

## Kant, el espacio y la cosmovisión científica (entre la metafísica, la gnoseología y la política)°

Fernando Beresñak\*

Ar

7-23

---

### Resumen

En el presente artículo tendremos como tarea arrojar luz sobre la especulación espacial que Immanuel Kant desarrolló en la “Estética Trascendental” de *Crítica de la razón pura* para afrontar los desafíos filosófico-políticos que la cosmovisión proveniente de la Revolución Científica había lanzado a la modernidad. La elección de esta obra (y no aquellas ligadas a la doctrina del derecho, filosofía de la historia, cosmopolitismo y otras variantes de su tan trabajada filosofía política) se debe a que, justamente, es en ella donde encontramos claves fundamentales para atender a los vínculos y consecuencias filosófico-políticos modernos que no suelen ser recorridos y que son de suma importancia para la actualidad. A nuestros fines, analizare-

---

### Abstract

The aim of this paper is to shed light on the spatial speculation that Immanuel Kant developed in his “Transcendental Aesthetic” in *Critique of Pure Reason* to face the philosophical-political challenges that the Cosmo vision detached from the Scientific Revolution had spreaded in Modern Times. Our choice of this work in particular (among others linked to Law’s Theory, History of Philosophy, Cosmopolitanism and other variants of his so-approached Political Philosophy) relies on the fact that we are able to find there fundamental keys to study the philosophical-political modern bonds and consequences that are not usually addressed and are of enormous importance for current times. To achieve our objective, we shall analyze the Kantian treatment of

---

° <https://doi.org/10.52292/csf5220234506>.

\* CONICET - UBA/FSOC/IIGG. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5132-5815>. Correo electrónico: beresnakfasternando@hotmail.com.

mos el tratamiento kantiano del espacio más allá de su consideración como una forma *a priori* de la sensibilidad; es decir, atenderemos a las problematizaciones circundantes a dicha espacialidad que, si bien es preciso reconocer que fueron abordadas por distintos autores de manera poco sistemática y continua, no por ello son menos acertadas e interesantes que los sólidos trabajos realizados por los más renombrados especialistas de la obra kantiana. En ese sentido, la intención que aloja este trabajo —asumiendo los riesgos del caso— reside en abrir el espectro de dimensiones e implicancias políticas del espacio kantiano y su vínculo con la politicidad de la cosmovisión científica y su devenir actual.

**Palabras clave**

Kant  
espacio  
política

space, beyond its consideration as an *a priori* mode of sensibility. This means we shall work on the problematizations that surround such spatiality. It is necessary to acknowledge that, even though these were addressed by different authors in a vague and noncontinuous way, they are not less accurate or interesting than the consistent works elaborated by the most renowned Kant specialists. In this sense, the intention beneath this work —taken the risks involved— lies on opening the spectrum of dimensions and political implications of the Kantian space and its relation with the politicity of the scientific Cosmo vision and the current paths of its possible outcomes.

**Keywords**

Kant  
space  
politics

**Fecha de recepción**

18 de abril de 2022

**Aceptado para su publicación**

1 de julio de 2023

## Consideraciones preliminares

Como dijo Gilles Deleuze al analizar la obra de Immanuel Kant, hay que considerar que “una civilización se define entre otras cosas por un bloque de espacio-tiempo, por ciertos ritmos espacio-temporales que van a variar el concepto de hombre” (Deleuze, 2008: 104). Siguiendo esa reflexión, es preciso comenzar a desembrollar el ovillo teórico que Kant construyó para definir la civilización moderna luego del embate que le había proporcionado la Revolución Científica con sus nuevas concepciones espaciales.

Deleuze ha señalado que el origen de la dualidad sentido/apariencia en Kant tiene su razón de ser, en parte, en el hecho de que hacia fines del siglo XVIII la dualidad apariencia/esencia continuaba estableciendo una jerarquización de los mundos, haciendo del sensible uno degradado y, por ende, también al hombre que allí vive, quien, posteriormente a la Revolución Científica, ya no puede escapar al mundo legislativo de fenómenos naturales. En cierto sentido, al recomponer la dualidad esencia/apariencia por sentido/apariencia o condiciones de posibilidad/apariencia, el sujeto kantiano revalorizaba no solo al hombre que mucho tenía que ver con esas condiciones del aparecer, sino también el mundo en el que este vivía (cfr. Deleuze, 1997: 26-27).

Más allá de estas consideraciones, no cabe duda de que Kant insistía en sostener que la filosofía debe aportar su riqueza conceptual para poder delimitar una teoría del sujeto, del pensamiento y del conocimiento que esté a la altura de los nuevos desafíos lanzados por la cosmovisión científica y, a su vez, volver factible comenzar a tejer una filosofía política que dé cuenta de un orden civilizatorio acorde a su tiempo.

