la sensibilidad humana. El segundo es que tal investigación es el primer gran componente de esa propedéutica del sistema de la razón pura que es la crítica de la razón pura. Ese sistema, como se sabe, no contiene afirmaciones sobre los objetos, sino “sobre nuestro modo de conocer objetos, en la medida en que es éste posible a priori” (A12/B25).²⁸ Así que la conclusión de que el espacio no es una propiedad de las cosas, ni una relación entre las cosas consideradas en sí mismas, tiene que verse como un aserto sobre nuestro modo de captar relaciones espaciales, *i.e.*, ni el sustancialismo ni el relacionismo permiten entender cómo es que los humanos somos capaces de representar el espacio. Podemos ciertamente concebir otros modos de captar el espacio—por ejemplo, el de Dios y el de los murciélagos—pero no contamos en absoluto con medios para evaluarlos, y esas concepciones en todo caso no pueden jugar ningún papel en el conocimiento humano de particulares.

10. Lo anterior se conecta naturalmente con un punto más general respecto de qué hacer con el concepto kantiano de la cosa en sí. Tanto el problema de la alternativa ignorada como el problema del conocimiento de las cosas en sí suponen que hay para Kant algo ontológicamente relevante qué decir sobre las cosas en sí mismas. Sólo bajo ese supuesto tiene sentido discutir si tales o cuales propiedades o características—*i.e.*, la espacialidad—pueden o no adscribirse a las cosas. Pero trabajar bajo este supuesto significa comprometerse con un dudoso modelo interpretativo de la diferencia entre los fenómenos y

²⁷ Strawson 1966, p. 81: “la idea de particulares que se encuentran en la experiencia es la idea de que hay ítems ordenados espacial y temporalmente. Espacio y el tiempo son formas de lo particular”. Dado el sesgo epistemológico que Strawson encuentra en el planteamiento kantiano, esta idea no obstante deja indecisa la cuestión de si i) lo espacial es el modo en que los particulares están ordenados, y por ello, los modos en que nosotros los humanos nos percatamos de ellos; ó ii) lo espacial es el modo en que nos percatamos de las instancias particulares, y por ello, el modo en el que ellos están ordenados. Insistir en que el espacio es un orden de presentación de los particulares permite desambiguar la cuestión. La posición presentada es por ello compatible con la versión austera de espacio y tiempo.

²⁸ El cambio en la segunda edición, donde se añaden los subtítulos *Exposición metafísica* y *Exposición trascendental*, subraya este aspecto de la teoría kantiana del espacio y del tiempo.

las cosas en sí—el que ha sido llamado el modelo de los 'dos mundos'.²⁹ En efecto, tomar el concepto de la cosa en sí como el de un objeto al que se le pueden adscribir o no determinadas propiedades significa tomarlo como un concepto determinado de un tipo de cosa distinto que el tipo de cosa que son los fenómenos. Mucho ahorra en esto recordar la observación de Gerold Prauss en el sentido de que la expresión 'cosa en sí' se usa, en la *Crítica*, de modo sobre todo adverbial, i.e. como una abreviatura de 'las cosas *consideradas* en sí mismas'; por ello propone el modelo que se ha llamado 'de los dos aspectos', que como vimos fue retomado por Henry Allison.³⁰ Como una cuestión histórica, cabe afirmar que el primer modelo es precrítico, por cuanto se corresponde con lo dicho en la *Dissertatio* (#3); pero en la *Crítica* emerge poderosamente el segundo modelo.³¹ Vale la pena citar *in extenso* un pasaje clave (B 307), de la sección númenos y fenómenos de ésta última obra:

“Desde el comienzo mismo se muestra una ambigüedad que puede desatar un gran malentendido. Puesto que el entendimiento, cuando llama mero fenómeno a un objeto [*Gegenstand*] en una relación [*Phänomen*], se hace también, a la vez, fuera de esta relación, la representación de un *objeto en sí mismo* y, consecuentemente, se representa a sí mismo como si pudiera hacer *conceptos* de tal objeto; y puesto que el entendimiento no ofrece sino las categorías por las que el objeto en éste último sentido puede ser al menos pensado, [el entendimiento] es entonces llevado al error de tomar el concepto enteramente *indeterminado* de un ser inteligible [*Verstandeswesen*], como algo en general fuera de nuestra sensibilidad, por un concepto *determinado* de un ser que podríamos de algún modo conocer mediante el entendimiento” (B306-7).

El punto central de este complicado pasaje es que el de cosa en sí es el concepto indeterminado de un objeto del mero entendimiento. El contenido positivo de la teoría de la cosa en sí es por supuesto muy amplio y debatido, pero este punto crítico permite al menos una conclusión negativa: la teoría de la cosa en sí no constituye ni una propuesta metafísica ni una epistemológica sobre una clase específica de objetos. No es metafísica, porque no contesta a la pregunta, ¿hay acaso objetos que no podamos (los humanos) intuir?; y no es epistemológica porque no contesta a la pregunta, ¿podemos conocer objetos de los cuales no tenemos un concepto determinado?³² La función de la teoría es más bien resolver un problema que surge de la constitución de nuestro entendimiento y su relación con los objetos.

