

LAS SUPUESTAS SENSACIONES INEXTENSAS

Análisis de la cuestión en Husserl y Kant

Supongamos que desde una perspectiva fenomenológica tiene sentido hablar de sensaciones, de un aparecer sensible y no intencional que integra la conciencia. La pregunta que me interesa responder en estas páginas puede formularse, entonces, del modo siguiente: ¿se han de entender necesariamente las sensaciones como una especie de puntos inextensos, que carecen de cualquier tipo de espacialidad? Como este planteamiento resulta, sin duda, demasiado amplio, me centraré en un único tipo de sensaciones: las ligadas a la *percepción visual*. El problema consiste, pues, en decidir si las sensaciones visuales deben ser consideradas como inextensas o si, por el contrario, se les ha de atribuir una cierta espacialidad. Para ello estudiaré, en primer lugar, la teoría que sostiene a este respecto el fundador de la fenomenología, E. Husserl. Aunque su postura resulte casi siempre ambigua, muchos de sus textos parecen inclinarse a favor de la no espacialidad de la sensación. En segundo lugar, para mostrar que Husserl no es, ni mucho menos, el único filósofo que defiende esta tesis, analizaré ciertas partes de la *Crítica de la razón pura* en las que se puede comprobar que Kant aceptó también la idea de las sensaciones inextensas. Y es que tras la radical separación que estableciera Descartes entre la substancia pensante y la extensa, parece difícil afirmar la espacialidad de la sensación. La razón es que la espacialidad y la subjetividad sensible se consideran como términos absolutamente contrapuestos que caracterizan dos esferas de realidad cuyo punto de contacto es difícil de encontrar, si no imposible; atribuir, entonces, a la sensación la propiedad característica de la sustancia extensa resultaría, desde este punto de vista, un puro sinsentido.

Tras exponer la teoría de las sensaciones inextensas en la versión de Husserl y de Kant, la someteré a una crítica en la que intentaré mostrar que se trata de una posición insostenible. Es absurdo considerar una sensación visual inextensa, y quizá por ello muchos fenomenólogos se han inclinado por la opción teórica de negar directamente la existencia de sensaciones visuales. Pero, en mi

opinión, lo que se necesita es, más bien, una reformulación del concepto de sensación. Propondré, entonces, para terminar, la noción de «campo visual», que es, en definitiva, la sensación visual, pero dotada de lo que podemos denominar una espacialidad subjetiva (introducimos así, frente al espacio objetivo del mundo externo, una nueva forma de entender la espacialidad).

1. CONCEPTO FENOMENOLÓGICO DE SENSACIÓN

¿Tiene sentido hablar de sensación desde una perspectiva fenomenológica? Sin duda, en fenomenología el dato básico no es la sensación, sino la *intencionalidad* de la conciencia. Tomar la intencionalidad como punto de partida supone afirmar que la vida de la conciencia se articula, no en complejos de sensaciones, sino en actos o vivencias intencionales. Esto implica que la sensación sólo puede ser entendida como una parte del acto. Para precisar la noción fenomenológica de sensación tenemos, por tanto, que partir de la vivencia intencional y buscar en ella aquel componente que pueda merecer el nombre clásico de sensación. Como la investigación se centra en el tema de las sensaciones visuales, la vivencia intencional que interesa considerar es la percepción visual: el ver, por ejemplo, una gran caja azul que se destaca contra el blanco de la pared. La intencionalidad afirma que el acto perceptivo (*ver*) es distinto de lo que en él aparece (*lo visto*). *Lo visto* es el objeto intencional; en este caso, se trata de la caja azul. La sensación visual podrá ser localizada en la parte subjetiva, en el acto y no en el objeto, pero para ello he de introducir la terminología más precisa propuesta por Husserl.

En el acto de conciencia descubrimos, en primer lugar, lo que el Husserl de las *Investigaciones lógicas* denomina *contenidos representantes*. En *Ideas I*, Husserl propone una nueva terminología —que se convertirá en la definitiva—, en la cual los contenidos representantes dejan paso a la *hyle* (materia) o capa hilética del acto. Es lo no intencional, lo que queda en la conciencia cuando prescindimos totalmente de la intencionalidad; es el puro aparecer no intencional, que no apunta a nada fuera de él. Es decir, si fuera posible encontrar una conciencia formada sólo por contenidos representantes, se trataría de una conciencia en la que no aparecería ningún objeto. Pero si consideramos de nuevo la intencionalidad, descubrimos que los contenidos representantes no pueden agotar el acto, porque, para que en ellos aparezca un objeto, es necesario introducir en la conciencia una capa intencional constituyente que se apoye en los contenidos y apunte al objeto. Se trata de la *nóesis*, la capa noética, si queremos utilizar la terminología de *Ideas I*, o bien de la *materia intencional* y la *cualidad intencional*, si preferimos seguir el esquema teórico de las *Investigaciones*. De acuerdo con esto, los contenidos representantes se pueden definir como el

componente no intencional del acto, el material de construcción, el punto de apoyo sobre el que se constituye una capa intencional —la *nósis*— que apunta hacia el objeto trascendente. Pues bien, la sensación es justamente un tipo de contenido representante o de *hyle*. En las *Investigaciones* se define de modo explícito la sensación como un cierto tipo de contenido representante: el propio de la percepción externa. La sensación es el contenido representante perceptivo que integra el acto de percepción externa. En la terminología de *Ideas I*, la sensación sería igualmente la *hyle* correspondiente a la percepción externa.

Pero si profundizamos en este primer acercamiento al concepto de sensación, nos encontramos con un problema decisivo: el referente al *tiempo*. El aparecer que llena mi subjetividad se ha de extender en el tiempo, porque mi ver no es instantáneo, sino que se produce siempre durante intervalos de tiempo más o menos largos. Por tanto, las sensaciones visuales que integran este acto de percepción tienen que poseer una cierta duración: las sensaciones duran en la conciencia interna del tiempo. Pero en la temporalidad ya hay una primera intencionalidad: la retención de lo dado en el pasado inmediato es intencional; lo retenido (lo pasado) es ya un primer objeto intencional, aunque lo sea en un sentido muy elemental¹. En la sensación aparece, pues, una primera intencionalidad temporal, a la que podemos denominar *intencionalidad inmanente*.

