

UNA NOTA A LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL DE KANT

A NOTE TO KANT'S TRASCENDENTAL AESTHETIC

Leopoldo Edgardo Tillería Aqueveque¹

Recibido em: 03/2021
Aprovado em: 11/2021

Resumen: Se presenta la estética trascendental como la doctrina de la posibilidad *a priori* del conocimiento finito, y no como el problema de la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*. La doctrina del espacio y el tiempo, corazón de la teoría kantiana del conocimiento, asegura no solo la unidad de una conciencia sensible *hic et nunc* respecto de una nueva ontología, sino que parece demostrar el convencimiento de Kant de que el conocimiento sintético *a priori* del alma, del mundo y de Dios es imposible. Paradójicamente, y la estética trascendental es el mejor ejemplo, la misma arquitectónica de las facultades se convierte en una tarea mucho más gnoseológica de lo que cabría esperar de un filósofo cosmopolita como Kant.

Palabras clave: Crítica; Epistemología; Estética trascendental; Kant.

Abstract: Transcendental aesthetic is presented as the doctrine of the *a priori* possibility of finite knowledge, and not as the problem of the possibility of synthetic *a priori* knowledge. The doctrine of space and time, the heart of Kant's theory of knowledge, ensures not only the unity of a sensitive consciousness *hic et nunc* with respect to a new ontology, but also seems to demonstrate Kant's conviction that *a priori* synthetic knowledge of the soul, the world and God is impossible. Paradoxically, and transcendental aesthetic is the best example, the very architectonic of the faculties becomes a much more gnoseological task than could be expected from a cosmopolitan philosopher like Kant.

Keywords: Criticism; Epistemology; Transcendental Aesthetic; Kant.

Introducción

Comenzaré argumentando por qué se hace necesaria una nota sobre un asunto —el de la estética trascendental kantiana— que aparentemente ya estaría zanjado en la filosofía

¹ Grado académico: Doctor en Filosofía por la Universidad de Chile. Afiliación institucional: Universidad Tecnológica de Chile INACAP Mail: leopoldo.tilleria@inacapmail.cl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5630-7552> WSP: +569 89642905

contemporánea, en especial “dentro de las propias filas” del kantismo. Lo cierto es que tanto no hay acuerdo sobre este punto, que se ha llegado incluso a sostener “la tercera alternativa desatendida por Kant”, tesis postulada por Körner (1977) y que en resumen sugiere que el espacio y el tiempo, concediendo que pudieran ser formas subjetivas, podrían también ser propiedades de la realidad: “Es muy posible que lo que una persona ve a través de sus inamovibles gafas, como, por ejemplo, rosa, sea de hecho rosa también, y que así pudiera verse incluso si *per impossibile* las gafas se quitaran” (KÖRNER, 1977, p. 36). De tal manera que en la estética trascendental, primera parte de la *Crítica de la razón pura* (en adelante CRP), se juega no solo la comprensión de la actividad cognoscitiva de la razón pura teórica, o sea, la determinación de cómo es que llegamos a conocer el mundo, sino literalmente los fundamentos de la arquitectónica del sistema crítico kantiano, incluidos el mundo de la moral, el de lo bello y lo sublime, y, algo también olvidado por la tradición, los fundamentos de la filosofía de la religión y probablemente de su filosofía política. La estética trascendental sería entonces algo así como el “motor de búsqueda” de las operaciones cognoscitivas del sujeto trascendental, y, al mismo tiempo, en una cuerda usualmente desestimada por los comentaristas, de la misma noción de belleza (DICKIE, 2003).

Entenderé la estética trascendental, y en general todo el discurso kantiano en torno al problema del conocimiento, suscribiendo la tesis de Martínez Marzoa (1992) sobre las “dos lecturas de Kant”. Es decir: adheriré si no en su totalidad al menos en un grado importante a su distinción entre la lectura *M* del discurso filosófico de Kant (en su opinión, la propiamente kantiana) y la lectura *J*, aquella tentativa que es “jalonada” por el idealismo, en particular el de Fichte, y que el filósofo español registra en buena parte de su obra como discurso antikantiano –desde luego, este “anti” se entiende asumiendo que Martínez Marzoa valora la lectura *M* como el auténtico centro del proyecto crítico de Kant y la versión *J* como una especie de auto-evasión de la eficacia trascendental de *M*)². Lo que sugiero es que no es el problema de la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*, es decir, los juicios sintéticos *a priori*, el sentido último y más significativo de la preocupación de la CRP y de la crítica kantiana (problema que implica *J*), sino el de la posibilidad *a priori* (el problema de lo trascendental) del conocimiento en general o finito (problema designado con *M*).

Así, la estética trascendental adoptaría, según la dirección *M*, un registro distinto al

² En todo caso, no deja de ser sugerente la similitud de esta tesis de Martínez Marzoa con la de Heidegger en su *Kant y el problema de la metafísica* (1929). En ambas versiones lo que se propone es el supuesto retroceso de Kant ante el rendimiento trascendental de la imaginación pura.

habitualmente supuesto: las estructuras trascendentales del conocimiento empírico (espacio y tiempo y las categorías) y su posibilidad de convergencia (los problemas asociados a esta estructura unitiva) serían la auténtica preocupación de la fundamentación kantiana de la metafísica, en otras palabras, el verdadero sentido de la CRP. En suma: si el proyecto trascendental de la CRP se refiere esencialmente a la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento finito, es decir, a la pregunta por la validez del conocimiento científico, o, lo que es lo mismo, a la elucidación de la síntesis pura, espacio y tiempo entonces no definen su esencialidad en la construcción propiamente tal de los juicios sintéticos *a priori*, sino en la consistencia epistémica de todo juicio de conocimiento, al modo de una especie de regla de construcción de la ciencia.