²⁹ O también, en la nomenclatura de Prauss contra la interpretación de Erick Adickes, metafísica-trascendente, en contraste con la trascendental-filosófica.

³⁰ Allison 1976 & 1983.

³¹ La transición está marcada por la pregunta, expresada en una carta a Marcus Herz (21 feb 1772): “En la disertación me fue suficiente expresar sólo negativamente la naturaleza de las representaciones intelectuales: esto es, que no son modificaciones del alma mediante los objetos. Pero cómo es entonces posible una representación que se refiera a un objeto sin ser de algún modo afectada por él, fue algo que pasé en silencio.”

³² Horstmann 1990, p. 37.

Es cierto que la doctrina tiene consecuencias metafísicas y epistemológicas, pero ello no justifica interpretarla en el sentido metafísico-trascendente, i.e. bajo el modelo de los dos mundos. Esta es una lección común a Strawson, Allison y, más recientemente, a Langton). En la medida en que las objeciones de la alternativa ignorada y del conocimiento de las cosas en sí suponen este modelo de la diferencia entre cosas en sí y fenómenos, en esa misma medida se vuelven sospechosas y, acaso, espurias.

11. Vayamos ahora a la segunda conclusión del argumento, la tesis de la subjetividad del espacio. Habiendo rechazado la tesis de la no espacialidad como una interpretación plausible de la primera conclusión, notemos que Kant se refiere a ella como el principio de la idealidad del espacio.³³ La idealidad es entonces la tesis de que el espacio no es una cosa ni una relación entre las cosas. Ahora bien, la tesis de la subjetividad y la tesis de la idealidad se derivan conjuntamente de la *reductio* sobre la primera premisa del argumento (E1), de modo que la secuencia de presentación EC1- EC2 no corresponde a una prioridad lógica de la primera sobre la última. A riesgo de sonar repetitivo, ni la tesis de la subjetividad se deriva de la idealidad, ni viceversa, sino que ambas tesis se derivan de la naturaleza a priori del espacio. Por ello, la segunda conclusión del argumento, la tesis de la subjetividad, no necesita suponer una conexión general entre a prioricidad y subjetividad, al contrario de lo que indica Allison (1976, 316). Lo que requiere suponer el argumento es que la tesis de la subjetividad es *una* opción frente al sustantivismo de Newton y al relacionismo de Leibniz—tal y como por cierto lo indica la primera premisa (E1). La tesis de la subjetividad se deriva de la aprioricidad (E3), porque es ésta, la tesis de naturaleza a priori del espacio, la que permite eliminar las alternativas, pero no porque el argumento establezca una conexión positiva entre la subjetividad y la aprioricidad del espacio. Vale la pena regresar al pasaje de marras:

“b) El espacio no es más que la mera forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad, sólo bajo la cual es posible para nosotros la intuición externa. Ahora bien, como la receptividad del sujeto para ser afectado por objetos necesariamente precede a todas las intuiciones de esos objetos, se puede entender cómo la forma de todos los fenómenos puede estar dada en la mente antes de todas las percepciones efectivamente reales y, por tanto, *a priori*, y cómo ella, siendo una intuición pura en la que todos los objetos deben ser determinados, puede contener, antes de toda experiencia, principios de las relaciones de ellos.”

³³ Leibniz también pensaba que el espacio es ideal, en el sentido i) de que es una estructura abstracta, como el árbol genealógico, y ii) en el sentido de ser reducible (o superviniente) a las mónadas—i.e., no hay diferencias espaciales si no hay diferencias en las propiedades intrínsecas de una cosa. Ver Langton 1998/2001, p. 71ss.

Es aquí donde se establece la conexión crucial entre el espacio y la sensibilidad humana, pero no es obvio en qué consiste exactamente.³⁴ En dos oraciones, ciertamente largas, Kant nos da una serie abigarrada de asociaciones en torno al espacio: que es una mera forma, una condición subjetiva, una forma dada a priori, y una intuición pura. Lo primero que debe notarse es que la idea de condición subjetiva está puesta como explicación de lo que significa que el espacio sea la forma de los fenómenos de los sentidos externos (los cinco sentidos)—los objetos lockeanos. Puede expresarse esto de un modo relativamente simple; lo que dice Kant aquí es que la percepción humana—cada episodio específico de percepción de objetos—supone el orden espacial de presentación. Dicho de otro modo: los particulares se presentan siempre ubicados en un orden espacial, por lo que este orden puede verse como una condición de nuestra cognición sensible de esos particulares.