Sin embargo, parece claro que la sensación que estamos buscando, la sensación en sentido estricto, ha de ser *lo absolutamente no intencional*. Por consiguiente, en ella no puede darse ni siquiera la temporalidad. A esta sensación en sentido estricto, que obtenemos al prescindir incluso de la temporalidad, Husserl la denomina *sensación originaria* o *protosensación*. Se trata de lo absolutamente no intencional, pero en cualquier sentido de intencionalidad: no sólo en el trascendente, que es el único que he tenido en cuenta en el primer acercamiento al problema, sino también en el inmanente que rinde la temporalidad. Es, por tanto, el mero aparecer autotransparente, lo puramente sensible, el sentir que ni siquiera incluye el pasado más inmediato. Es el *cogito*, pero prescindiendo de todo *cogitatum*. Es aquello *cuyo ser coincide totalmente con su aparecer*, es decir, aquello que cumple plenamente el *esse est percipi* de G. Berkeley. Esta protosensación no temporal sólo puede entenderse entonces como *el contenido del presente momentáneo*² en un acto de percepción externa —por tanto, se deja fuera de consideración la constitución del pasado inmediato, con el que se articula el presente momentáneo—.

1 Para simplificar la exposición, me limito a considerar el pasado y prescindo del futuro que se constituye en la protención.

2 El presente momentáneo sería una especie de éxtasis temporal: la duración o distensión que permite que la protosensación realice su ser sensible (y, por tanto, permite que pueda ser

Pero intentemos caracterizar con más detalle la protosensación visual. Si consideramos de nuevo el acto perceptivo que consiste en ver una caja azul, sabemos, desde luego, que la protosensación no es la caja externa y, por tanto, tampoco puede ser el azul objetivo que cubre la caja. Debería ser algo así como el azul (puesto que se trata de un dato visual), pero no en tanto que cualidad de la caja, sino como mero aparecer sensible, que ni siquiera tiene sus partes pasadas o futuras. Es lo que quedaría del color visto cuando prescindo de la intencionalidad trascendente (que constituye la caja) y de la intencionalidad temporal (en la que se constituye el tiempo de la conciencia). Pero ¿qué es lo que puede quedar del color al prescindir de toda intencionalidad? ¿En qué puede consistir ese mero aparecer al que denominamos protosensación visual?

La respuesta que voy a discutir aquí es la que sostiene que la protosensación ha de entenderse como algo inextenso, que sólo mediante una síntesis de la conciencia da lugar a la extensión sensible. Dicho de modo general, la tesis es la siguiente: las protosensaciones son inextensas y sólo reciben su forma espacial gracias a la síntesis (temporal) de la conciencia. Como ya he indicado, esta tesis puede extraerse de ciertos textos de Husserl y también de algunos pasajes de la *Crítica de la razón pura* de Kant.

2. HUSSERL Y LAS PROTOSENSACIONES INEXTENSAS

Aunque Husserl trate el tema de modo bastante ambiguo, la mayoría de las veces parece inclinarse a favor de la tesis de las protosensaciones inextensas. Las protosensaciones parecen entenderse como «puntos sensibles» no espaciales, que experimentan un determinado proceso sintético cuyo rendimiento es la espacialidad de la sensación.

Podemos empezar por considerar las expresiones que utiliza Husserl en las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* para caracterizar el contenido del presente momentáneo. Éstas no son precisamente las más apropiadas para poner de relieve el fenómeno de la espacialidad, sino que parecen sugerir más bien lo contrario: una multiplicidad dispersa de datos puntuales que necesitan ser unifica-

posteriormente retenida, pues la protosensación que llena el presente momentáneo desaparece en el siguiente presente, pero queda retenida como objeto que «ya no es» —ya no es protosensación—. Además, en esta misma duración del presente momentáneo es donde se ha de producir la retención de la protosensación anterior, esto es, la constitución del pasado inmediato. Afir-
 mar la existencia del presente momentáneo como éxtasis temporal supone sostener que el tiempo vivido no es un continuo, es decir, un todo en el que el presente sea un mero límite —tal como Husserl parece considerar en las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*—, pero en estos difíciles problemas relativos al tiempo no puedo entrar aquí.

dos por algo distinto de ellos mismos. Las protosensaciones (*Urempfindungen*), los protocontenidos (*Urinhalte*), los datos de sensación (*Empfindungsdaten*), los datos impresionales (*impressionale Daten*)³..., parecen ser puntos sensibles, que sólo en una multiplicidad sintética permitirían la aparición de algo así como la espacialidad.

Es cierto que, en las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*, Husserl acepta que en el presente momentáneo se produce el fenómeno de *simultaneidad* (coexistencia en un momento del tiempo): «En el modo del río existe algo así como una forma común del ahora, una simultaneidad en general. Varias, muchas protosensaciones son 'a la vez'»⁴. Y, más adelante podemos leer: «*a*, por ejemplo, un tono, se constituye en un punto temporal según una fase determinada de su duración a través de una protoimpresión *a* (...). Sea *b* una unidad inmanente simultánea, por ejemplo, un color, y sea considerado un punto 'simultáneo' con aquel punto tonal. A éste corresponde en la constitución la impresión originaria *β*. ¿Qué tienen en común *a* y *β*? ¿Qué es lo que hace que constituyan simultaneidad (...)?»⁵. Pero sería un grave error identificar la espacialidad con la simultaneidad, es decir, pensar que la simultaneidad de contenidos ha de ser ya una relación de coexistencia espacial entre ellos. Esto supondría reducir una relación espacial a una temporal, cuando es claro que distintos datos sensibles, como, por ejemplo, olores y sonidos, pueden coexistir en el presente y esto no implica que haya de producirse entre ellos ningún tipo de ordenación espacial.