En lo que sigue intentaré reordenar estas condiciones epistémicas de la estética trascendental según aparece presentada en la CRP. Antes quisiera consignar el comentario de Frades (2019), que me parece revelador de la mentalidad de Kant a la hora de enfrentar el desafío de la CRP luego de la década silenciosa:

La *KrV* puede ser vista como una historia en la que Kant conoce el devenir de esta en su totalidad antes de ponerse a redactarla. Y así, él presenta al carácter –el objeto trascendental– que demuestra una evolución que hace que, al final de la obra, sea un “personaje” esencialmente diferente al que se nos presentó en un principio. Y cuando todos los personajes ya han sido presentados ya sólo podemos ver a nuestro protagonista con otros ojos, dada la visión de conjunto. (p. 10)

El sentido de la estética trascendental

La estética trascendental es la primera parte de la Doctrina trascendental de los elementos, y consiste, de acuerdo a la CRP, en una crítica de la sensibilidad. De este modo, la sensibilidad es concebida en la arquitectónica de las facultades de nuestra razón solo como una facultad pasiva, un mero receptáculo de intuiciones destinado al primer choque con la materia exterior. Ese primer momento del encuentro de nuestro psiquismo con la materia es provisto, dice Kant, por una representación especialísima de nuestra mente: la intuición. En la CRP se la define como: “(...) el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a dichos objetos [los de la experiencia] y es aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio” (A 19/B 33)³. Kant distinguirá –y esto es archiconocido– dos tipos de intuición: las

³ El corchete es mío.

puras y las empíricas. Estas últimas se refieren a un objeto dado por medio de una sensación, esto es, con la comparecencia del efecto que provoca dicho objeto en nuestra capacidad de representación (A 20/B 34). En cambio, en sentido trascendental las intuiciones puras son aquellas “representaciones en las que no se encuentra nada perteneciente a la sensación” (A 20/B 34). Es decir: la intuición pura es aquella parte de la intuición empírica que está desprovista de todo rastro de sensación material, esa porción del fenómeno que, restada su materia, aún concierne a este, pero solo mediante una relación formal. Kant conocía en detalle la tradición filosófica en torno al espacio y al tiempo; de hecho, toda la estética trascendental puede perfectamente ser interpretada como una crítica a posiciones sustancialistas y esencialistas sobre la realidad de ambos conceptos: “Las anotaciones de puño y letra de Kant revelan que él pensaba especialmente en Epicuro cuando analizó esta tesis ontológica que reduce el espacio y el tiempo a substancias” (MARTIN, 1971, p. 24).

De modo que la operación de conocer la realidad fenoménica estará determinada por la propia sensibilidad, a tal punto que sin las formas puras no puede hablarse en sentido estricto de conocimiento alguno. Así pues, para Deleuze (1978) espacio y tiempo serían, junto a las categorías, las condiciones de aparición del fenómeno:

Todo lo que aparece, aparece bajo las condiciones del espacio y del tiempo, y bajo las condiciones de las categorías. (...) el espacio y el tiempo de una parte, de otra parte, las categorías, son las formas de toda experiencia posible y pertenecen no a las cosas tal como son en sí, sino como formas de todo fenómeno. (p. 9)

El distingo se da ahora en medio de la estética trascendental, pero entre dos facultades cognoscitivas: sensibilidad y entendimiento. Dice la doctrina: mediante la primera los objetos son dados; por medio de la segunda, son pensados. Hasta aquí parece no haber mayores inconvenientes para entender la estética trascendental como la especificación de las condiciones trascendentales de la versión *M*.

Ahora, Kant establece en la CRP la conformación de lo dual como la estructura *a priori* del conocimiento: intuición pura y concepto puro.⁴ Tampoco hasta acá hay novedades. El problema parece provenir de la pregunta por la naturaleza de esta relación, es decir, por las condiciones de determinación de lo *a priori*. Si leemos atentamente la CRP, las dos facultades

⁴ Kant ha dicho en varios pasajes de la CRP que solo existen dos aspectos puros del conocimiento –dos troncos del conocimiento humano, según la célebre frase. Especialmente en A 15/B 29, A 51/B 75, A 77/B 102, A 68/B 93, B 139 y B 150.

que están comprometidas en esta matriz cognoscitiva y que determinan la presentación de la intuición pura y de las categorías no son sensibilidad y entendimiento puro, sino imaginación pura y entendimiento puro. La “raíz común” de la que habla Kant es, pues, la imaginación, la que en la oscilación entre una originariedad pasiva o activa de espacio y tiempo es presentada como “desconocida para nosotros”. Se tiene entonces en la estructura *a priori* del conocimiento, y contra la indicación temprana de Kant de la correlación entre formas puras y sensibilidad, dos facultades cognoscitivas internas, imaginación pura y apercepción pura, que originan sendas formas puras del conocer: espacio y tiempo, por un lado, y categorías, por otro.