Por todo esto, el presente artículo tiene como objetivo general realizar algunos aportes al análisis de la concepción del espacio elaborada en *Crítica de la razón pura* de Kant<sup>1</sup>, para así estar en condiciones de indagar en algunas de las implicancias filosófico-políticas que el autor pretendía llevar a cabo con su operatoria conceptual. Entre otras, en esta etapa introductoria del texto, podríamos señalar las siguientes, que luego obtendrán mayor volumen y densidad teórica: realizar un uso metafísico-político espacial de la crítica; operar sobre el espacio de la cosmovisión científica de la época para modelizar sus implicancias políticas; situar un principio de autolimitación espacial que resuene políticamente en la crítica,

---

<sup>1</sup> Si bien la obra *Crítica de la razón pura*, central en este artículo, fue consultada según la Edición Académica (*Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Herasugegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften 1903/1911, I-IX), a lo largo del presente texto será aludida según la traducción realizada por el reconocido especialista en Kant, Mario Caimi (Kant, 2009).

en las prácticas gubernamentales y en la cosmovisión científica; definir, a partir de la espacialidad sugerida en aquella obra, un ritmo espacio-temporal para la civilización en curso.

Cabe aclarar que, para estos fines, deliberadamente no nos serviremos de la clásica referencia a su doctrina del derecho, filosofía de la historia, cosmopolitismo y otras variantes de su tan trabajada filosofía política. Aquí pretendemos rastrear un nivel de politicidad de la Estética Trascendental de su *Crítica de la razón pura*. En este sentido, dado que el enfoque adoptado intenta ofrecer novedad más allá de la literatura tradicional sobre el tema y sus consabidas dimensiones políticas clásicas, no sería adecuado ponderarlo desde esa tradición. Abordar el problema del espacio en aquella obra desde una perspectiva política que no se mantenga contenida dentro de lo ya trabajado por el renombrado campo de especialistas implica tanto un riesgo como una necesidad; sobre todo en tiempos en los que la lógica del comentario parece dominar la escena y cercenar otras aperturas teóricas.

Teniendo ese sentido de lectura como guía, el objetivo específico que aquí perseguimos es reponer analítica y críticamente el hilo argumentativo que el filósofo trazó al componer el espacio como la forma *a priori* de la sensibilidad de la mente por medio de la cual el hombre conocería los fenómenos de su hábitat, esto es, el universo que acababa de reconstruir la ciencia moderna. Consideramos que los elementos conceptuales que podremos rastrear en dicho proceder aportarán tejidos esenciales para reflexionar sobre la filosofía política que estaba inserta en aquel texto.

Las consideraciones que pudieran realizarse sobre *Crítica de la razón pura* a partir de las posteriores críticas elaboradas quedarán para un trabajo posterior, ya que preferimos conservar la riqueza del detalle de su primer gesto crítico. De todas formas, también resulta necesario decir que, a diferencia de lo que muchas veces se afirma, ese texto fue escrito teniendo en mente la dimensión moral del problema, que luego Kant desarrollara en *Crítica de la razón práctica* y en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*; así lo atestiguan tanto el apartado “El canon de la razón pura” como las numerosas cartas que envió a sus colegas desde el año 1765 en adelante<sup>2</sup>. Si nos concentramos en la primera crítica, no solo es para evitar saltos conceptuales que olviden el análisis puntilloso de los ejes en cuestión, sino también porque es aquella primera crítica la que explicita con mayor énfasis e inmediatez la dimensión del problema que la cosmovisión científica lanza a su época, tal y como puede leerse en el “Prólogo” y en la “Introducción” tanto de la primera como de la segunda edición.

---

<sup>2</sup> Un breve recorrido por la temática al interior de esas misivas puede verse en Aramayo (2007: 8 y siguientes).

¿Debe entenderse entonces que la filosofía práctica kantiana está desarrollada en todo su esplendor en *Crítica de la razón pura*? En absoluto. Pero eso no impide considerar, y de hecho así debe hacerse, que *Crítica de la razón pura* es un texto tanto teórico como práctico. Lo afirmado se puede vislumbrar en los apartados recién mencionados y sobre el final del texto, a partir de la “Sección segunda: La dialéctica trascendental”. Y de allí que merezca ser abordado en sí mismo.

Aquí, por lo pronto, tan solo nos dispondremos a detectar y analizar ciertas operaciones conceptuales que realiza Kant sobre el concepto de espacio en *Crítica de la razón pura* y, a partir de ahí, ofrecer algunas breves consideraciones de índole filosófico-política para su posterior reflexión por parte de los lectores si así lo desearan.

### **Pensar el mundo**

Según Kant, uno de los ejes fundamentales para abordar la temática en cuestión es delimitar las potencias y límites de la razón. Ella, en su uso puro, tendría la facultad de lograr la unidad de lo múltiple en un concepto incondicionado. Este último será así denominado porque no se encuentra alterado o condicionado por la sensibilidad ni por ningún otro elemento extraño a sí.

