

en el objeto, por partes simples, aunque el espacio que el géometra tiene en el pensamiento no puede, en modo alguno, consistir en esto. No reconocían que este espacio del pensamiento hace posible el espacio físico, esto es, la extensión de la materia misma; que ésta no es, en modo alguno, una creación de la cosa en sí, sino solo una forma de nuestro poder de representación sensible; que todo objeto en el espacio es puro fenómeno, es decir, no es cosa en sí misma, sino representación de nuestra intuición sensible que encontramos en nosotros *a priori*, y que contiene la razón de la posibilidad de todos los fenómenos externos (según su forma); que ésta debe concordar de un modo necesario y el más preciso con las proposiciones del géometra, las cuales no obtiene éste de concepto alguno inventado, sino de los fundamentos subjetivos de todo fenómeno externo, a saber: de la sensibilidad misma. De este modo, y de ningún otro, puede el géometra asegurarse frente a los embrollos de una metafísica superficial contra la indudable realidad objetiva de sus proposiciones, por sorprendentes que aquéllos le puedan parecer porque no se ha remontado hasta la fuente de sus conceptos.

SEGUNDA OBSERVACION

Todo lo que nos haya de ser dado como objeto, es preciso que nos sea dado en la intuición. Pero todas nuestras intuiciones se producen solamente, por medio de los sentidos; el entendimiento no contempla, sino que refleja solamente. Ahora bien: puesto que los sentidos, según acabamos de probar, nunca, y en parte alguna singular, nos dan a conocer las cosas en sí mismas, sino solamente sus fenómenos, pero

éstos son puras representaciones de la sensibilidad, "todos los cuerpos juntos en el espacio, dentro del cual se encuentran, no deben tampoco ser tenidos por otra cosa que por meras representaciones en nosotros, y no deben existir en parte alguna más que en nuestro pensamiento". ¿No es éste, pues, el idealismo manifestado?

El idealismo consiste en la afirmación de que no hay otros seres que seres pensantes; las otras cosas que creemos observar en la intuición, serán solamente representaciones de seres pensantes, a los cuales, de hecho, fuera de ellos, no corresponde objeto alguno existente. En contra de esto, yo digo: nos son dadas cosas, como objetos de nuestra sensibilidad, existentes fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en sí, nada sabemos, sino que conocemos sólo sus fenómenos, esto es, las representaciones que producen en nosotros en tanto que afectan nuestros sentidos. Según esto, confieso, ciertamente, que fuera de nosotros hay cuerpos, esto es, cosas, las cuales conocemos por medio de las representaciones que nos proporciona su influjo sobre nuestra sensibilidad, aunque, con respecto a lo que puedan ser en sí, nos son completamente desconocidas, y a las cuales damos la denominación de cuerpo, cuya palabra, pues, significativamente la apariencia de objetos para nosotros desconocidos, pero no menos verdaderos. ¿Se puede llamar a esto idealismo? Es precisamente lo contrario.

Que, sin perjuicio de la existencia real de las cosas exteriores, se pueda decir, de multitud de sus predicados, que no pertenecen a estas cosas en sí mismas, sino solamente a sus apariencias, y

que no tienen existencia propia alguna fuera de nuestra representación, es algo que, ya mucho antes de los tiempos de Locke, pero principalmente después de éste, se ha aceptado y confesado generalmente. A estos predicados pertenecen el calor, el color, el gusto, etcétera. Pero si yo, aparte de estas cualidades, aun cuento entre los meros fenómenos, por razones de importancia, las cualidades restantes de los cuerpos que se llaman *primarias*; la extensión, el lugar, y, sobre todo, el espacio, con todo lo de él dependiente (impenetrabilidad o materialidad, forma, etcétera), contra esto no se puede alegar el menor fundamento de inadmisibilidad; y del mismo modo que, el que sostiene que el color no es una propiedad que dependa del objeto mismo, sino sólo de la modificación del sentido de la vista, no puede ser, por esto, llamado un idealista, del mismo modo mi doctrina no puede llamarse idealista sencillamente porque yo encuentro que, aun más, *todas las propiedades que completan la intuición de un cuerpo*, pertenecen meramente a su fenómeno; pues la existencia de la cosa que aparece no es de este modo suprimida, como en el verdadero idealismo, sino que se indica solamente que, por medio de los sentidos, no podemos, en modo alguno, conocer lo que esta existencia de las cosas sea en sí misma.