Hasta aquí no habría porqué parar la ceja. Tanto newtonianos como leibnizeanos podrían asentir a la idea, casi trivial, de que sin espacio no hay percepción de cuerpos. Pero que el espacio sea una condición *subjetiva* de la percepción de objetos es ya algo muy distinto; Kant se propone subrayar con ello que la espacialidad no es una condición que, por ponerlo así, aporte el objeto de percepción. No es solo que sin el orden espacial es imposible percibir particulares, los cuales siempre se perciben ubicados, sino que el espacio es una condición de la ubicación de los objetos perceptibles que proviene de la constitución de la mente humana. ¿No podría, sin embargo, decirse lo mismo, punto por punto, de la experiencia cromática? ¿Podríamos asentir, acaso, a la idea que siempre que percibimos objetos los percibimos con algún tono y saturación de color, y que el orden cromático es una condición subjetiva de nuestra percepción? Justamente no. La apreciación de tono y saturación cromática en un determinado campo visual no requiere de ningún orden; podemos, si queremos, como hemos señalado más arriba, formar una tabla cromática con los tonos y saturaciones que presenta el campo visual, pero este es claramente un orden que depende de la percepción específica de similitudes y diferencias. El orden cromático pues, si se quiere, es un orden generado *ex post facto* o a posteriori, por la experiencia. El orden espacial, por el contrario, es generador de la experiencia—aporta el orden sin el cual la experiencia no sería posible. Basta recordar la afirmación introductoria de la Estética sobre la noción de *forma* del fenómeno—como aquello que permite a lo múltiple del fenómeno ser ordenado en ciertas

³⁴ Ya Newton había vinculado el espacio con la sensibilidad, aunque en su caso se trataba de la sensibilidad divina—el espacio como *sensorium deum*. Leibniz, como es sabido, obliga a Clarke a revisar esta idea en la *Correspondencia*, Tercera carta de Leibniz, #10ss.

relaciones (A20/B34)--, para trazar los vínculos que Kant establece aquí entre la aprioricidad del espacio y su carácter de *forma* de todos los fenómenos.

Pero qué hay, aún, en favor de la idea de que el orden espacial como condición de la experiencia es subjetivo o, como Kant escribe, “está dado a priori en la mente”. Esto nos lleva a recalar en la frase sobre la receptividad:

puesto que la receptividad del sujeto para ser afectado por objetos necesariamente precede a todas las intuiciones,³⁵...

A mi entender, lo mejor que uno puede hacer con esta parte del razonamiento de Kant es tomarla como la introducción de la tesis de la receptividad—una tesis sobre la intuición humana, esto es, sobre el modo típicamente humano de captar cognitivamente objetos particulares: la sensibilidad humana requiere ser impresionada por su entorno. Así, que el espacio sea una condición subjetiva de la sensibilidad quiere decir que es un orden de presentación que vale sólo para la intuición humana. No sabemos cómo se vería el asunto para modos de intuición no sensibles, o para modos de intuición sensible diferentes a la humana. Eso no significa que no los haya, o que no pueda haberlos. (Piénsese en la percepción canina, presuntamente acromática, o en la orientación acústica de los murciélagos.) Aquí se perfila la idea de que la tesis de la subjetividad es una restricción sobre la tesis de la aprioricidad vía la receptividad. Que el espacio sea un orden de presentación de los particulares, es algo que se puede afirmar al considerar las capacidades humanas para detectar relaciones espaciales, y, en ese sentido, vale sólo desde el punto de vista humano—para decirlo provocativamente, y no sin ambigüedad—la condición subjetiva es la condición humana (el mundo *sub specie humanitatis*).

Hemos dicho que en esta segunda conclusión del argumento Kant expone la tesis de la subjetividad del espacio a través de la conexión crucial entre el espacio y la sensibilidad humana. La tesis de la subjetividad, pues, propone que el espacio es un orden de presentación característicamente humano, que funciona como condición para la ubicación de los particulares en la percepción. Esto es lo que quiere decir que el espacio forma parte de la constitución de la sensibilidad humana. Pero, ¿no es esto incluso, ya, demasiado para un strawsoniano? En un importante pasaje sobre la Estética, Strawson observa que uno puede admitir que lo espacial es el orden de los particulares y, por ello, el modo humano en el que

³⁵ Desfavorece al razonamiento de Kant aquí entender esta cláusula disposicionalmente. No es obvio, por ejemplo, que la capacidad de disolución en agua del azúcar preceda temporalmente a su disolución efectiva.

éstos se presentan; pero no por eso hay que admitir, y no es para nada obvio, que lo espacial sea el modo en que los particulares se presentan a los humanos y, *por ello*, el orden que sostienen los particulares entre sí.³⁶ Es ésta última frase la que provee la imagen recurrente del idealismo kantiano según la cual la mente crea el mundo, y es una imagen que ha probado ser un escollo enorme para la tesis kantiana de que el espacio es una forma de la sensibilidad humana.