Para lograr esas unidades o ideas, la razón se sirve de tres modos de operar que provienen de un uso instrumental y suficiente de la lógica lograda a través de la dialéctica trascendental. Siguiendo al autor, del silogismo categórico se desprende la idea de “alma”, del silogismo disyuntivo surge la idea de “Dios” y del silogismo hipotético aparece la idea de “mundo”. Las tres ideas incondicionadas de la razón pura son entonces “alma”, “Dios” y “mundo”, a las cuales se llegará por medio de la lógica en su uso dialéctico trascendental.

Concentrándonos en nuestro eje temático, vinculado al problema de la cosmovisión científica, es preciso señalar que el mundo, en cuanto idea de la razón pura, es definido trascendentalmente por Kant como “la totalidad absoluta del conjunto de las cosas existentes” (Kant, 2009: 413). Una idea que, como se explicita, no se puede conocer, pero sí pensar.

Pero el autor advierte un problema central cuando detecta que, así definida, esta idea de mundo presenta una antinomia que la razón pura, por sí sola, no podrá resolver<sup>3</sup>. Del análisis de las propiedades de este objeto denominado mundo,

---

<sup>3</sup> Miguel Herszenbaun (2016) realizó un trabajo que amplifica la lectura que tradicionalmente se tiene sobre la primera antinomia. Según el autor, allí Kant intentaría demostrar

afirma que se pueden extraer una serie de contradicciones que Mario Caimi resume de este modo:

que [el mundo] tiene límites en el espacio y en el tiempo, que está conformado por elementos simples; que junto a una determinación causal absoluta hay que admitir, en el mundo, una causalidad por libertad; o que debe haber algo absolutamente necesario, ya sea en el mundo mismo, o fuera de él (como causa de éste). Pero también podríamos demostrar; (...) que el mundo no tiene límites, sino que es infinito en el espacio y en el tiempo; que no hay nada simple en la naturaleza, sino que todo es infinitamente divisible; que no hay libertad alguna en el mundo; ni hay tampoco, en él, nada absolutamente necesario. Es decir, podemos demostrar algunas tesis, y podemos demostrar también sus antítesis (Caimi, 2009: LIV).

Así, la lógica posibilita unir lo múltiple (la totalidad absoluta del conjunto de las cosas existentes o, mejor dicho, de los conceptos de aquellas) en un concepto (en la idea de mundo). Pero lo que la lógica le ofrece a la razón no es suficiente para generar un entendimiento ajustado y cabal del mundo, puesto que ella misma permite introducir en ese mismo concepto las contradicciones antes señaladas.

Por ello, y dado que se pretende que la comprensión no contenga contradicción, el mero uso puro —o lógico— de la razón no podrá ofrecer más que la idea de mundo, y menos aún, conocimiento alguno sobre este. De allí que el filósofo alemán niegue la posibilidad de constituir conocimiento científico mediante una “cosmología racional”, es decir, asentada solamente en la lógica racional.

Así, la imposibilidad de conocer “la totalidad absoluta del conjunto de las cosas existentes” (Kant, 2009: 413) y la imposibilidad del pensamiento para resolver las antinomias esenciales que esa idea de mundo conlleva presentan un escenario novedoso para el devenir de la política moderna. Esos condicionamientos permitirán una renovación del escenario político, toda vez que, tanto en la capacidad de pensar el mundo junto a sus antinomias como en la imposibilidad de conocerlo, se tejerá la posibilidad de pensar(lo) políticamente más allá del actuar divino y de las acciones y reacciones de la interacción propia del mecanismo social.

Toda filosofía debe tener plena consciencia de su objeto de análisis. Esto implica una reflexión sobre el nivel de politicidad que conlleva su estudio, y más aún cuando este se da sobre un elemento sumamente político como lo es el medio

---

que la posición del mundo no podría ser relativa a un espacio y tiempo vacíos, pero que, sin embargo, al postular un mundo finito, es necesario suponerlos.

a través del cual se gobierna (justamente, el mundo). Por ende, las afirmaciones kantianas recién visitadas deben ser tomadas con suma precaución para evaluar sus implicancias.

Como podemos advertir, la política moderna se encuentra, en el comienzo de su madurez, con la necesidad de abrir nuevos caminos para reformularse, puesto que el escenario de su hábitat ha cambiado sustancialmente. Por esas vías intentará encontrar su nuevo y moderno modo de lidiar —sin las mismas ayudas divinas que antes— con la responsabilidad sobre el mundo, esto es, con el gobierno de un ente que además se le presenta con obstáculos inextirpables.