Quisiera saber cómo deberían ser hechas mis afirmaciones a fin de que no contuvieran una tesis idealista. Sin duda, debería yo decir no sólo que la representación del espacio es completamente conforme a las relaciones que nuestra sensibilidad tiene con el objeto, pues esto lo he dicho, sino que es completamente semejante al objeto, afirmación a la cual no puedo atribuir sentido alguno, así como tampoco a la de que la

sensación de rojo tiene una semejanza con la propiedad del cinabrio que despierta en mí esa sensación.

TERCERA OBSERVACION

Después de esto, se puede rechazar ahora una objeción fácil de prever, pero fútil, a saber: "que por la idealidad del espacio y del tiempo, todo el mundo de los sentidos se cambiaría en pura apariencia". Según esto, se habría destruido primeramente toda apreciación filosófica de la naturaleza del conocimiento sensible, porque se hace consistir la sensibilidad solamente en una representación embrollada, por la cual, sin embargo, reconoceríamos siempre las cosas como son, pero sin tener la capacidad de traer todo a clara conciencia en esa representación nuestra; en contra, hemos probado que la sensibilidad no se funda en esa distinción lógica de la claridad y la oscuridad, sino en la distinción genética del origen del conocimiento mismo, pues el conocimiento sensible no representa, en modo alguno, las cosas como son, sino solamente el modo como afectan a nuestros sentidos, y así que por ellas solamente son dados a reflexión al entendimiento los fenómenos, no las causas mismas. Después de esta rectificación necesaria, nace una objeción que brota de una interpretación falsa imperdonable y casi premeditada, como si mi doctrina convirtiese todas las cosas del mundo de los sentidos en pura apariencia.

Si nos es dado el fenómeno, todavía somos libres de juzgar por él la cosa como queremos. Aquél, es decir, el fenómeno, se funda en los sentidos, pero este juicio se funda en el entendimiento, y lo que se pregunta es solamente si,

en esta determinación del objeto, puede haber verdad o no. Pero la diferencia entre verdad y ensueño no se decide por la cualidad de las representaciones que se refieren a los objetos, pues ellas son en ambos iguales, sino por el enlace de las mismas según las reglas, que determinan la conexión de las representaciones en el concepto de un objeto y por el grado hasta el cual puede o no coexistir en una experiencia. Y no depende para nada de los fenómenos que nuestro conocimiento tome la apariencia por verdad, esto es, que la intuición, por la cual nos es dado un objeto, sea tenida como concepto del objeto, o también de la existencia del mismo lo cual solamente el entendimiento puede concebir. El curso de los planetas nos lo representan los sentidos, ya hacia la derecha, ya hacia la izquierda, y en ello no hay ni verdad ni falsedad, pues, en cuanto nos informamos de que esto es, ante todo, solamente un fenómeno, no juzgamos aún absolutamente nada acerca de la cualidad objetiva del movimiento. Pero si el entendimiento no procura evitar que ese modo subjetivo de representación sea tomado por objetivo, puede fácilmente nacer un juicio falso; por eso se dice que el movimiento del planeta parece regresivo; pero la apariencia no puede imputarse a los sentidos sino al entendimiento, al cual concierne únicamente pronunciar un juicio objetivo acerca del fenómeno.