¿En qué se distingue la tesis de la subjetividad, como la hemos enunciado, de la idea sesgada de que lo espacial es el modo humano de ordenar los particulares de la percepción, y *por ello*, el orden en el que los particulares mismos están ordenados? Lo que no está en duda en esta discusión es que todo lo que es un particular, es algo que se presenta ubicado en el espacio. La preocupación de fondo es un cierto sesgo kantiano que haría dudoso, y quizás imposible, el realismo contenido en afirmaciones tales como que el mundo está *de suyo* ordenado espacialmente. En efecto, si la razón por la cual los particulares se presentan en determinado orden espacial es que el espacio es el modo en el que los particulares se presentan a los humanos, no se ve claro que los particulares puedan guardar las relaciones espaciales que de hecho guardan, independientemente de la subjetividad humana. Pero este sesgo sólo surge si se ve la tesis de la subjetividad del espacio como una tesis que se proponga explicar la espacialidad de los particulares. Hemos insistido en que el tema central de esta parte de la Estética es la intuición externa: ¿en qué consiste, o qué requiere, nuestra capacidad de detectar relaciones espaciales entre los particulares de la percepción? El papel de la tesis de la subjetividad del espacio en todo esto es, como venimos diciendo, el de introducir una restricción en la idea de que el espacio es condición de la intuición externa, es decir, la restricción marcada por la receptividad.

Veamos el efecto de la receptividad en la idea de que el espacio es condición de la intuición externa. Si bien el espacio es un orden de presentación que está presupuesto en toda percepción de objetos, la ubicación de los objetos y las relaciones espaciales que de hecho mantengan los objetos no están para nada “dadas en la mente del sujeto”. Puesto que la sensibilidad humana es receptiva, ella misma no puede nunca ‘generar’ los particulares mismos ni su ubicación. La ubicación de los particulares, si bien presupone el espacio como un orden presentacional típicamente humano, sólo puede provenir del impacto que tiene un trozo de mundo sobre nuestro aparato sensorial. Acaso podría decirse que sin la condición del

³⁶ Strawson 1966, p. 25ss.

espacio como orden humano de presentación, no hay intuición empírica, pero sin intuición empírica externa no podemos conocer la ubicación y las relaciones entre los objetos. Por así decirlo, el orden lo pone a priori la sensibilidad humana, pero la ubicación y, consiguientemente, las relaciones actuales entre los objetos, eso lo pone el mundo. Esto ilumina, matizando, la idea de que el orden espacial es generador de la experiencia: es generador de la forma en la que pueden presentarse los fenómenos, pero no de los fenómenos mismos ni de sus relaciones.

Si esto es cierto, no hay entonces en la tesis de la subjetividad ninguna inferencia desde el espacio como condición subjetiva hasta el orden espacial de los particulares. Más aún, la tesis de la subjetividad supone que el mundo es espacial, y que el orden espacial del mundo es algo que podemos conocer—justamente la Exposición metafísica, como hemos señalado, parte de que reconocemos relaciones espaciales entre objetos de la percepción, y se pregunta cómo es eso posible. Pero acota, si se quiere, que el orden espacial del mundo—el orden de los particulares—es el orden de presentación de los objetos para las criaturas que, como los humanos, requieren de los impactos de los objetos sobre sus sentidos para poder percibirlos. Y esa es la razón por la que podemos conocer el orden espacial del mundo. Así que el modo en el que para los humanos vienen ordenados los objetos y el orden en el que los objetos están de suyo ordenados es uno y el mismo. Si así se quiere, uno puede separar el orden de los particulares del orden de presentación —por ejemplo para pensar ubicaciones alternativas de los particulares, para enjuiciar las propiedades de los objetos de la geometría; pero en la experiencia, los particulares se presentan ya ubicados en un orden de presentación que la experiencia misma no genera, por lo que buscar una relación de fundamento a consecuencia entre ambos órdenes parece una tarea que está fuera de lugar.

12. Dijimos arriba que, en el argumento de la Exposición metafísica, la tesis de la subjetividad se deriva fundamentalmente de la tesis de la aprioricidad del espacio. Ahora bien, esto supone, en la *reductio*, la primera premisa, en donde la subjetividad del espacio como forma de la intuición es la tercera alternativa frente al sustancialismo y el relacionismo. Paul Guyer, en cambio, asume que el argumento de la Exposición metafísica *comienza* con una inferencia de la aprioricidad a la subjetividad, y *procede* con una dudosa inferencia de la subjetividad a la idealidad. Puesto que hay, considera Guyer, problemas serios con el segundo tramo del argumento, la tesis de la idealidad del espacio carece de sustento. El punto básico de la crítica de Guyer es que hay una falacia en la manera como Kant deriva el carácter necesario del orden espacial de la experiencia. Consideremos momentáneamente este asunto.