A partir de esto la razón pura kantiana se convertirá virtualmente en una facultad de los principios trascendentales: “La Razón Pura quedará definida como la *facultad de los principios a priori*, y la Metafísica se convertirá en *Ciencia de la Razón Pura*, en ciencia de los elementos *a priori* y de la Razón Pura como su fuente” (COBLE, 2012, p. 45). De manera que lo que Kant describe no es sino la configuración de la estructura posibilitante *a priori* del conocimiento científico, cuya validez examina precisamente la CRP. Sin embargo, el alemán no ha perdido de vista la relación epistémicamente interna entre la intuición y la matemática. Se trataría, en todo caso, de un conocimiento sintético *a priori* de carácter demostrativo/transformativo:

La intuición no es, por lo tanto, una fuente adicional de conocimiento para la matemática (...) sino la instancia que reduce el ámbito mayor de la existencia lógica (...) al menor de la existencia matemática (...). De ahí que, en este segundo aspecto, los juicios de la geometría sean sintéticos *a priori*, pues podemos construirlos en la intuición pura. (MARTIN, 1971, p. 35)

Habría sí que tener cuidado en no caer en una interpretación exclusivamente “idealista” de este conocimiento sintético *a priori*, en el sentido de que, tal cual recalca el mismo Martin (1971), no se trata de la aplicación de una matemática construida independientemente, sino del avance de la espontaneidad originaria hacia un ámbito más amplio: el de la ciencia natural, o dicho a secas, el de toda la ciencia. Ya hemos visto que, no obstante indicar la CRP con escolástica claridad que la fuente de espacio y tiempo es la sensibilidad, se termina atribuyendo su origen trascendental a la imaginación. Tal dicotomía se debería a que el proyecto crítico de Kant, con la madurez alcanzada en la década de los ochenta, requiere responder con urgencia a la pregunta de ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?, pero también –y yo diría, sobre todo- a esta segunda: ¿cómo es posible que el concepto se refiera *a priori* a las intuiciones? (SOTO, 2005). En la encrucijada, la respuesta será una facultad que “sirviera de *medium* entre los dos polos que [Kant] ya tenía a la mano” (SOTO, 2005, p. 31).

En su primer escrito, la temprana disertación de 1746 titulada *La verdadera manera de calcular las fuerzas vivas*, el joven Kant, imbuido por la tesis leibniziana de considerar a los objetos como pre-existentes al espacio, visualiza precozmente en la imaginación “en general” la capacidad de representación de los espacios y los tiempos que podemos concebir. Aunque sin una gran exhaustividad, esta tesis del correlato trascendental entre espacio/tiempo e imaginación muestra a un Kant tratando de constatar ciertos atributos de espontaneidad del tiempo y el espacio. Tengamos en cuenta que el filósofo está lidiando en esta época con las concepciones leibniziano/newtonianas de un espacio de carácter físico, lo que explicaría las grandes dificultades que tiene en desarrollar en plenitud una concepción más trascendental de espacio y tiempo. Como sea, la CRP ha avanzado en la determinación del espacio y del tiempo como “formas subjetivas de nuestra forma de intuir, tanto externa como interna” (B 72). Incluso más allá del mismo sujeto:

Raum und Zeit sind subjektiv und reichen über das Subjekt in das Ansich hinaus; ihre Einheit in sich ermöglicht, daß beides in Beziehung kommt. Diese Beziehung steht aber selbst noch unter einer Bedingung. Kant läßt die Form des äußeren Sinnes durch die des inneren bestimmt sein” [El espacio y el tiempo son subjetivos y se extienden más allá del sujeto hacia lo en-sí; su unidad en sí mismos permite que los dos se relacionen. Pero esta relación está sujeta en sí misma a una condición. Kant permite que la forma del sentido externo esté determinada por la del sentido interno] (ROHS, 1973, p. 181).

Pues bien, veremos cómo a partir de la frontera entre el periodo pre-crítico y crítico los presupuestos kantianos acerca del espacio y el tiempo constituyen un paso decisivo en torno a la posibilidad, por una parte, de hacer convivir la tesis de la infinita divisibilidad del espacio y la de su imposibilidad respecto de los cuerpos, y, por otra, de fundamentar la tesis de que el tiempo no puede ser algo existente porque la atribución de existencia implica ya una determinación temporal (CANO DE PABLO, 2006, p. 36). Será en la *Dissertatio* donde el regiomontano sostenga como salida el argumento de la idealidad del espacio y del tiempo.

El espacio y el tiempo en la *Dissertatio*

Hay, decía, un momento decisivo en la metafísica de espacio y tiempo con la *Dissertatio* de 1770. En esta, Kant sostendrá su nueva tesis acerca de espacio y tiempo, que se distanciará definitivamente de sus anteriores reflexiones leibniziano/newtonianas. La nueva doctrina, que se mantendrá prácticamente idéntica en la CRP, no solo marca un viraje “sin vuelta atrás”

respecto de las ontologías previas de espacio y tiempo, sino que establece las condiciones de una efectiva distinción entre lo sensible y lo suprasensible. Esta nueva tesis se puede resumir en que ambas intuiciones son condiciones universales para nuestro conocimiento sensible. Este último es el único del cual se puede epistémicamente decir algo:

Por consiguiente, todo lo que hay de sensible en el conocimiento depende de la índole especial del sujeto, en cuanto que es capaz de tal o cual modificación por virtud de la presencia de un objeto, índole que, según la variedad de los sujetos, puede ser en unos diversa de la de los otros, por el contrario, todo conocimiento que está exento de tal condición subjetiva sólo mira al objeto. (KANT, 1961, p. 79)