De este modo, si no reflexionando tampoco sobre el origen de nuestras representaciones, enlazamos nuestras intuiciones de los sentidos, contengan lo que quieran, en el espacio y en el tiempo, según las reglas de la conexión de todos los conocimientos en una experiencia, puede, sin embargo, según que seamos imprudentes o pre-

cavidos, nacer una apariencia engañosa o una verdad; esto se refiere solamente al uso de las representaciones sensibles en el entendimiento, y no a su origen. Igualmente, si todas las representaciones de los sentidos, con su forma, a saber: el espacio y el tiempo, no las considero más que como fenómenos, y las últimas como una pura forma de la sensibilidad que fuera de ella no se encuentra, en modo alguno, en el objeto, y si utilizo las representaciones mismas sólo en la relación a la experiencia posible, no hay el menor motivo de error, o una apariencia de que yo las tenga por puros fenómenos, pues pueden, empero, conexiarse justamente en la experiencia según las reglas de la verdad. De tal modo, todas las proposiciones de la geometría valen tanto con respecto al espacio como con respecto a todos los objetos de los sentidos, por consiguiente, con respecto a toda la experiencia posible, ya considere yo el espacio como una pura forma de la sensibilidad o como algo que responde a las cosas mismas aunque sólo en el primer caso puedo comprender cómo es posible conocer *a priori* aquellas proposiciones de todos los objetos de la intuición externa; en otro caso, con respecto a toda experiencia posible, permanece todo tal como si no hubiese emprendido ese descrédito de la opinión pública.

Pero si me atrevo a pasar, con mis conceptos de espacio y tiempo, sobre toda experiencia posible, lo cual es inevitable, si los considero como propiedades que dependen de las cosas mismas (pues, ¿qué me podía impedir hacerlos valer por las cosas mismas aunque mis sentidos estuviesen constituidos de otro modo y ya se acomodasen o no a ellas?), entonces puede nacer un importante error, que se funda en una apariencia,

puesto que lo que era una mera condición de la intuición de la cosa dependiente de mi sujeto y segura para todos los objetos de los sentidos, por consiguiente, válida sólo para toda la experiencia posible, la tenía por válida en general porque la refería a las cosas en sí mismas y no la limitaba a las condiciones de la experiencia.

Así, pues, igualmente falso que mi doctrina de la idealidad del espacio y del tiempo convierta en puras apariencias todo el mundo de los sentidos, puesto que, más bien, es el único medio de asegurar sobre objetos verdaderos el empleo de uno de los conocimientos más importantes, a saber, aquel que desarrolla la matemática *a priori*, e impedir que pueda ser tenido por pura apariencia, porque, sin esta observación, sería completamente imposible decidir si las intuiciones de espacio y tiempo, que no las tomamos de experiencia alguna, y que, por tanto, están dadas *a priori* en nuestra representación, son puras quimeras que nos forjamos nosotros mismos, a las cuales no corresponde objeto alguno, a lo menos de un modo adecuado, y, por tanto, si la geometría misma es una simple apariencia; por el contrario, nosotros hemos probado su indiscutible validez con respecto a los objetos del mundo de los sentidos, precisamente porque éstos son puros fenómenos.

Es igualmente falso que estos mismos principios, por hacer meros fenómenos de las representaciones de los sentidos, convierten la experiencia en simple apariencia, en vez de verdad, puesto que son más bien el medio propio de precaver la apariencia trascendental, con la cual se ha engañado la metafísica en todos los tiempos, y por la cual ha sido arrastrada a los

intentos infantiles de precipitarse tras pompas de jabón, por tomar, por cosas en sí, apariencias que, sin embargo, son meras representaciones; de donde resultan todos aquellos admirables grados de la antinomia de la razón, que mencionaré más adelante y que son rechazados por esta observación sola: que el fenómeno, en tanto que empleado en la experiencia, y la verdad, en tanto que sale de los límites de la misma y es trascendente, no se producen más que como simples apariencias.

