

El Espacio, un tema filosófico amplio y sinuoso Su perspectiva desde Descartes, Kant y Hegel

David De los Reyes

Universidad de las Artes Guayaquil-Ecuador
Universidad Central de Venezuela
filosofiaclinica1@gmail.com

Resumen

Nuestro ensayo nos lleva a dar un recorrido por los linderos del espacio y del tiempo de la filosofía racionalista e idealista en su recorrido por las referencias filosóficas del pensamiento de Descartes, Kant y Hegel. Comenzamos junto a *cronos* por dirigirnos el *espacio filosófico* del pensar claro y distinto cartesiano. Luego abordaremos las implicaciones del *a priori intuitivo* del espacio y el tiempo de Kant. Y finalmente, entraremos en la cámara teleológica de pensar el espíritu en la historia del *idealismo objetivo* de Hegel en tanto espacio y tiempo histórico. De esta manera emprenderemos una mirada hacia las *cuitas* simuladas filosóficas propias de un espacio temporal actual altamente incrustado en lo estético, y que reduce nuestra corporalidad a centrarse en un espacio temporal, vislumbrando un simulacro de la vida como muerte y la muerte como vida, dentro del cerco insoslayable de la inteligencia artificial en nuestra época.

Palabras claves: espacio, tiempo, filosofía, cuerpo, idealismo.

Abstract

Our essay takes us on a tour of the boundaries of space and time of rationalist and idealistic philosophy in its journey through the philosophical references of the thought of Descartes, Kant and Hegel. We begin with Chronos by addressing the philosophical space of clear and different Cartesian thinking. We will then address the implications of Kant's a priori intuitive space and time. And finally, we will enter the teleological chamber of thinking the spirit in the history of Hegel's idealistic objective as historical space and time. This would lead us to undertake a look at the philosophical simulated *cuitas* typical of a current temporal space highly embedded in the aesthetic and that reduces our corporeality to focus on a temporal space that glimpses a simulacrum of life as death and death as life, within the unavoidable siege of artificial intelligence in our time.

Key words: space, time, philosophy, body, idealism.

Recibido: 9/11/2021. Arbitrado: 10/11/2021. Aceptado: 15/11/2021.

Pisando el espacio. A modo de introducción

Se ha pensado al espacio como entidad y como concepto. Como entidad es lo referente a su existencia física, donde tiene cabida el lugar de los objetos existentes y en donde se dan los eventos empíricos. En algún momento se tomó como algo absoluto, fue la concepción exitosa que en los comienzos de la modernidad brindaron los resultados de la teoría de gravedad newtoniana. A principios del pasado siglo XX, durante la primera década, cambiaría dicha mirada. El espacio es relativo y está determinado por su elemento inseparable, la sucesión y el movimiento, es decir, la temporalidad en que se alberga.

Michel Foucault (1926-1984) advirtió una división de períodos al presentar el imperativo de épocas desplegadas sobre el tiempo y otra sobre la obsesión del espacio. Según su visión de las cosas por medio de las palabras, el siglo XIX es el siglo de la historia, por la insistente condición del desarrollo o de la interrupción del humano, acotando en ese transitar temas de crisis y de ciclos, de acumulación del pasado con su sobrecarga de muertos y un instinto de *thanatos* enfermizo. Un canal físico que decantaría en el encuentro con la segunda ley de la termodinámica, como un recurso mitológico para desmineralizar la fábula, realidad de progreso eterno. Pero el siglo XX sería la época del espacio, encontraría que el tiempo se ha vuelto espacio y el espacio un pecho que acoge la simultaneidad, brotando la época de la yuxtaposición, de lo próximo y lo lejano, de lo disperso, pero a la vez una cosa al lado de otra, el lugar aristotélico se llenó de elementos que ocupaban el mismo espacio.

Para Foucault, era el momento de experimentar el mundo como una vida que se desarrolla a través del tiempo mostrado como una red de puntos que se entretajan¹. ¿Pero esa intuición mítica sigue persiguiéndonos? Arribando el nuevo siglo ¿Vivimos en ese experimentar el mundo como vida en desarrollo tejiendo puntos en el espacio que dibujan una trama común? Desde nuestra

1 FOUCAULT, Michel. (1984), "Los espacios otros". En: *Architecture, Mouvement, Continuité*, (5), Octubre, 45-49.

visión, buscamos estar en un permanente simulacro de un tiempo que se desplaza en un espacio, pero centrado en el *cómo sí*. Es decir, en un espacio que implica un tiempo, y un tiempo que se enreda en un espacio, pero vertido hacia un *khora*², un lugar que no es un lugar y un tiempo que no es un tiempo, dentro de una lógica que construye sin construir, que influye sin una presencia carnal, sino vidriosa y líquida. El siglo XXI nos ha envuelto en una alteración de lo conocido y definido como tiempo y espacio *natural*. ¿Pero es que acaso se puede hablar de un espacio y tiempo *natural*? Desde la modernidad se ha planteado al espacio y al tiempo como conceptos o intuiciones *a priori*.