De esta laya, el giro copernicano muestra a un sujeto que mediante sus propias estructuras mentales hace posible el conocimiento del mundo y que, por las mismas razones del argumento, si no participa como sujeto cognoscente solo asiste a una posibilidad distinta, extra-subjetiva del conocimiento.⁵ Este otro tipo conocimiento –el suprasensible- será desde ahora el que el pensamiento determina respecto de las cosas tal como son en sí, tarea que como nos enseña la CRP es imposible mentalmente para el hombre. Hasta ahora Kant se ha referido a la sensibilidad como la receptividad del sujeto, evitando por todos los medios posibles llamarle facultad, puesto que, podemos suponer, el uso de este término remitiría obligadamente a la inminencia de un principio activo, y actuar “sobre” o “en” no es lo mismo que ser afectado “por”. Esto es así porque para nuestro filósofo el conocimiento sensible se produce en el momento en que el estado de las representaciones mentales del sujeto es afectado de una cierta manera por la presencia de un objeto. Ciertamente, la nueva concepción del espacio aún no provee a Kant de las condiciones necesarias para resolver el problema de la interacción entre cuerpo y mente con vistas a la construcción del fenómeno, “(...) pero se mantiene firme en la convicción de que una modificación *pasiva* de nuestro estado certifica la presencia real de un objeto trascendente que lo causa” (TORRETTI, 1980, p. 153).

El alemán trata de escapar de manera definitiva del fantasma de lo inteligible de Leibniz y Descartes, y para ello sitúa exclusivamente en la sensibilidad la posibilidad de entregar conocimiento fenoménico, incorporando, sin embargo, un nuevo problema trascendental: el de

⁵ A esto se refiere Felipe Martínez Marzoa (1992) cuando apunta que la “reflexión” (entendida como la producción de un universal como tal y, al mismo tiempo, como autorreferencia) es precisamente la posición del objeto y, a una con ello, la constitución del sujeto: “La «reflexión» es, pues: la separación del proceder de construcción con respecto al caso concreto de su ejercicio, el tránsito de esquema a concepto, por lo tanto la constitución de un universal o fijación de un *quid*, la cual es a la vez la posición de objeto que es lo mismo que la autoposición constitutiva del sujeto como sujeto” (p. 47). La identidad entre construcción y retroreflexión es, visto así, evidente.

su plena capacidad para conocer. Si de lo que se trata es de evitar el riesgo de implicaciones epistémicas de carácter leibniziano/cartesianas, lo natural entonces es quitar a la posibilidad trascendental del conocimiento cualquier sentido activo-intelectual. Esto significa situar el origen de espacio y tiempo en una facultad eminentemente sensible y no inteligible, lo que en el esquema de la *Dissertatio* corresponderá, como queda dicho, a la sensibilidad. Pues bien, metafísicamente lo primordial de la *Dissertatio* es la noción de espacio y tiempo en cuanto “principios formales del *Universo como fenómeno*, absolutamente universales, católicos y que son además como el esquema y condición de todo lo sensible en el conocimiento humano” (KANT, 1961, p. 101). La tercera tesis de la sección «De los principios de la forma del mundo sensible» define al tiempo como “una intuición, y puesto que es concebida previamente a toda sensación, como *condición* de las relaciones dadas en las cosas sensibles, es una intuición, no sensual, sino *pura*” (KANT, 1961, p. 103). En la misma sección se define al espacio como “(...) una intuición pura, puesto que no es un concepto singular compuesto de sensaciones, sino que es la forma fundamental de toda sensación externa” (KANT, 1961, p. 115).

Nuestro filósofo ha definido hasta acá al espacio y el tiempo como representaciones intuitivas, puras y radicadas en nuestra sensibilidad. No obstante, y paradójicamente, en la misma *Dissertatio* va a definir a espacio y tiempo como entes de la imaginación, tesis que ratificará de modo trascendental en la CRP,⁶ en la ApH⁷ y, por si fuera poco, en el OP.⁸ Sobre el tiempo, se agrega en la 6^o tesis:

Aunque el tiempo en sí y considerado absolutamente es un ente imaginario, sin embargo, por lo que toca a la ley inmutable de lo sensible como tal, es un concepto muy verdadero, que es a su vez condición de toda representación intuitiva y que se extiende indefinidamente sobre todos los objetos posibles de los sentidos. (KANT, 1961, p. 111)

⁶ Kant plantea en A 291/B 347: “La mera forma de la intuición, sin sustancia, no es en sí misma un objeto, sino la mera condición formal de éste (en cuanto fenómeno). Tal ocurre con el espacio y el tiempo puros (*ens imaginarium*), que, si bien constituyen algo en cuanto formas de intuición, no son en sí mismos objetos intuitivos”.

⁷ En el § 28 de su *Antropología en sentido pragmático*, Kant (1991) presenta a la imaginación (*facultas imaginandis*) o facultad de tener intuiciones sin la presencia del objeto, como “«productiva, esto es, una facultad de representarse originariamente el objeto (*exhibitio originaria*)» o «meramente evocadora (reproductiva)»” (p. 71). Espacio y tiempo puros pertenecen entonces a la imaginación productiva o autora, como Kant la denomina también acá.

⁸ Aún más clara es la referencia (resueltamente fenomenológica) a la condición de espacio y tiempo como entes imaginarios que aparece en el Pliego VII del *Opus Postumum*: “Espacio y tiempo no son Objetos de intuición, sino meramente sus formas subjetivas, inexistentes fuera de las representaciones y dadas tan sólo en el sujeto, es decir: su representación es un acto del sujeto mismo, un producto de la imaginación para los sentidos del sujeto; es la causa de la percepción, objeto en el fenómeno (*Phaenomenon*), mas no derivada (*repraesentatio deriuativa*) sino originaria (*originaria*); su Principio no fundamenta a la metafísica, sino a la filosofía trasc[endental]” (KANT, 1983, pp. 534-535). Los corchetes son de Kant.