Además, es muy significativo el ejemplo que Husserl utiliza en las *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo* para describir la temporalidad. El objeto inmanente que dura en el tiempo de la conciencia es un tono y, por tanto, las protosensaciones consideradas son las auditivas. En el contenido sensible que llena el presente de un tono resulta difícil encontrar algún tipo de extensión espacial: la protosensación sonora parece ser un punto inextenso. Cosa muy distinta sería si Husserl se preocupase de estudiar no un tono aislado, sino un conjunto de sonidos que se escuchan en el mismo presente: la captación de tonos en estéreo —a los que, además, podríamos añadir algún ruido de fondo—, haría la cuestión de la espacialidad bastante más complicada⁶. Pero si prescindimos de este problema y aceptamos que una protosensación sonora no posee extensión espacial, la pregunta que surge es si podemos afirmar lo

3 Ver, por ejemplo, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Band IX (S. 367-498), 1928, pp. 431, 444, 445 y 471, respectivamente. A partir de ahora me referiré a esta obra con la abreviatura *ZtB*.

4 *ZtB.*, p. 431.

5 *ZtB.*, p. 468.

6 El problema de la localización espacial de los sonidos y de si ésta se apoya en la espacialidad constituida mediante otros sentidos, como la vista o el tacto, ni siquiera lo puedo plantear aquí.

mismo de una protosensación visual. Ésta es la cuestión que Husserl ni siquiera plantea en sus *Lecciones sobre la conciencia interna del tiempo*.

Cuando Husserl habla en estas lecciones acerca de los colores lo hace muy de pasada y lo que afirma no va en la línea de defender una espacialidad del color frente al ser no espacial del tono. Al contrario: la protosensación visual a partir de la que se constituye el color se pone en estricto paralelo con la protosensación auditiva a partir de la que se constituye el tono. Recordemos el último texto citado: «*a*, por ejemplo, un tono, se constituye en un punto temporal según una fase determinada de su duración a través de una protoimpresión *a* (...). Sea *b* una unidad inmanente simultánea, por ejemplo, un color, y sea considerado un punto 'simultáneo' con aquel punto tonal. A éste corresponde en la constitución la impresión originaria *β*. Como la protosensación sonora es claramente inextensa, parece lógico concluir que la visual también lo es, pues es la protosensación correspondiente a un punto de color simultáneo al punto tonal. Parece que si en la protosensación hubiera espacialidad, el fenómeno inmanente que habría que tematizar no sería un color, como propone Husserl, sino, más bien, un campo visual integrado por diversos colores.

Por último, en un significativo texto de *Fantasia, conciencia de imagen, recuerdo*, Husserl niega la espacialidad no sólo a la protosensación, sino incluso a la sensación tal como se entiende en las *Investigaciones*, es decir, como el rendimiento de la conciencia del tiempo: «Pensemos, pues, ¿qué es sensación? Una pura conciencia inmanente de un contenido sensible. En ella no se halla nada de presente espacial (*räumlicher Gegenwart*). Pero sí esencialmente de presente temporal (aunque tampoco puntual), pues sensación no es otra cosa que *conciencia inmanente y originaria del tiempo*»⁷.

Podría pensarse que la exposición que acabo de realizar es demasiado parcial para reflejar con rigor el pensamiento de Husserl. En efecto, aunque ciertamente son muy escasos los lugares en los que Husserl se pronuncia con claridad sobre este asunto, el problema consiste en que es posible encontrar otros textos de su obra publicada en los que, a primera vista, parece defenderse justamente la tesis contraria a la que he considerado. En *Cosa y espacio*, Husserl no duda en atribuir extensión espacial a los contenidos de sensación e introduce el término «campo visual» para referirse a la extensión de los datos de la vista—tesis que se repite también en otros lugares—: «Los contenidos exhibitivos del fenómeno visual global configuran una conexión continua: la denominamos el campo visual. El campo es una *extensión preempírica* (*präempirische Aus-*

⁷ *Husserliana* XXIII, *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergewärtigungen*. Texte aus dem Nachlaß (1898-1925), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 1980, p. 251.

dehnung) y tiene su plenitud visual determinada de tal y tal manera»⁸. Igualmente, en *Ideas I*⁹, Husserl se refiere a un «extenderse (*Ausbreitung*)» que es «inherente a la *esencia* inmanente de un contenido concreto de sensación». Este «extenderse» de la sensación, aunque no se debe confundir nunca con la «extensión (*Ausdehnung*)» espacial (*räumliche*) objetiva, nos prohibiría seguir hablando de las sensaciones como de puntos inextensos. Parece, pues, a primera vista, que Husserl introduce la espacialidad en la misma protosensación, tal como yo propondré más adelante.

Pero esta interpretación de los textos no sería correcta, porque Husserl atribuye extensión espacial a las sensaciones de un modo estrictamente paralelo a como les atribuye la temporalidad. En las lecciones sobre *Cosa y espacio* afirma en primer lugar la extensión temporal y a continuación la espacial¹⁰. Por tanto, si es claro que la extensión temporal no pertenece a la protosensación, sino que supone un primer nivel de constitución inmanente en el que la protosensación se temporaliza, debemos afirmar que tampoco la extensión espacial pertenecería a la protosensación, sino que aparece sólo en aquel nivel constitutivo en el que aparece también el tiempo: en la sensación, tal como se entiende en las *Investigaciones* —es decir, como la base sensible dotada de temporalidad inmanente sobre la que se constituye la intencionalidad que apunta a un mundo externo—. Igualmente, en *Ideas I*, el nivel sensible donde se puede descubrir la espacialidad es el nivel de la *hyle*, que no es protosensación, sino sensación en la que se incluye ya la temporalidad (el nivel constitutivo de la conciencia interna del tiempo se presupone, pero no se tematiza con detalle en *Ideas I*).