Guyer toma un pasaje de las Observaciones generales a la Estética como hilo conductor de su reconstrucción. Ahí Kant vincula el idealismo de espacio y tiempo con su teoría de la geometría:

“Si el espacio no fuese, pues, una mera forma de nuestra intuición, la cual contiene las condiciones a priori sin las cuales no serían posibles para nosotros los objetos exteriores (que nada son en sí mismos sin estas condiciones subjetivas), no podríamos establecer nada sintéticamente y a priori sobre objetos exteriores. Es por tanto indudablemente cierto y no sólo meramente posible o probable, que el espacio y el tiempo son, en cuanto condiciones necesarias de toda experiencia (externa e interna), meras condiciones subjetivas de toda intuición humana.” [A 48-49/ B 66]³⁷

Es notorio que esta es la conclusión de un razonamiento indirecto que comienza con la hipótesis de que el espacio es objetivo y “condición de posibilidad de las cosas en sí mismas” [A46/B64], y procede sobre la premisa de que la geometría (euclídeana) ofrece “multitud de proposiciones sintéticas a priori” sobre el espacio. La pregunta entonces es, “¿de dónde tomamos tales proposiciones, y dónde se apoya nuestro entendimiento para llegar a tales verdades absolutamente necesarias y universalmente válidas?” [A47 B64]. La respuesta corta es: sólo en la intuición pura, entendida como condición subjetiva de la intuición de objetos externos.

Guyer insiste repetidamente en que este argumento no es concluyente. Dado el carácter a priori del espacio como intuición pura, uno puede explicar los juicios sintéticos a priori de la geometría, sin por eso concluir que el espacio es *sólo* subjetivo, y trascendentalmente ideal *–i.e.*, que no es nada (real) en ausencia de las cosas espaciales. La razón es que el argumento de la geometría no descarta que las propiedades espaciales puedan ser, también, propiedades de los objetos al margen de la experiencia humana. Más aún, alguien con proclividades realistas (como Guyer) podría bien argumentar que, justo porque conocemos a priori la necesidad de que nuestra experiencia sea espacial—que todo lo que se presenta en la experiencia se presenta en términos de relaciones espaciales—, una buena explicación de porqué los objetos que percibimos se presentan en relaciones espaciales es porque son, de suyo, espaciales.³⁸ En otros términos, a falta de un argumento adicional, la

³⁷ [Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne diese subjective Bedingungen an sich nichts sind: so könntet ihr a priori ganz und gar nichts über äußere Objecte synthetisch ausmachen. Es ist also ungezweifelt gewiß und nicht bloß möglich oder auch wahrscheinlich, daß Raum und Zeit, als die nothwendigen Bedingungen aller (äußern und innern) Erfahrung, bloß subjective Bedingungen aller unsrer Anschauung sind.]

³⁸ Guyer 1987, p. 349.

subjetividad del espacio y el subsecuente idealismo trascendental son sólo preferencias impertinentes frente a la alternativa realista.

A partir de aquí, Guyer procede a establecer que, para Kant, la necesidad del espacio como forma de la intuición excluye “la genuina espacialidad de las cosas en sí”. Ante la pregunta: por qué es incompatible nuestro conocimiento a priori del espacio con la espacialidad de las cosas en sí, la respuesta, según Guyer, es: por el argumento, falaz, de la necesidad absoluta.

“Kant asume—escribe Guyer—que lo que conocemos a priori no es la proposición 1) necesariamente, si hemos de percibir un objeto, entonces tal objeto debe ser espacial..., sino 2) si percibimos un objeto, entonces éste es necesariamente espacial.”³⁹

De ahí, Kant-según-Guyer asume que no podemos saber, al margen de la experiencia humana, si los objetos son necesariamente espaciales. A lo sumo, sabríamos que los objetos son contingentemente espaciales—como por una casualidad. La conclusión idealista es que sólo podemos saber que un objeto es necesariamente espacial si es un producto de nuestra propia creación—el idealismo como el mito de la mente productora de mundo. La primera proposición remite a una necesidad condicionada, la cual es suficiente para la vindicación de nuestro conocimiento a priori del espacio. La segunda, que remite a la necesidad absoluta, es la única que permite descartar la alternativa realista, y concluir que el espacio es subjetivo e ideal. No obstante, y esto es fundamental para este intérprete, desplazarse de la primera a la segunda proposiciones es cometer una falacia modal, pues de la necesidad condicionada a nuestra representación de las relaciones espaciales no se sigue la necesidad absoluta. Puesto que el idealismo del espacio es, según este autor, una teoría basada en los requerimientos impuestos por una falacia, el resultado es que hay que rechazar tal teoría.