Y respecto del espacio en la 5^o tesis:

Aunque el concepto de espacio, como algo objetivo propio de un ente real o de una propiedad suya, sea imaginario, sin embargo, respecto de todo lo sensible, no sólo es muy verdadero, sino que es también el fundamento de toda verdad en el orden de la sensibilidad externa. (KANT, 1961, p. 121)

Se podría objetar que en ambos planteamientos el sentido de “imaginario” tiene el significado de irreal, es decir, de caído fuera de toda realidad. Sin embargo, lo que corroboramos es que espacio y tiempo son intuiciones que se relacionan con la imaginación a tal punto que “son” imaginarios. Una de las claves para comprender esta afirmación es una idea que aparece con más detalle en la CRP y que es sistematizada en el OP, referida a la caracterización de ambas formas como “únicas” y a la vez como “particulares”. Esta aparente “antinomía” solo puede aclararse recurriendo a la propia CRP. Aquí, en la Analítica de los principios, Kant entenderá el espacio y el tiempo no ya como elementos de la sensibilidad, sino ahora, confirmando lo expuesto en la *Dissertatio*, como entes de la imaginación:

La mera forma de la intuición, sin sustancia, no es en sí misma un objeto, sino la mera condición formal de éste (en cuanto fenómeno). Tal ocurre con el espacio y el tiempo puros (*ens imaginarium*), que, si bien constituyen algo en cuanto formas de intuición, no son en sí mismos objetos intuidos. (A 291/B 347)

Sabemos, según la arquitectónica de la CRP, que la imaginación es junto al conocimiento y a la razón una facultad cognoscitiva de orden activo, mas no así la sensibilidad, que en su rol pasivo solo está “preparada” para recibir las intuiciones. Pero entonces, ¿cómo se explica esta relación trascendental entre espacio y tiempo e imaginación que Kant acaba de presentar? ¿Está el filósofo de ojos azules refiriéndose en todos estos casos a un mismo espacio y a un mismo tiempo? ¿Es la misma capacidad de recibir sensaciones y la misma facultad de imaginar? En la CRP se plantean sobre esto dos cuestiones, en mi opinión, decisivas: 1) la caracterización ontológica de espacio y tiempo como únicos y, a la vez, como particulares, y 2) la corroboración, ahora en clave crítica, de que ambas formas son entes de la imaginación. Revisaremos esto con cierto detalle.

Receptividad, espontaneidad

En relación al espacio y el tiempo tenemos: por una parte, su condición de espacios y

tiempos únicos, o sea, la exposición de su unidad totalitaria como formas únicas y universales de los fenómenos, y, por otra, la consideración particular de su naturaleza intuitiva. Se lee en la CRP: “El espacio no es un concepto discursivo o, como se dice, un concepto universal de relaciones entre cosas en general, sino una intuición pura. En efecto, ante todo sólo podemos representarnos un espacio único” (A 25/B 39). El argumento es idéntico respecto del tiempo: “El tiempo no es un concepto discursivo o, como se dice, universal, sino una forma pura de la intuición sensible. Tiempos diferentes son sólo partes de un mismo tiempo” (A 32/B 47). Ambas intuiciones, en consecuencia, son puras, únicas, subjetivas y formales. Sin embargo, en la misma estética trascendental se indica que espacio y tiempo pueden ser considerados también como “partes” de aquellos espacios y tiempos únicos. Sobre esta particularización del espacio se establece:

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. (A 25/B 39)

En torno al tiempo la argumentación es igual. De esto se deduce, no sin cierta dificultad, que en la estética trascendental espacio y tiempo comparecen de dos maneras distintas. Pero, ¿cómo entender su aspecto intuitivo-particular? Kant ha transformado precisamente la piedra de toque de su estética trascendental, esto es, la noción de intuición:

(...) no podemos ignorar que al calificarlos así [a espacio y tiempo como intuiciones en que se manifiesta nuestra capacidad sensible] Kant amplía el alcance del término «intuición» y quiebra la determinación tradicional, inicialmente adoptada por él, de la representación sensible como una forma de representación puramente pasiva. (TORRETTI, 1980, p. 173)

Lo que el filósofo de Königsberg ha hecho es dar al espacio y al tiempo una suerte de actividad, de espontaneidad, justamente porque la sensibilidad, en cuanto fuente original de ambas formas puras, no podría participar dado su propio estatus, por así decir, de “caja negra” de las sensaciones. Ahora, ¿cómo entender esta ampliación del “alcance” del concepto de intuición? Porque el problema aparentemente sigue intacto: las intuiciones puras no pueden correlacionarse sensiblemente con las intuiciones empíricas, pero, sin embargo, son las formas

universales de los fenómenos.⁹ Si espacio y tiempo no son ya meros receptáculos de intuiciones, si son ellos mismos intuiciones, y además puras, *a priori* y formales, pero también activas (condición que han ganado con el giro copernicano), debe aclararse, pues, en qué consiste esta efectividad.