Conceptos que han sido productivos para la medición mecánica del suceder rítmico de instantes iguales (ισοι χρόνοι), como intuiciones en el marco *a priori* en que se anclan las experiencias para no perderse en el proceso de su percepción y entendimiento. Pero sin quedarse en ello la aventura de la mitología psíquica, ha llegado incluso a fundar la imagen del espacio psíquico; es decir, de un espacio interno en el cual se depositan, como *cuerpos fantasmas*, nuestros banales y angustiosos pensamientos surgidos del látigo de la cotidianidad, incrustados en la temporalidad espacial de nuestro cuerpo.

Esto nos da para hacer un paseo *espacial* por los pensamientos de los muertos revividos de un Descartes, un Kant, de un Hegel, por ejemplo. Y comenzaremos junto a *cronos* por recorrer el *espacio filosófico* del espadachín claro y distinto de la modernidad: Cartesio o mejor conocido como Descartes (1596-1650). No por ello dejaremos pasar al espacio que recorre el disciplinado caminante de Königsberg, *la razón impura* a pie, es decir, Kant (1724-1804). Para luego derivar en el pensador al vuelo con su espíritu alto, a pesar de morir de peste, el gran rector alemán del idealismo objetivo, Hegel (1770-1831). Y para no quedarnos ahí, regresaremos a nuestras cuitas simuladas filosóficas, propias y constitutivas de un espacio temporal altamente estético, concentrado en el

2 VERNANT, Jean-Pierre. (1974) *Jacques Derrida: Khora*. Disponible en: Henciclopedia. <http://www.henciclopedia.org/autores/Derrida%20Jacques/Khora.htm>. (s/p).

permanente simulacro de la vida como muerte y la muerte como vida, dentro de nuestro cerco de inteligencia *artificial*.

Descartes o el topógrafo del pensamiento

El pausado y consecuente pensador francés nos ofrece en su libro *Principios Metafísicos* esta prenda, para comenzar en la división de partes y el todo de los cuerpos, de sus diferencias y sus espacios:

Verdad es que hay diferencia en nuestra forma de pensar la substancia corpórea y el espacio, pues, retirada una piedra del espacio o lugar en que estaba, entendemos que también se ha retirado del mismo la extensión de esta piedra, ya que la juzgamos inseparable; y sin embargo, pensamos que la misma extensión del lugar en la que estaba esta piedra ha permanecido, aunque el lugar que esta piedra ocupaba anteriormente haya sido llenado por madera o por agua, por aire o por cualquier otro cuerpo, o también que parezca vacío, ya que tomamos la extensión en general, y nos parece que la misma puede ser común a las piedras, a la madera, al agua ... también al vacío, si hay vacío, con tal de que sea de la misma dimensión, de la misma figura que anteriormente y que conserve una misma situación respecto de los cuerpos exteriores que determinan aquel espacio³.

Comenzamos la era de la modernidad espacial conceptual. Los cuerpos son distintos: piedra, agua, madera, carne y hasta se atreve a pronunciar dubitativamente al *vacío* (*si hay vacío*), siempre que sea, como los otros entes, de la misma dimensión referida. Los cuerpos ocupan un lugar en la

3 DESCARTES, René. (1995). *Principios Metafísicos*. p. 79.

dimensión del espacio y tendrán una misma disposición siempre que no se muevan, que conserven su situación en un espacio dado. Donde los objetos determinan al espacio y el espacio sitúa a los objetos de forma referencial. Es una mirada con mucho enlace empírico en la demostración *clara y distinta* del espacio ocupado por los cuerpos. Y forma parte, esta reflexión, de uno de esos *principios metafísicos* en los que fundará la *duda cartesiana*. La metafísica del espacio, es decir, lo que se nombra en tanto espacio sin ser espacio, siendo sólo un signo, un concepto, una palabra.