¿Cómo gobernar un mundo que presenta antinomias irresolubles para el pensamiento y al que no se puede acceder de forma cabal por el conocimiento? La impresionante (pre)potencia de los modernos será proporcional al nivel de impotencia que estas cuestiones señalan. La filosofía política de la modernidad intentará abordar subrepticamente este problema hasta la actualidad, sin alcanzar caminos firmes por los que poder transitar la problemática sin desesperación.

### **Conocer los fenómenos del universo**

Ya Kant era plenamente consciente del problema filosófico-político que estaba dejando al descubierto. Es por eso que, aceptando esas limitaciones que la razón dictamina, tratará de encontrar otras vías para generar un conocimiento, si bien no de la totalidad del mundo, sí de los fenómenos que lo habitan según la universalidad de la que podría dar cuenta la razón humana<sup>4</sup>.

Dice Kant que es necesario incluir la materia sensitiva que nos proveería ese peculiar ente que sería la realidad exterior<sup>5</sup>. Es decir, hay que tomar en consideración la sensibilidad. Pero si bien es cierto que aquello que recibe el sujeto cognoscente proviene de su exterior, también es cierto que la única forma de que pueda aprehenderlo es vía su propia manera de asimilarlo y ordenarlo. La asimilación —pasiva— y la configuración —activa— de la realidad exterior por parte del sujeto constituyen un correlato fenoménico de aquella, la que a su vez se corresponde con la idea de mundo de la razón pura, aunque sin confundirse con ella.

Esta tríada entre realidad exterior (o universo en el lenguaje empleado antes de Kant), mundo (como idea de la razón en su uso puro) y fenómenos (como produc-

---

<sup>4</sup> Aquí se abrirá una posible vía de análisis del posicionamiento kantiano vinculada a la trascendencia, la cual será abordada por Alejandro Llano Cifuentes (1973).

<sup>5</sup> Para un análisis detallado del problema de la realidad exterior en Kant, cfr. Echeverri (2008).

tos de la dinámica de la sensibilidad y el entendimiento propia del sujeto cognoscente) mantienen así un correlato mutuo (mas no una identidad) objetivamente garantizado por los principios de la razón que se aplican para comprender, respectivamente, la existencia, la idea y el conocimiento de cada uno de esos entes. La tríada amplifica así el campo de resonancia política de esta filosofía, puesto que ahora no se trata tan solo de tener consciencia del objeto de estudio específicamente referido, sino de su triple dimensión y de sus respectivas interrelaciones.

Con todo, un elemento central a comprender es el modo que tiene el sujeto de conocer la realidad exterior más allá de la mera idea de mundo a la que la razón puede acceder por sí misma en su uso puro. Y ese modo no es otra cosa que la recepción por parte del sujeto de los datos sensibles de la realidad exterior bajo las dos formas *a priori* de la sensibilidad (espacio y tiempo) y la correspondiente aplicación a ello de las categorías del entendimiento con las cuales se ofrece unidad a lo múltiple que asimila la sensibilidad; las categorías de cantidad son la unidad, la pluralidad y la totalidad; las de cualidad son la realidad, la negación y la limitación; las de relación son la inherencia y subsistencia —o sustancia y accidente—, la causalidad y dependencia —o causa y efecto— y la comunidad —acción recíproca entre el agente y el paciente—; las de modalidad son la posibilidad e imposibilidad, la existencia y no-existencia y la necesidad-contingencia.

Debido a su pretensión de poder ser aplicada a cualquier objeto para así sintetizarlo (en su función sintética lógico-trascendental), la tabla de categorías, a pesar de no tener origen empírico sino puro y *a priori*, debe garantizar la posibilidad efectiva y objetiva de esa operación sobre los objetos percibidos. Esa garantía es defendida en la “Deducción trascendental”<sup>6</sup> alegando que el vínculo entre la categoría adquirida por el pensar y la multiplicidad sensible que ofrece la realidad exterior vía las formas *a priori* de la sensibilidad es establecido por reglas objetivas o esquemas que el entendimiento, en cuanto facultad activa del acto cognoscente, activa por medio de la imaginación. El entendimiento, entonces, acomoda las síntesis puras a aquello que había alcanzado a la sensibilidad, para así tejer el puente entre pensamiento y materia sensible.

Dada la importancia de ese puente para generar el escenario donde son llevadas a cabo las acciones del ser humano, la politicidad del sujeto cognoscente se vuelve manifiesta. Resulta relevante mencionar aquí la reflexión de Jaspers sobre el modo en que el objeto y el sujeto kantiano, en tanto que se plantean como tarea

---

<sup>6</sup> Para una crítica a la dimensión trascendental en la *Crítica de la razón pura* de Kant, resulta clave la lectura del libro de Strawson (1981), en el que el autor se sirve —controversialmente— del argumento analítico de la Dialéctica Trascendental y al mismo tiempo realiza una sugerente intervención, según la cual los límites a los que sería necesario atender no serían únicamente los de la razón, sino también los de la sensación.

fundamental el trascender (cfr. Jaspers, 1958: 57), logran abrir la posibilidad de rebasar el mundo; dice: “sin perder el mundo, [Kant] abre la posibilidad de rebasar el mundo” (Jaspers, 1958: 55). Más importante se vuelve desentrañar esa tarea cuando se percibe que, con todo, esas dinámicas recién descritas y las configuraciones resultantes suceden ya en el interior de la mente del hombre<sup>7</sup>, con toda la carga antropocéntrica que habita en la filosofía —política— de la modernidad.