En este punto de la discusión, puedo ya precisar la teoría de Husserl. Sabemos por una parte, que Husserl no sostiene nunca explícitamente la espacialidad de la protosensación. Pero, por otra parte, afirma en varios lugares y de forma rotunda la espacialidad preobjetiva del campo visual. Si unimos ambas tesis, sólo podemos sacar una conclusión: el campo visual necesariamente espacial no es la mera protosensación, sino que ha de ser un objeto inmanente, es decir, un objeto cuya temporalidad es fruto de una síntesis... y, por tanto, también su espacialidad. Las protosensaciones cromáticas del presente momentáneo son inextensas, y su espacialidad es el rendimiento de una síntesis constituyen-

8 *Husserliana XVI, Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1973, pp. 82-83. La cursiva es mía. A partir de ahora me referiré a esta obra con la abreviatura *D.R.*

9 *Husserliana III/1, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, neu hrsg. von Karl Schuhmann, M. Nijhoff, Den Haag, 1976, p. 181. Existe una traducción castellana debida a José Gaos: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1985.

10 Ver *D.R.*, parágrafos 19, 20 y 21.

te. Las protosensaciones cromáticas no son campos extensos (en los que distinguimos partes de diversos colores), sino puntos no espaciales, a partir de los cuales se constituye el campo visual en un nivel de síntesis muy elemental. Al igual que la protosensación se temporaliza en la síntesis de la conciencia interna del tiempo, hemos de afirmar que se espacializa y da lugar a campos visuales. La impresión originaria del presente estricto consta de una única protosensación visual inextensa, y la síntesis de la conciencia proporciona a este material sensible inextenso, no sólo la forma temporal, sino también la espacial. Pero aunque ésta sea la única conclusión posible, debo advertir que Husserl no propone explícitamente esta tesis en ningún texto; quizás porque una vez formulada con detalle no resulta muy defendible.

3. LAS SENSACIONES EN LA *CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA*

La teoría de las protosensaciones inextensas que se espacializan mediante una síntesis temporal no debe considerarse como un resultado extraño que se obtiene al interpretar algunos textos de Husserl. En la *Crítica de la razón pura* encontramos una tesis muy parecida a ésta, aunque no en la estética trascendental —en la que no se ha introducido todavía la idea de síntesis—, sino en la analítica de los conceptos, donde la teoría de la sensibilidad se precisa de un modo muy significativo. Como el lugar teórico de la protosensación lo ocupa en el discurso kantiano el término «sensación», lo que tenemos que investigar es cuál es, para Kant, la relación entre el espacio y la sensación.

La sensación se define en la *Crítica* como el «efecto que produce sobre la capacidad de representación un objeto por el que somos afectados»¹¹. Por su parte, el espacio se entiende como una *intuición pura* que ordena y unifica la diversidad de la sensación; es una intuición *a priori* frente al *a posteriori* de la sensación. Y es que para que haya intuición empírica —en la que el conocimiento se refiere inmediatamente a su objeto por medio de una sensación—, la sensibilidad tiene que proporcionar *a priori* el espacio como intuición pura¹². Pero a pesar de que la sensación es *a posteriori* y el espacio *a priori*, hemos de suponer que ambos forman siempre un único todo, es decir, que no hay, por una parte, unas supuestas sensaciones inextensas que en un segundo

11 Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, en I. K. Werke in sechs Bänden, herausgegeben von W. Weischedel, Band II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1966, p. 69, A19, B34. Existe una traducción castellana: *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid 1985. A partir de ahora me referiré a esta obra con la abreviatura *K.r.V.*

12 Me limito a recoger las afirmaciones kantianas referentes al espacio, que es lo que aquí me interesa, y prescindo de sus tesis paralelas respecto al tiempo.

momento temporal adquirirían una forma espacial, sino que lo que hay siempre son sensaciones espacializadas, porque cuentan ya con la forma espacial dada *a priori* en el sujeto. El problema consiste, entonces, en saber si este espacio entendido como intuición pura es originario, en el sentido de no requerir ningún tipo de síntesis para su constitución, o si, por el contrario, debemos entenderlo como un producto sintético.

Empecemos por considerar las tesis de la estética trascendental. En ella, el espacio se entiende como *intuición pura* (término que aquí resulta equivalente al de *forma de la intuición sensible*) y se defiende que las intuiciones puras están dadas en la sensibilidad. Por tanto, como la característica fundamental de la sensibilidad es su *pasividad*, hemos de afirmar que el espacio está dado de modo estrictamente pasivo, es decir, sin que intervenga en su constitución ningún tipo de actividad sintética. Podemos decir que el espacio, aunque sea *a priori*, resulta ser tan pasivo como la propia sensación. Pero no hay que avanzar mucho en la *Crítica* para ver cómo Kant modifica su teoría. En la analítica de los conceptos, el espacio se convierte en resultado de una actividad sintética del entendimiento. Ésta es la tesis equivalente a aquella de las protosensaciones inextensas y del carácter sintético del espacio que hemos encontrado en ciertos textos de Husserl¹³, y, por tanto, nos interesa ver con algún detalle cómo hace su aparición en la analítica kantiana. Para ello nos centraremos en la deducción trascendental y empezaremos por discutir la versión de la segunda edición, que es la más clara para nuestro problema.

Decimos que el espacio es una intuición pura. El problema es que al afirmar que se trata de una intuición estamos suponiendo que posee cierta unidad —es unidad de la multiplicidad—, y en la analítica lo que se muestra es justamente que dicha unidad no puede proceder de la sensibilidad —según se defendía en la estética—, porque esta última sólo puede proporcionar *multiplicidad*. (Traduciré «*das Mannigfaltige*» y «*die Mannigfaltigkeit*» por «multiplicidad». También sería posible utilizar los vocablos «variedad» o «diversidad»; o bien, si quisiéramos distinguir los dos términos alemanes, podríamos usar para el primero «lo vario», «lo diverso» o «lo múltiple»). Para referirse al rendimiento de la sensibilidad tal y como lo acabamos de precisar, es decir, como mera multiplicidad, se emplea la expresión «*forma de la intuición*», que en la estética era sinónimo de «*intuición pura*». De este modo, se rompe la sinonimia que existía entre ambas expresiones: ahora la forma de la intuición sólo proporciona multiplicidad y, en consecuencia, no es intuición pura. ¿De dónde procede entonces