Descartes parte de la duda metódica para abordar el concepto del espacio en su filosofía. Bien se sabe que divide el conocimiento en *res cogitan* y en *res extensa*, este último es imprescindible para la argumentación del concepto de espacio, en tanto a su uso imprescindible por el entendimiento sobre los cuerpos materiales sobre el *vacío* exterior de quien mira: del ojo que escruta el horizonte lleno. Refiere a la forma de la cantidad continua geométrica (extensión en tanto longitud, anchura, y profundidad), en tanto dimensión tridimensional de las cosas. Igualmente, esta dimensión será para este filósofo moderno, a la única que podemos acceder sobre los objetos, es decir, a la *extensión* tridimensional de los mismos. Todo cuerpo u objeto material empírico está confinado a soportar esta *substancia extensa*, es decir, mecánicamente positiva como parte de una estela espacial. Pero comprende, y he aquí su genial intuición metafísica, que estas propiedades de la *res extensa* son generadas por nosotros mismos, por las categorías que aporta el pensamiento en tanto *res cogitan*. Tenemos la capacidad de originar atributos o modos sobre las *substancias corpóreas* (las cosas, objetos, etcétera), gracias a una causalidad inminente. Decantando en que estos atributos ofrecen una ambigüedad cognitiva, en el sentido que pueden ser propios del cuerpo del objeto o podrían ser producidos por el pensamiento⁴. Es conocida la declaración suya del espacio equiparable al cuerpo o cuerpo como espacio, en tanto *continuum* positivo absoluto. Declarando que el espacio no es más que

4 Es bueno recordar que Descartes tiene una formación conceptual proveniente de la última escolástica, que era la que aún dominara en su época, la de los manuales escolásticos tardíos.

un concepto. *El cuerpo es al espacio como la especie al individuo*⁵. Observa, sin embargo, que entre cuerpo y espacio hay diferentes grados de ser, dando al espacio un atributo propio de esa dimensión y no un *ente de razón*, es decir, una propiedad generada por el hombre.

El espacio sería una opción para comprender la persistente *res extensa* en tanto propiedad objetiva que determina la situación de los cuerpos reales en momentos sucesivos. Donde encontramos la interacción indirecta de la idea del tiempo. Siendo condiciones objetivas que no tienen por qué adherirse a las condiciones de identidad de un ente. El espacio es lo que da paso a la posibilidad de constituirse un cuerpo en su dimensionalidad extensa. El cuerpo constituye un espacio y este lo coloca dentro de un aquí y ahora al cuerpo⁶.

Su visión del espacio es la de una condición inmóvil que es relativa a los cuerpos, en la medida que están definidos por un lugar ocupado. Ante el espacio, el cuerpo es lo móvil, transformable, cambiante de forma. Distinción que es determinante para diferenciar al cuerpo respecto al espacio. El primero es lo móvil en tanto posibilidad de cambio; el segundo es inmóvil, pues siempre será inalterable, bajo esta visión matemática espacial. El espacio es una extensión estática. Distingue una división de calidad del espacio. Nos hablará de lugares interiores o de lugares exteriores. El lugar interior de un cuerpo en el espacio no es otro que el mismo espacio. El lugar exterior es la superficie que rodea inmediatamente al lugar interior, al cuerpo. Estos son los modos del espacio, pero son vistos como no pertenecientes a los cuerpos.

5 DESCARTES, René. *Op.Cit.* Cap. II 11.

6 Descartes conocía el planteamiento de Aristóteles el cual hablaba de comprender al tiempo como medida del movimiento, mientras que, a la vez, habría que aceptar que tal medición no sería posible si no aceptara a la propia temporalidad como una de las estructuras permanentes de la *psyché*. Algo más tarde que el pensador espadachín, en la razón caminante de Kant, dibujará al tiempo como un ingrediente imprescindible que conforma el succulento esquema de la imaginación y sus adecuaciones, sutil pero palpable mediador entre las categorías del entendimiento y la intuición sensible.

¿Cómo entiende esta doble condición del cuerpo en el espacio interior y exterior? Si tomamos el ejemplo de una silla en un cuarto, su lugar interior vendría a ser el volumen de su madera que le da forma de silla. Pero a la vez confluyen tres momentos en su existencia espacial como cuerpo: la primera, es la que encontramos como la superficie exterior de la silla; la segunda, es la superficie del aire (*vacío gaseoso o éter*: dentro de la mitología científica escolástica de la época), que está en contacto con la silla, y la tercera el lugar externo que corresponde a la mera superficie que nos muestra la relación y ubicación de la silla dentro de la habitación. Tres superficies de las que sólo dos pertenecen a la *res extensa* y son tridimensionales. Y un lugar externo bidimensional que es el lugar interno al espacio.