Con arreglo a la estética trascendental, y a lo que confirma el OP, son los espacios y tiempos particulares, en cuanto partes del espacio y el tiempo únicos, los que constituyen “lo formal de la unidad de lo múltiple sin Objeto” (KANT, 1983, p. 465), es decir, aquella forma pura de la intuición sensible de la que habla la CRP, “que hace que lo diverso del mismo pueda ser ordenado en ciertas relaciones” (A 20/B 34). Se trata de la forma “efectiva” mediante la cual espacio y tiempo se conectan con la materia sensible, y aun cuando en estos no debe estar presente el más mínimo rastro de afección, sin este choque fenoménico el objeto de nuestro conocimiento sencillamente no podría conformarse. La actividad/efectividad de espacio y tiempo como particulares corresponde a su función ordenadora de lo pre-objetual. Estos espacios y tiempos son lo que la CRP denomina *intuiciones formales* y corresponden a aquello a lo que se refieren las exposiciones metafísica y trascendental de la estética trascendental. Los espacios y tiempos únicos, en cambio, son los que Kant llamará en la CRP y en el OP *formas de la intuición*. Notamos en este distingo no una diferencia ontológica, sino solo una especificación del alcance epistémico de ambas formas puras:

Kant begins the argument from the necessity to the transcendental ideality of space and time in two different ways, distinguished as the “metaphysical” and “transcendental” expositions in the second edition of the *Critique*, and corresponding, although Kant does not say this, to the distinction between “synthetic” and “analytic” methods suggested by the *Prolegomena* [Kant comienza el argumento de la necesidad a la idealidad trascendental del espacio y el tiempo de diferentes maneras, distinguidas como las exposiciones “metafísica” y “trascendental” en la segunda edición de la *Crítica*, y correspondientes, aunque Kant no lo dice, a la distinción entre métodos “sintéticos” y “analíticos” sugeridos por los *Prolegómenos*]. (GARBER & LONGUENESSE, 2008, p. 90)

En la Deducción trascendental del uso empírico universalmente posible de los conceptos puros del entendimiento, Kant remarcará esta diferencia en la función cognoscitiva de espacio y tiempo. Ambos conceptos “(...) se representan *a priori*, no simplemente como *formas* de la intuición sensible, sino directamente como *intuiciones* que contienen una variedad y,

⁹ Así, en el OP aparecen ambas formas como “sólo lo formal de la composición (*complexus*) de Objetos posibles de las percepciones del sentido externo e interno” (KANT, 1983, p. 464).

consiguientemente, con la determinación de la *unidad* de tal variedad” (B 160). Y agrega el filósofo prusiano: “Con el fin de hacer notar que esta unidad precede a cualquier concepto, sólo la había atribuido, en la estética [trascendental], a la sensibilidad, pero, de hecho, presupone una síntesis que, sin pertenecer a los sentidos, es la que hace posibles todos los conceptos de espacio y tiempo” (B 160). Gilles Deleuze (1978) razonará del siguiente modo, en su particular lectura genética de lo trascendental en Kant: en la teoría kantiana espacio y tiempo no se deducen, sino que solo se exponen, pues no cabe una suerte de “tránsito” de la materia hacia una supuesta “sumisión” llevada a cabo por tales formas. Y este “ser inmediatamente en” significa reconocer en el espacio kantiano la condición de principio trascendental, aunque el de Königsberg nunca lo diga literalmente. En una perspectiva un tanto distinta, el francés dirá que con Kant por primera vez en la historia de la filosofía el tiempo se libera: “(...) se afloja, deja de ser un tiempo cosmológico o psicológico, poco importa que sea el mundo o el alma, para devenir un tiempo formal, una forma pura desplegada” (DELEUZE, 1978, p. 19). El tiempo sería algo así como una camisa de fuerza virtuosa del sujeto trascendental: “(...) es necesario que sea la forma de la interioridad. Es la forma bajo la cual nos afectamos a nosotros mismos, es la forma de la autoafección. El tiempo es la afección de sí por sí” (DELEUZE, 1978, p. 21).

Resumiendo: en la estética trascendental no se trata de dos géneros de espacios y tiempos distintos, sino de un mismo y único espacio y de un mismo y único tiempo. Como formas de la intuición, no son otra cosa que lo subjetivo del modo de ser externa e internamente afectado (respectivamente). Como intuiciones formales, son solo el principio de la posibilidad de la experiencia, es decir, el fundamento del armado trascendental de la versión *M* que señalamos al inicio. Béatrice Longuenesse hace esta misma interpretación y argumenta que tanto la forma de la intuición como la intuición pura están unidas. A decir de Longuenesse (1998) el espacio y el tiempo de la estética trascendental presuponen la misma síntesis que proporciona la unidad de la intuición formal, de donde no serían distintos de lo que Kant llama en la deducción trascendental intuición formal. Así:

I maintain that when Kant describes space and time as “formal intuitions” in the footnote to §26 of the Transcendental Deduction, he is describing the very same space and time he characterized as “forms of intuition” or “pure intuitions” in the Transcendental Aesthetic [Sostengo que cuando Kant describe el espacio y el tiempo como “intuiciones formales” en la nota al pie de página del §26 de la Deducción Trascendental, está describiendo el mismo espacio y tiempo que él caracterizó como “formas de la intuición” o “intuiciones puras” en la Estética Trascendental] (LONGUENESSE, 2005, p. 34)

Esta distinción entre las multiplicidades puras y las representaciones efectivas del espacio y tiempo únicos implica la posibilidad, en cuanto sentido último de la estética trascendental, de que las intuiciones empíricas obtengan una especificación espacio-temporal a partir, a su vez, de la posibilidad general dada por espacio y tiempo unitarios: “Cada objeto sensible [conforme a la nueva epistemología kantiana] está condicionado en su ser por el espacio y el tiempo universales y se presenta como una parte, como una concretación parcial de éstos” (TORRETTI, 1980, p. 178). De este modo, las intuiciones formales aparecen como activas solo en la tarea de establecer aquellos límites de la multiplicidad pura que se convertirán, en la forma del fenómeno, en la antesala de la intuición empírica. Es lo que leemos en el OP:

Espacio, tiempo y la unidad absoluta de ambos en la conexión de la intuición sensible en el espacio y en los sentidos puros del tiempo. [...] Espacio y tiempo: la intuición del Objeto (según la forma). La conciencia de la unidad en la composición en el sujeto de la absoluta totalidad, según esta intuición. (KANT, 1983, p. 468)

De ahora en adelante el espacio ya no es simplemente, como en la *Dissertatio*, la forma del fenómeno sensible, sino la forma en la conciencia de todo objeto, es decir, de todo fenómeno empírico gracias a la síntesis judicativa, cuya forma o vínculo es la unidad de la conciencia (CILVETI, 1960, p. 9).