También de allí que se haya insistido en la lectura idealista subjetiva de la filosofía crítica kantiana. Es cierto que algunos autores han remarcado la dinámica tanto activa como pasiva del conocimiento kantiano para matizar la lectura idealista subjetiva (cfr. Deleuze, 1997: 31-32). Pero otros, como François Châtelet, recalcan que no hay que descartar esa interpretación en virtud de que todo el producto del conocer proviene del sujeto que lo configura y que, si bien es cierto que la materia sensitiva proviene del exterior, también es cierto que no la podemos conocer en sí sino solo cuando ya está en el sujeto mediante el modo particular que tiene de asimilarla (cfr. Châtelet, 2009: 116-117).

Es decir que, en último término, la única referencia sigue siendo el sujeto y lo que él ya asimiló. Tal y como se dijo, esta crítica tan solo tiene el objetivo de matizar todo intento de borrar la lectura idealista subjetiva de la filosofía kantiana. Pero lo fundamental es que la objetividad del conocimiento pasa de pretender la universalidad absoluta, así buscada durante siglos, a un tipo de universalidad tan solo dependiente de la humanidad.

Si tenemos en consideración que las investigaciones de Michel Foucault dan debida cuenta de que la racionalidad política occidental de la modernidad comenzó a buscar un principio interno de autolimitación al accionar de sus propias prácticas gubernamentales (cfr. Foucault, 2007: 26 y siguientes), quizá sea posible encontrar las raíces de ese comportamiento, en primer lugar, en la posibilidad de pensar mas no conocer el mundo y, en segundo término, en la reducción kantiana del conocimiento objetivo entendido de forma absoluta y universal al conocimiento objetivo entendido tan solo en lo que respecta a la razón que vincula a la humanidad. Si así fuera, pues entonces la modalización del antropomorfismo que se gestó en la modernidad tiene en la *Crítica de la razón pura* kantiana un eslabón fundamental que es necesario visitar para quienes pretendan ir más allá de aquel.

---

<sup>7</sup> El trabajo de Fernando Montero Moliner (1989) resulta un eje clave para problematizar las referencias al sentido interno dentro de la obra kantiana.

## Antropomorfización del tiempo y temporalización antropomórfica de los fenómenos del universo

Para Kant, aquello que produce el fenómeno y garantiza la objetividad es la serie de operaciones —o unidades sintéticas— que produce el sujeto sobre sí mismo o, más precisamente, sobre lo que ha recibido de la realidad exterior y que ya se encuentra en él. En este sentido, no hay objeto y mucho menos objetividad en ausencia de las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia que ofrece la mente humana<sup>8</sup>, lo cual implica que no habrá nada de eso fuera de la conciencia del sujeto.

Ahora bien, una vez situada la posibilidad del conocimiento sobre los límites inherentes al sujeto, Kant no omite analizar un eje ineludible a este, a saber: el rol peculiar que adopta el tiempo en la construcción de los fenómenos mundanos. Así, el sujeto trascendental, en el que tiene lugar el entendimiento, participa de las condiciones de tiempo tanto como se encuentra sujeto a lo aprehensible vía la sensibilidad proveniente de la realidad exterior. Es por eso que los esquemas no son más que las síntesis categoriales asimiladas a las condiciones de tiempo (cfr. Deleuze, 1997: 32 y siguientes). Al respecto, se ha dicho:

Así, por ejemplo, la síntesis expresada en el concepto puro de *cantidad* (concepto que en lógica indica la universalidad, particularidad o singularidad) tiene un esquema que consiste en la representación de la síntesis como adición *sucesiva* (en el tiempo) de unidades; este esquema es el *número*. Así también aquella síntesis que se expresaba en el juicio condicional como *si (fundamento) entonces (consecuencia)*, cuando se la traduce a las condiciones de tiempo, produce la estructura sintética sensible: *si (causa) entonces (efecto)*, en la cual la causa precede a su efecto en el tiempo, y podemos aplicarnos a buscar causas y efectos entre los objetos sensibles; así también aquella estructura sintética que dio lugar a la categoría de substancia, y que se expresaba en el juicio *S es P*, cuando se la traduce a las condiciones del tiempo, produce la estructura sintética sensible por la cual las representaciones que forman el fenómeno de un objeto se entienden como propiedades mudables de un substrato permanente e inmutable, y podemos decir “la manzana es roja”; así también el concepto de posibilidad (que en la lógica formal significa ausencia

---

<sup>8</sup> Sobre el problema de las condiciones de posibilidad de los objetos de experiencia, cfr. el interesante trabajo de Pavón Rodríguez (1988).

de contradicción) se traduce como concordancia con las condiciones de tiempo, y podemos decir de algún objeto sensible que es posible, porque puede alguna vez presentarse como acontecimiento en el tiempo; y así con las demás categorías (Caimi, 2009: XXXIX-XL)<sup>9</sup>.