En Descartes, como dijimos antes, el espacio aparece invariable en el tiempo, esté asociado a un cuerpo o no. Los cuerpos en tanto son *res extensa* tendrán la facultad de movilizarse (transformar su condición espacial) en el tiempo. Varios cuerpos tendrán la posibilidad de ocupar el mismo espacio, pero a través de tiempos sucesivos. Esto nos lleva a tener motivos para pensar que, para la especulación cartesiana, el espacio no es una cosa existente. De ser así se supondría el espacio también en el cuerpo, sin poder distinguir entre uno y otro como diferente, con lo cual obtener y poder llegar a establecer una verdad científica permanente.

¿Pero qué nos dice del principio de movilidad de los cuerpos, del tiempo, ese agregado inseparable de toda concepción espacial? El tiempo en Descartes habrá que comprenderlo no como un *continuum*, sino como una sumatoria de instantes. La idiosincrasia escolástica cristiana está presente y en ellos notamos cuál fue su formación en su escuela de La Fleche. Priva una comprensión del tiempo sesgada por la visión escolástica de un dios que se encargaría de generar esa continuidad temporal, siendo a la vez la causa de cada uno de los momentos del ser y que mantiene la existencia tanto de la *res cogitan* como de la *res extensa*.

El espacio tendrá siempre que asociarse con extensión, la dilatación de una expansión del *vacío nominal* que contiene a los cuerpos, lo cual, como podemos notar, no es *un* algo separado de la materia, sino que la *alberga*, la *acoge* y nos la muestra. Por tanto, declara la inexistencia del vacío, que comprendido de un modo absoluto no tiene significado, ya que toda extensión posee un cuerpo. Y de un modo relativo no hay vacío sino carencia de algo que puede ser requerido para la existencia de otra cosa. Todo vacío siempre está lleno de un *algo*. Así, i.e., un teatro puede estar vacío de público, pero lleno de otras cosas: aire, escenario, objetos, butacas, etcétera. Con lo que Descartes comprobará que todo cuerpo estará asociado a un espacio y todo espacio a un cuerpo: desplazando la posibilidad del vacío como algo existente. Se hablará de la gaseosa conceptualización de un *éter*.

Haciendo una digresión respecto a la producción del arte en el espacio, bien pudiéramos decir, de acoger a la concepción de la *res extensa* cartesiana como un eje fundamental de la acción creadora, refiere a una continua renovación que provee un cambio y una ampliación del concepto de espacio. Sin embargo, esta concepción metafísica de la filosofía cartesiana reincorporó toda una tradición centrada en el ojo que mira al espacio como dimensión principal de la percepción, propia de una óptica *ocularcentrista*, la cual vino a negar la importancia de los otros sentidos. La vista como el sentido propio de la modernidad, el sentido más fiable para el conocer lo expuesto sobre el manto distante que se expande ante el horizonte. Conduciendo a una concentración sobre la pertinencia de la mirada en nuestro conocer, en la visión apoyada en los elementos materiales como condición prístina para fundar la observación científica y racional, y llegar a comprender de una manera *clara y distinta* los resultados de nuestra percepción sobre el mundo.

7 El *éter* vino a ser comprendido como un fluido hipotético invisible que estaría en todo espacio que no fuese ocupado por un cuerpo material. Un gas sin peso y elástico, que llenaba todo espacio y, con la evolución de la física, vendría a ser un medio trasmisor de todas las manifestaciones de la energía. Pero Einstein vendría a desenmascarar esa irrealidad casi mística para los físicos, al presentar su investigación de la materia como energía, desechando la idea tanto del *éter* como del espacio y tiempo absolutos. O de un espacio inmóvil absoluto.

¿Qué nos dirá el caminante del ciudadano Kant y su pertinente intuición del espacio puro sin huellas sensibles, es decir, *a priori*? Recorramos entonces ese espacio kantiano.

El espacio andado por el caminante Immanuel Kant

Para comenzar vayamos al *grano kantiano* del espacio. Para Kant el espacio es una condición *a priori* (es decir, se nos da en nuestro pensamiento antes de toda experiencia posible), porque conforma nuestra percepción de la realidad; por lo tanto, es la forma de la intuición externa pero también puede ser el contenido del acto de intuir. Es el marco que rodea a toda pintura del mundo empírico en nuestro pensamiento.