13. La lectura de Guyer permite ciertamente destacar un aspecto importante del argumento de Kant en la Exposición metafísica del espacio, a saber, la distinción entre la idealidad y la subjetividad del espacio. Se trata, si se quiere, de una distinción adverbial—aunque, en estos asuntos un adverbio puede hacer una enorme diferencia filosófica. Guyer sostiene que de la tesis de la subjetividad no se sigue directamente la de la idealidad—del que el orden espacial sea condición subjetiva de la experiencia no se sigue que ese orden no pueda ser, también, el orden que los objetos sostienen entre sí al margen de la experiencia humana posible. Esto es cierto. Lo que esta observación ilumina es que la idealidad del orden espacial

³⁹ *Ibid.*, p. 364.

puede entenderse como la restricción de que el espacio es *solamente* una condición subjetiva de la experiencia humana. Pero a esta conclusión puede llegarse, y, en el argumento expuesto, se llega, por un camino distinto al de Guyer.

Si el razonamiento corriera de la aprioricidad a la subjetividad, y de ésta a la idealidad, esto es, si la subjetividad fuese premisa de la idealidad, Kant estaría ciertamente presionado para mostrar que la subjetividad excluye “la genuina espacialidad de las cosas en sí.” Es siempre bajo este supuesto que Guyer muestra cómo Kant se encontraría en una situación harto complicada si mantuviese la necesidad absoluta de las relaciones espaciales como consecuencia de sus consideraciones sobre los juicios de la geometría euclidea. No obstante, hay razones para sospechar que Kant logró ver esta posible lectura, pues se preocupó, en la segunda edición de la *Crítica*, por evitar dar la impresión de que la tesis de la aprioricidad del espacio es un resultado o una consecuencia de su teoría de la geometría.⁴⁰ Ahí, la introducción de una diferenciación clara entre las exposiciones metafísica y trascendental busca precisar que sus argumentos en favor de la aprioricidad de la representación de espacio son plenamente independientes de su teoría de los juicios de la geometría. Busca poner en claro, dicho de otro modo, que la necesidad de los juicios de la geometría es una consecuencia de la aprioricidad del espacio, y no viceversa, la aprioricidad una consecuencia de la necesidad. Esto puede verse como una posible razón por la cual Kant presenta, primero, la Exposición metafísica, donde establece que el espacio es una intuición a priori (la premisa E3 arriba). Esta tesis por sí misma debería bastar para mostrar que el espacio tal y como figura en la experiencia humana no puede ser tratado como algo objetivo, ni en el sentido de que sea una cosa autosubsistente, ni en el sentido de que sea un conjunto de relaciones entre cosas autosubsistentes (la *reductio* sobre E1). Sólo entonces es que Kant se propone mostrar, en la Exposición trascendental, que únicamente bajo la concepción del espacio como intuición a priori se está en una situación adecuada para entender porqué los juicios de la geometría han de ser considerados como juicios a priori. Es, por ello, evidente que, para Kant, nada se juega en la empresa de probar la idealidad trascendental del espacio con la suposición de que la geometría contiene verdades necesarias. Y, si esto es correcto, también es evidente que los supuestos sobre los cuales procede la crítica de Guyer no son obligatorios.⁴¹

⁴⁰ Horstmann 1990, p. 51ss.

⁴¹ De hecho, el pasaje referido de las Observaciones generales, que Guyer cita *in extenso*, puede verse como una suerte de recapitulación de la Exposición trascendental, con un particular sesgo anti-leibnizeano—esto es,

Atemorizado por el mito de la mente creadora de mundo, Guyer diagnostica que Kant no puede descartar la “genuina espacialidad de las cosas en sí”, y que, consiguientemente, fracasa en su conclusión idealista de que el espacio es sólo una condición subjetiva humana. Este autor omite, o decide ignorar, sin embargo, la consideración del argumento de Kant como una *reductio* sobre el sustancialismo y el relacionismo. Por supuesto que el argumento marca un vínculo fundamental entre la aprioricidad del espacio, por un lado, y su idealidad y subjetividad, por otro. Pero sería incorrecto pensar que tal vínculo es directo. La *reductio*, como ya señalamos, es un argumentación residual, y si se le toma seriamente, la idealidad del espacio resulta su primer residuo, el negativo, y la subjetividad, el segundo y positivo (A 26/B 42). Pero no es que la idealidad sea premisa de la subjetividad, ni viceversa; ambas se derivan, en el mismo paso, y con la premisa del carácter a priori e intuitivo del espacio, de una reducción sobre los primeros dos disyuntos de la premisa inicial E1—esto es, las posiciones prevalecientes sobre la naturaleza del espacio en la época de Kant. En este marco, no parece haber ninguna motivación para buscar excluir, como lo hace Guyer, “la genuina espacialidad de las cosas en sí”.