De esta manera, asimilando la experiencia imaginativa a las condiciones temporales en las que según Kant debe darse todo conocimiento, es que lo aprehendido por las formas *a priori* de la sensibilidad logra ser subsumido bajo los conceptos lógico-temporales del entendimiento y devenir, así, objeto fenoménico. En este sentido, la dimensión lógica de los juicios sintéticos *a priori* (Besteiro, 1977) son, también, una dimensión temporal específica.

A pesar de esta evidente antropomorfización del tiempo, Deleuze ha intentado señalar allí su liberación. Atendamos a un breve pasaje de su argumentación:

Con Kant se produce una novedad indescriptible. Es la primera vez que el tiempo se libera, se distiende, deja de ser un tiempo cosmológico o psicológico —poco importa que se trate del mundo o del alma—, para deber un tiempo formal, una forma pura desplegada (Deleuze, 2008: 42).

Esto es en parte cierto si se entiende que el tiempo parece desprenderse de la necesidad de la existencia del movimiento en el universo. Sin embargo, al pasar a depender del sujeto trascendental y, por ello, del tiempo humano (que es en definitiva la forma de aquel tiempo), el autor sigue necesitando movimiento porque requiere de la dinámica propia de la vida humana. Es por eso que no consideramos legítimo afirmar que aquí, con Kant, el tiempo logra liberarse. Más bien, se trata de una antropomorfización de la temporalidad que, una vez lograda, vuelve sobre sí para pasar a realizar una temporalización antropomorfizada de los fenómenos del universo.

Esta es una operación que arrastra consigo incontables problemáticas políticas al momento de analizar y distinguir no solo el tiempo físico y el tiempo humano, sino también la fiscalidad/naturalidad y humanidad de la rica fenomenología del mundo que la modernidad se dará como tarea gobernar.

---

<sup>9</sup> Las cursivas del pasaje citado corresponden al original.

## Potencias y límites del antropocentrismo y su función político-cognoscitiva regulativa

Siguiendo con las intuiciones que posibilitan atender a la importancia de la cosmovisión científica copernicana, pero también newtoniana (Newton, 2011: 121-134 y 780-786)<sup>10</sup>, para comprender el espacio kantiano, Roberto Torretti señala que, allí, “los principios universales del orden de la naturaleza dependen de los conceptos puros primordiales del entendimiento o categorías” (Torretti, 2005b: 438), y también que “la espontaneidad del espíritu, cuya legalidad propia expresan estas categorías, es pues la fuente de la legalidad de los fenómenos” (Torretti, 2005b: 438). De esta manera es que el autor termina por afirmar que es así como “Kant explica persuasivamente cómo este vuelco copernicano en la fundamentación de la metafísica se inicia con la doctrina del espacio y el tiempo” (Torretti, 2005b: 439)<sup>11</sup>.

La dimensión positiva que la *Crítica de la razón pura* propone es afirmar que si bien no es posible conocer la realidad exterior al hombre tal cual es en sí misma, sí se puede generar un conocimiento objetivo correlativo a aquella, configurado por la mente humana como fenómeno. Y todo esto gracias a las formas *a priori* de la sensibilidad mediante las cuales asimila la materia sensible proveniente de la realidad exterior y debido a la correspondiente aplicación sobre aquella de las categorías del entendimiento que la imaginación posibilita mediante la esquematización<sup>12</sup>.

Pero también es pertinente admitir que la supuesta dimensión negativa de la teoría del conocimiento kantiana, esto es, que el hombre no puede conocer la realidad en sí<sup>13</sup>, a pesar de su aparente connotación limitativa o negativa, no deja por eso de intentar cumplir una función regulativa positiva en términos político-cognoscitivos. De hecho, asentado en esta problemática conceptual, Eric Weil ha

---

<sup>10</sup> Resulta especialmente enriquecedor atender al respecto a la posición espacial que sostenía Leibniz (1971a; 1971b), así como también es interesante el recorrido que realiza Torretti (2005a: 87-290) problematizando el espacio kantiano con las concepciones espaciales de otros autores que lo habrían influenciado.

<sup>11</sup> En esta referencia a la discusión espacial de la Revolución Científica, decidimos hacer a un lado el enorme tratamiento que implicaría la influencia de la dimensión matemática (Pérez Herranz, 1998) y, quizá más en particular, la geometría (Álvarez, 2004; Torretti, 1974) en el pensamiento espacial kantiano. Para eso dejamos algunas referencias que, a nuestros fines, nos han resultado especialmente estimulantes.