En esta esfera kantiana de la pregunta ¿qué podemos conocer? De la *Crítica de la Razón Pura* (1781), el espacio y el tiempo son formas *a priori* de la sensibilidad. Afirma que no son ideales sino objetivas, están integradas a la realidad empírica en sí mismo. Viene a rechazar el carácter idealista de estos conceptos, es decir, cartesianos. Sin embargo, la idealidad de toda idea está en su uso, no en su enunciado. Los contextos culturales y la estructura conceptual de la razón occidental conformarán al espacio como la intuición incorporada en nuestra condición ontológica de pensar la realidad. No lo concibe como una estructura mental particular de una especie animal y nos brinda una distinción al aceptarla como acompañante en toda representación del espacio, la cual no es una conformación mental ideal sino empírica, que se constituye con la práctica ante la realidad del mundo. Así, espacio y tiempo son condiciones no ideales sino objetivas, porque forman parte de la construcción de la realidad empírica en sí misma, rechazando la idealidad de espacio y tiempo. Para este caminante por las atribulaciones metafísicas de la razón, el espaciotemporal es el marco *a priori* base para aceptar y vincularse perceptualmente con todo fenómeno. Sin ellos no podemos referir ningún elemento que percibamos. Kant plantea su idealidad trascendental por ser requerido para darse la posibilidad de toda experiencia. No están en las cosas mismas, sino que son el envoltorio *a priori* en que residen los fenómenos

percibidos empíricamente. Son las intuiciones puras, anticipadas y necesarias para dar un marco de existencia al conocimiento. Todo conocimiento lleva implícita la dimensión espacio temporal como un agregado imprescindible. Se requiere para atender a los objetos que se nos presentan a nuestros sentidos y, como bien Kant afirma, ello se debe a la naturaleza, la constitución orgánica sensible pudiéramos agregar, de cómo actúa nuestra facultad de conocer ante el mundo exterior, así como dentro del interior, en relación con el conocimiento sensible. Llegando al corolario kantiano de *un concepto sin intuición es vacío y una intuición sin concepto es ciego*, (como notamos el *ocularcentrismo* -negativo- *ciego*- si permanece aún en esta concepción moderna del conocimiento empírico).

Pero ¿dónde se haya la contradicción en este planteamiento? La contradicción estriba en afirmar que espacio y tiempo son representaciones empíricas, pero *a priori*, de la experiencia. Con ello da a entender lo que referimos, son condiciones que parten de un idealismo trascendental, por postular su *a prioridad*, pero luego afirma que vienen a ser representaciones empíricas, sin las cuales los objetos no pueden ser captados por nuestra sensibilidad. Toda representación que hacemos de los fenómenos del mundo, tendrá el acompañamiento insoslayable del marco espaciotemporal. Podemos pensar el vacío, un mundo sin objeto, pero no podemos pensar sus fenómenos sin una referencia a la intuición del espaciotemporal kantiano, nos dice el convencido pensador. El vacío podemos pensarlo como un aquí y ahora trascendental, como una imagen conceptual de nuestro pensamiento, pero no podemos pensar sin representarnos una espacialidad dada en un tiempo en devenir. Ninguna de estas formas *a priori* pueden ser suprimidas del pensamiento, pareciera ser la silenciosa *convidada de piedra* de todo proceso perceptual cognitivo de lo llamado por *mundo*. Es la estructura *anónima, inconsciente*, por la que tiene cabida el discurrir y representar la realidad que queremos nombrar, significar y conocer. Son condiciones subjetivas por las que podemos establecer una conexión, un vínculo con el vibrátil cerco empírico que nos habla ante nuestros sentidos (dentro del cual entra también la experiencia del cuerpo, que es espacio y tiempo empírico).

Podemos comprender ahora que hemos considerado que el espacio es el recinto que alberga toda la sumatoria de relaciones posibles entre los objetos y los sujetos, en función de la distancia y direccionalidad. No olvidemos la pregunta subyacente que planteamos antes: ¿Son el espacio y el tiempo formas o intuiciones *a priori*, propias de la mente humana, que gracias a ellas podemos estructurar la linealidad y discontinuidad de las experiencias? Kant será consecuente en buscar una salida convincente a ello. Se daría a la tarea de intentar responder este interrogante. Bajo la mirada del idealismo filosófico se podría advertir que son formas implícitas a la estructura de la percepción y de la mente humana que vendrán a dar cuenta del dónde y cuándo acontece lo que nos afecta en los sentidos.

¿Qué nos dicen autores antecesores de Kant? Nos presentarán el espacio ora como relación (Leibniz), ora como entidad (Newton). Ante estas opciones físico-filosóficas, Kant intentará superarlas afirmando que ni el espacio ni el tiempo son cualidades objetivas del universo, reduciéndolas a que son formas primarias del pensamiento en la evolución humana al perfeccionar la percepción del entorno que habita, es decir, nos dan una vía de ordenamiento o de estructurar un mapa personal de nuestra experiencia con el mundo. Entonces, ¿cómo queda este filosofar del caminante pietista de Kant, ante la *espiritualidad objetiva* de la mirada escrutadora del buen rector Hegel?