13 He de precisar que aquí la multiplicidad sintetizada para constituir el espacio no sería sensible, sino pura. Pero hay que suponer que las sensaciones, por su parte, presentan esta misma multiplicidad.

la unidad de la intuición pura? Como ésta no viene dada en la forma de la intuición, que es pura multiplicidad, para explicarla Kant ha de introducir lo que denomina una *intuición formal*, que es un producto sintético del entendimiento. Por consiguiente, la intuición pura ya no se da en la sensibilidad —en ella se cuenta tan sólo con la forma de la intuición—, sino que necesita de la intuición formal del entendimiento. La supuesta pasividad de la sensibilidad ha de dejar paso, según la analítica, a una cierta actividad sintética del entendimiento, que resulta necesaria para obtener la unidad del espacio. Esta tesis responde a una de las ideas clave de la filosofía kantiana: el presupuesto jamás cuestionado de que la unidad ha de ser siempre el resultado de una síntesis, es decir, de una actividad de unificación. La síntesis, el unir, es lo único que hace posible la unidad. (Los términos «unión» o «enlace» pueden usarse, entonces, tanto en un sentido como en otro: como unir o enlazar —síntesis— o como lo unido o lo enlazado —unidad—).

El texto decisivo para defender esta interpretación de la analítica está, como ya he indicado, en la segunda versión de la deducción trascendental. Se trata de una nota que Kant escribe a continuación de estas líneas del parágrafo 26: «Ahora bien, espacio y tiempo se representan *a priori*, no simplemente como *formas* de la intuición sensible, sino directamente como *intuiciones* que contienen una multiplicidad y, consiguientemente, con la determinación en ellas de la *unidad* de tal multiplicidad (cf. *estética trascendental*)»¹⁴. La nota en cuestión afirma lo siguiente: «El espacio, representado como *objeto* (tal como lo requiere efectivamente la geometría), contiene algo más que la mera forma de la intuición: es una *fusión*, dentro de una representación *intuitiva*, de la multiplicidad dada según la forma de la sensibilidad. De modo que la *forma de la intuición* proporciona una mera multiplicidad, mientras que la *intuición formal* proporciona la unidad de la representación. Con el fin de hacer notar que esta unidad precede a cualquier concepto, sólo la había atribuido, en la *estética*, 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. En efecto, es a través de ella (dado que el entendimiento determina la sensibilidad) como primero se *dan* el espacio o el tiempo en cuanto intuiciones. Por eso pertenece la unidad de esa intuición *a priori* al espacio y al tiempo, no al concepto del entendimiento (cf. § 24)»¹⁵.

Para confirmar esta interpretación de la analítica, podemos acudir a otros textos en los que Kant se refiere a la síntesis que se necesita para lograr una intuición pura del espacio. En la primera edición de la *Crítica*, esta síntesis apa-

14 *K.r.V.*, p. 154, B 160.

15 *K.r.V.*, p. 154, B 160-61 (nota).

rece bajo el nombre de *síntesis de aprehensión pura* (como tal síntesis ya no pertenece a la sensibilidad, sino al entendimiento): «Toda intuición contiene en sí una multiplicidad que, de no distinguir el psiquismo el tiempo en la sucesión de impresiones, no sería representada como tal. En efecto, *en cuanto contenida en un instante del tiempo*, ninguna representación puede ser otra cosa que unidad absoluta. Para que surja, pues, una unidad intuitiva de esa multiplicidad (como, por ejemplo, en la representación del espacio) hace falta primero recorrer toda esa multiplicidad y reunirla después. Este acto lo llamo *síntesis de aprehensión* por referirse precisamente a la intuición que ofrece, efectivamente, una multiplicidad, pero una multiplicidad como tal y, sin embargo, contenida *en una representación* y que jamás puede producirse sin la intervención de una síntesis.

Esta síntesis de aprehensión tiene que verificarse también *a priori*, es decir, con respecto a representaciones no empíricas, pues, sin esa síntesis, no podríamos tener representaciones *a priori* ni del espacio ni del tiempo, ya que estas últimas sólo pueden producirse gracias a la síntesis de la multiplicidad ofrecida por la sensibilidad en su originaria receptividad. Tenemos, pues, una síntesis pura de aprehensión»¹⁶. Como vemos, para lograr una intuición pura de espacio, es decir, para tener la unidad de la multiplicidad como tal, es absolutamente necesario que se produzca una síntesis. La unidad de la representación de espacio, como toda unidad de lo múltiple, se logra por síntesis. La tesis —no demostrada en ningún momento— que Kant presupone en su argumentación es muy clara: «*en cuanto contenida en un instante del tiempo*, ninguna representación puede ser otra cosa que unidad absoluta»; y unidad absoluta sólo puede significar aquí simplicidad absoluta, pues en caso contrario para tener la unidad de la multiplicidad no se necesitaría una síntesis que recorra dicha multiplicidad y la unifique.

En la segunda edición de la *Crítica*, la síntesis de aprehensión se entiende como empírica¹⁷: ya no se habla de una síntesis de aprehensión *pura* y tampo-

16 *K.r.V.*, pp. 162-63, A 99-100.

17 La síntesis de aprehensión empírica se introduce para distinguir la *intuición empírica* y la *percepción*. La intuición empírica no es percepción mientras no vaya acompañada de «conciencia empírica», y para tener conciencia empírica se necesita una síntesis empírica, que es justamente la síntesis de aprehensión: «Por síntesis de aprehensión entiendo aquel enlace de la multiplicidad de una intuición empírica mediante el cual se hace posible la percepción, esto es, la conciencia empírica de esa misma intuición (como fenómeno)» (*K.r.V.*, p. 154, B 160). Para tener percepción, es decir, conciencia de la intuición empírica, la conciencia se ve obligada, por así decirlo, a volver a realizar, ahora empíricamente, la síntesis de aprehensión que ha dado unidad *a priori* al espacio. Leamos los textos del propio Kant: «Si convierto, por ejemplo, la intuición empírica de una casa en una percepción, mediante la aprehensión de la multiplicidad que contie-

co de las otras dos síntesis con ella relacionadas (la de reproducción y la de reconocimiento). Sin embargo, se introduce la *síntesis trascendental de la imaginación*, que se define —dicho de modo rápido— como síntesis de la multiplicidad de la intuición sensible (síntesis figurada), pero referida sólo a la originaria unidad sintética de apercepción. Por tanto, parece claro que en la segunda edición esta síntesis trascendental de la imaginación es la síntesis pura que proporciona las intuiciones de espacio y tiempo.