<sup>12</sup> Mario Caimi realizó un profundo análisis de la cuestión en Caimi (2010: 217 y siguientes).

<sup>13</sup> El problema de la “cosa o realidad en sí” ha sido debidamente estudiado en Rivera de Rosales (1988).

intentado establecer una analogía entre Dios y la realidad en sí, con la pretensión de fundamentar la imposibilidad del hombre para conocerla (cfr. Weil, 2008: 45).

Está claro que la cosa en sí (es decir aquello que en la realidad exterior se correspondería con el fenómeno que se constituye en la mente humana) no es cognoscible. Pero es importante señalar que no sería prudente confundir la cosa en sí de la realidad exterior, existente aunque incognoscible, con aquello que Kant denominó *noúmeno* y que también es considerado incognoscible. Si se tiene en consideración esa diferencia, se hace visible la dimensión positiva de la limitación impuesta por Kant.

Mientras que la incognoscibilidad de la realidad exterior se debe a que el vínculo entre la cosa en sí (proveniente de aquella) y el sujeto cognoscente se encuentra ineludiblemente mediado por un tipo de configuración especial por parte de este último, la imposibilidad de conocer el *noúmeno* es sencillamente porque él, como tal, no existe. El *noúmeno* no es un objeto o una cosa en sí de la realidad exterior, ni siquiera incluso un concepto del cual podríamos captar sus propiedades; es, más bien, la huella conceptual de nuestro propio límite cognoscitivo. De allí que algunos expliciten el error de suponer que es la ontología la que diferencia entre fenómenos y *noúmenos*, cuando en realidad ello sería una tarea de la que se debe ocupar la gnoseología (cfr. Caimi, 2009: XLIV-XLV). El *noúmeno* es el concepto proveniente de un límite de nuestro conocimiento que, a pesar de esa limitación, puede ser dado al pensar para llevar adelante adecuadamente nuestras facultades y lo que gracias a ella podemos realizar. Por ende, como puede notarse, se trata de un concepto sumamente relevante tanto en términos cognoscitivos como políticos.

En ese sentido, también es preciso recordar que la crítica a los límites del conocimiento humano indica que ningún tipo de conocimiento, sea parcial o global, puede sustituir la idea absoluta de mundo, indeterminada y problemática (cfr. Deleuze, 1997: 42-43), que logra pensar la razón. En ella está contenida la totalidad absoluta del conjunto de los conceptos de las cosas existentes que ningún conocimiento, por más complejo y certero que sea, puede alcanzar como tal.

El *noúmeno*, aunque principalmente la idea de mundo, entonces, tiene la función regulativa de prevenir cualquier tipo de dogmatismo, así como la de fomentar la conformación de sistemas que organicen, desarrollen y acrecienten el espíritu humano cognoscitivo. En este sentido, la crítica gnoseológica kantiana se convierte en el prisma político por el cual debe medirse la comprensión de la realidad y sus efectos.

## Consideraciones finales

Uno de los máximos especialistas argentinos en Kant supo decir lo siguiente:

La razón viene a ser así una especie de guardiana de lo absoluto, que impide que ese lugar de lo absoluto sea usurpado por conocimientos o por ideologías que pretenden erigirse en doctrinas metafísicas, sin tener los fundamentos para ello. (...) son vanas e ilegítimas las pretensiones de todos aquellos que, sin declararse metafísicos, creen haber conocido, descubierto y determinado el fundamento último de la realidad, sean ideólogos que afirmen que ese fundamento es, p. ej. el poder político, o que está constituido por las leyes de la economía; sean teólogos que pretendan haber demostrado la verdad última acerca de la esencia, la existencia y la voluntad divinas; sean, incluso, científicos que quieran convencernos de que fuera de los objetos de las ciencias naturales no hay nada más (Caimi, 2009: LX-LXI).

Como pudo vislumbrarse a lo largo del texto, la crítica se convierte en la guardiana política de un prisma metafísico autolimitado que puede ser visualizado gracias a la reforma que Kant propone, en parte, a partir de los debates y proyectos surgidos desde la cosmología (Vuillemin, 1954) durante y después de la Revolución Científica<sup>14</sup>.

Así, no debe entenderse como mera casualidad el hecho de que al mismo tiempo que la racionalidad política moderna intentaba generar un principio de autolimitación interna a sus prácticas gubernamentales, tal y como ya vimos que señaló Foucault, la metafísica se encontrase indagando en operaciones similares en lo que concierne al estudio del universo. Una problemática común, esto es, los desafíos que imponían las implicancias de la nueva cosmovisión científica, parecía alterar todo el engranaje de saberes de la época.