Entes de la imaginación

Por medio del giro dado en la CRP al origen de espacio y tiempo, entendidos ahora como *ens imaginarium*, Kant intenta darles un alcance gnoseológico más largo, asegurando así la validez de la posibilidad de lo empírico o, lo que es igual, dando las garantías que faltaban a su función trascendental. Las formas de percepción de espacio y tiempo son, por tanto, igualmente necesarias y accidentales para todos los “seres racionales”:

Sie sind also nicht zufällig bezüglich der “Wesen überhaupt” und notwendig für den Menschen, sondern zufällig und notwendig aufgrund ihres eigenen Wesens, Formen der Rezeptivität zu sein, d.h. als Formen, als etwas Ideelles sich auf Ereigniswirklichkeit zu beziehen [Por lo tanto, no son coincidentes con respecto a los “seres en general” y necesarios para los humanos, sino coincidentes y necesarios por su propia naturaleza para ser formas de receptividad, es decir, como formas, como algo ideal, para relacionarse con la realidad de los eventos] (ROHS, 1973, p. 135).

De manera que si, por un lado, la determinación de la intuición formal respecto de la intuición empírica no puede ser pasiva, puesto que se trata de un acto de conformación epistémica, y si, por otro, la relación efectiva entre las intuiciones formales y las multiplicidades puras se manifiesta en que estas últimas son sintetizadas en las primeras por nuestra mente, se sigue que ambos movimientos espontáneos deben ser administrados por una facultad activa y, como quien dice, con jurisdicción en lo intuitivo puro. Tal facultad no puede ser otra que la imaginación: “(...) en cambio, la multiplicidad pura que la imaginación productiva recoge y sintetiza no es representable como tal, y es sólo el residuo que resta si, partiendo de nuestras representaciones efectivas –las «intuiciones formales»– hacemos abstracción del vínculo que unifica su contenido” (TORRETTI, 1980, p. 178). Espacio y tiempo, pues, están en concomitancia con la doble condición de la imaginación: sensibilidad y espontaneidad. Por eso es en la imaginación como facultad semi-sensible y semi-inteligible y no en la sensibilidad donde se originan el espacio y el tiempo de la estética trascendental. Esta “producción” es posible a través de una síntesis que a partir de la presencia de un objeto recoge en su interior una multiplicidad pura que se presenta como sinopsis:

A síntese da apreensão age conjuntamente sobre o espaço e sobre o tempo, na mesma medida em que os produz como representações: a síntese produz a representação do espaço e do tempo, assegurando a unidade de uma consciência sensível em um aqui/agora [La síntesis de la aprehensión actúa en conjunto sobre el espacio y en el tiempo, de la misma manera que los produce como representaciones: la síntesis produce la representación del espacio y el tiempo, asegurando la unidad de una conciencia sensible en un aquí/ahora] (SEHNEM, 2018, p. 142).

Pero, ¿se trata en este caso de la misma imaginación que está comprometida en las operaciones epistémicas del entendimiento con la materia, es decir, de la imaginación empírica? Desde luego que no. La imaginación que trabaja en la síntesis de las intuiciones formales es aquella imaginación que Kant denomina productiva o trascendental, a diferencia de la reproductiva o empírica implicada en la actividad cognoscitivo/óptica del entendimiento. En su faceta común la imaginación reproductiva está determinada por la inteligencia y, en ese sentido, no obstante, su activa labor sintética en la reproducción de imágenes intuitivas, muestra un evidente y necesario tono pasivo en lo tocante al conocimiento. La imaginación que es fuente de espacio y tiempo no puede tener alcance en lo sensible, puesto que, como se ha dicho latamente, ambas intuiciones son esencialmente puras. Se trata, por consiguiente, de la imaginación pura, aquella “que produce absolutamente y se distingue por tanto de la ordinaria

imaginación «empírica», esencialmente reproductiva y recombinadora” (TORRETTI, 1980, p. 175).

Entonces: la imaginación que origina el espacio y el tiempo, que participa en el libre juego con el entendimiento en el juicio de gusto y que es fuente de las ideas estéticas es una y la misma, y Kant la llama indistintamente imaginación pura, productiva, trascendental, estética e inclusive plástica. En la CRP se dirá que es aquella que enfrenta la tarea de servir de base trascendental a todo conocimiento finito:

Tenemos, pues, una imaginación pura como facultad del alma humana, como facultad que sirve de base a todo conocimiento *a priori*. Por medio de ella combinamos lo diverso de la intuición [pura], por una parte, y, por otra, lo enlazamos con la condición de unidad necesaria de la apercepción pura. (A 124)