14. En suma, el diagnóstico de Guyer es insatisfactorio, pero no porque haya un razonamiento que sea, ese sí, efectivo para descartar el realismo trascendental (*e.g.*, como expediente para explicar porqué las cosas aparecen ubicadas espacialmente). Se trata, más bien, de que la expresión “la genuina espacialidad de las cosas en sí,” en el contexto del argumento E1-E5, es o bien trivial, o bien no tiene un significado determinado. Como vimos a propósito del reparo strawsoniano (*supra* #11, pp. 17-18), la tesis kantiana de la subjetividad del espacio es perfectamente compatible con la idea, trivial, de que el mundo es *de suyo* espacial. Lo que esto quiere decir es que la ubicación espacial de los particulares no es algo que ponga la subjetividad, o que dependa de las condiciones de la sensibilidad humana. Si se acepta esta retórica, en efecto, la localización específica y las relaciones espaciales específicas que de hecho sostienen los particulares son independientes de la constitución subjetiva de los humanos. En general, los humanos controlamos poco la ubicación de los objetos. Para nosotros, no obstante, detectar la ubicación y las relaciones espaciales entre los particulares supone un orden en el que tales particulares se nos presentan, y que *no pone el mundo*. Recordemos que un orden de presentación, a diferencia de un orden comparativo, generado por la experiencia (*e.g.*, un orden cromático), no supone que los elementos y sus propiedades

mostrando que las relaciones espaciales no pueden ser relaciones conceptuales. Sobre esto, ver: Allison 1976, p. 318.

son meramente dados a la percepción directa, y que la comparación de tales propiedades permite establecer el orden. Tampoco es un orden convencional, en donde los elementos están ordenados por una decisión relativamente arbitraria, y que no tiene nada que ver con las propiedades de los elementos. En un orden de presentación, como lo es el orden espacial, los elementos son los particulares dados a la percepción y sus propiedades son las relaciones espaciales que sostienen entre sí *ante un observador*. La idea es entonces que los humanos requerimos representar el orden espacial para ser capaces de detectar particulares y sus relaciones, y por ello, el orden espacial no puede ser un orden comparativo empíricamente generado. La experiencia, pues, no genera el orden espacial en el que se ubican los particulares. Así, uno podría decir, trivialmente, que el idealismo kantiano del espacio admite la espacialidad de los objetos de la intuición.

Si Guyer pide otra explicación de la espacialidad de los objetos de la intuición a partir del idealismo del espacio, ¿qué está, entonces, pidiendo? ¿No es acaso una exigencia desbordada? Y lo es, en la medida en que supone que hay algo significativo que decir sobre las propiedades espaciales de los cuerpos, además de todo lo que se puede decir partiendo de la ubicación de un objeto (cuerpo) en el orden espacial (euclideo) de la experiencia humana. Esto es todo lo genuino y todo lo espurio que puede ser la espacialidad de las cosas, por lo que pretender que hay algo más que explicar es, acaso, desafiar los límites del sentido.

15. En este punto tenemos ya una idea clara de algunas razones del idealismo kantiano: se sustentan fundamentalmente en la idea de que el espacio es una intuición a priori. Así, hemos visto que la llamada tesis de la no espacialidad de las cosas en sí tiene su origen en la tesis antisustancialista de que el espacio no es nada real en ausencia de cuerpos. Es a esto a lo que Leibniz llamaba la idealidad del espacio. A diferencia de Leibniz—quien, al menos en lo que concierne a su posición en la polémica con Clarke, sostenía que el espacio es una abstracción de las relaciones espaciales actuales y posibles entre las sustancias materiales o cuerpos—, Kant coloca al espacio como una representación no conceptual de un orden de presentación, solo dentro del cual pueden los objetos tener una ubicación, un *locus*.

Al insistir en que la premisa fundamental del argumento de la Exposición metafísica es la tesis de que el espacio es una intuición a priori (E3), hemos querido destacar que las dos conclusiones del argumento, la idealidad y la subjetividad están en el mismo nivel, esto es, que ambas son una consecuencia de la reducción sobre las opciones sustancialista y relacionista. Esto significa, como hemos mostrado a propósito de las interpretaciones de Guyer y de Strawson, que es un error buscar una relación de fundamento a consecuencia entre

ambas tesis. Allison señala, acaso atinadamente, que “el estatus a priori del espacio implica la idealidad trascendental de aquello que representa”.⁴² No obstante, según este autor, tal conclusión supone ya la conexión general entre la aprioricidad y la subjetividad, viz, la afirmación de que “podemos conocer a priori sólo lo que nosotros mismos ponemos en ellas” (BXVIII). Es patente que esta lectura omite que la subjetividad es un resultado, y no una premisa, del argumento de la exposición metafísica del espacio.