Llevando la cuestión a nuestro presente, y más allá de que en tiempos pasados la filosofía y la ciencia supieron discutir y ofrecer nuevos prismas espaciales a los poderes políticos y conmovieron seriamente sus cimientos, ¿podrán ellas repetir tales gestos en el siglo XXI? ¿O acaso, por una posible incapacidad o complicidad de y entre ellas, deberá el poder político continuar gestionando o gobernando con lo que parecerían ser —sus— escasos recursos práctico-discursivos sobre la realidad?

---

<sup>14</sup> Como se sabe, este será uno de los ejes donde Heidegger (1996) depositará su crítica a la metafísica de Kant y su problematización de allí en adelante.

Si Deleuze está en lo cierto cuando afirma que una civilización se define por los bloques y ritmos espaciales-temporales (y nosotros consideramos que lo está), pues entonces el futuro de la política o al menos la posibilidad de su supervivencia se definirá en el destino de los interrogantes espaciales que la obra kantiana pone en discusión. De allí la intención de arrojar cierta luz sobre sus formulaciones, tomando especialmente en consideración el trasfondo imperante de la cosmovisión científica.

## **Bibliografía**

### **Fuentes**

Kant, Immanuel (1903/11), *Kants gesammelte Schriften*, Berlín, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften.

----- (2009), *Crítica de la razón pura*, México, FCE, UAM-UNAM.

### **Bibliografía referida**

Álvarez, Carlos (2004), "Kant, la geometría y el espacio", *Revista Digital Universitaria*, vol. 5, n° 11, pp. 2-14.

Aramayo Rodríguez, Roberto (2007), "Estudio preliminar", en Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 7-48.

Besteiro, Julián (1977), *Los juicios sintéticos a priori desde el punto de vista lógico*, Madrid, Tecnos.

Caimi, Mario (2009), "Estudio preliminar", en Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, México, FCE, UAM-UNAM, pp. VII-LXX.

----- (2010), "Algunas características del concepto de imaginación en la *Crítica de la razón pura*", en Jáuregui, Claudia (ed.), *Entre pensar y sentir. Estudios sobre la imaginación en la filosofía moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros, pp. 217-226.

Châtelet, François (2009), *Una historia de la razón. Conversaciones con Emile Noël*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Deleuze, Gilles (1997), *Filosofía crítica de Kant*, Madrid, Ediciones Cátedra.

----- (2008), *Kant y el tiempo*, Buenos Aires, Cactus.

Echeverri, Santiago (2008), *La existencia del mundo exterior. Un estudio sobre la refutación kantiana del idealismo*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.

Foucault, Michel (2007), *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978–1979)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Heidegger, Martin (1996), *Kant y el problema de la metafísica*, México, Fondo de Cultura Económica.

Herszenbaun, Miguel (2016), "Algunas consideraciones sobre la antítesis de la primera antinomia kantiana", *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, n° 3, pp. 81-89.

Jaspers, Karl (1958), *Filosofía*, Madrid, Editorial Revista de Occidente.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1971a), "Carta a Bartholomaeus Des Bosses del 16 de junio de 1712", en *Die philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, vol. II, Hildesheim, Georg Olms.

---- (1971b), "Initia rerum mathematicarum metaphysica, 1715", en *Matematische Schriften*, vol. VII, Hildesheim, Georg Olms.

Llano Cifuentes, Alejandro (1973), *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Pamplona, EUNSA.

Montero Moliner, Fernando (1989), *Mente y sentido interno en la Crítica de la razón pura*, Barcelona, Editorial Crítica.

Newton, Isaac (2011), *Principios matemáticos de la Filosofía Natural*, Madrid, Alianza Editorial.

Pavón Rodríguez, Manuel (1988), *Objetividad y juicio en la Crítica de Kant*, Sevilla, Publicaciones Universidad de Sevilla.

Pérez Herranz, Fernando Miguel (1998), "Los programas de fundamentos de la matemática a la luz de la Crítica de la razón pura de Kant", en Casaban Moya, Enric (ed.), *XII Congrès Valencià de Filosofia (Aloi, 9, 10 y 11 de octubre de 1997)*, Valencia, Albatros, pp. 161-174.

Rivera de Rosales, Jacinto (1988), *La realidad en sí en Kant*, Madrid, Universidad Complutense.

Strawson, Peter Frederick (1981), *The bounds of sense. An essay on Kant's Critique of Pure Reason*, Londres-Nueva York, Methuen.

Torretti, Roberto (1974), "La geometría en el pensamiento de Kant", *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, vol. 9, n° 9, pp. 9-60.

----- (2005a), *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Tomo 1, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.

----- (2005b), *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Tomo 2, Santiago de Chile, Universidad Diego Portales.

Vuillemin, Jules (1954), *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, París, P.U.F.

Weil, Éric (2008), *Problemas kantianos*, Madrid, Escolar-Mayo Editores.