Así, puesto que yo dejo su realidad a las cosas que nos representamos por medio de los sentidos, y solamente limito aquí nuestra intuición sensible de estas cosas, de tal modo que ella no representa, en ninguna de sus partes, ni aun en las intuiciones puras del espacio y del tiempo, algo más que meros fenómenos de aquellas cosas, pero nunca las propiedades de las mismas en sí, esto no es apariencia alguna general de las cosas inventadas por mí, y mi protesta contra toda pretensión de idealismo es tan concluyente y clara, que hasta parecería superflua si no hubiese jueces incompetentes que, mientras necesitan para cada desviación de sus opiniones falsas, aunque comunes, un nombre viejo, y nunca juzgan por el espíritu de las denominaciones filosóficas, sino que están solamente pendientes de la letra, se hallan dispuestos a sustituir por sus propios errores los conceptos precisos, y a falsear éstos y deformarlos por este medio. Puesto que yo mismo he dado a mi teoría el nombre de idealismo trascendental, nadie tiene derecho a confundirla con el idealismo empírico de Descartes (aunque éste era solamente un problema, por cuya insolubilidad todo el mundo es libre, según la opinión de

Descartes, de negar la existencia del mundo corporal, porque este problema nunca puede ser suficientemente contestado), o con el idealismo místico y exaltado de Berkeley (frenta al cual y contra otras quimeras semejantes, nuestra crítica contiene más bien el verdadero remedio). Pues esto que yo llamo mi idealismo se refiere a la existencia de la cosa, y la duda de la misma determina propiamente el idealismo en su sentido comúnmente aceptado, puesto que, dudar de ella, no se me ha ocurrido nunca, sino sólo de la representación sensible de la cosa a la cual pertenecen, ante todo, el espacio y el tiempo; y de éstos y, con ellos, en general, de todos los fenómenos, he indicado solamente que no son cosas (sino solamente modos de representación), ni tampoco son determinaciones pertenecientes a las cosas en sí mismas. La palabra trascendental, que no significa jamás para mí una relación de nuestro conocimiento con la cosa, sino solamente con la *facultad del conocimiento*, debía evitar esa falsa interpretación. Pero antes de que esta determinación ocasione, en el porvenir, esa interpretación falsa, la retiro y quiero sustituirla por la de idealismo crítico. Mas, si es de hecho un idealismo recusable convertir cosas reales (no fenómenos) en puras representaciones, ¿con qué nombre se querrá denominar aquel que, por el contrario, convierte puras representaciones en cosas? Yo creo que se lo puede llamar idealismo *soñador*, para diferenciarlo del anterior, que puede llamarse *exaltado*, los cuales deben ser ambos reprimidos por el mío, llamado, en otro tiempo, trascendental y, mejor, *crítico*.

SEGUNDA PARTE

¿Cómo es posible la Ciencia Natural pura?

14

Naturaleza es el ser de las cosas, en tanto que está determinado por leyes naturales generales. Si la Naturaleza hubiese de significar el ser de las cosas *en sí mismas*, no podríamos conocerlas jamás, ni *a priori*, ni *a posteriori*. *A priori*, no, pues ¿cómo queremos nosotros saber lo que corresponde a las cosas en sí mismas, puesto que esto no puede nunca verificarse por descomposición de nuestros conceptos (proposiciones analíticas), dado que yo no quiero saber lo que en mi concepto de una cosa está contenido (pues esto corresponde a su ser lógico), sino lo que de la realidad de la cosa se añade al concepto y, por medio de lo cual, sea determinada la cosa misma en su ser, fuera de mi concepto? Mi entendimiento y las condiciones por las cuales puede relacionar las determinaciones de las cosas en su ser, no prescribe regla alguna a las cosas mismas; éstas no se regulan según mi entendimiento, sino que mi entendimiento deberá regularse según ellas; deberían, pues, serme dadas de antemano, para desprender de ellas estas determinaciones, pero entonces no serían reconocidas *a priori*.