Concluyo, así, que las lecturas anglosajones más influyentes y extendidas respecto de la naturaleza del espacio en la Estética trascendental de la *Crítica de la razón pura* propician, y no evitan, la revolvedora intelectual de la que hablamos al principio de este ensayo –de la idealidad a la subjetividad, y de regreso. Bajo la reconstrucción del argumento de Kant que ha ofrecido este ensayo, es evidente que entre ambas tesis no hay relación alguna de fundamento a consecuencia, ya que son, ambas, igualmente, producto del residuo que deja la naturaleza del espacio como intuición a priori sobre las alternativas newtoniana y leibnizeana. En particular, la presentación ofrecida muestra que no hay contradicción alguna entre la tesis idealista de la no espacialidad de las cosas en sí mismas, por un lado, y la tesis de la humildad epistémica –i.e. que no podemos conocer las cosas en sí: la humildad en todo caso puede verse como un producto de la tesis de la idealidad, junto con la tesis (e.g.) de que sólo conocemos relaciones, espaciales, temporales y causales entre los fenómenos. Por consideraciones análogas, la llamada objeción de la alternativa ignorada no puede adosársele fácilmente a Kant en este caso. Como vimos, esta objeción supone que la idealidad es para Kant un producto de la subjetividad, junto con la aprioricidad del espacio. Pero, si tanto la subjetividad como la idealidad son producto de la tesis de la aprioricidad en el contexto de la *reductio*, no hay tal alternativa ignorada; de nuevo, tanto la subjetividad como la idealidad se derivan conjuntamente de la aprioricidad, por lo que la posible espacialidad de las cosas en sí se descarta en el mismo paso en el que se afirma la subjetividad. Cómo se distingue la teoría kantiana de la de otros subjetivistas –tales como Berkeley--, y cómo entender hoy la idea de que espacio y tiempo sean subjetivos, son cuestiones que serán abordadas en otro escrito.

Bibliografía

⁴² Allison 1976, p. 316.

Nota: La *Crítica de la razón pura*, de Immanuel Kant se cita según la paginación de la edición de la Academia (AA): *Kants Gesammelte Schriften*, Berlin, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, 1908-13. Las referencias corresponden a la abreviatura convencional *KrV*, A ó B, correspondientes a la primera (1781) y segunda (1787) ediciones, seguidas por la indicación de la página. Entre corchetes se indica la traducción española consultada para las citas textuales, así como las ediciones en lengua inglesa consultadas. *Kritik der reinen Vernunft* (1781:A/1787: B), AA iii-iv. [*Crítica de la razón pura*, tr.P. Ribas, Madrid, 1978; *Crítica de la razón pura*, tr. M. Caimi, México, Fondo de Cultura Económica, 2010; *Critique of Pure Reason*, tr. N. Kemp Smith, Londres 1923; *Critique of Pure Reason*, tr. P.Guyer& A.Wood, The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, 1997.]

- Allison, H. “The Non-spatiality of Things in Themselves for Kant”, Journal of the History of Philosophy, vol. 14, no.3, pp. 313-321, 1976.
- Alexander, H.G., ed. The Leibniz-Clarke Correspondence (1717) Manchester: Manchester University Press, 1956 [Rada, E. (ed.) La polémica Leibniz-Clarke. Madrid: Taurus, 1980.] [*Leibniz Polémica*]
- Buroker, J. Space and Incongruence: The Origins of Kant’s Idealism. Dordrecht: Reidel, 1981.
- Densmore, D., ed. Newton’s Principia: The Central Argument. Santa Fe, N.M.: Green Lion Press, 2003.
- Falkenstein, L. Kant’s Intuitionism: A Commentary on the Transcendental Aesthetics. Toronto: The University of Toronto Press, 1995.
- Friedman, M. “Newton and Kant on Absolute Space: From Theology to Transcendental Philosophy”, en A. Janiak & E. Schliesser (eds.) Interpreting Newton. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Garber, D. Leibniz: Body, Substance, Monad. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Garber, D. & Longuenesse, B., eds. Kant and the Early Moderns. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Guyer, P. Kant and the Claims of Knowledge. Cambridge, RU: Cambridge University Press, 1987.
- Horstmann, R-P. Bausteine kritischer Philosophie. Arbeiten zu Kant. Bodenheim: Philo, 1990.
- Ishiguro, H. ‘Leibniz’s Theory of the Ideality of Relations’, en H. Frankfurt (ed.) Leibniz. A Collection of Critical Essays. New York: Doubleday, pp. 191-214, 1972.
- Langton, R. Kantian Humility. Our Ignorance of Things in Themselves. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2001.
- Mates, B. The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language. New York: Oxford University Press, 1986.
- Prauss, G. Kant und das Problem der Dinge an sich. Bonn: Bouvier, 1974.
- Russell, B. A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, 2nd. edn.London: Allen&Unwin, 1937.
- Sassen, B. ed., Kant’s Early Critics. The Empiricist Critique of Theoretical Philosophy. Cambridge, RU, 2000.
- Strawson, P.F. Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. London:

- Methuen, 1959.
- ——— The Bounds of Sense. An Essay on Kant's 'Critique of Pure Reason'. London: Methuen, 1966.
 - Torretti, R. Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. Buenos Aires: Charcas, 1967.