Hegel o la pandemia espacial del espíritu objetivo en la historia

“La sustancia del espíritu es la libertad”.

Hegel

I

Hegel será el gran cocinero reflexivo de la historia en la filosofía. Como bien fija su concepción, no hay una filosofía más verdadera que otra, sino que cada una deberá atender a expresar conceptualmente a su tiempo (es decir, a lo sucedido y entendido como historia), y no menos con relación al tema del espacio, como intentaremos presentar. Filosofar, como dice este muchacho

de Stuttgart, es llevar su época a conceptos. En él podemos acercarnos a la mentalidad espacial-temporal que inundaba conceptualmente en su tiempo.

Hegel precisa ya una interrelación entre espacio y tiempo de forma más directa que la de sus sucesores. Intercepta al tiempo con la idea de su concepción teleológica de la historia. O lo que es lo mismo, toda historia está encaminada por un fin, y además racional, sobre el estambre de la vida humana. No por ello será menos cuestionable que sus predecesores, pues termina convirtiendo esta teleología de la acción humana en un escampado teológico del espíritu, postulando la realización de un dios *en devenir*. Esta fuerza divina cristalizada como historia se realizará gracias al mundo y a la enérgica voluntad del ambicioso hombre por poseer y transformar todo espacio terráqueo, la cual construye la realidad del mundo. Donde los humanos terminan siendo una especie de títeres guiados por la idea trascendente que se realiza por la voluntad humana en tanto realidad objetiva. Somos unos seres particulares que nos convertimos en seres actuantes de una idea universal: llámese revolución, monarquía, neoliberalismo, cristianismo, judaísmo, arte, etcétera. Lo importante no es la realización del individuo (momento particular de la realidad), sino el de la idea (momento universal teológico), ahora construida sustancialmente en tanto verdad objetiva sobre la realidad espacial-temporal del mundo, es decir, dentro del campo de la historia universal humana.

En Hegel espacio y tiempo parecieran contener un devenir simultáneo. Sin embargo, esto no es así, ambos complementan un devenir dialéctico. Un devenir que decantará en la realización de lo que llama por historia universal. Habrá una distinción en concebir una arquitectónica de la historia manifestándose sobre un espacio y aparecer los eventos como dados en un determinado momento temporal.

En una filosofía que piensa todo acontecer como devenir, no es casual que el espacio preceda en exposición orgánica antes que el tiempo. El espacio, en su determinación más abstracta de naturaleza, es el ser que aparece *fuera-de-sí*, y el espacio será la mediación para la aparición del ser en tanto

existencia. El espacio inaugura la opción intelectual de lo *uno-junto-a-lo-otro*, pero el tiempo será la condición de negatividad, del desplazamiento de lo *uno-distanciado-de-lo-otro*, respecto a este supuesto abstracto de quietud o indiferente estado estático espacial supuesto⁸.

Por otra parte, en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (1830), podemos comprender que: “La historia universal es el desenvolvimiento, la explicitación del espíritu en el tiempo, del mismo modo que la idea se despliega en el espacio como naturaleza”⁹. Es decir, el espíritu, ente móvil, es el tiempo dinámico sobre la sábana estática del espacio en tanto naturaleza. O, dicho de otra forma, nos muestra la doble condición del concepto de espíritu que transporta la perturbación dialéctica de un tiempo coherente o constante, a una fluctuación del tiempo que, en todo momento, se despliega en un espacio que en principio sería tomado como naturaleza. De un tiempo entendido como desplegado en tanto historia que recae no en lo abstracto, sino sobre un marco de objetividad (naturaleza, luego *realitet*), que pasa a ser el espacio de la *physis*, pero que viene a constituir el mundo creado desde la conciencia individual que despliega el espíritu universal temporal sobre el mundo humano creado por su devenir. Es la acción que Hegel denominará como *Aufhebung*, el poder superar el tiempo mantenido por lo constituido sobre el espacio gracias al concepto universal desarrollado. El tiempo se guarda como un germen negativo transformador dentro de la interioridad del espacio habitado por la acción del ser, que justifica su existencia al ser conducido inevitablemente a su realización sobre el espacio-temporal de la historia. Como notamos este epidemiólogo filosófico de la idea absoluta, enfrentará una positiva e idealista pandemia viral espacial filosófica del desarrollo del espíritu en y como historia universal.