Si aceptamos como válida la interpretación de la analítica que acabo de exponer, ¿en qué queda, entonces, convertido el espacio como forma *a priori* de la sensibilidad? Es una forma que, según hemos visto, no posee unidad. Es la multiplicidad que precede a la síntesis pura que proporciona la unidad: «la *forma de la intuición* proporciona una mera multiplicidad». Esta multiplicidad no unificada sólo puede ser sucesiva, porque si fuera simultánea ya estaría unificada antes de la síntesis, lo que va en contra de la tesis kantiana que convierte toda unidad en producto de síntesis. Entonces, hemos de afirmar que el supuesto espacio como forma *a priori* de la sensibilidad no existe, porque sólo hay espacialidad si hay intuición pura, y ésta se revela como el resultado de una síntesis del entendimiento. En definitiva, la tesis fundamental kantiana, según la cual toda unidad ha de ser el producto de una síntesis (es decir, de una actividad de unificación), supone la destrucción de la misma idea de espacio como dato originario de la sensibilidad, porque el espacio es precisamente un tipo de *unidad no sintética*, una multiplicidad simultánea, que en su simultaneidad está ya de siempre unificada.

No puedo dejar de señalar que Heidegger intenta evitar la interpretación de la teoría kantiana que acabo de considerar y por ello propone entender de modo muy distinto la nota de la segunda versión de la deducción trascendental (§ 26). Según él, Kant se refiere en este texto sólo al espacio como objeto de la geometría, a un *espacio geométrico*. Éste es el que necesita de la intuición formal, pero hay un espacio dado previo al geométrico (el *espacio sensible*) en el que se tiene una unidad puramente sensible, a la que Heidegger denomina la unidad de la *sindosis*, de lo dado junto. Por tanto, la multiplicidad previa a la intuición formal no es multiplicidad en sentido absoluto, sino que posee ya una cierta unidad sensible. Leamos sus propias palabras: «No se debe entender la expresión ‘mera multiplicidad’ como si faltase aquí todavía toda unidad. Por el contrario se

ne, me baso en la *necesaria unidad* del espacio y de la intuición sensible externa en general. Dibujo, por así decirlo, la figura de la casa de acuerdo con esa unidad sintética de la variedad en el espacio» (K.r.V., p. 155, B 162). Y más adelante, al exponer los axiomas de la intuición, propone un ejemplo muy significativo: «Soy incapaz de representarme una línea por pequeña que sea sin trazarla en el pensamiento, es decir, sin producirla gradualmente a partir de un punto» (K.r.V., p. 205, B 203).

denomina 'mera' porque en tanto que totalidad singular no está todavía afectada por ninguna determinación del entendimiento y no la necesita, pero la admite bien. Por tanto, en este sentido se dice: 'La *forma de la intuición* (proporciona) una mera multiplicidad, mientras que la *intuición formal* proporciona la unidad de la representación'. Pero esta unidad, la que proporciona la intuición formal, esto es, la determinada por el pensamiento, no es una unidad que sólo llegue a una multiplicidad sin unidad, sino que es la unidad sintética que sólo es posible sobre la base de la unidad sindótica dada ya como tal en la intuición»¹⁸. En mi opinión, esta interpretación heideggeriana no resulta aceptable por la siguiente razón. La unidad de la intuición formal ha de ser una unidad de la que había hablado en la estética y que allí había atribuido a la sensibilidad («Con el fin de hacer notar que esta unidad precede a cualquier concepto, sólo la había atribuido, en la estética, 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»). Pero, en la estética, la unidad que aparece sin duda ninguna es la unidad del espacio sensible y la pura multiplicidad correspondiente es la que carece de *toda* unidad. Por ello, en mi interpretación supongo que es a la unidad y multiplicidad así entendidas a las que Kant se refiere en su nota. Sin embargo, según Heidegger, Kant hace alusión a algo muy distinto. Kant consideraría el mencionado conjunto de multiplicidad y unidad como una nueva «multiplicidad» frente a un segundo tipo de unidad, que es la propia del espacio geométrico; es decir, la «multiplicidad» en el segundo sentido sólo sería «multiplicidad» frente a la nueva unidad del espacio geométrico, pero poseería la unidad previa de la sensibilidad. Kant se referiría, entonces, en la mencionada nota, a la multiplicidad y unidad consideradas en este segundo sentido; sería la unidad del espacio geométrico la que atribuye al entendimiento en lugar de a la sensibilidad y, por tanto, la primera unidad (la del espacio sensible) seguiría siendo dada en la sensibilidad. Pero, para que esta interpretación de Heidegger sea fiel al texto kantiano, parece claro que la distinción entre los dos sentidos de unidad y multiplicidad tendría que estar formulada de modo explícito *ya en la estética* y Kant en su nota debería indicar que está refiriéndose sólo al segundo de dichos sentidos. Como esto no sucede, lo razonable es concluir que Kant se refiere al único sentido de unidad y multiplicidad que aparece claramente tematizado en la estética, que es la unidad del espacio sensible frente a la mera multiplicidad carente de *toda* unidad¹⁹.

18 M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, en Gesamtausgabe, II Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Band 25, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, pp. 136-37.