Su tarea trascendental es, pues, la de efectuar la síntesis pura *a priori*. En otras palabras: hacer efectiva de modo completamente *a priori* la síntesis ontológica. Dicha síntesis pura *a priori*, como corazón de la teoría kantiana del conocimiento, en definitiva, como teoría de la experiencia, será la misma que en la segunda *Crítica* tomará control bajo la forma de una investigación antropológica, precisamente bajo la forma de una filosofía de la ciencia:

Da un lato, infatti, gli esiti della kantiana critica della ragione pongono il sigillo definitivo ad una ricerca sull'uomo che già si prometteva svincolata dall'immagine dogmatica di un ordine del mondo dato. Dall'altro, la svolta critica e più specificamente il progetto, che in essa assume forma compiuta, di una filosofia intesa come scienza architettonica del sapere umano, mette capo ad una nozione di cosmo, di intero, in cui le ricerche antropologiche trovano una collocazione specifica [Por un lado, los resultados de la crítica kantiana a la razón pusieron el sello definitivo a una investigación sobre el hombre, que ya se prometió libre de la imagen dogmática de un orden dado del mundo. Por otro, el punto de inflexión crítico, y más específicamente el proyecto, que toma la forma de una filosofía entendida como la ciencia arquitectónica del conocimiento humano, pone una noción del cosmos, del todo, en la que la investigación antropológica encontrará un lugar específico] (CICATELLO, 2018, p. 383).

En cualquier caso, y tal como piensa Gottfried Martin (1971), en la estética trascendental no termina el análisis del espacio y del tiempo, considerando además que la analítica trascendental no puede pasar a tratar problemas absolutamente nuevos. Es imposible, razona Martin, comprender el ser del espacio y del tiempo si se prescinde de los grandes temas de la analítica: la unidad en general, el objeto en general y el sujeto en general. Sin embargo,

por ahora, esto tendrá que esperar.

Conclusión

La pregunta por el ser de la estética trascendental nos ha llevado a las mismas barbas de la teoría del conocimiento de Kant. Aunque no se ha llegado al problema de la deducción de las categorías, el desplazamiento teórico del espacio y el tiempo kantiano muestra los mismos titubeos del proyecto crítico del regiomontano. El examen de la estética trascendental la ha ratificado como el lugar de la exposición de la posibilidad *a priori* del conocimiento finito, es decir, de la ciencia o lectura *M*, de acuerdo a la observación de Martínez Marzoa. La síntesis que produce la representación del espacio y el tiempo, como corazón de la teoría kantiana del conocimiento, asegura la unidad de una conciencia sensible *hic et nunc* respecto de una nueva ontología, una mucho más modesta que aquella de inspiración aristotélica con la que Kant coqueteó, pero a la que finalmente superó. La estética trascendental sería fruto del convencimiento del filósofo de que el conocimiento sintético *a priori* del alma, del mundo y de Dios es imposible. Paradójicamente, y la estética trascendental es el mejor ejemplo de ello, la misma arquitectónica de las facultades se ha convertido, bajo el imperativo de un observador que debe convertirse en ciudadano del mundo, en una tarea mucho más gnoseológica de lo que cabría esperar de un filósofo cosmopolita como Kant.

Bibliografía

- CANO DE PABLO, J. La evolución de los conceptos de espacio y tiempo en los escritos precríticos de Kant. **Convivium** (19), 23-44. 2006.
- CICATELLO, A. Antropología como “*general Weltkenntniß*” Kant e la concezione cosmica dell’umano. **Con-Textos Kantianos** (8), 377-392. 2018.
- CILVETI, A. La génesis de la doctrina del espacio en Kant. **Convivium** (9-10), 3-42. 1960.
- COBLE, D. Lo a priori trascendental en Kant (una investigación lógico-conceptual). **Factótum** (9), 43-122. 2012.
- DELEUZE, G. **Cuatro lecciones sobre Kant**. Santiago: Escuela de Filosofía Universidad Arcis. 1978.
- DICKIE, G. **El siglo del gusto**. Madrid: Machado. 2003.
- FRADES, C. **El objeto trascendental kantiano**. Tesis de grado. San Cristóbal de La Laguna: Universidad de La Laguna. 2019.
- GARBER, D. & LONGUENESSE, B. **Kant and the Early Moderns**. Princeton N.J.: Princeton University Press. 2008.

KANT, I. **La ‘Dissertatio’ de 1770: sobre las formas y los principios del mundo sensible y del inteligible**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1961.

—**Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)**. Madrid: Nacional. 1983.

—**Antropología en sentido pragmático**. Madrid: Alianza. 1991.

—**Crítica de la razón pura**. Madrid: Alfaguara. 1998.

KÖRNER, S. **Kant**. Madrid: Alianza. 1977.

LONGUENESSE, B. **Kant and the Capacity to Judge**. Princeton N.J.: Princeton University Press. 1998.

LONGUENESSE, B. **Kant on the Human Standpoint**. Cambridge: Cambridge University Press. 2005

MARTIN, G. **Kant. Ontología y epistemología**. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. 1971.

MARTÍNEZ MARZOA, F. **De Kant a Hölderlin**. Madrid: Visor. 1992.

ROHS, P. **Transzendente Ästhetik**. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain KG. 1973.

SEHNEM, C. A imaginação e a construção doutrinária da Estética Transcendental. **Studia Kantiana**, 16 (1), 129-154. 2018.

SOTO, C. **Kant. La imaginación: Propuesta para una lectura confusa de la Deducción Transcendental y de otros pasajes de la Crítica de la razón pura**. Tesis de grado. Santiago: Universidad de Chile. 2005.

TORRETTI, R. **Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica**. Buenos Aires: Charcas. 1980.