8 HEGEL, Georg Wilhem. (1999). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 257.

9 HEGEL, Georg Wilhem. (2008). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. p. 130.

Esto también nos adentra a observar la división del tiempo hegeliano que se escinde en un tiempo natural y el despliegue del espíritu sobre un tiempo histórico. El primero es la irrupción negativa del tiempo sobre lo distinguido como *ser-junto-a-lo-otro*, en el aparente estatismo del estar-ahí de la *physis*; es la concepción de un *tiempo cósmico* o natural¹⁰. El segundo es el despliegue de la temporalidad completamente anclada a una conciencia humana que está impulsada a la acción constructiva de la realidad, mediante la acción particular trocada en universal por la realización objetiva del concepto o idea. Es el tiempo histórico espacio-temporal, que le da significación siempre que sea referido a un tiempo del estadio evolutivo y desplegado sobre el mundo de lo que llama por espíritu, mediación en la que lo teleológico (comprendido en tanto realización de *finés* sobre el campo humano natural e histórico), vendrá a identificarse con un principio teológico de la realización del dios luterano, pensado y actuado desde y por el hombre en tanto ser libre *limitado*, sobre el mundo.

II

Consideramos que es importante no pasar por alto al concepto de *lugar* en Hegel, que tiene un origen aristotélico (libro III de la *Física*). En su *Enciclopedia* nos dice lo siguiente: “El lugar es la singularidad espacial y, por ello, la singularidad indiferente; y esto lo es el lugar solamente en cuanto ahora espacial, o sea en cuanto tiempo”¹¹. Esta cita ilumina la referencia al espacio en relación en cómo es incorporado o excluido debido al tiempo. El lugar ocupado se concibe como una relación del tiempo inseparable del espacio. Donde el tiempo vendría a ser la mediación entre naturaleza y espíritu (concepto humano en tanto libertad e idea desplegada). Esto nos lleva a considerar al espacio como histórico, en un *ahora* dado, en el cual se despliegan, como hemos dicho arriba, las potencialidades de los acontecimientos humanos en que han absorbido el espacio natural, convirtiéndolos en acontecimientos

10 KOJEVE, Alexandre. (2013). *Introducción a la lectura de Hegel*. p. 419.

11 HEGEL, Georg Wilhem. (2004). *Op. Cit.* Enc. § 261.

históricos. Se constituye un espacio temporal historicado, que nos descubre y muestra la herida de los procesos que han dejado la huella de la conciencia humana y su accionar en los rasgos de la extensión de la naturaleza superada. La historia no es sólo la del tiempo arañado por la mano voluntariosa del hombre, sino también el agarre del espacio conjugado a un ritmo sucesivo del espíritu develado y, por tanto, de los lugares dominados por la voluntad de poder en todas sus posibilidades, tanto desde un pasado, en un presente y con miras a un futuro. El lugar comprende un espacio-temporal, convertido en apropiación para los acontecimientos de la historia; de una historia no ya para la presencia optimista y positiva de un espíritu de la libertad concebida en tanto concepto o idea, sino como el movimiento del estadio del hombre en el desarrollo de un dios hegeliano o espíritu absoluto.

Los lugares se presentan como los espacios adecuados para el despliegue de la historia humana en tanto transformación de la naturaleza por el concepto temporal desarrollado objetivamente por el impulso en devenir de la conciencia en su libertad. Es la racionalidad y sus fines que se despliegan en un *lugar*, sobre el manto sensible de una espacialidad mediada por la temporalidad. Esto lleva a establecer una diferencia entre el espíritu nómada y el sedentario. Los lugares pueden ser de paso o de residencia y estos nos despliegan la opción de abordar una vida humana espiritual o no. Hegel apuesta por los lugares en que se han depositado los humanos en su aparición como *homo sapiens*, para desplegar una agricultura que termina ofreciendo una cultura e historia particular. Sería el momento donde surge una trascendencia que se concibe como superación de lo natural. Nuestro autor llega a declarar que “la humanidad es más libre por cuanto no hay ningún principio natural que se imponga como dominante”¹².

12 *Ibíd.* HEGEL, Georg Wilhem. (2008). p.199.

III

En Hegel pareciera que el tiempo revelará la *verdad* desplegada por el concepto en el espacio. Es una estructura móvil negativa que interfiere al *ser-de-lo-otro* de la naturaleza, y la intencionalidad del concepto del espíritu desplegando su ser sobre la objetividad espacial e histórica (temporal) del mundo. Nos lleva del cerco silencioso de la naturaleza en su suceder rítmico circadiano y telúrico, al estallido con el que irrumpe el espíritu como historia, convirtiendo lo habitado en el espacio en una presencia. Traduciendo esta última su intencionalidad sobre lo que ahora pudiéramos llamar por la dimensión del espacio-temporal histórico, al adquirir la inteligibilidad de su expresión realizada. El devenir que se mantiene a través de la inteligibilidad expresada y comprendida, el cual será cómo se somete el espacio a los procesos negativos implícitos con que llena y transforma el tiempo a toda dimensión histórica espacial.