19 En mi opinión, la interpretación de Heidegger no sólo se opone a la letra de Kant, sino a la tesis básica kantiana del carácter *a priori* del espacio. Si el espacio no está dado como la

Para terminar, me gustaría señalar que el propio Husserl hace en la *Filosofía de la aritmética* una crítica a Kant que va en la misma línea que la que he propuesto más arriba. Considera falsa la tesis de Kant, según la cual toda unidad tendría que ser el resultado de una síntesis, y afirma que hay relaciones de contenido que no son producto de síntesis. Pero el problema es que no afirma que la extensión de lo protosentido en el presente momentáneo sea una de esas relaciones de contenido, sino que parece referirse a niveles constitutivos mucho menos originarios, y, por tanto, su crítica no resulta aplicable al punto que aquí discutimos. Veamos los textos al respecto: «Kant utiliza el término síntesis (unión) (*Synthesis [Verbindung]*) en un doble sentido: en primer lugar, en el sentido de la unidad de las partes de un todo, sea de las partes de una extensión, sea de las propiedades de una cosa, sea de las unidades de un número, etc; en segundo lugar, en el sentido de la actividad espiritual del enlazar ('acto del entendimiento'). Se trata aquí de una equivocidad por 'contagio', pues ambos significados están para Kant en una relación estrecha, debido a que, según su opinión, cada todo, sea del tipo que sea, es algo que ha llegado a ser a partir de sus partes mediante la espontaneidad del espíritu. Síntesis significa para él, por tanto, al mismo tiempo el unir (el acto de la relación) y el resultado del unir (el contenido de la relación)»²⁰. Y más adelante podemos leer: «Kant pasa por alto que nos son dadas muchas uniones de contenidos, en las que no se puede descubrir nada de una actividad sintética que produzca la unificación de contenidos»²¹.

4. CRÍTICA A LA TESIS QUE NIEGA LA ESPACIALIDAD A LA PROTOSENSACIÓN

El espacio es el producto de una síntesis, es decir, la conciencia recibe una multiplicidad de protosensaciones inextensas sucesivas y constituye el espacio en un proceso sintético (necesariamente temporal). Ésta es la tesis que ahora me propongo criticar, y para ello hemos de ver, en primer lugar, en qué puede consistir esta síntesis espacio-temporal de la conciencia.

sensación, sino que es puesto por el sujeto, esto sólo puede querer decir que el sujeto ordena el «caos» de las sensaciones imponiéndoles la forma espacial mediante una actividad sintética. Pero si se afirma que el sujeto no introduce la unidad espacial de modo activo (la unidad de la *sindosis* no es el producto de ninguna actividad sintética), el sujeto se limitaría a recibir de modo pasivo unas sensaciones que tendrían, por tanto, que estar ya ordenadas espacialmente. Y esto nos llevaría a sostener que el espacio está dado del mismo modo que la sensación.

²⁰ *Husserliana* XII, *Philosophie der Arithmetik*. Mit ergänzenden Texten (1890-1901), Martinus Nijhoff, Den Haag 1970, p. 38.

²¹ *O. c.*, p. 41.

El presente momentáneo tiene por contenido una única protosensación inextensa, que desaparece y deja paso a una segunda protosensación actual. La conciencia tendría entonces que retener la objetividad sensible pasada y enlazarla con la objetividad correspondiente a la nueva protosensación, de modo que entre ambas objetividades se produzca una relación de sucesión temporal. Pero a ella debe añadirse una relación espacial: la conciencia ha de situar, por así decirlo, una objetividad sensible al lado de la otra, para crear así una relación propiamente espacial. Las dos objetividades se extenderían ahora en la conciencia gracias a su paso por la síntesis espacio-temporal. A la segunda protosensación le seguiría una tercera y el proceso se repetiría, es decir, la conciencia volvería a crear una doble relación: de sucesión y de espacialidad. Aparecería una cuarta protosensación, una quinta... y así hasta el infinito.

Un primer argumento contra esta teoría aparece precisamente en la necesidad de recurrir a un proceso *infinito*. Si se parte de protosensaciones inextensas, la única forma de lograr la extensión es unir infinitas protosensaciones. De lo inextenso sólo se pasa a lo extenso mediante una suma infinita. Pero, en realidad, esto es tan sólo una forma de eludir el problema, porque la suma infinita que pretendemos realizar por su misma definición no tendrá fin y su hipotético resultado —la extensión— será tan sólo una quimera. La razón es que a partir de «algunos» inextensos no se puede llegar a construir la extensión mediante composición, porque de la unión de nada con nada (nada extenso) no podemos obtener algo (algo extenso).

Un segundo argumento contra la tesis del carácter sintético del espacio consiste en mostrar que la protosensación y el espacio son *partes no independientes* y que, por tanto, si una protosensación inextensa no es nada, no se puede considerar la protosensación como dada antes de su espacialización, a modo de material utilizado en la síntesis que tiene como resultado el espacio. Dicho con otras palabras, para que el término «síntesis» tenga algún sentido, tiene que haber algo que sintetizar, las protosensaciones tienen que ser algo antes de su síntesis y, por tanto, antes de su espacialización. Pero, ¿qué podría ser una protosensación visual inextensa? Parece que su único ser consistiría en el momento cromático, y justamente lo que afirma la tesis de la no independencia es que es absurdo pensar un momento cromático sin extensión. Veámoslo, pues, con algún pormenor.

Parece claro que si al color le quito la extensión me quedo sin nada: un rojo que careciera de extensión no sería nada, ni siquiera rojo. Yo no he vivido nunca un color sin extensión y tampoco el lector habrá tenido nunca una experiencia de este tipo. Pero el problema es que aquí no basta la regularidad empírica, sino que se requiere la *necesidad* ideal: he de tener la seguridad de que ni yo, ni ningún otro sujeto, podremos vivir nunca un color inextenso, es decir, se trata de justificar que, por necesidad, en ninguna subjetividad puede darse intui-

tivamente un color aislado. Nos enfrentamos, entonces, con el problema de pasar de la pseudo-necesidad subjetiva a la necesidad objetiva.