Su primer momento en la conversión del espacio-temporal a una intuición sensible de este proceso está inscrita a lo que será el signo, el lenguaje. Donde se da la comprensión más de cómo se ha presentado la espiritualización del tiempo, que la comprensión exterior recaída sobre el espacio. Es a través de la *apariencia* del signo que traducimos esta intuición en significado espiritual y, por ende, intelectual. La verdadera intuición es dada por medio del signo y debe su existencia al tiempo. El signo como una especie de espacio que ha devenido por el tiempo: la palabra vendría a ser movilidad, pero a la vez congelamiento del pensamiento, al concertarse en tanto verdad dogmática, que en Hegel decanta en la verdad del *saber absoluto*. Comprendiendo así que el tiempo no es la superación (*aufhebung*), del espacio, sino que ambos se dan como una intuición sensible para la comprensión del suceso o del evento del ser desplegando lo universal de un concepto realizado. El signo, impulsado por el tiempo para su aparición, vendrá a significar al espacio. El tiempo es el *cinzel* que perfila la figura (la forma) sobre la *pedra*, es decir, del espacio.

Como podemos notar, Hegel no quiere reducir toda la dimensión del espacio a un componente de la naturaleza. Esto sería caer en la deformación anterior de un espacio abstracto o *a priori* por la que navegaron sus antecesores de la

historia de la filosofía. Y nos adentramos a una visión del espacio en la que se podrá distinguir dos aseveraciones de ello. Una como *espacio natural* y otra como *espacio histórico*. Pudiéramos deducir, que esta complementariedad dialéctica de su filosofía instauraría una espacialidad temporal cósmica y una espacialidad temporal histórica, y, por ende, humana. Esta última será la mirada intelectual que vendrá a significar (por medio del *signo*, como representación comunicativa netamente humana etnocéntrica de lo universal, realizado en el *aquí y ahora* de la historia), todo el entorno natural e histórico, desde una acción que involucra al tiempo en tanto aparición de complementariedad binaria de lo sensible e inteligible, interno y lo externo, lo natural y lo espiritual, que conforman la esencia del individuo desplegando el concepto universal. No hay espacio-temporalidad sin una referencia al despliegue de un concepto universal por la acción particular del individuo. O como diría Einstein, el objeto no afecta la definición que surge del sujeto que lo piensa, sino que el objeto está también afectado (*¿circunscrito?* pudiéramos añadir), por las herramientas conceptuales con que el sujeto las comprende y las enuncia por medio de un lenguaje que contiene, inconscientemente, una relación espaciotemporal humana y solamente *demasiado humana*.

Con esto cerramos un primer acercamiento al tema del espacio en tanto noción y reflexión desde el espacio de la filosofía moderna. Nos queda discurrir sobre las implicaciones del espaciotemporal en los linderos del presente y la transformación humana de su experiencia por los tiempos en que *transita* los usos y desusos de la *res extensa*, ahora circunscrita a una I.A. de la *ratio técnica*, con el añadido de la dimensión de lo virtual, para complejizar aún más su amplia y sinuosa trama filosófica.

Guayaquil, 2021.

Referencias bibliográficas:

- DESCARTES, René. (2012). *El Discurso del Método*. Madrid: EDAF.
(1995). *Principios Metafísicos*. Barcelona: Alianza.
- FOUCAULT, Michel. (1984). “Los espacios otros”. En: *Rev. Architecture, Mouvement, Continuité*, (5) octubre. Disponible en: http://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-i/files/2017/07/foucault_de-los-espacios-otros.pdf. (Revisado el 15 junio 2021).
- HEGEL, G. (2017). *Fenomenología del Espíritu*. México: F.C.E.
(2004). *Lecciones de la Filosofía de la Historia*. Barcelona: Alianza.
(1999). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Barcelona: Alianza.
- KANT, Immanuel. (2013). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Taurus.
- VERNANT, Jean-Pierre. (1974). *Jacques Derrida: Khora*.
Disponible en: Henciclopedia. <http://www.henciclopedia.org.uy/autores/Derrida%20Jacques/Khora.htm>.
(Revisado el 18 de junio 2021).