Para justificar la necesidad objetiva, hay que recurrir a una teoría de la *intuición eidética*, en la que se defienda la posibilidad de llevar a cabo actos auténticamente intuitivos en los que se dan en persona objetos y leyes ideales. En este caso, la conciencia es capaz de intuir, no sólo los entes empíricos color y extensión, sino también las esencias del color y la extensión y, por tanto, puede descubrir una ley ideal que regule la relación entre ambas. Puede descubrir que, si en un color dado intuitivamente eliminamos la extensión, el color desaparece de modo necesario, es decir, que el color y la extensión son partes inseparables (no independientes). Un color sin extensión puede tener, si se quiere, una realidad conceptual, pero desde luego no tiene ningún tipo de realidad intuitiva o sensible. Una protosensación que es puro contenido sensible, puro color, sin ningún tipo de extensión, es, en realidad, una nada intuitiva, y, por consiguiente, no es ni siquiera algo sensible: no es roja, ni azul, ni amarilla... Para que lo sensible de la protosensación se realice intuitivamente, para que tenga algún tipo de ser, distinto del ser puramente conceptual, es necesario que se espacialice, que tenga una extensión. Un color para ser en sentido estricto, es decir, para darse sensiblemente como color (para tener una existencia sensible), necesita de la extensión: el color ha de ser siempre color extenso. En definitiva, desde una teoría de la intuición eidética podemos sostener que es una ley ideal la que afirma que el color no puede existir con independencia de la extensión. Pero, sin duda, justificar hasta el final la teoría de la intuición eidética se saldría de los marcos de este trabajo.

Antes de terminar, es necesario hacer una precisión. Se podría considerar una nueva versión de la teoría aquí criticada que afirme un cierto carácter sintético del espacio y que, sin embargo, no caiga en el error detectado en este segundo argumento —que consiste en entender el color como independiente de la extensión—. Según esta versión, el espacio es en parte originario y en parte resultado de síntesis. La protosensación tiene una extensión mínima que es originaria e inseparable del color —la extensión necesaria para poder ser y, por tanto, poder ser objeto de síntesis—, pero la extensión total del campo visual se obtiene por síntesis de dichas protosensaciones con extensión mínima, con lo cual se afirma en cierto modo el carácter sintético del espacio. Pero esta versión de la teoría resulta muy artificial y por ello poco defendible. Efectivamente, si se acepta que hay forma espacial dada en la protosensación, lo natural es atribuir a ésta la extensión total del campo visual y no una extensión mínima que luego debe ser ampliada. Esta ampliación posterior, ni es un dato que se puede constatar fenomenológicamente, ni es una hipótesis necesaria para explicar uno de dichos datos —pues si se introduce desde un comienzo una extensión total en lo protosentido se logra una explicación satisfactoria—.

5. HACIA UNA TEORÍA ALTERNATIVA: EL CAMPO VISUAL FRENTE A LAS PROTOSENSACIONES INEXTENSAS

Afirmar la existencia de protosensaciones inextensas que se espacializan en un proceso de síntesis resulta insostenible. Podemos entonces pensar que la protosensación no es más que un constructo teórico, del que, por tanto, hemos de prescindir completamente. Quizás ésta sea la opción más frecuente en la literatura fenomenológica, pero aquí me gustaría proponer una segunda posibilidad, que consiste en reinterpretar la noción de protosensación de modo que resulte aceptable y pueda conservar su lugar en una teoría de la percepción.

Se trata de defender, de acuerdo con los argumentos vistos en la sección anterior, que la espacialidad es originaria en el sentido de darse como rendimiento exclusivo del presente momentáneo, es decir, en el sentido de no ser producto de ningún tipo de síntesis. Entonces, la protosensación (lo no intencional, el contenido del presente momentáneo) debe ser considerada, no como algo inextenso, sino, muy al contrario, como dotada de una extensión propia, que la convierte en lo que podemos denominar un *campo visual*. Éste constaría al menos de dos partes: el color sensible (al que alude el término «visual») y la extensión (que nos permite hablar de un «campo»). Aunque parezca en principio muy paradójico introducir espacialidad en la misma subjetividad sensible —debido a la radical separación cartesiana entre la substancia extensa y la pensante—, en realidad no lo es tanto, porque se trata de distinguir varios sentidos de espacio. Frente a la extensión objetiva del mundo cartesiano, hay que considerar cuando menos un nuevo tipo de espacio: la espacialidad subjetiva del sentir. La extensión del campo visual es una espacialidad propia de lo sensible, es un protoespacio subjetivo.

El campo visual es inmanente a la conciencia; no es entonces, ni mucho menos, la parte del mundo objetivo que abarca mi mirada, sino que es, más bien, el aparecer que permite que aparezca dicho mundo objetivo; es puro fenómeno que se agota en el aparecer. Es eso que desaparece cuando cierro los ojos o que se vuelve borroso cuando me quito las gafas que corrigen mi visión defectuosa. Lo que se modifica en estos casos no es el mundo objetivo, porque éste no desaparece, ni las cosas que hay en él pierden bruscamente sus límites precisos para confundirse con las cosas que las rodean. Por tanto, se trata de cambios tan sólo subjetivos, de modificaciones de un aparecer sensible, que presenta claramente la dimensión espacial que hemos atribuido al campo visual. Por poner un último ejemplo, una figura del campo visual podría ser caracterizada como aquello que se hace más grande o más pequeño según me acerque o aleje de la cosa externa a la que corresponde dicha figura subjetiva. De nuevo lo que se modifica aquí es el mero aparecer y no la cosa objetiva, porque sin duda ésta no cambia su

tamaño dependiendo de mi distancia a ella: el avión que vuela en el cielo no es ahora más pequeño que cuando estaba en el aeropuerto.

En conclusión, aunque no tiene sentido hablar de protosensaciones visuales inextensas, resulta imprescindible, en una teoría de la percepción visual, mantener la noción de protosensación, entendida como campo visual dotado de una espacialidad subjetiva. Pero es claro que el estudio sistemático de lo que son los campos visuales ha de quedar para próximas investigaciones, pues aquí no puedo ni siquiera esbozar una teoría acerca del espacio subjetivo y de su relación con la espacialidad objetiva del mundo externo.

PILAR FERNÁNDEZ BEITES